ENCICLOPEDIA CATTOLICA

I

A - ARN

ENCICLOPEDIA CATTOLICA

ENTE PER L'ENCICLOPEDIA CATTOLICA E PER IL LIBRO CATTOLICO
CITTÀ DEL VATICANO

A

PIO XII P. M.

ANGELICO PASTORE

MAESTRO DEL POPOLO CRISTIANO

ANIMATORE DI OGNI NOBILE IMPRESA

QVEST' OPERA

TENVE SEGNO DI RICONOSCENTE DEVOZIONE

NELL' ANNO ·L· DEL SVO SACERDOZIO

·X· DELLA SVA ESALTAZIONE ALLA CATTEDRA DI PIETRO

È DEDICATA

PRESENTAZIONE

La cultura cattolica ha accentuato il suo progredire, negli ultimi decenni, come è dato vedere dalla molteplice attività di enti e di persone nelle più svariate discipline. Tali progressi sono tanto più significativi in tempi, come i nostri, nei quali indirizzi vari e contrastanti d'idee han prodotto un diffuso scetticismo che colpisce profondamente la vita contemporanea, esponendola, più che mai, a paurosi sbandamenti.

In una simile atmosfera, piena di dubbi senza risposta e di stati d'animo eretti a sistema, compito evidente, imperioso e nobile degli studiosi cattolici è chiarire e vagliare le impostazioni e le soluzioni dei problemi, che riguardano i più alti valori dello spirito, alla luce di quella perenne verità rivelata, che forma il deposito sacro e fecondo della Chiesa Cattolica. Tale compito possiede tutti i contrassegni di quell'apostolato, che, se fu sempre proprio della vita cattolica, oggi appare assolutamente indispensabile.

La presente Enciclopedia Cattolica intende essere espressione consapevole ed eloquente di quest'apostolato, al termine di un tragico conflitto di armi e di sangue, che ha tanto angosciato i popoli, e che non è altro se non il frutto naturale e sinistramente dimostrativo di un più tremendo conflitto, originato da ideologie in contrasto con l'Idea cristiana.

Nel campo cattolico non sono mancate enciclopedie che presentassero un'esposizione panoramica delle posizioni cattoliche, e nella cultura e nella prassi. Un primo e importante esempio si ebbe con l'ampio *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, di Gaetano Moroni (103 voll. in 8°, Venezia 1840-61 e 1878-79). Tra le altre e più rilevanti opere della stessa natura si possono citare esempi più moderni: per la Francia, il *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses* di J. Bricout (6 voll., Parigi 1925-28 e 1 vol. di *Suppléments*, 1929-33) e *Catholicisme hier aujourd'hui demain* di J. Jacquemet (Parigi 1947, in corso di pubblicazione); per la Germania, il *Kirchenlexikon* di J. Hergenröther - F. Kaulen (13 voll., Friburgo i. Br. 1882-1903) e il *Lexikon für Theologie und Kirche* di M. Buchberger (10 voll., ivi 1930-38); per l'America, *The Catholic Encyclopedia* (16 voll., Nuova-York 1907-14 e 1 vol. *Supplement*, 1922), tutti lavori pregevoli e benemeriti sotto molti rispetti.

Era, però, sentito il bisogno non soltanto tra i cattolici, specialmente italiani, ma generalmente in tutto il mondo intellettuale, di uno strumento di cultura e d'informazione, aggiornato agli ultimi progressi delle varie discipline.

Sorse così l'idea di pubblicare una nuova *Enciclopedia Cattolica*, alla cui primitiva attuazione si dedicarono valenti studiosi, ai quali poi altri si aggiunsero per formare un comitato di autorevoli rappresentanti del pensiero e della dottrina cattolica, riunito presso la Sede di Pietro.

Ben comprendendone tutta l'importanza, incoraggiai la provvida iniziativa degli studiosi, ai quali espressi tutto il mio plauso, confortato dalla benedizione del Sommo Pontefice gloriosamente regnante, strenuo difensore della civiltà e della cultura cristiana.

Il plauso ai coraggiosi organizzatori e valenti collaboratori diventa oggi ringraziamento per quanto

hanno fatto e continueranno a fare; e a me offre l'intima soddisfazione di presentare al pubblico colto del mondo il frutto delle loro fatiche.

A nessuno sfugge quanto irto di difficoltà sia il condurre a compimento una *Enciclopedia* come questa. Problemi nuovi e nuove posizioni di antichi problemi, nuove dottrine, nuove discipline originate dalle continue scoperte in ogni campo; nuove esigenze del pubblico in fatto di informazione bibliografica e di espressione letteraria; nuovi approfondimenti delle stesse posizioni cattoliche; inesattezze e confusioni pericolose nella dottrina in persone e circoli, che si è soliti qualificare come profani : tutto ciò rendeva arduo il compito e richiedeva una preparazione e un lavoro non comune.

Grazie a Dio, le difficoltà sono state affrontate con fermezza di animo e austera disciplina di pensiero; e tutto fa credere che esse siano state felicemente superate, in modo che l'opera raggiunga la compiutezza desiderata.

L'*Enciclopedia Cattolica* è scritta in italiano e italiana è la maggior parte dei collaboratori; ma tanto il suo significato quanto la sua realtà trascendono i confini d'una nazione. Essa vuol essere ed è cattolica, prima di tutto per la sicura ortodossia; come pure perché pubblicata nella Roma degli Apostoli e dei Martiri e nella luce più immediata della Cattedra di Pietro nella quale risiede il supremo e infallibile magistero.

Illuminati e confortati da questa luce indefettibile, gli Atenei ecclesiastici di Roma, in cui profondono tesori di dottrina degni rappresentanti di ogni nazionalità, hanno costituito il cuore e l'anima dell'opera, impegnandosi ad uno sforzo vigile e continuo affinché l'*Enciclopedia Cattolica* riesca, con gli eventuali aggiornamenti futuri, un sempre valido strumento della cultura cattolica..

Come si vede, è l'Urbe illuminata e consacrata da Gesù Cristo, che rischiara e conforta l'Orbe nel suo incoercibile bisogno di luce di fronte al sinistro grigiore di un vespro di errori e di mali; è Pietro, che mediante l'opera amorosa di figli ossequenti, conferma i fratelli, porgendo quanto la ragione, irrobustita e fecondata dalla fede, scopre ed illustra per orientare l'umanità, nei diversi campi e per diverse vie, ai suoi veri e supremi destini.

La missione storica del Papato, così provvidenziale per le sorti della civiltà, è stata innanzitutto missione di luce. L'arte e il pensiero non hanno conosciuto nei secoli più luminoso ispiratore e più saggia guida del magistero di Pietro; quella che è oggi la Città del Vaticano, racchiude per l'una e per l'altro tesori immensi, che ricordano e dimostrano quanto il Pontificato ha compiuto dai tempi eroici delle Catacombe all'incivilimento cristiano dei popoli barbarici, dalle Università medievali agli splendori del Rinascimento, fino ai giorni nostri.

Squisitamente soprannaturale, senza dubbio, è la missione come l'opera della Chiesa, per sovrana disposizione del Fondatore, ma proprio per questo essa è inimitabilmente attrezzata per salvare gli stessi valori umani della civiltà. Un vero e concreto umanesimo, che voglia essere e sia comprensione e valorizzazione dell'uomo nella spiritualità della sua struttura e dei suoi aneliti, soltanto nella Chiesa può trovare quella giustificazione e quella solidità che ne assicurino il valore e l'attuazione. L' intellettualità cattolica è il riflesso e la voce di questa insigne maestra anche di umanesimo, tanto più sicuro quanto più investito dal soprannaturale.

Il carattere proprio di un'*Enciclopedia Cattolica* è tutto qui : essa non intende affatto restringersi a costituire un ampio e sicuro repertorio di notizie, agnosticamente pago della pura esposizione degli ultimi dati delle scienze; al contrario, essa tiene alla sua cattolicità d'ispirazione e di contenuto, né per questo crede di sminuire il proprio valore ideale e scientifico; anzi tale valore essa ritiene confermato e ingrandito dagli ampi e sicuri orizzonti della fede, la quale, fornendo organicità e garanzia di dottrina, trasforma l'erudizione in cultura, e la cultura in fermento di vita.

Nella *Enciclopedia Cattolica*, condotta con questi criteri, anche il laicato colto, che non mai, come nei tempi nostri, ha sentito e sente la necessità di un fondamento saldo e sicuro, sul quale poggiare gli imprescindibili valori umani e soprannaturali, sarà lieto di avere a sua disposizione un mezzo

per sciogliere i più imperiosi problemi — che sono gli spirituali — tanto più assillanti, quanto più la cultura avversaria, pronta nell'abbattere e livellare, si mostra inetta nell'opera costruttiva. E il credente stesso è serenamente guidato a spaziare per tutti i campi del sapere, senza dover nulla rinunciare di ciò che la ragione e la scienza assicurano al patrimonio intellettuale; che anzi nella sua fede egli scorge il principio che dà unità e fine trascendente agli sparsi raggi delle singole discipline.

Di qui l'ampiezza e i limiti nelle proporzioni dell'opera di fronte alle altre enciclopedie oggi esistenti. Nessun limite, però, ha inceppato la ricerca dei collaboratori; donde l'attendibilità scientifica dell'*Enciclopedia Cattolica*, in cui larghezza d'informazioni, attinte alle fonti, e rigoroso procedimento metodico hanno accompagnato la vigile fatica di tutti.

Sono quindi sicuro che il pubblico colto, sia esso cattolico o no, apprezzerà nella sua giusta misura questo che si può ben dire dono della cultura cattolica.

Città del Vaticano, 2 marzo 1949

✠ G. Card. Pizzardo

COMITATO DIRETTIVO

E.mo e R.mo Signor Cardinale GIUSEPPE PIZZARDO, Vescovo Suburbicario di Albano, Prefetto della S. Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi - *Presidente d'onore.*

Mons. PIO PASCHINI, Rettore Magnifico del Pontificio Ateneo Lateranense, *Presidente*;

Dom ANSELMO ALBAREDA, O.S.B., Prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana;

P. FERDINANDO ANTONELLI, O.F.M., Relatore Generale della Sezione Storica della S. Congregazione dei Riti;

Mons. PIETRO BARBIERI, Officiale della S. Congregazione della Disciplina dei Sacramenti;

P. MARIANO CORDOVANI, O.P., Maestro del S. Palazzo Apostolico;

P. PAOLO DEZZA, S.J., Rettore Magnifico della Pontificia Università Gregoriana;

S. E. R. Mons. ALBERTO DI JORIO, Uditore Generale della Camera Apostolica;

P. GIACOMO MARTEGANI, S.J., Direttore della « Civiltà Cattolica »;

S. E. il Principe Don CARLO PACELLI, Consigliere Generale dello Stato della Città del Vaticano;

Abate GIUSEPPE RICCIOTTI, dei Canonici Regolari Lateranensi del SS. Salvatore.

QUESTIONI MEDICO-MORALI : Prof. Giuseppe de Ninno, Docente di Questioni medico-morali nella Pont. Univ. Gregoriana.

SACRA SCRITTURA : Mons. Antonino Romeo, predetto.

SCIENZE: BIOLOGIA : Prof. Alberto Stefanelli, Straordinario di Zoologia nell'Univ. di Cagliari, Incaricato di Istologia ed Embriologia nell'Univ. di Roma.

SCIENZE: CHIMICA, MINERALOGIA e GEOLOGIA: Prof. Francesco Toffoli, dell'Ist. Superiore di Sanità, Incaricato di Chimica farmaceutica nell'Univ. di Roma.

SCIENZE: FISICA e MATEMATICA: Prof. Aroldo de Tivoli, dell'Ist. Superiore di Sanità, Incaricato di Matematica nell'Univ. di Roma.

SCIENZE: PSICOLOGIA: Prof. Enrico Fulchignoni, Incaricato di Psicologia nell'Università di Roma.

SOCIOLOGIA E CORRENTI POLITICHE: Mons. Pietro Pavan, Segretario del Comitato permanente per le Settimane sociali dei Cattolici italiani.

STAMPA CATTOLICA : Dott. Nello Vian, predetto.

STORIA DELLE RELIGIONI NON CRISTIANE : Prof. Nicola Turchi, Docente di Storia delle Religioni nella Univ. di Roma.

STORIA ECCLESIASTICA E AGIOGRAFIA : *fino all'inizio del sec. VII* : Mons. A. Pietro Frutaz, predetto; *fino all'inizio del sec. XV* : P. Benedetto Pesci, O.F.M., Professore di Storia Eccl. nel Pont. Ateneo Antoniano ; *fino all'inizio del sec. XIX*: Prof. Luigi Berra, Scrittore della Biblioteca Apost. Vaticana; *fino ai nostri giorni:* Dott. Paolo Dalla Torre, conte di Sanguinetto; Dott. Nello Vian, predetti.

TEOLOGIA DOGMATICA E SACRAMENTARIA : Mons. F. Carpino e Mons. A. Piolanti, predetti.

TEOLOGIA MORALE: Mons. Pietro Pavan, predetto.

UNIVERSITÀ E ACCADEMIE : Dott. Nello Vian, predetto.

REVISIONE ECCLESIASTICA

P. Celestino Testore, S.J.
Revisore Generale.

UFFICIO ARTISTICO

Prof. Valerio Mariani, *Capo dell'Ufficio*

Dott. Filippo Magi, *Redattore tecnico* - Dott. Maria Donati, *Segretaria.*

UFFICIO CARTOGRAFICO

Prof. Giuseppe Caraci, *Capo dell'Ufficio* - Dott. Mario Riccardi.

UFFICIO REVISIONE

Prof. Nicola Turchi, *Capo dell'Ufficio*

Dott. Antonio Boschetto; Prof. Jolanda De Blasi; Vincenzo Marino; Dott. Matilde Mazzolani; Dott. Renata Orazi Ausenda; Dott. Alessandro Pratesi.

SCHEDARIO

Prof. Michele Di Donato.

NOTIZIE PER L'USO DELL'ENCICLOPEDIA CATTOLICA

Schedario – Corredo cartografico – Sistema di trascrizione.

Lo schedario dell'*Enc. Catt.* comprende circa 25.000 esponenti tra voci di contenuto dottrinario, speculativo, positivo e biografico. Vi sono rappresentati tutti i rami dello scibile cattolico : dalle scienze primarie come la teologia, la scritturistica, la filosofia, la storia, ecc. alle scienze ausiliarie, come la paleografia e la diplomatica. Nell'organizzazione interna dell'*Enc. Catt.* tutta la scienza cattolica è stata divisa in 40 sezioni :

Apologetica – Archeologia cristiana – Arte sacra – Ascetica e Mistica – Curia romana – Diocesi – Diplomazia ecclesiastica – Diritto canonico – Eresie – Etnologia religiosa – Filosofia – Folklore religioso – Geografia – Letteratura italiana – Letterature neo-latine, nordiche, slave – Liturgia – Questioni medico-morali – Missionologia – Musica – Ordini religiosi – Oriente cristiano – Paleografia e diplomatica – Patrologia – Pedagogia – Protestantesimo – Sacra Scrittura – Scienze : Biologia – Chimica, Mineralogia e Geologia – Fisica e Matematica – Psicologia – Sociologia e correnti politiche – Stampa cattolica – Storia delle religioni non cristiane – Storia ecclesiastica e Agiografia antica – Storia ecclesiastica e Agiografia medievale – Storia ecclesiastica e Agiografia moderna – Storia ecclesiastica e Agiografia contemporanea – Teologia dogmatica e sacramentaria – Teologia morale – Università e Accademie.

Si è abbondato nella scelta delle scienze ausiliarie, onde dimostrare come la Chiesa faccia tesoro dei risultati raggiunti dalle più svariate discipline per dare all'esposizione della sua dottrina l'apparato scientifico capace di soddisfare le menti più adusate alla critica.

L'ordinamento delle voci è stato fatto con rigoroso criterio alfabetico. La prima parola dell'esponente, scritta in grassetto, dà, di regola, l'ordine alfabetico. Più parole scritte in grassetto si considerano come parola unica, non così quelle scritte tra parentesi o in minuscolo.

Gli omonimi sono ordinati tra loro per la seconda parte dell'esponente scritta in maiuscoletto; inoltre si osserva generalmente l'ordine che segue : prima le cose, poi i toponimi, infine i nomi di persona.

Le persone sono indicate, in genere, secondo l'uso e la notorietà; così i santi sono riportati sotto il nome di battesimo nella forma italianizzata, i papi santi sotto il loro nome di pontefici, i sovrani santi secondo le regole per il trattamento dei sovrani, i beati e i venerabili sotto il cognome o, se è il caso, sotto il nome di religione, gli antipapi sotto il loro cognome, se è conosciuto, oppure sotto il nome che hanno assunto come pontefici, inseriti nella serie dei papi omonimi.

Gli Ordini religiosi sono indicati, in genere, secondo la dizione accettata dall'Annuario Pontificio.

Gli esponenti delle voci geografiche sono trascritti secondo la grafia adottata nell'Atlante internazionale del T.C.I. al quale di regola si fa riferimento anche per i toponimi ricordati nel testo.

Il corredo cartografico comprende :

1° Carte a colori dei Continenti e delle regioni di maggiore interesse dal punto di vista specifico dell'Enciclopedia.

Le carte dei Continenti intendono raffigurare anziché una valutazione statistica (cartogrammi), come fin qui di preferenza si è fatto, l'elaborazione geografica dei dati numerici relativi alla popolazione cattolica, mediante l'uso delle curve isometriche (carte di densità); le carte delle regioni, dove il caso lo richieda, anche la distribuzione spaziale delle gerarchie ecclesiastiche e l'entità dei diversi gruppi religiosi.

2° Carte speciali, riferite a Stati.

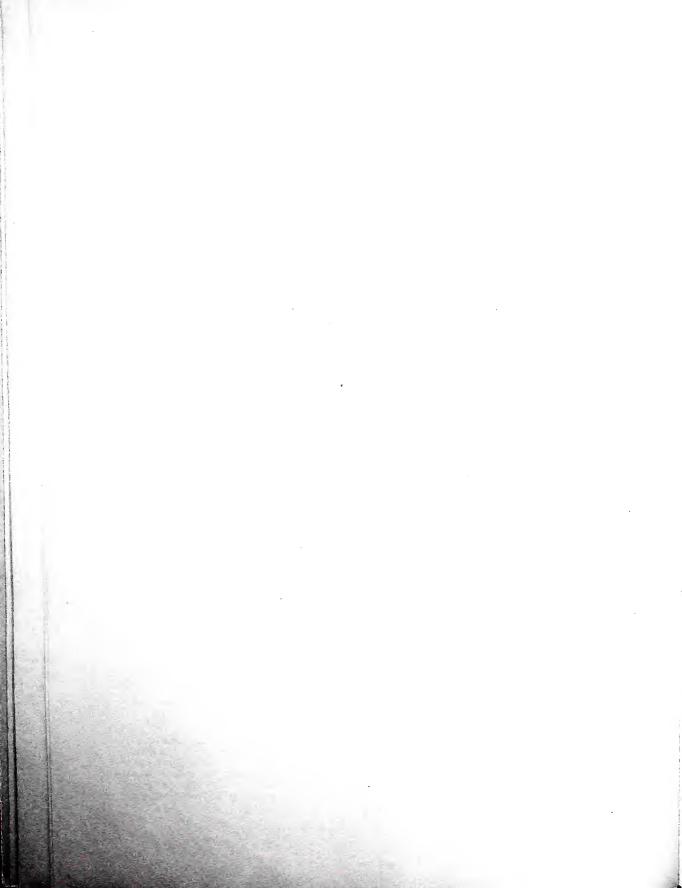
In queste è di regola rappresentata la ripartizione dei singoli territori in circoscrizioni ecclesiastiche, con l'aggiunta di quegli elementi di natura fisica o antropica, necessari a configurare il carattere geografico dei territori stessi.

3° Carte storiche di particolare interesse religioso o ecclesiastico, dirette a rappresentare, più che gli elementi generici di cui si è detto, quelli specifici di carattere religioso (Abbazie, monasteri, conventi, santuari, ecc.).

4° Cartine di dettagli per località di particolare interesse religioso.

5° Cartine storiche, archeologiche, topografiche ecc., secondo i casi.

Per i segni convenzionali usati nelle carte geografiche, v. tavola a p. XXIII.

Per le principali lingue orientali, l'*Enc. Catt.* adotta il sistema di trascrizione indicato alla tavola a p. XXIV. Le parole vengono italianizzate soltanto quando siano di uso provato e corrente. Per i nomi biblici si è seguita la grafia della Volgata, testo ufficiale della Chiesa Cattolica, cui vengono giustapposte in caso di opportunità le traslitterazioni precise. La redazione ha ritenuto che fosse opportuno dare all'ebraico, che è fra le lingue orientali la fondamentale in questa Enciclopedia, una traslitterazione che, mentre non diverge dai criteri relativi alle altre lingue semitiche, è più particolarmente minuziosa; e ciò si intenda in modo particolare per l'ebraico biblico.

ABBREVIAZIONI

I. — SACRA SCRITTURA

Abd. . . . . Abdia
Act. . . . . Atti degli Apostoli
Agg. . . . . Aggeo
Am. . . . . Amos
Apoc. . . . . Apocalisse di s. Giovanni
Bar. . . . . Baruc
Cant. . . . . Cantico dei cantici
Col. . . . . Colossesi, Epistola ai
I, II Cor. . . . . Corinti, Epistola I, II, ai
Dan. . . . . Daniele
Deut. . . . . Deuteronomio
Eccle. . . . . Ecclesiaste
Eccli. . . . . Ecclesiastico
Eph. . . . . Efesini, Epistola agli
Esd. . . . . Esdra
Esth. . . . . Ester
Ex. . . . . Esodo
Ez. . . . . Ezechiele
Gal. . . . . Galati, Epistola ai
Gen. . . . . Genesi
Hab. . . . . Abacuc
Hebr. . . . . Ebrei, Epistola agli
Iac. . . . . Giacomo, Epistola di
Ier. . . . . Geremia
Io. . . . . Giovanni, Vangelo di s.
I, II, III Io. . . . . Giovanni, Epistole di s.
Iob . . . . Giobbe
Ioel. . . . . Gioele
Ion. . . . . Giona
Ios. . . . . Giosuè
Is. . . . . Isaia
Iud. . . . . Giuda, Epistola di s.
Iudc. . . . . Giudici
Iudt. . . . . Giuditta
Lam. . . . . Lamentazioni di Geremia
Lc. . . . . Luca
Lev. . . . . Levitico
I, II Mach. . . . . I, II, Maccabei
Mal. . . . . Malachia
Mc. . . . . Marco
Mi. . . . . Michea
Mt. . . . . Matteo
Nah. . . . . Nahum
Neh. . . . . Neemia
Num. . . . . Numeri
Os. . . . . Osea
I, II, Par. . . . . I, II Paralipomeni
Phil. . . . . Filippesi, Epistola ai
Philem. . . . . Filemone, Epistola a
Prov. . . . . Proverbi
Ps. . . . . Salmo
I, II Pt. . . . . Pietro, Epistole di s.
I, II Reg. . . . . Re, libri I, II dei (Volg. III, IV Regum)
Rom. . . . . Romani, Epistola ai
Ruth . . . . Rut
I, II Sam. . . . . Samuele, libri I, II di (Volg. I, II Regum)
Sap. . . . . Sapienza
Soph. . . . . Sofonia
I, II Thess. . . . . Tessalonicesi, Epist. I, II ai
I, II Tim. . . . . Timoteo, Epistola I, II a
Tit. . . . . Tito, Epistola a
Tob. . . . . Tobia
Zach. . . . . Zaccaria

II. — DIZIONARI, COLLEZIONI E OPERE DI PIÙ FREQUENTE CITAZIONE

AAS . . . . *Acta Apostolicae Sedis*, Città del Vaticano, Roma 1909 sgg.

Acta SS. . . . . . . *Acta Sanctorum*, ed. pp. Bollandisti: Anversa (*Januarii* I-*Octobris* III), 1643-70; Bruxelles (*Octobris* IV-V), 1780-86; Tongerloo (*Octobris* VI), 1794; Bruxelles (*Octobris* VII-*Novembris* IV), 1845 sgg.; ed. Venezia (*Januarii* I-*Septembris* V), 1734-1770; ed. Parigi (*Januarii* I-*Novembris* I), 1863-87.

BHG . . . . *Bibliotheca hagiographica graeca*, 2ª ed., Bruxelles 1909.

BHL . . . . *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, 2 voll., Bruxelles 1898-1901; supplemento, 2ª ed., 1911.

BHO . . . . *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles 1910.

Cappelletti . . . . . . G. Cappelletti, *Le Chiese d'Italia*, 21 voll., Venezia 1844-70.

CB . . . . *Corpus Berolinense*, cioè: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Lipsia 1897 sgg.

CIC . . . . *Codex Iuris Canonici.*

CIL . . . . *Corpus Inscriptionum Latinarum*, pubblicato dall'Accademia di Prussia, 15 voll., Berlino 1863 sgg.

CSEL . . . . *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienna 1866 sgg.

DACL . . . . *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, pubblicato sotto la direzione di F. Cabrol e di H. Leclercq, Parigi 1907 sgg.

DB . . . . *Dictionnaire de la Bible*, pubblicato sotto la direzione di F. Vigouroux, 5 voll., Parigi 1895-1912.

DBs . . . . *Dictionnaire de la Bible*, Supplemento pubblicato sotto la direzione di L. Pirot, Parigi 1926 sgg.

DDC . . . . *Dictionnaire de droit canonique*, pubblicato sotto la direzione di R. Naz, Parigi 1935 sgg.

Denz-U . . . . . . H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et definitionum*, ed. 1ª. Bapt. Umberg, Friburgo in Br. 1932, ristampa Barcellona 1947.

DFC . . . . *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, pubblicato sotto la direzione di A. d'Alès, 4 voll., Parigi 1911-28.

DHG . . . . *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, iniziato sotto la direzione di A. Baudrillart, continuato a cura di A. de Meyer e Et. van Cauwenbergh, Parigi 1912 sgg.

Dict. of the Bible . . . *A Dictionary of the Bible, dealing with its language literature and contents including the biblical theology*, pubblicato a cura di J. Hastings, 4 voll. e 1 suppl., Edimburgo-Nuova York 1898-1904.

DSoc . . . . *Dictionnaire de sociologie*, pubblicato sotto la direzione di G. Jacquemet, Parigi 1933 sgg.

DSp . . . . *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, pubblicato sotto la direzione di M. Viller, con il concorso di F. Cavallera e J. de Guibert, Parigi 1937 sgg.

DThC . . . . *Dictionnaire de théologie catholique*, pubblicato sotto la direzione di A. Vacant e E. Mangenot, continuato a cura di E. Amann, Parigi 1909 sgg.

Enc. Ital. . . . . . . *Enciclopedia Italiana*, Istituto Giovanni Treccani, 35 voll. più 2 di appendice e 1 di indici, Roma 1929-48.

Enc. of Rel. and Eth. . . . J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 13 voll., Edimburgo 1877-82.

Eubel . . . . C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, 4 voll., Münster 1898-1910; 2ª ed., ivi 1913-35 (il vol. IV è di P. Gauchat).

Hefele-Leclercq . . . C. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vers. francese a cura di H. Leclercq, Parigi 1907 sgg.

Hurter . . . . H. Hurter, *Nomenclator Literarius theologiae catholicae*, 6 voll., 3ª ed., Innsbruck 1903-13.

Jaffé-Wattenbach . . . Ph. Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum a condita Ecclesia ad annum post Chr. n. 1198*, 2ª ed. (W. Wattenbach - S. Löwenfeld - F. Kaltenbrunner - P. Ewald), 2 voll., Lipsia 1881-88.

Lanzoni . . . . F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII (an. 601). Studio critico* (*Studi e Testi* 35), Faenza 1927.

LThK . . . . *Lexikon für Theologie und Kirche*, pubblicato sotto la direzione di M. Buchberger, 10 voll., Friburgo in Br. 1930-38.

Mansi . . . . J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 voll., Firenze-Venezia 1759-1798, ristampa e continuazione 53 voll., Parigi 1901-27.

Martyr. Hieronymianum H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, ad rec. H. Quentin, in *Acta SS. Novembris*, II, 2, Bruxelles 1931.

Martyr. Romanum . . H. Delehaye et Socii, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae, scholiis historicis instructum*, in *Propylaeum ad Acta SS. Decembris*, Bruxelles 1940.

Mazzuchelli . . . . . G. M. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, 2 voll., Brescia 1753-63.

MC . . . . *Le missioni cattoliche dipendenti dalla S. C. de Propaganda Fide*, Roma 1946.

MGH . . . . *Monumenta Germaniae Historica*, edid. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi, Hannover-Berlino 1826 sgg.

Pastor . . . . L. von Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del medioevo al 1799*, trad. ital. di A. Mercati e P. Cenci, 16 voll., Roma 1910-1934.

PG . . . . *Patrologia Graeca*, ed. J. P. Migne, 161 voll., Parigi 1857-66.

PL . . . . *Patrologia Latina*, ed. J. P. Migne, 221 voll., Parigi 1844-1864.

PO . . . . *Patrologia Orientalis*, a cura di R. Graffin e F. Nau, Parigi 1903 sgg.

Potthast . . . . . . A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum inde ab anno 1198 ad a. 1304*, 2 voll., Berlino 1873-75.

Sommervogel . . . . C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 9 voll., 2ª ed., Bruxelles e Parigi 1890-1900. Aggiunte di E. M. Rivière, Tolosa 1912 sgg.

Streit, *Bibl.* . . . . . R. Streit, *Bibliotheca Missionum*, 11 voll., Münster, poi Aquisgrana 1916 sgg.

Synax. Constantinop. . *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye, in *Propylaeum ad Acta SS. Novembris*, Bruxelles 1900.

Thieme-Becker . . . U. Thieme-F. Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Lipsia 1907 sgg.

Tillemont . . . . . L. S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 voll., Parigi 1693-1712 e Venezia 1732.

Tommaso d'Aquino
C. Gent. . . . . *Summa contra Gentiles.*
In lib... Sent. . . *Commentarium in libros Sententiarum P. Lombardi.*
Sum. Theol. . . . *Summa Theologica.*

Ughelli . . . . F. Ughelli, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae...*, 10 voll., 2ª ed. a cura di N. Coleti, Venezia 1717-22.

Wernz-Vidal . . . . F. X. Wernz, *Ius decretalium*, nuova ed. di P. Vidal, sotto il titolo: *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*, Roma 1928 sgg.

Wilpert, *Pitture* . . . G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1 vol. di testo e 1 di tavole, Roma 1903.

Wilpert, *Mosaiken* . . J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten*, 2 voll. di testo e 2 di tavole, Friburgo in Br. 1916.

Wilpert, *Sarcofagi* . . G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi*, 2 voll. di testo, 2 voll. di tavole, 1 vol. di supplemento, Città del Vaticano 1929-36.

SEGNI CONVENZIONALI
USATI NELLE CARTE GEOGRAFICHE

	S. Congregazione Concistoriale	S. Congregazione Chiesa Orientale	S. Congregazione Propaganda Fide	S. Congregazione AA. EE. SS.	Sedi soppresse
Patriarcato					
Arcidiocesi					
Diocesi					
Abbazia Nullius D.					
Prelatura Rito Orientale					
Prelatura Nullius D.					
Amministrazione Apostolica					
Vicariato Apostolico					
Prefettura Apostolica					
Missione					
Nunziatura Apostolica					
Delegazione Apostolica					

Santuario

Eremo

Abbazia o Convento

Abbazia o Convento in rovina

Monumento notevole di carattere religioso

Confine di Stato o Colonia

Confine di provincia o di Stato federale

Confine di Circoscrizione ecclesiastica

Ferrovia

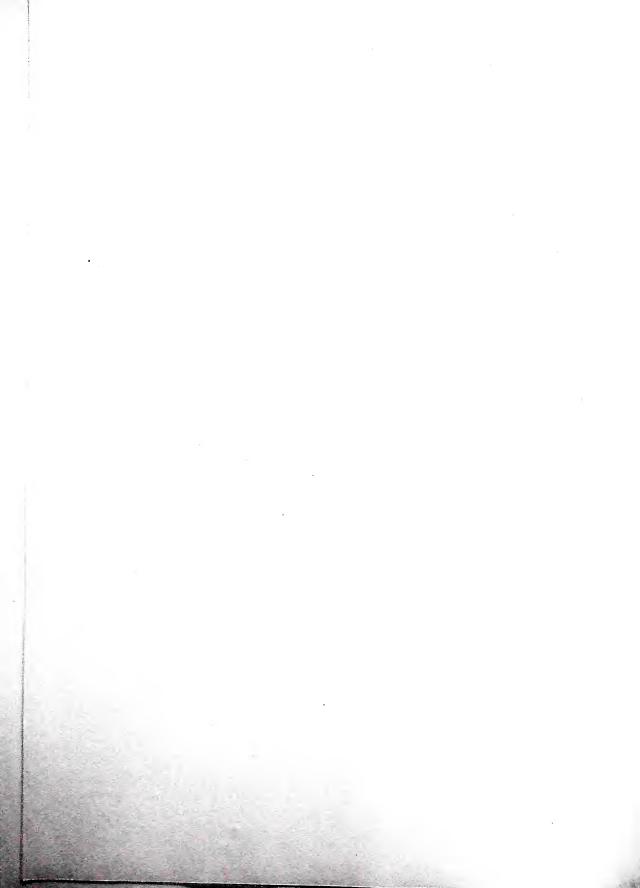
Strada

SISTEMA DI TRASCRIZIONE DELLE PRINCIPALI LINGUE ORIENTALI

EBRAICO		SIRIACO[2]		ARABO, PERSIANO, TURCO		ETIOPICO		SANSCRITO	
א	ʾ	ܐ	ʾ [3]	ا	ʾ [3]	ሀ	h	क	ka
ב	b, bh[1]	ܒ	b	ب	b	ለ	l	ख	kha
ג	g, gh[1]	ܓ	g	پ	p	ሐ	ḥ	ग	ga
ד	d, dh[1]	ܕ	d	ت	t	መ	m	घ	gha
ה	h	ܗ	h	ث	ṯ	ሠ	š	ङ	ṅa
ו	w	ܘ	w	ج	ǧ	ረ	r	च	ća
ז	z	ܙ	z	چ	č	ሰ	s	छ	ćha
ח	ḥ	ܚ	ḥ	ح	ḥ	ቀ	q	ज	ja
ט	ṭ	ܛ	ṭ	خ	ḫ	በ	b	झ	jha
י	j	ܝ	j	د	d	ተ	t	ञ	ña
כ, ך	k, kh[1]	ܟ, ܟ	k	ذ	ḏ	ኀ	ḫ	ट	ṭa
ל	l	ܠ	l	ر	r	ነ	n	ठ	ṭha
מ, ם	m	ܡ	m	ز	z	አ	ʾ	ड	ḍa
נ, ן	n	ܢ, ܢ	n	ژ	ž	ከ	k	ढ	ḍha
ס	s	ܣ	s	س	s	ወ	w	ण	ṇa
ע	ʿ	ܥ	ʿ	ش	š	ዐ	ʿ	त	ta
פ, ף	p, ph[1]	ܦ	p, f	ص	ṣ	ዘ	z	थ	tha
צ, ץ	ṣ	ܨ	ṣ	ض	ḍ	የ	j	द	da
ק	q	ܩ	q	ط	ṭ	ደ	d	ध	dha
ר	r	ܪ	r	ظ	ẓ	ገ	g	न	na
שׁ	š	ܫ	š	ع	ʿ	ጠ	ṭ	प	pa
שׂ	ś	ܬ	t	غ	ġ	ጰ	p	फ	pha
ת	t, th			ف	f	ጸ	ṣ	ब	ba
		ܰ	a	ق	q	ፀ	ḍ	भ	bha
ָ	ā	ܳ	ā	ك	k	ፈ	f	म	ma
ַ	a	ܶ	e	ل	l	ፐ	ṗ	य	ya
ֲ	ă	ܺ	i	م	m	ሸ	š	र	ra
ֵ	ē	ܽ	u	ن	n	ቸ	č	ल	la
ֶ	e	∴	ē	ه	h	ኘ	ñ	व	va
ֱ	ĕ	ȯ	ō	و	w	ኸ	kh	श	śa
ְ	ĕ	ọ	ū [4] [5]	ي	j	ዠ	ž	ष	ṣa
ִי	î					ጀ	ǧ	स	sa
ִ	i			َ	a	ጨ	č	ह	ha
וֹ	ô			ِ	i		a	:	ḥ
ֹ	ō			ُ	u [5]		u	ं	ṃ
ָ	o						i	अ, आ	a, ā
ֳ	ŏ						ā	इ, ई	i, ī
וּ	û						ē	उ, ऊ	u, ū
ֻ	u						ĕ	ऋ, ॠ	ṛ, ṝ
							ȯ	ऌ	ḷ
								ए	ē
								ऐ	āi
								ओ	ō
								औ	āu

NOTE: 1. Pronunzia spirante. - 2. La trascrizione aramaica segue lo stesso metodo. - 3. In inizio non si trascrive. - 4. Il sistema vocalico risulta, come di consueto nella stampa, di un insieme di segni orientali ed occidentali. - 5. Le lunghe ricevono il segno ¯.

SIGLE DEGLI ORDINI RELIGIOSI
RICORRENTI NELL' ELENCO DEI COLLABORATORI

A. A.	Agostiniani dell'Assunzione (Assunzionisti)
C. M.	Congregazione della Missione (Lazzaristi)
C. M. F.	Figli del Cuore di Maria (Claretiani)
C. R. L.	Canonici Regolari Lateranensi
C. S. Sp.	Congregazione dello Spirito Santo
C. SS. R.	Congregazione del S.mo Redentore (Redentoristi)
I. M. C.	Istituto Missioni Consolata
O. Carm.	Ordine dei Carmelitani dell'Antica Osservanza
O. C. D.	Ordine dei Carmelitani Scalzi
O. E. S. A.	Ordine dei Frati Eremitani di s. Agostino (Agostiniani)
O. F. M.	Ordine dei Frati Minori
O. F. M. Cap.	Ordine dei Frati Minori Cappuccini
O. F. M. Conv.	Ordine dei Frati Minori Conventuali
O. P.	Ordine dei Predicatori
O. R. S. A.	Ordine dei Recolletti di s. Agostino
O. S. B.	Ordine di s. Benedetto
S. J.	Compagnia di Gesù (Gesuiti)
S. M.	Società di Maria (Maristi)
S. P.	Scuole Pie (Scolopi)
S. V. D.	Società del Divin Verbo (Verbiti)
S. S. S.	Sacerdoti del S.mo Sacramento

COLLABORATORI DEL I VOLUME

Agatangelo da Langasco, O.F.M. Cap., Dott. in Diritto canonico - Roma.
Akelian Serafino, Mechitarista, Dott. in Teologia - Roma.
Alfano Giovan Battista, Direttore dell'Osservatorio Vesuviano - Napoli.
Amaduni Garabed, Mechitarista, Dott. in Teologia - Roma.
Amatucci Aurelio Giuseppe, Docente di Lingua greca e Storia della civiltà greca nell'Ist. di Magistero « Maria S.ma Assunta » - Roma.
Ambrogio di S. Teresa, O.C.D., Archivista Generale dell'Ordine - Roma.
Ammann Alberto Maria, S.J., Prof. nel Pontificio Istituto Orientale - Roma.
Amore Agostino, O.F.M., Prof. di Storia eccles. nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Antonelli Ferdinando, O.F.M., Relatore Gener. della Sez. Storica della S. Congregazione dei Riti; Professore di Archeologia cristiana nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Arangio Ruiz Gaetano, Ord. di Storia del diritto romano nell'Univ. di Roma - Roma.
† Aucher Giovannino, Mechitarista.
Audino Angelo, S.M. - Roma.
Aurigemma Luigi, Dott. - Roma.
Aurigemma Marcello, Ordinario di lettere ital. e storia negli istit. magistrali governativi - Roma.
Babudieri Brenno, Prof. nell'Istituto superiore di Sanità Pubblica - Roma.
Bacchi Ernesta, Dott., Ispettrice nel Museo egizio - Torino.
Ballini Ambrogio, Ordinario di Sanscrito nell'Università di Roma - Roma.
Banti Luisa, Prof. di Archeologia nell'Univ. di Pavia.
† Barbera Mario, S.J., Scrittore de « La Civiltà Cattolica » - Roma.
Bartoccetti Vittorio, Sottosegretario della S. Congr. dei Sacramenti; Prof. di Diritto missionario e matrimoniale nel Pont. Istit. Missionario Scientifico di Propaganda Fide - Roma.
Bartoccini Renato, Dott., Soprintendente alle Antichità, Docente di Archeologia cristiana - Roma.
Battelli Giulio, Direttore della Scuola Paleografica - Città del Vaticano.
Bazzichi Raimondo, Abate cirtercense - Roma.
Bea Agostino, S.J., Rettore del Pont. Istit. Biblico - Roma.
† Belgeri Valentino.
Belloni Filippi Ferdinando, Ordinario di Sanscrito nell'Università di Pisa - Firenze.
Bellotti Romeo - Roma.
Belvederi Giulio, Segretario del Pont. Ist. di Archeologia cristiana - Roma.
Bendiscioli Mario, Docente di Storia del cristianesimo nella Università di Milano - Milano.
Bernardi Bernardo, I.M.C., Dott. - Città del Capo.
Bernucci Giorgio Luigi, Dott., pubblicista.
Berra Luigi, Dott., Scrittore della biblioteca Vaticana - Roma.
Bertola Cesare, S. M., Prof. - Roma.
Bidagor Raimondo, S.J., Prof. di Diritto Canonico nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Bonatelli Paolo, Docente di Filosofia morale nell'Università di Roma - Verona.
Bonnefoy Giovanni, O.F.M., Dott. in Teologia - Roma.
Borroni Fabia, Dott. in Lettere e Filosofia - Roma.
Borzi Italo, Prof. di Lettere - Roma.
Bosio Giuseppe, S.J., Scrittore della « Civiltà Cattolica » - Roma.
Boson Giustino, Mons., Prof. - Aosta.
Boyer Carlo, S. J., Prof. nella Pontificia Università Gregoriana - Roma.
Brelich Angelo, Docente di Storia delle religioni - Roma.
Brezzi Paolo, Prof. di Storia del cristianesimo nell'Università di Napoli - Roma.
Briganti Giuliano, Dott., Docente in Storia dell'arte - Roma.
Brignetti R. G. - Roma.
Bruers Antonio, Prof., Pubblicista - Roma.
Brugnoli Maria Vittoria, Dott. in Lettere - Roma.
Bruni Gerardo, Prof. di Filosofia - Roma.
Bugnini Annibale, Direttore degli « Annali della Missione » - Roma.
Burzachechi Mario, Dott., Assistente di Filologia bizantina presso l'Università di Roma - Roma.
Cacciatore Giuseppe, C.SS.R., Prof. di Teologia dogmatica - Cortona (Arezzo).
Caggiano Egidio, O.F.M., Prof. di Teologia dogmatica speciale nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Calogero Giorgio, Prof. Ufficiale dell'Accademia di Francia - Roma.
Cambiaso Vittorio, O.E.S.A. - Roma.
Campo Mariano, Docente di Storia della filosofia nell'Università Cattolica di Milano - Milano.
Candal Emanuele, S.J., Prof. nel Pont. Istit. Orientale - Roma.
Cantimori Emma, Dott. - Roma.
Cappello Felice Maria, S.J., Prof. di Diritto canonico nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Caraci Giuseppe, Ord. di Geografia nella Università degli Studi di Roma - Roma.
Cardini Luigi, Sac., Segretario del Collegio Assistenti, Azione Cattolica - Roma.
Carli Enzo, Direttore della Galleria di Siena.
Carpino Francesco, Mons., Ordinario di Teologia sacramentaria nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Casati Innocenzo M., O.P. - Milano.
Casnati Francesco, Dott. - Como.
Casolini Fausta, Dott. in Lettere - Roma.

Castellino Giorgio, Prof. nel Pont. Ateneo Salesiano - Torino.
Castiglioni Carlo, Dott., della biblioteca Ambrosiana di Milano.
Cattani Anna, Prof. - Roma.
Cavalla Vincenzo, Arcivescovo di Acerenza e Matera.
Cecchelli Carlo, Ordinario di Archeologia cristiana nell'Università di Roma - Roma.
Cecchetti Igino, Mons. Dott., Sottosegretario della S. Congr. dei Seminari ed Università - Roma.
Centi Timoteo, O.P., Lettore di Filosofia e Teologia - Montepulciano.
Cervelli Luisa, Dott., Assistente di Storia della musica nella Università di Roma - Roma.
Ceschi Carlo, Arch., Prof., Soprintendente ai Monumenti della Liguria - Genova.
Chiappini Aniceto, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Chiettini Emanuele, O.F.M., Prof. di Teologia fondamentale nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Chiminelli Piero, Dott. - Roma.
Ciantaian Giacomo, Mechitarista - Roma.
Ciappi Luigi, O.P., Prof. di Teologia al Pontif. Ateneo Angelico - Roma.
Ciprotti Pio, Docente di Diritto canonico nella Università di Roma; Prof. di Diritto comparato e di Diritto eccles. ital. nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Cognasso Francesco, Ordinario di Storia medievale nella Università di Torino.
Colciago Virginio M., Barnabita, Segretario generale delle missioni dell'Ordine - Roma.
Conti Rossini Carlo, Vice Presidente dell'Accad. Naz. dei Lincei - Roma.
Coradini Francesco, Sac., Prof. nel Seminario di Arezzo.
Cordovani Mariano, O. P., Maestro dei Sacri Palazzi - Città del Vaticano.
Corti Gaetano, Sac., Docente nella Facoltà Teol. di Milano e nell'Univ. Catt. del Sacro Cuore di Milano.
† Costa Gabriele - Lucca.
Costanzi Emilio, Postulatore e Procuratore Generale dei Missionari del Sacro Cuore di Gesù - Roma.
Creusen Giuseppe, S.J., Prof. di Diritto canonico nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Crivelli Camillo, S.J. - Roma.
Crostarosa Scipioni Noemi, Dott. in Legge e Paleografia - Roma.
Dalla Torre Giuseppe, Conte di Sanguinetto, Direttore de « L'Osservatore Romano », Membro dell'Istit. di Francia - Città del Vaticano.
Dalla Torre Paolo, Conte di Sanguinetto, Dott., Membro della Direzione Scientifica del Pont. Museo Missionario-Etnologico - Roma.
Damen Cornelio, Ordinario di Teologia Morale e Pastorale nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Daniele Ireneo, Docente di Storia nel Seminario di Padova.
Dante Enrico, Prof. emerito della Pont. Università de Propaganda Fide; Sostituto della S. Congr. dei Riti - Roma.
Dayan Leonzio, Mechitarista, Maestro e musicologo armeno - Venezia.
De Ambroggi Pietro, della Pont. Facoltà Teologica di Milano in Venegono.
De Bruyne Luciano, Rettore del Pont. Istit. di Archeologia Cristiana - Roma.
De Camillis Mario, Assistente alla cattedra di Storia del cristianesimo nell'Università di Roma.
De Francovich Geza, Docente di Storia dell'arte - Roma.
Degenhart Bernardo, Dott. in Lettere - Roma.
Degrandi Camillo, S.J., Prof. di Storia ecclesiastica nella Facoltà Teologica Pontificia di Cuglieri.
Del Re Niccolò, Dott. - Roma.
De Meester Placido, O.S.B., Prof. di Liturgia nel Pont. Collegio Greco - Roma.
De Ninno Giuseppe, Docente di Questioni medico-morali nella Pont. Università Gregoriana - Roma.
De Romanis Alfonso C., Vesc. tit. di Porfireone, Sagrista e Vicario di S. Santità - Città del Vaticano.
De Ruggiero Salvatore M., Barnabita - Arpino.
De Sanctis Claudia, della biblioteca Nazionale - Roma.
De Santis Riccardo, Dott. - Roma.
De Vries Guglielmo, S.J., Prof. del Pont. Istit. Orientale - Roma.
Diano Carlo, Libero docente di Letteratura greca.
Di Capua Francesco, Prof. di Storia della Letteratura Latina medievale nella Università di Napoli; Preside del Ginnasio-Liceo di Castellamare di Stabia.
Di Fonzo Lorenzo, O.F.M. Conv., Prof. nella Pont. Facoltà Teologica dell'Ordine in Roma.
Donati Maria, Dott. in Lettere - Roma.
Doucet Vittorino, O.F.M., Presidente della Commissione per l'edizione critica delle opere di Alessandro di Hales, Collegio S. Bonaventura a Quaracchi - Firenze.
† Dussio Marcello, Prof. - Roma.
Egger Carlo, Procuratore Generale dell'Ordine dei C.R.L. - Roma.
Emidio da Ascoli, O.F.M. Cap. - Ascoli Piceno.
Evers Enrico, S.S.S., Postulatore generale - Roma.
Fabro Cornelio, O.P.S., Ordinario di Metafisica nella Pont. Università de Propaganda Fide, Docente di Filos. teoret. nell'Univ. di Roma - Roma.
Fallani Giovanni, Mons., della Segreteria di Stato (Città del Vaticano) - Roma.
Faller Otto, S.J. - Roma.
Fedele Pio, Ordinario di diritto ecclesiastico nell'Univ. di Perugia.
Felice da Mareto, O.M.L. - Modena.
Felici Guglielmo, Avv. - Roma.
Ferrua Antonio, S.J., Segretario della Pont. Commissione di Archeologia Sacra - Roma.
Filograssi Giuseppe, S.J., Prof. nella Pont. Università Gregoriana - Roma.
Finnegan Giacomo, S.J., Prof. del Pont. Istituto Orientale - Roma.
Fiocchi Ambrogio M., S.J., Scrittore - Milano.
Flesch Gislero, Prof. - Roma.
Frutaz Amato Pietro, Mons., Dott., della Sezione Storica della Sacra Congr. dei Riti - Roma.
Furlani Giuseppe, Ordinario di Assiriologia ed Archeologia orientale nella Università di Roma.
Furlani Silvio, Dott., Segretario della biblioteca della Camera dei Deputati - Roma.
Gabrieli Francesco, Ordin. di Letteratura araba nella Università di Roma.
Gabrieli Vittorio, Dott. - Roma.
Gaeta Antonino Pio, Medico Capo dell'Istit. Naz. della Previd. Sociale - Roma.
Galbiati Enrico, Professore di S. Scrittura nel Seminario di Milano - Venegono Inferiore.
Galbiati Giovanni, Mons., Prof. Dott., Prefetto della biblioteca e pinacoteca dell'Ambrosiana - Milano.
Galieti Alberto, Ispettore Onor. alle Antichità e Monumenti del Lazio - Roma.

Garofalo Salvatore, Mons., Ordinario di Esegesi biblica nella Pontificia Università di Propaganda Fide, Presidente dell'Associazione biblica italiana - Roma.
Garrigou-Lagrange Reginaldo, O.P., Prof. di Dogmatica e di Teologia spirituale nel Pont. Ateneo Angelico - Roma.
Gasa Francesco, C.M.F. - Roma.
Gerlini Elsa, Dott. in Lettere - Roma.
Ghisalberti Alberto Maria, Ordinario di Storia del risorgimento nell'Univ. di Roma.
† Giambene Luigi - Roma.
Giamboni Antonio, S.M., Prof. di Teologia - Roma.
Gioia Benedetto - Roma.
Gnaedig Giulio, Prof. di Teologia - Roma.
Goggi Pietro, Prof. di Storia ecclesiastica nel Seminario regionale umbro di Assisi.
Golzio Vincenzo, Ispettore onorario per le opere d'arte - Roma.
Gomez Pietro, Sac. Dott. - Roma.
Gordillo Maurizio, S.J., Vicepreside del Pont. Istit. Orientale - Roma.
Goyenèche Servo, Prof. nel Pont. Istit. Utriusque Juris al Laterano - Roma.
Grillo Luigi, Dott. - Roma.
Guglielmi Carla, Dott. - Roma.
Guidi Augusto, Docente di lingua e letteratura inglese - Roma.
† Guidi Michelangelo, Prof. di Storia e Istituzioni musulmane.
Gutierrez David, O.E.S.A., Prof. di Teologia nel Collegio Internaz. di S. Monica - Roma.
Hatzuni Vardan, Mechitarista - Venezia.
Herman Emilio, S.J., Preside del Pont. Istituto Orientale - Roma.
Hofmann Giorgio, S.J., Prof. nel Pont. Istit. Orientale - Roma.
Huetter Luigi - Roma.
Hulsbosch Ansfrido, Prof. di Sacra Scrittura a Nimega.
Iacono Vincenzo M., Mons., Dott. in Scienze bibliche - Agrigento.
Ilarino da Milano, O.F.M. Cap., Docente di Storia del cristianesimo - Roma.
Incisa della Rocchetta Giovanni, Dott. - Roma.
Isopescu Claudio, Ordinario di lingua e letteratura romena nella Università di Roma.
Isopescu Venere, Dott. - Roma.
Josi Enrico, dell'Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere, Ordinario di Topografia nel Pont. Istit. di Archeologia cristiana - Roma.
Jugie Martino, A.A., Prof. nel Pont. Ateneo Lateranense e nella Pontif. Università di Propaganda Fide - Roma.
Kibarian Cirillo, Mechitarista, Dott. in Teologia - Roma.
Kirschbaum Engelberto, S.J., Prof. di Storia dell'arte nella Pont. Università Gregoriana - Roma.
Kleinhans Arduino, O.F.M., Prof. di Sacra Scrittura nel Pont. Ateneo Antoniano di Roma - Roma.
Kuyper Ewald, O.F.M., Dott. in Teologia - Roma.
Lamalle Edmondo, S.J., Direttore dell' « Archivum Storicum S.J. » - Roma.
Lanz Arnaldo M., S.J., Prof. nella Università Gregoriana - Roma.
Leccisotti Tommaso, O.S.B., Monaco di Monte Cassino - Roma.
Levi Giulio Augusto, Dott. - Firenze.
Lipinski Angelo - Roma.
Liuzzi Ferruccio, Avv. della Sacra Romana Rota e della Corte Suprema di Cassazione - Roma.
Loenertz Raimondo, O.P., dell' Istit. storico domenicano di S. Sabina - Roma.
Longoni Ferdinando, Sacerdote del Centro di Studi Ambrosiani - Cerro (Varese).
Löw Giuseppe, C.SS.R., Vicerelatore della Sezione Storica della S. Congr. dei Riti - Roma.
Lucchesi Giovanni, Sac., Dott. - Faenza.
Lyonnet Stanislao, S.J., Prof. del Pont. Istituto Biblico - Roma.
Maarschallkerweerd Pancrazio, O.F.M., Membro della Direzione Scientif. del Pont. Museo Missionario Etnologico del Laterano - Roma.
Maccarrone Michele, Mons., Prof. di Ecclesiologia nel Pontif. Ateneo Lateranense - Roma.
Mac Daid Dionisio, Mons., Dott. in Filosofia ed in Teologia - Roma.
Magi Filippo, Dott., Assistente nei Musei Vaticani - Roma.
Maier Anneliese, Dott. in Filosofia - Roma.
Mandalari M. Teresa, Dott. in Lettere - Roma.
Manghi Alda, Assistente volontaria alla cattedra di Letter. tedesca nella Facoltà di Magistero della Università di Roma.
Marcozzi Mario, S.J., Prof. di questioni scientifiche nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Mariani Bonaventura, O.F.M., Prof. di Sacra Scrittura nella Pont. Università Propaganda Fide e nell'Ateneo Antoniano - Roma.
Mariani Ugo, O.E.S.A., Dott. in Lettere e Scienze politiche - Roma.
Martire Egilberto, già Prof. incaricato di Storia delle missioni nell'Istit. Superiore Orientale di Napoli - Roma.
Mattei Silverio, Mons., della S. Congregazione dei Riti - Roma.
Matteucci Benvenuto, Dott. in Teologia - Firenze.
Matthiae Guglielmo, Dott., Ispettore nella Soprintendenza ai monumenti del Lazio - Roma.
Melchiorre da Pobladura, O.F.M. Cap., Direttore dell'Istit. Storico dei Frati Minori Cappuccini - Roma.
† Mercurelli Catullo, già Vice Ispettore nella Pont. Commissione di Archeologia sacra - Roma.
Meseguer Giovanni, O.F.M. - Madrid.
Messina Giuseppe, S.J., Prof. di Storia delle religioni e di Lingue iraniche nel Pont. Istit. Biblico di Roma e Docente d'iranico all'Università di Roma.
Messineo Antonio, S.J., Scrittore della « Civiltà Cattolica » - Roma.
Metzinger Adalberto, O.S.B., Prof. di Sacra Scrittura nel Pont. Istit. di S. Anselmo - Roma.
Meysztowicz Valerian, Prof. dell'Università R. Batoreana di Wilna.
Mezzana Corrado, Prof., Dott., Pittore - Roma.
Michelini Tocci Luigi, Dott. - Roma.
Michetti Raimondo, Dott. in legge e Scienze polit. e sociali - Roma.
Mingazzini Paolino, Ordinario di Archeologia nell'Università di Genova.
Miot Graziella, Dott in Lettere - Roma.
Monay Francesco, O.F.M. Conv. - Roma.
Monneret de Villard Ugo, Dott., dell'Accademia di Iscrizioni e Belle Lettere - Roma.
Monti Giuseppe, Mons., Prof. di Teologia nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Monticone Giuseppe, Mons., Archivista generale della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.

Morin Corrado, O.F.M., Dott. in Teologia - Montréal.
Moschetti Guiscardo, Docente di Storia del diritto italiano nell'Università di Roma, Professore di Storia del diritto medievale nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Muller Giovanni, O.S.B., Prof. di Storia della filosofia al Pont. Istit. di S. Anselmo - Roma.
Muratori Saverio, Dott., Arch., Docente in Urbanistica e in composizione architettonica - Roma.
Musters Anselmo, Prof. di Teologia - Gand.
Nardi Bruno, Incaricato di Storia della filosofia medievale nell'Università di Roma.
Navarra Vincenzo, Dott. in Lettere - Roma.
Niccoli Mario, Dott. in Lettere - Roma.
Niccoli Raffaello, Soprintendente. ai Mon. e Gall. di Toscana (II) - Siena.
Oliger Livario, O.F.M., Prof. nei Pont. Atenei Lateranense e Antoniano - Roma.
Ongaro Giovanni, Sac., Prof. nel Seminario Vescovile Maggiore di Verona - Verona.
Oppenheim Filippo, O.S.B., Prof. di Liturgia nei Pont. Ist. di S. Anselmo, Lateranense e di Propaganda Fide - Roma.
Ortìz de Urbina Ignazio, S.J., Prof. nel Pont. Istit. Orientale - Roma.
† Pacifici Vincenzo, Docente di Storia medievale nell'Università di Roma.
Palazzini Pietro, Sac., Prof. di Teologia morale nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Palumbo Pier Fausto, Prof. di Storia medievale nella Università di Bari, Presidente della Deputazione di Storia Patria per la Puglia - Roma.
Parente Pietro, Mons., Ordinario di Teol. dommatica nella Pont. Università di Propaganda Fide - Roma.
Paschini Pio, Mons., Rettore Magnifico del Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Pasquazi Silvio, Pubblicista - Roma.
Pavan Pietro, Mons., Segret. del Comitato permanente per le Settimane sociali dei cattolici italiani - Roma.
Pazzini Adalberto, Prof. inc. di Storia della medicina nell'Università di Roma.
Pecchiai Pio, Dott. - Roma.
Pecikian Elia, Mechitarista, Dott. in Teologia - Roma.
Pellegrino Michele, Sac., Prof. straordinario di letter. cristiana antica nella Università di Torino - Torino.
Pellegrino de la Fuente, O.P. - Roma.
Penna Angelo, C.R.L., Licenziato in S. Scrittura - - Roma.
Perito Maria, Prof. di Filosofia - Roma.
† Perrella Gaetano M., C.M.
Pesci Benedetto, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Peterson Erik, Prof. nel Pont. Istit. di Archeologia cristiana - Roma.
Picanyol Leodegario, S.P., Procuratore e Archivista Generale dell'Ordine - Roma.
Picard Novato, O.F.M., Prof. di Filosofia nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Pierotti Adamo, O.F.M. - Roma.
Pietro della Dedicazione, O.R.S.A. - Roma.
Pinto Raul.
Piolanti Antonio, Mons., Prof. nella Pont. Univ. di Propaganda Fide e nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
† Pisani Saverio, Dott. in Lettere - Roma.
Piva Chiara, Dott. - Roma.
Piva Giovanni, Dott. - Roma.
Pou y Marti Giuseppe M., O.F.M., Prof. di Storia eccles. e Paleografia nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Prandi Adriano, Prof. incaricato di Storia dell'arte nella Univ. di Bari e di Letter. artistica nell'Univ. di Roma - Roma.
Pratesi Riccardo, O.F.M., della sezione storica del Collegio di Quaracchi - Firenze.
Prete Serafino, Sac., Prof. di Storia nel Pont. Seminario di Fano.
Priero Giuseppe, Licenziato in Sacra Scrittura, Prof. nel Seminario Diocesano di Alba.
Provenzal Giulio, Dott., Presid. dell'Istit. Ital. di storia della chimica - Roma.
Pucci Adamo, Mons., Dott. in Teologia e Diritto - Roma.
Pugliese Francesco, Dott. in Teologia - Roma.
Raes Alfonso, S.J., Prof. nel Pont. Istit. Orientale - Roma.
Rathe Kurt, Dott. in filosofia, storico dell'arte - Roma.
Ravenna Alfredo - Roma.
Refice Claudia, Dott. in Lettere - Roma.
Restante Domenico - Roma.
Ricard Roberto.
Ricciotti Giuseppe, Abate dei Canonici Regolari Lateranensi - Roma.
Righetti Mario, Prof. di Liturgia nel Seminario Teologico di Genova.
Rinaldi Giovanni, Prof. di ebraico e lingue semitiche comparate nell'Univ. del S. Cuore di Milano - Como.
Riquelme Riccardo.
Rodriguez Mariano - Roma.
Romeo Antonino, Mons., Aiutante di Studio della S. Congregazione dei Seminari ed Università - Roma.
Ronga Luigi, Ordinario di Storia della musica nella Università di Roma.
Rosati Salvatore - Roma.
Roschini Gabriele M., O.S.M., Prof. di dogmatica nel Collegio Internaz. S. Alessio Falconieri - Roma.
† Rossi Paolo - Milano.
Rossi Doria Gastone - Roma.
Rotta Paolo, Prof. emerito nell'Univ. catt. di Milano.
Ruggieri Ruggero, Prof. di Filologia romanza al Magistero di Maria SS. Assunta - Roma.
Salinari Giambattista, Prof. di Italiano e Latino nei Licei - Roma.
Salmi Mario, Ordinario di Storia dell'Arte nell'Univ. di Roma.
Salvoni Faustino, Dott. in Teologia, Licenziato in Sacra Scrittura - Treviglio (Bergamo).
Sammartano Nino, Docente di Pedagogia nell'Univ. di Roma - Roma.
Sanità Giuseppe, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica - Gori (Latina).
Santini Alessandro, O.F.M., Prof. nel Pont. Istit. di Musica sacra - Roma.
Santovito Emma, Dott. - Roma.
Savino Paolo, Dott., Prof. (Fratel Emiliano) delle Scuole Cristiane - Roma.
Scaduto Mario, S.J., dell'Istit. Storico della Compagnia di Gesù - Roma.
Schilling Doroteo, O.F.M., Prof. nel Pont. Ateneo Antoniano e nel Pont. Istit. Missionario Scientifico di Propaganda Fide - Roma.
Schulien Michele, S.V.D., Direttore Scientifico del Pont. Museo Missionario Etnologico - Roma.
Schultze Bernardo, S.J., Prof. nel Pont. Istituto Orientale - Roma.
Sciacca Michele Federico, Ordinario di Filosofia teoretica nell'Università di Genova.

Scola Alberto, Aiutante di studio nella S. C. Concistoriale - Roma.
Scremin Luigi, Prof. di Farmacologia nell'Università di Camerino.
Scudieri Ruggeri Jole, Ordinaria di Letteratura Spagnola nell'Università di Roma - Roma.
Sfair Pietro, Mons., Prof. nella Pont. Università di Propaganda e nell'Ateneo Lateranense - Roma.
Silli Antonino, O.P., Direttore dell'Istituto « Beato Angelico » - Roma
Silverio di S. Teresa, O. C. D., storiografo dell'Ordine - Roma.
Soirat Antonio, C.S.Sp., del Pont Seminario Francese - Roma.
Sole Francesco, Prof. nella Pont. Facoltà Teologica di Cuglieri (Sardegna).
† Souarn Romualdo, A.A.
Spadafora Francesco, Prof. di Scienze bibliche nel Pont. Seminario reg. di Benevento.
Spätling Lucchesio, O. F. M., Prof. di Storia eccles. nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Staffa Dino, Prelato Uditore di Rota - Roma.
Starace Carmine, Dott. - Roma.
Stefanelli Alberto, Prof. straord. di Zoologia nell'Univ. di Cagliari; Incaricato di Istologia e di Embriologia nell'Università di Roma.
Stein Giovanni, S.J., Direttore della Specola Vaticana - Città del Vaticano.
Štumpf Miroslav, Prof. - Roma.
† Suñol Gregorio M., O.S.B., Abate, Preside del Pont. Ist. di Musica Sacra - Roma.
Tappi Cesarini Anselmo, O.S.B. - Roma.
Tarocchi Igino, O.F.M., Prof. di Teologia morale - Siena.
Tentori Rosario Guido, Prof., Dott. - Roma.
Terribili Alessandro.
Tesio Agostino, S.J., Prof. di Teologia Morale - Chieri.
Testore Celestino, S.J., Scrittore de « La Civiltà Cattolica » - Roma.
Tinello Francesco, Mons., Dott., Aiutante di Studio della S. Congr. dei Seminari ed Università degli Studi - Roma.
Tinivella Felicissimo, O.F.M., Prof. di Psicologia nel Pont. Ateneo Antoniano - Torino.
Toffoli Francesco, dell'Istit. Superiore di Sanità, Incaricato di Chimica farmac. nell'Univ. di Roma.
Toschi Paolo, Docente di Letterat. delle tradizioni popolari nell'Università di Roma.
Tragella Giovanni Battista, Archivista del Pont. Istit. delle Missioni Estere di Milano - Roma.
Tremblay Gerardo, S.J., Direttore Generale Delegato dell'Apostolato della Preghiera - Roma.
Turchi Nicola, Docente di Storia delle religioni nell'Università di Roma.
Umberto degli Innocenti, O.P., Prof. di Filosofia nella Pont. Università di Propaganda Fide - Roma.
Umile da Genova, O.F.M. Cap., Prof. emerito di Teologia dogmatica nel Seminario Teologico dei Cappuccini a Genova.
Vacca Giovanni, Prof. emerito di Storia e Geografia dell'Asia Orient. nell'Università di Roma, già incaricato di Storia della matematica nell'Università di Roma.
Vagaggini Cipriano, O.S.B., Prof. nel Pont. Ist. di S. Anselmo - Roma.
Valentini Giuseppe, S.J., già Consigliere del Reale Istit. di Studi Albanesi e del Centro Studi Albania della R. Accademia d'Italia - Milano.
van Hulst Cesario, O.F.M., Bibliotecario del Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Vian Nello, Dott. della biblioteca Vaticana - Città del Vaticano.
Vienney Bochet Maria, Suora Orsolina - Roma.
Viglino Ugo, I.M.C., Ordinario di Critica logica e Filosofia dell'arte nella Pont. Università di Propaganda Fide - Roma.
Vignola Bruno, Dott.
Visentin Pelagio.
Vivona Nicolò, Prof. - Roma.
Volbach W. Fritz, Prof. di Storia dell'Arte - Roma.
Walz Angelo, O.P., Prof. nel Pont. Ateneo Angelicum - Roma.
Widloecher Nicola, Dott., C.R.L., Abate di S. Pietro in Vincoli - Roma.
Wilches Felice Antonio, O.F.M., Prof. di Storia del diritto canonico e romano negli Atenei Lateranense e Antoniano - Roma.
Zaccaria Varalto da S. Mauro, O.F.M. Cap., Prof. nel Collegio Internazionale S. Lorenzo da Brindisi - Roma.
Zerwick Max, S.J., Prof. di Greco biblico nel Pont. Istit. Biblico - Roma.
Zingale Salvatore - Roma.
Zolli Eugenio, Prof. inc. di Ebraico e Lingue semitiche comparate nella Univ. di Roma.

AA. – Società segreta cattolica per la formazione dei giovani studenti laici e chierici. Il vero nome di questa società non è conosciuto; essa è nota con la misteriosa sigla Aa, che sembra significare « Assemblée des Associés ». Le sue origini risalgono al 1632 nel Collegio dei padri Gesuiti di La Flèche (Francia), dov'essa si presenta come una congregazione segreta in seno alla Congregazione Mariana pubblica del Collegio, che si proponeva di creare un gruppo di associati che zelassero intensamente gli scopi della Congregazione, uso già invalso, ma sotto altri nomi (*ristretto*, *colloquium marianum*, *sodalitas SS. omnium* ecc.), in diverse congregazioni mariane gesuitiche d'Italia, Francia e Germania sin dalla fine del sec. XVI. Da La Flèche l'uso di associarsi in segreto passò al Collegio di Clermont (Parigi) nel 1643; qui l'A. si organizzò in modo definitivo e i suoi aggregati, vincolati dal più assoluto segreto circa tutto ciò che costituiva l'essenza della società, furono chiamati i *Bons Amis* dai simpatizzanti e *Bagotiens* (discepoli del celebre padre Bagot) dai maligni.

Il bretone Vincenzo de Meur, futuro primo superiore del Seminario delle Missioni Estere di Parigi, fondò nel 1658 l'A. di Tolosa, che divenne in seguito, e rimase sino al secolo scorso, il centro ideale di tutte le A. Nel 1676 l'A., secondo un progetto già vagheggiato dal de Meur, si scisse in due sezioni: una destinata agli studenti che si avviavano al sacerdozio, viventi fuori dei seminari (l'*A. des clercs*), l'altra per gli studenti non chiamati allo stato ecclesiastico (l'*A. des laïcs*). Anche così divisa l'A. conservò immutato il suo ideale primitivo ch'era di portare i suoi aggregati ad un alto grado di perfezione, mediante metodiche pratiche di pietà e l'esercizio delle virtù, soprattutto della carità (cf. l'interessante statuto). L'A. fu anche un semenzaio di vocazioni missionarie; tale ideale fu tenuto vivo in modo particolare dall'A. di Tolosa.

L'A. si diffuse in più di trenta città della Francia, del Canadà, dell'Italia, della Svizzera e della Germania, facendo sentire ovunque il suo salutare influsso specie tra gli studenti che si avviavano al sacerdozio, ma che compivano i loro studi fuori dei seminari. In Italia l'A. ebbe un centro assai attivo in Torino, fondato nel 1781 da un certo chierico Murgeray, in rapporto con l'A. di Bordeaux. Ad esso appartenne il servo di Dio Pio Brunone Lanteri (v.) che ne fu ardente fautore per oltre un ventennio.

BIBL.: C. de Rochemonteix, *Les Jésuites de la Nouvelle-France au XVII^e siècle*, II, Parigi 1896,, pp. 247-75 (tratta dei *Bons Amis*) ; Comte de Bégouen, *Une Société secrète émule de la Compagnie du St-Sacrement : l'Aa de Toulouse*, Parigi-Tolosa 1913 ; G. Goyau, *Les prêtres des Missions Etrangères*, Parigi 1932, pp. 1-21 ; F. Cavallera, *Aux origines de la Société des Missions étrangères : l'Aa de Toulouse*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Tolosa), 1933, pp. 173-86, 206-26 ; 1934, pp. 17-31, 71-96 ; [A. P. Frutaz], *Positio super introductione Causae et super virtutibus Servi Dei P. B. Lanteri* (*S. R. Congr. Sectio Historica*, 63), Città del Vaticano 1945, pp. 153-72 ; E. Villaret, *Les Congrégations mariales*, I, Parigi 1947, pp. 415-425. L'archivio della Postulazione degli oblati di Maria Vergine conserva preziosi documenti sull'A., dai biografi del Lanteri chiamata erroneamente Amicizia Anonima. A. Pietro Frutaz

AACHEN : v. AQUISGRANA.

'AB. – Quinto mese del calendario ebraico, di 30 giorni. Aveva inizio col novilunio di luglio. Il nome, corrispondente all'assiro *abu*, non ricorre nella Bibbia. È ricordato dalla Mišnāh (*Pesaḥîm* IV, 5) e dal lessicografo Esichio (Ed. Schmidt, Jena 1848, p. 1). In Flavio Giuseppe è detto corrispondere al Λῷος. Dopo l'esilio si praticava il digiuno del 5° *mese* (*Zach.* 7, 2.5 ; 8, 19) per la distruzione del Tempio (*II Reg.* 25, 8; *Ier.* 52, 12), il giorno 9 di 'a.

La Mišnāh attribuisce altre quattro tristi commemorazioni al 9 di 'a. : « Quinque res luctuosae acciderunt patribus nostris die XVII mensis tammuz et totidem die IX ab » (*Taanith*, tr. Surenhusius, II, p. 385). Nelle sinagoghe si legge in tal giorno la Meghillah (v.) delle Lamentazioni. Altro lutto si celebra il 1° di 'a. per la morte di Aronne, il cui anniversario ricorre « all'inizio del mese che è detto Hecatombaeon dagli Ateniesi, Loos dai Macedoni e *Abba* (forma aramaica) dagli Ebrei » (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.* IV, 4, 7). Invece il 15 di 'a. era giorno di giubilo popolare ; in antico le fanciulle cantavano e danzavano nelle vigne; si offriva la legna per il fuoco sull'altare (*Taanith*, IV, 5. 8; *Meghillath Taanith*, V) : era la festa della *Xylophoria* (Fl. Giuseppe, *Bell. Iud.* II, 17,6). La «corvée» della legna era però ripartita su 9 giorni, per famiglie. I Siri e gli Arabi cristiani, esclusi i copti, chiamano ora *'a.* il mese di agosto.

BIBL.: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II, 4ª ed., Lipsia 1907, p. 316 ; III, ivi 1909, p. 378 ; J. N. Simchoni, M. Guttmann, S. Bialoblotzki. *Ab*, in *Encyclopaedia Judaica*, I (1928), coll. 93-104. Antonino Romeo

'AB. – Termine ebraico e aramaico (v. 'ABBĀ), radicale comune a tutte le lingue semitiche, che significa « padre ».

Nel Vecchio Testamento *'ab* (plurale *'abhôth*, testi di el-Amarna *abûti*) assume molti significati derivati, in base alle nozioni di origine, allevamento e autorità, connesse semanticamente colla paternità: 1) Nonno (*Gen.* 28, 13), antenato (*I Reg.* 15, 11. 24; al plurale è frequente: *Gen.* 15, 15; *Num.* 14, 18; ecc.), onde *'abhôthēnu* «i nostri padri» (*Eccli.* 44,1) frequente nelle preghiere dei giudei (cf. *Berachoth*, IX, 1), equivale a « Israele ». 2) Capostipite d'un popolo (*Gen.* 10, 21; 17, 5; 19, 37; 36, 9. 43), iniziatore d'un mestiere o arte (*Gen.* 4, 20 sg.). 3) Creatore (*Iob* 38, 28; cf. *Ier.* 2, 27), quindi Dio (*Deut.* 32, 6; *Is.* 63, 16; *Eccli.* 51, 10). 4) Benefattore (*Iob* 29, 16), chi prende cura di altri (*Is.* 9, 5; 22, 21). 5) Maestro (*'a.* è titolo onorifico, dato ai sacerdoti e ai profeti anche dai re: *II Reg.* 6, 21; 8, 9; 13, 14; *Iudc.* 17, 10; 18, 19), come nel titolo del trattato *Aboth* (v.); onde il maestro chiama spesso il discepolo « figlio » (*Prov.* 4, 10. 20; 5, 1. 20; 6, 1. 3; 7, 1. 24; *Ps.* 44 [45], 11; *Eccli.* [ebr.] 3,8.12.17; 4, 1. 20; ecc.). 6) Consigliere (*Gen.* 45, 8: uso egiziano secondo H. K. Brugsch), come in *Esth.* 3,13 δεύτερος πατήρ (aggiunta dei Settanta); in *Aḥiqar* 55 (ediz. Nau) il consigliere del re è detto « padre di tutta l'Assiria ». 7) Più genericamente: capo, superiore, padrone (*II Reg.* 5, 13); onde i titoli: *'ab beth-dîn* («presidente del tribunale»), πατὴρ συναγωγῆς (= *'ab hak-kĕnéset*) che ricorre 10 volte nelle iscrizioni giudaiche di Roma.

'A. entra nella composizione di molti nomi propri ebraici, per lo più nello stato costrutto *'ăbî* con l'*i* di legamento (*Abram* e *Abiram*, *Abner* e *Abiner*, *Abšai* e *Abišai*, *Abšalom* e *Abišalom*; ma *'ābî* = «padre mio», onde incertezza di significato: *Abimélech* «padre del re» o «mio padre è re»), o all'inizio come soggetto (*Abiel*, *Abia* e *Abiu* « mio padre è Dio, Jahweh »), oppure alla fine come predicato (*Eliab*, *Ioab* « Dio, Jahweh è padre») o determinazione (*'Ohŏlîāb* « tenda del padre »). In tali composti *'a.* può indicare il possesso di una qualità (*Abinoam* « padre di venustà » o « bello »; *Abiḥail* « padre di valore » o « valoroso »; *Abinadab* « padre di nobiltà » o « nobile »; *Abi'ezer* « padre di aiuto » o « soccorritore »). Ma si rimane spesso perplessi: *Abner* « il padre è luce » o « padre di luce (luminoso) », *Abigail*, *Abišag*, *Abišai*, ecc.

Tali nomi sono spesso teoforici: come in *Abirâm* (Abramo) «mio padre è eccelso», «padre» equivale a Dio (*Abimelech*, el-Amarna *Abi-milki* e *Milkili*; *Abner*, *Abi'ezer*, ecc.), e indica (come *aḥ* «fratello») la parentela con Dio; il nato è così designato come appartenente a una famiglia che ha Dio come origine, patrono e protettore.

Quest'uso di *'a.* nei nomi teoforici, invalso presso i più antichi assiro-babilonesi (*abu-ilum* = *Abiel*), vige presso tutti i semiti fin dagli inizi del 2° millennio a. C., come risulta dai nomi dei principi asiatici nei testi egiziani (*ib* = *'ab*) di proscrizione della dinastia XII e nei testi di Ras Šamra. L'uso perdura tra gli antichi Arabi (iscrizioni sabee: *Abijada'a* « mio padre [Dio] sa » accanto a *Ilijada'a* « il mio Dio sa »). Nelle varie lingue semitiche, ai nomi propri con *'a.* fanno riscontro quelli con *ben* (figlio) riferentesi a Dio (aramaico *bar*, p. es.: *Bar-Rekub*; assiro-babilonese *apil*, p. es.: *Apil-Sin*).

BIBL.: M.-J. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, Parigi 1903, pp. 109-18; M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stoccarda 1928; J.-B. Frey, *Corpus inscriptionum iudaicarum*, I, Roma 1936, p. XCV sg.; G. Posener, *Nouveaux textes hiératiques de proscription*, in *Mélanges Dussaud*, I (1939), p. 313 sgg.; I. Miklos, *Az istenség mint az ember rokona az ősémi szemelynevekben* (Divinità imparentate agli uomini nei nomi propri degli antichi semiti), Budapest 1941; N. Schneider, *Die Ilum Personennamen*, in *Mélanges L. Th. Lefort* (*Le Muséon*, 59 [1946]), pp. 67-88.
Antonino Romeo

ABACO. - 1. NELLA LITURGIA. – Dal gr. ἄβαξ = *tavoletta*, è il piccolo tavolo che, secondo il *Caeremoniale Episcoporum*, deve essere collocato vicino all'altare, dalla parte dell'Epistola, discosto, se possibile, dal muro, per posarvi quanto occorre nella Messa, specialmente cantata: candelieri, calice, ampolle, messale, bacile col manutergio ecc. Non deve avere alcun ornato, non gradini, né croce, né immagini, ma sarà ricoperto di tovaglia di lino, scendente fino a terra. Nelle Messe di *requiem*, e nella funzione del venerdì santo, è senza tovaglia.

BIBL.: R. Aigrain, *Liturgia*, *Enc. populaire des connaissances liturgiques*, Parigi 1935, p. 223.
Enrico Dante

2. IN PEDAGOGIA. – L'a. con formola generalissima può essere definito uno *strumento per calcolare*. Così almeno nel significato che può dirsi storico del vocabolo; infatti il pallottoliere moderno, pur costituendo un sussidio didattico di pratica abituale, non è l'erede dell'a. nell'uso utile e commerciale, al quale questo principalmente era in origine destinato.

Nella sua attuazione più rudimentale e primitiva l'a. è probabilmente una varietà delle tavolette per scrivere. Una differenziazione perfettiva le dotò di scanalature, nelle quali si potevano agevolmente allineare pietruzze (calcoli), e poi di aste (orizzontali o verticali), atte allo scorrere di elementi mobili (palline, dischi, gettoni). Questi indicavano unità di ordine diverso se in aste diverse, eguali se nella stessa. Molte volte il valore unitario dei gettoni era inciso sugli stessi, il che facilitava ulteriormente l'uso dell'a. Il metodo semplicissimo permetteva operazioni fino al milione.

Anche se avvolto nell'oscurità quanto all'origine, l'a. ci è noto nella sua espansione storico-geografica così da poterne con sicurezza affermare l'esistenza e l'uso nelle antiche civiltà cinese e assiro-babilonese, come, attraverso una più ricca documentazione, presso i Greci e i Romani. Famosi, tra gli altri, l'a. greco detto di Salamina, e quello romano dell'ex museo kircheriano. Il medioevo segnò una nuova fioritura nell'uso dell'a., quantunque il vocabolo tenda ad assumere significato più ricco e diverso dall'originale. Così Gerberto (papa Silvestro II), nel suo *De numerorum divisione* (PL 139, 84-92), pur asserendo di voler *rationes numerorum abaci explicare*, in realtà discorre di una nuova e diversa metodica di computazione. Così anche il *Liber abaci* (1202) di Leonardo Fibonacci pisano tratta dell'introduzione, valore, ecc. dei numeri arabici. Si venne in tal modo, progressivamente, sia nella terminologia scientifica come in quella usuale, quasi a identificare la parola a. con quella di aritmetica, e alle volte fu usata pure come sinonimo delle prime classi della scuola elementare.

A., infatti, è pure detto il piccolo libro di poche pagine che insegna a fare i primi calcoli; ora sostituito generalmente da libri compilati con metodi più moderni, che ricorrono anche a disegni intuitivi per meglio rappresentare e imprimere la numerazione e le operazioni.

BIBL.: C. Daremberg e E. Saglio, s. v. in *Diction. des antiquités grecques et romaines*, I, Parigi 1877; A. Martinazzoli e L. Credaro, *Dizion. illustr. di Pedagogia*, I, Milano s. d., pp. 1-2.
Felicissimo Tinivella

ABACO (Architettura): v. ORDINI ARCHITETTONICI.

ABACO, santo, martire: v. MARIO, MARTA, AUDIFACE e ABACO, santi, martiri.

ABACUC (ebr. *Hăbaqqûq*; Settanta: 'Αμβακούμ confondendolo col personaggio di *Dan.* 14, 32). – Ottavo fra i profeti « minori » del Vecchio Testamento. Il nome si riallaccia all'assiro *hambaququ* (pianta *cassia tora*), o alla radice ebraica *ḥābaq* che significa « amplesso ».

1. VITA. – Della *persona* di A. sappiamo solo che visse in Giudea (*Hab.* 3, 17) alla fine del sec. VII a. C., e scrisse una profezia di tre capitoli in stile elegante e ricco di immagini audaci desunte in gran parte dalla natura. Infondata è la deduzione (da 3, 19) che fosse un cantore del Tempio, poiché le indicazioni

corali del cap. 3 sono probabilmente aggiunte tardive; leggendaria la sua identificazione con l'omonimo di *Dan.* 14, 32-38, che si deve assegnare ad epoca diversa.

2. La profezia. – a) *Contenuto.* – Al profeta che lamenta l'ingiusta oppressione dei buoni da parte degli empi (1, 2-4) il Signore risponde annunziandone la futura punizione per mezzo dei Caldei (1, 5-10). Il profeta, ancor più turbato per questi invasori insaziabili, lamenta che Dio assimili tutti gli uomini ai « pesci del mare ed ai rettili che non hanno un Signore per difesa » (1, 11-17). Ma Dio assicura che i giusti saranno da lui protetti e salvati, mentre gli invasori saranno infine anch'essi abbattuti (2, 1-5). Seguono cinque imprecazioni destinate a sollevare i buoni oppressi (2,6-20): i nemici succhiarono il sangue umano, ma le vittime si risveglieranno a tormentarli (2, 6-8); l'edificio della loro potenza costruito coi delitti griderà vendetta (9-11); sulla magnificenza delle loro città sanguinarie si eleverà la gloria di Dio (12-14), che agli invasori porgerà la coppa dell'infamia (15-17) facendone scomparire la stolta idolatria (18-20). Una poetica descrizione dell'avvento di Dio giudice (*Cantico di A.*) chiude il libro (3, 1-19).

b) *Data.* – Seguendo O. Happel, B. Duhm propende per il periodo delle conquiste di Alessandro Magno (336-24 a. C.). Per sostenere ciò in 1,6 si correggono gli invasori Caldei (*Kaśdim*) in *Kittim* (Macedoni) e *yayn* (vino: 2, 5) si muta in *ievani* (Joni). Ma K. Budde, che vuol veder predetta nel libro la distruzione degli Assiri e non dei Caldei, lo colloca anteriormente al 612 a. C., anno della caduta di Ninive. Dal « blocco erratico » di 1, 5-11 (invasione caldea) che è fuori posto, e che vuol solo indicare nei Caldei i futuri punitori del popolo assiro, egli trae anzi una prova in base alla quale vorrebbe risalire al 625 a. C., anno in cui ebbe inizio la potenza caldea. Junker propende invece per il 612. Più probabilmente A. pronunciò e scrisse i suoi oracoli poco dopo la battaglia di Carchemish (605), quando, battuto l'Egitto nei pressi dell'Eufrate (*Ier.* 46), i Caldei, divenuti onnipotenti, stavano nel 602/1 per intraprendere con Nabucodonosor la campagna contro la Giudea. La profezia, che secondo P. Humbert sarebbe un servizio sacro da pronunciarsi nel tempio di Gerusalemme, stigmatizzante il sovrano Joiakim (il « tiranno » di 2,6), vuol consolare i connazionali, asserendo la futura rovina della feroce potenza caldea. Per argomento ed età il libro di A. si pone a fianco del libro di Nahum (v.).

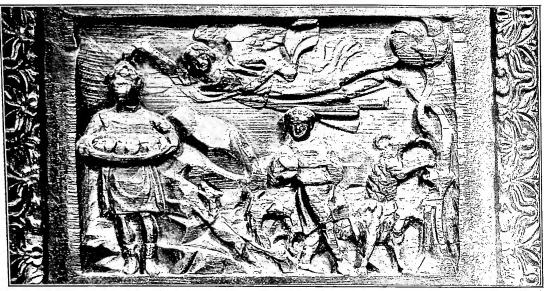
3. La dottrina. – A. insegna l'unità di Dio (2, 18-20), la sua santità e giustizia (1, 12 sg.); si pone il problema del male – perché Dio permette l'oppressione del suo popolo da parte dell'iniquo « che divora un più giusto di lui »? (1, 13) – ed insiste sulla Provvidenza del Signore universale, dominatore della natura e dei popoli, difensore d'Israele in cui stabilirà il suo regno. La restaurazione messianica non è descritta di proposito (« il tuo unto » di 3, 12 non è il Messia); ma è accennata in 2, 14: « la terra si riempirà della conoscenza della gloria di Jahweh » e più ancora in 2, 4 « *il giusto nella sua fede vivrà* », nucleo di tutto il libro, citato tre volte da s. Paolo (secondo i Settanta) come « Scrittura » (*Rom.* 1, 17; *Gal.* 3, 11; *Hebr.* 10, 37-38). L'Apostolo cita inoltre (*Act.* 13, 41) il passo 1,5 tra il gruppo dei libri « profetici ».

Bibl.: B. Duhm, *Das Buch Habakkuk*, Tubinga 1906; contro cui cf. J. M. Gruenthaner, *Caldeans or Macedonians*, in *Biblica*, 8 (1927), pp. 129-60, 257-89; H. Bévenot, *Le cantique d'Habacuc*, in *Revue Biblique*, 42 (1933) pp. 499-525; id., *Nahum and Habakkuk*, in *The Old Testament; Westminster Version*, Londra 1937; H. Junker, *Das Buch Habakuk*, in *Die zwölf Kleinen Propheten*, II, Bonn 1938, pp. 29-61; P. Humbert, *Problèmes du livre d'Habacuc*, Neuchâtel 1944.

Faustino Salvoni

4. A. nell'arte. - Le più antiche rappresentazioni di questo profeta, ispirate al tono tragico e veemente

(fot. Alinari)
Abacuc - Scultura di Gianlorenzo Bernini - Roma, S. Maria del Popolo, Cappella Chigi.

del testo biblico, si hanno nel sec. v, quasi contemporaneamente in Oriente ed in Occidente. A., in aspetto senile, barbato e pensoso, appare nel mosaico absidale di Hosios David a Salonicco, in una teofania che sarà di tipo comune nell'area culturale bizantina, e, contemporaneamente con gli stessi caratteri, ma accompagnato dall'angelo, in una delle formelle della porta lignea di S. Sabina in Roma. Nel fantastico repertorio della plastica romanica A. trova nuovo favore, prima in un portale di S. Fedele di Como, poi in un capitello del pontile del duomo di Modena ed infine, per opera di seguaci dell'Antelami, in un capitello del battistero di Parma ed in un rilievo nella cattedrale di Fidenza. Fra gli esempi coevi fuori d'Italia merita di essere ricordato quello in un capitello del chiostro di Arles. Si trova spesso unito agli altri profeti, come in una cupola di S. Marco a Venezia e forse nel duomo di Milano e nelle formelle di S. Petronio a Bologna, benché in questi ultimi esempi la mancanza di iscrizioni non permetta una sicura identificazione di A. fra personaggi aventi press'a poco le medesime caratteristiche. Senza alterare i dati della tradizione, Donatello conferì alla statua scolpita per una delle nicchie del campanile di Giotto una insolita intensità di pensiero e drammatica vitalità. Più tardi la rappresentazione di A. diviene assai rara. Fra le poche presenta un certo

ABACUC - A. rapito dall'angelo - Particolare della porta della Basilica di S. Sabina (sec. v). (fot. Anderson)

interesse il bel gruppo del Bernini nella cappella Chigi a S. Maria del Popolo in Roma. v. tav. I.

Per A. nell'archeologia cristiana, v. DANIELE.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie des Christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, p. 308; F. van der Meer, *Majestas Domini*, Città del Vaticano 1938; R. Giullian, *L'éveil de la sculpture italienne*, I, Parigi 1945. Guglielmo Matthiae

ABADDON. – Termine ebraico (*perdizione*, da *'abhad* « perire »), che ricorre nella letteratura sapienziale del Vecchio Testamento (6 volte) e in *Apoc.* 9, 11.

Al primitivo senso generale (conservato in *Iob* 31, 12) subentra di solito il significato metonimico « dimora dei morti, *šeol* »: *Iob* 26, 6 e *Prov.* 15, 11; 27, 20 (parallelo con *šeol*); *Ps.* 88, 11 (con « sepolcro »). A. in senso di *šeol* (inferno) rimase comune: cf. *Enoch etiop.* 10. 18. 90; *Salmo di Salomone* 14; *Ascensione d'Isaia* 10; *Apoc. d'Abramo* 21; ecc. Nell'epoca rabbinica designerà l'infimo posto nella Geenna (*Midraš Tehillim* 97, 2; *Qoheleth Rabbā* 5, 9). In *Iob* 28, 22 il termine (congiunto con « morte ») è personificato (come « Cielo » in *Dan.* 4, 23 e « Hades » in *Apoc.* 6, 8; 20, 14). I Settanta traducono sempre ἀπώλεια (eccetto *Iob* 31, 12 ove leggono un testo diverso dal massoretico).

In *Apoc.* 9, 11 è *nome proprio* del re dell'inferno (« angelo dell'abisso ») a capo dei demoni che affluiscono dal baratro, simboleggiati in mostruose locuste simili a feroci centauri-scorpioni. È tradotto 'Απολλύων (« distruttore »; Volgata: *exterminans*), forse con allusione sarcastica ad Apollo ('Απόλλων). Nel Talmud (*Šabbath*, 55ª) A. è preposto (con la morte, cf. *Apoc.* 20, 14) ai sei « angeli della distruzione ». Sembra che A. si identifichi colla stella caduta di *Apoc.* 9, 1, forse anche colla bestia abissale (*Apoc.* 11, 7), col dragone (*Apoc.* 12, 3-4) e con Satana (*Apoc.* 20, 7). Simile personificazione è in *Sap.* 18, 25 (ὁ 'Ολοθρεύων; cf. *I Cor.* 10, 10).

Asmodeo (v.) « distruttore », ebr. *Ašmedai* (da *šamad* « distruggere »), che nella tradizione talmudico-cabbalistica è il principe dei demoni, equivale ad A. Nell'*Apocalisse* A. è il principe delle potenze mortifere, implicitamente contrapposto al « Salvatore ».

Nelle leggende giudeo-cristiane A. figura come diavolo (Fr. Barret, *The Magus*, Londra 1801) o come angelo (*Abaddona*, nella *Messiade* di Klopstock).

BIBL.: J. C. Schoettgen, *Horae hebraicae et talmud. in universum Novum Testamentum*, Dresda 1733, p. 1115; R. H. Charles e O. C. Whitehouse, in Hastings, *Dict. of the Bible*, I (1898), pp. 3, 125; H. Gressma, *Ursprung der israel.-jüdischen Eschatologie*, Gottinga 1905, p. 188; B. Allo, *L'Apocalypse*, 3ª ed. Parigi 1933, pp. 128, 132, 319. Antonino Romeo

ABAD y LASIERA, AGUSTÍN IGNACIO. – Benedettino spagnolo, n. a Estadilla (Aragona) nel 1745, m. nel 1813. Trascorse undici anni a Portorico, raccogliendo documenti sulla storia e la geografia del luogo, dai quali trasse una *Historia geográfica, civil y política de la isla de San Juan de Puerto Rico* (Madrid, 1788).

BIBL.: L. Serrano, s. v. in DHG, I, coll. 8-9; Streit, *Bibl.*, III, 1927, p. 320. Benedetto Gioia

ABAD y QUEIPO, MANUEL JOSÉ. – Magistrato e prelato spagnolo, n. nelle Asturie (Spagna) nel 1749, m. nel 1825. Andato come giudice a Michoacán (Nuova Spagna) e poi nominato vescovo, cercò di promuovere una politica di conciliazione per evitare il distacco del Messico dalla Spagna, perorando la causa degli indigeni contro i soprusi dei dominatori spagnoli. Prevalso il moto di indipendenza, fu richiamato a Madrid e dopo drammatiche vicende morì confinato in un convento (cf. DHG, I, col. 10). Enrico Costanzi

ABA MAR: v. MAR ABA.

ABANA (ebr. *'ăbhānāh* « pietroso », da *'ébhen* « pietra »).– Fiume di Damasco, nominato dal generale siro Naaman (*II Reg.* 5, 12) che ne contrappone l'importanza al modesto corso del Giordano. Alcuni manoscritti, il *qĕrê* del testo massoretico e la versione siriaca, leggono *'Amanah* (onde il Talmud bab., *Gittin* 8ª: *'Amanon*) perché il monte da cui proviene è l'Amānāh di *Cant.* 4, 8. I Settanta, come la Volgata, hanno 'Αβάνα (A Ναεβανα, L Αβρανα).

L'A. è da identificarsi col *Nahr Baradā*. La versione araba di *II Reg.* 5, 12 pone *Barda* (Stefano di Bisanzio: Βαρδίνης ποταμός) cioè « il freddo ». Dai Greci (Tolomeo V, 15; Strabone) è detto, come il Nilo, *Chrysorrhóas* « corrente aurea » per la fertilità che procura alla regione damascena, la quale può dirsi « dono del Barada ». Il Barada sgorga sull'Amānāh (negli annali assiri del sec. VIII a. C. *Am-*

mana), oggi Gebel Zebdāni (m. 1066) nell'Antilibano, traversa l'antica Abila (*Sûq Wadî-Baradā*) e, ricevuto il copioso affluente 'Ain Figēh (gr. Πηγή « sorgente »), lambisce a nord Damasco. Diramatosi (un ramo si chiama oggi *Nahr Banias*, vestigio dell'antico nome), sfocia, a circa 20 km. da Damasco, nel lago Baḥrat el-'Atēbe. Fin da remota antichità l'A. irrigava la pianura con molti canali derivati da esso, di cui sette erano i principali.

Il *Pharphar* (« veloce »?), che Naaman associa all'A., è l'odierno *Nahr el-A'uağ* che scende dal Hermon (v.) e sfocia nel lago Baḥrat el-Hiğāne.

Antonino Romeo

ABARBANEL: v. ABRABANEL.

ABARIM (ebraico *har* o *harē hā-'abhārîm*: « il monte o i monti *dei passaggi* » ; così la Volgata in *Deut.* 32, 49). – Catena di monti nella regione di Moab, che si estende per circa 100 km. lungo la riva orientale del Mar Morto, tra l'Arnon e la foce del Giordano fin verso Esebon (cf. s. Girolamo, *De situ et nominibus locorum hebr.*: PL 23, 867 e 913). Le vette principali sono al nord: il Nebo (v.), il Phasga (*Pisgah*) e il Phogor (*Pe'or*), dai quali si vedeva la « terra promessa ». Fra questi monti ebbero luogo gli oracoli di Balaam (v.) e gli ultimi fatti dell'esodo dall'Egitto (*Num.* 27, 12; 33, 47 sg.; *Deut.* 32, 49; 34, 1). Angelo Penna

ABASGI. – Aborigeni del Caucaso occidentale, residenti nella regione compresa tra il Singames e il Pityus: semidipendenti da Roma sin dai tempi di Adriano. Sotto Teodosio l'*Ala prima Abasgorum* aveva il suo quartiere nella grande oasi della Tebaide. Procopio attesta che fino al suo tempo questi barbari adoravano i boschi, credendo che gli alberi fossero divinità. Secondo il costume delle popolazioni del Caucaso trafficavano con Bisanzio e l'impero vendendo fanciulli avvenenti già resi eunuchi. Giustiniano interdisse quest'uso inumano, servendosi di un eunuco di palazzo, Efrata, abasgo anche lui, e nello stesso tempo provvide all'evangelizzazione di quel popolo inviando missionari, e più tardi insediandovi anche un vescovo. Si distinsero in quest'opera s. Massimo il Confessore e, dopo di lui, s. Stefano il Giovane. Durante la spedizione persiana di Eraclio, gli A. abbandonarono l'imperatore ma rimasero sempre attaccati alla fede cattolica.

BIBL.: Procopio di Cesarea, *La Guerra Gotica*, libro IV, ed. Comparetti, III, in *Fonti per la St. d'Italia*, n. 25, Roma 1898, pp. 18-21, 24, 57 sg., 63.; Theophanes, *Chronographia*, ed. Clausen, in *Corpus Scriptorum Hist. Byz.* I, Bonn 1839, pp. 476-78; Anastasius Presbyter, *Epist. ad Theod. Gangr.*: PG 90, 173 sgg.

Mario Scaduto

ABATE (o ABBATE). - Parola di origine aramaica, *Abba*, che significa *Padre*. Si trova parecchie volte nel Nuovo Testamento (*Mc.* 14, 36; *Rom.* 8, 15; *Gal.* 4, 6); ogni volta viene indirizzata a Dio e seguita della traduzione: Padre. Nostro Signore se ne serve quando parla del Padre. Nella lingua siriaca viene scritta anche con un solo *b* (*Aba*); nei monasteri dell'Egitto: *Apa*.

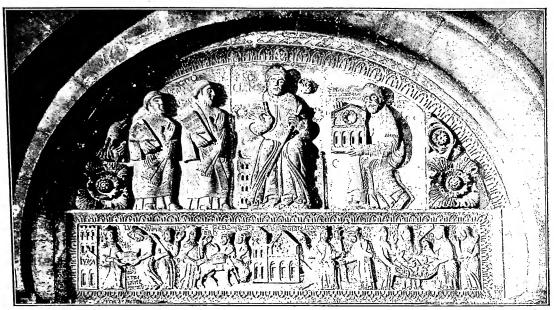
I. STORIA. – Tra i primi monaci dell'Egitto e della Siria indicava il padre spirituale dei piccoli gruppi di monaci, o anche i monaci specialmente venerati per la loro età e santità. Questo senso è sopravvissuto per parecchi secoli anche nell'Occidente. Il titolo fu naturalmente dato al superiore di parecchi gruppi di monaci riuniti nello stesso monastero. Nei conventi basiliani il superiore si chiamava: *hegoumenos*. Con la regola benedettina (capp. III, LXV) la parola a. prende un senso che a poco a poco eliminerà gli altri. L'a. è il superiore del monastero *sui iuris*, con autorità generale

(*fot. Enc. Catt.*)

ABATE - S. Benedetto Abate
Miniatura del Cod. Vat. lat. 1202, fol. 2r (sec. XI).

e suprema. Però la parola verrà ancora usata per designare venerabili monaci, come la parola Padre si è conservata per nominare i sacerdoti delle famiglie religiose.

Non abbiamo a dilungarci sulle varie forme che prese la parola nel medioevo, ad es. *Abbas cardinalis*, *Abbas capellanus*, *Abbas castrensis*, ecc. In alcuni paesi come la Francia, il Belgio, tutti i chierici secolari che non hanno una dignità ecclesiastica vengono chiamati *Monsieur l'Abbé*. L'origine di quest'uso si deve cercare nell'abuso che fece conferire durante i secoli a semplici tonsurati, anzi a laici, una o più abbazie in commenda.

S. Pacomio (292-346) fu il primo organizzatore della vita cenobitica, nella quale i vari gruppi di monaci hanno un superiore o a. comune. In pochi anni questa forma di vita perfetta venne estesa all'Asia orientale e nei paesi occidentali. Nei monasteri bene-

(fot. Alinari)
ABATE - L'a. fondatore dedica a s. Clemente il Monastero (sec. XII) - Torre de' Passeri, S. Clemente a Casauria, lunetta.

dettini, nei quali regnano la stabilità e una vita quasi famigliare, l'autorità dell'a. dirige tutta la vita spirituale e materiale della famiglia monastica. Nel principio egli poteva essere un laico, benché esercitasse dei poteri che più tardi furono riservati ai sacerdoti, ad es. dava alcune benedizioni, pronunziava una certa forma di scomunica, ecc. Ma dal sec. V in Oriente, dal VII in Occidente quasi tutti furono scelti tra i sacerdoti. Nel diritto ecclesiastico occidentale, il titolo di a. diventerà una dignità ecclesiastica maggiore, che segue immediatamente l'episcopato.

Gli a. venivano eletti dal gruppo dei monaci, ma in alcune regioni il popolo che dipendeva dalla abbazia ebbe anche la sua parte nella nomina dell'a. Dal sec. VII ed VIII in poi i principi intervengono indebitamente nelle elezioni abbaziali, però non sempre a danno della vita religiosa del monastero, almeno sotto Carlomagno. Il feudalismo, prima e dopo gli abusi della commenda (v.), ebbe anche nei monasteri un cattivo influsso, a tal punto che l'officio abbaziale in taluni monasteri diventò un beneficio.

Il vescovo diocesano conservò per secoli un certo potere di conferma nelle elezioni abbaziali, tanto più che a lui spettava il diritto di benedire o di consacrare l'a. Questo potere, del quale alcuni vescovi abusavano, per arrogarsi nel monastero una autorità non sempre disinteressata, fu molto diminuito man mano che si estendeva il privilegio della esenzione (v.). Questa fu favorita dalla disciplina propria dei monasteri irlandesi, che s. Colombano trasferì sul continente (585-90). In quei monasteri si trovavano uno o due vescovi, che come gli altri monaci erano totalmente soggetti alla autorità dell'a., che perciò neanche doveva ricorrere ad un vescovo diocesano per le ordinazioni dei suoi monaci. Di più in Irlanda l'a. esercitava la sua autorità su un territorio più o meno esteso, come lo faranno gli a. *nullius*.

Già nei primi secoli gli a. di diversi monasteri uniti tra loro dalla origine comune o per altri vincoli spirituali, si radunavano per discutere dei mezzi adatti a mantenere o a rinnovare la disciplina religiosa. Quando si costituirono le congregazioni monastiche, queste adunanze diventarono più regolari. Il Concilio di Trento le impose ai monasteri che non facevano parte di una congregazione monastica (Sess. XXV, *De Regularibus et Monialibus*, cap. 8). Leone XIII si mostrò molto favorevole alla istituzione di congregazioni monastiche, anzi contribuì molto alla costituzione della federazione di tutti i monaci benedettini neri con un a. primate a Roma.

Gli a. ebbero nel medioevo un grande influsso sulla vita religiosa, ad es. nelle elezioni dei vescovi, nell'appoggio dato agli sforzi di riforma di parecchi papi, nella diffusione della vita cristiana tra i dipendenti dal monastero, ecc. A cagione della loro dignità, prendevano parte ai sinodi e ai concili sia particolari che generali. Prima della laicizzazione degli Stati, alcuni a. erano membri di diritto degli organi di governo. Ad es. l'a. di St. Denis era membro del parlamento di Parigi, un buon numero di a. erano membri del parlamento inglese.

BIBL.: A. Tamburini, *De iure Abbatum*, Lione 1640; C. D. Du Cange, s. v. in *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, I, Parigi 1840; J. M. Besse, *Les moines de l'ancienne France*, Parigi 1906; M. Heimbucher, *Die Orden u. Kongregationen der kath. Kirche*, 3ª ed., Paderborn 1932; T. P. McLaughlin, *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, Parigi-Ligugé 1935; J. M. Besse, s. v. in DACL, I, coll. 39-42; J. Baucher, s. v. in DDC, I, coll. 29-62; F. Schmitz, *S. Benedicti Regula Monachorum*, Maredsous 1946. Giuseppe Creusen

2. BENEDIZIONE DELL'ABATE. – Per la benedizione degli a. la Chiesa ha stabilito un rito speciale, già noto nel sec. VI, ma più ampiamente sviluppato nell'VIII. Competente a conferire tale benedizione è sempre il vescovo nella cui diocesi si trova il monastero, ma che deve in ogni caso essere autorizzato con mandato pontificio.

Il rito comincia con la lettura del mandato; dopo di che l'eletto presta giuramento di fedeltà alla Chiesa e di adempimento dei suoi doveri verso l'Ordine o il mona-

stero. Dopo un esame fatto dal vescovo si dà principio alla Messa, che è celebrata dal vescovo stesso con rito pontificale all'altare maggiore, mentre l'eletto la celebra ad un altare attiguo. Dopo il Graduale l'eletto viene condotto dai due a. assistenti davanti all'altare maggiore, a sinistra del faldistorio, dove il vescovo sta inginocchiato, e quivi rimane prostrato. Si dicono i sette salmi penitenziali e le litanie dei santi, durante le quali l'eletto riceve la benedizione del vescovo officiante. L'eletto rimane quindi inginocchiato davanti al vescovo, il quale, con una preghiera in tono di Prefazio, invoca la grazia del Signore sul benedetto perché possa con la saggezza e con l'esempio condurre i suoi sudditi al premio celeste. L'officiante dice ancora tre altre orazioni, poi presenta all'eletto il libro delle regole monastiche, il pastorale e l'anello benedetto. Ripresasi la Messa e letto l'Offertorio, il nuovo a. lascia il suo altare e con gli a. assistenti si ripresenta all'altar maggiore, dove offre al vescovo due candele accese, due pani e due piccoli barili di vino. D'ora in poi, il nuovo a. non ritorna più al proprio altare, ma continua la Messa inginocchiato davanti all'altar maggiore, leggendo insieme al vescovo celebrante; non pronuncia le parole della Consacrazione e riceve la comunione dalla mano del celebrante sotto la specie del pane. Alla fine della Messa, dopo la benedizione pontificale, il vescovo gli impone la mitra ed i guanti e lo conduce al suo stallo, nel coro, dove, mentre si canta il *Te Deum*, i monaci fanno atto di ubbidienza al loro nuovo padre e superiore. Finito il *Te Deum*, il vescovo dice l'orazione *super Abatem*; quindi, il neo-a. impartisce la sua prima benedizione pontificale e rende omaggio al vescovo con l'acclamazione *Ad multos annos*.

Francesco Monay

3. Diritto Canonico vigente. – L'a. può essere religioso o secolare. Gli a. religiosi si dividono nei seguenti gradi e categorie: 1) a. *primate*, che presiede a tutte le congregazioni religiose di uno stesso ordine, riunite in confederazione; 2) a. *generale* d'una congregazione monastica; 3) a. d'un *monastero sui iuris*, che vien detto anche a. *de regimine*. Tutti questi vengono compresi sotto il nome di superiori maggiori e di ordinari (cann. 198, § 1; 488, n. 8°). Tuttavia l'a. primate ed il superiore della congregazione monastica, come stabilisce il can. 501 § 3 del CIC, non hanno tutta la potestà e la giurisdizione che il diritto comune attribuisce ai superiori maggiori, ma godono soltanto di quella potestà e giurisdizione che viene indicata dalle costituzioni dell'ordine e dalle speciali norme fissate dalla S. Sede, salvo quanto dispongono i canoni 655 e 1594 § 4.

L'a. primate e l'a. superiore della congregazione monastica hanno diritto d'intervenire con voto deliberativo al concilio ecumenico; e, qualora siano impediti, devono giustificare la propria assenza ed inviare un loro procuratore (cann. 223 § 1 n. 4°, 234 § 1). L'a. *sui iuris* governa con piena autorità, nel foro interno ed esterno, il proprio monastero. In alcuni casi è anche a. *nullius*, ed allora, come vedremo più oltre, ha gli stessi diritti e doveri del vescovo residenziale.

La nomina dell'a. primate e dell'a. generale della congregazione monastica è regolata dalle costituzioni del rispettivo Ordine e da speciali disposizioni della S. Sede. L'a. *de regimine* viene eletto dal capitolo del monastero a voti segreti. Deve avere l'età di 30 anni compiuti; dev'essere nato da legittimo matrimonio, e professo almeno da 10 anni nella medesima religione a cui appartiene al momento dell'elezione. La conferma dell'avvenuta elezione spetta al superiore immediato o alla S. Sede, secondo i casi. L'a. *de regimine*, ordinariamente, secondo le proprie costituzioni, deve ricevere entro tre mesi dall'elezione la solenne benedizione (Pontif. Rom., *De benedictione Abbatis*). Dopo ricevuta la benedizione, anche se non è insignito del carattere episcopale, può conferire ai propri sudditi la prima tonsura e gli ordini minori, usare nel proprio territorio le insegne vescovili, non escluso il trono e il baldacchino, portare la croce pettorale, l'anello con gemma e lo zucchetto, non però violaceo. Per diritto comune, la benedizione dev'essere data dal vescovo della diocesi in cui si trova il monastero (can. 625). Qualche ordine, p. es. il Benedettino, gode del privilegio che tutti gli a. possano, in certi casi, ricevere la benedizione *auctoritate apostolica* da qualunque vescovo cattolico (Benedetto XV, Lett. Apost. *Pro benedictione Abbatum*, 19 giugno 1921; AAS, 13 [1921] pp. 416 sgg.).

L'a. *de regimine* non ha diritto d'intervenire né al concilio ecumenico né al concilio plenario o provinciale; deve invece intervenire al sinodo diocesano, con semplice voto consultivo; e se è impedito deve notificare al vescovo il motivo della sua legittima assenza, ma non può farsi rappresentare da un procuratore (cann. 358 § 1 n. 8°, 359 § 1).

Gli a., essendo superiori maggiori, devono essere temporanei, qualora le costituzioni non dispongano altrimenti (can. 505). La cessazione dall'ufficio avviene nei modi e casi consueti, determinati dai sacri canoni o per diretto intervento della suprema autorità della Sede Apostolica.

A. e abbazia «nullius». – L'a. *nullius* è un prelato che esercita la giurisdizione ordinaria sul clero e sul popolo di un determinato territorio proprio, separato da qualunque diocesi, per cui si dice territorio *nullius*, cioè di *nessuna* diocesi. A seconda che la chiesa sia insignita della dignità abbaziale o semplicemente prelatizia, colui che è preposto al governo del predetto territorio si chiama a. o prelato *nullius*. Esso è un vero e proprio ordinario del luogo, a cui, pertanto, si devono applicare tutte le disposizioni del CIC riguardanti gli ordinari dei luoghi.

Per avere abbazia *nullius* propriamente detta si richiedono tre condizioni: 1) territorio proprio, avulso e separato totalmente da qualunque diocesi; 2) clero e popolo soggetto al prelato; 3) piena giurisdizione di foro interno ed esterno su tutto il territorio. Se l'abbazia non comprende almeno tre parrocchie *singulari iure regitur*, e conseguentemente non sono ad essa applicabili le norme del codice concernenti l'abbazia *nullius* (can. 319 § 1). L'abbazia può essere religiosa e secolare. Se è religiosa, l'a. è sempre un religioso; se è secolare, ordinariamente è un sacerdote secolare. Sotto il nome di diocesi, nel codice e nei vari documenti pontifici, viene anche l'abbazia *nullius*; come pure, sotto il nome di vescovo, s'intende compreso anche l'a., *nisi ex natura rei vel sermonis contextu aliud constet* (can. 215 § 2). L'erezione dell'abbazia, la sua circoscrizione, la divisione, l'unione, la soppressione spettano esclusivamente al Sommo Pontefice. Anche la nomina dell'a. appartiene unicamente al Papa, salvo il diritto di elezione o presentazione, se eventualmente compete a taluno per legittima concessione pontificia. Tuttavia, anche in questo caso, la conferma o istituzione canonica spetta esclusivamente al Romano Pontefice.

Il candidato deve avere le stesse qualità che sono richieste per il vescovo (v.). Se l'eletto *ex praescripto apostolico vel ex propriae religionis constitutionibus* (can. 322 § 2) deve ricevere la benedizione di cui nel Pontificale romano (tit. *De benedictione abbatis*), è tenuto a riceverla entro tre mesi dopo ricevute le lettere apostoliche, purché non sia legittimamente impedito; e, qualora non lo faccia, rimane *ipso facto* sospeso dalla giurisdizione (cann. 322 § 2, 2402). L'a. deve prendere possesso della propria abbazia, a norma dei sacri canoni; e prima di tale possesso non può, né direttamente né indirettamente, per nessun titolo o motivo, ingerirsi nel governo di essa. Può liberamente designare il vicario generale.

L'a. ha gli stessi poteri ordinari e le medesime obbligazioni che spettano al vescovo residenziale nella propria diocesi. Perciò possiede la potestà legislativa, giudiziaria, coattiva ed amministrativa, tanto per il foro interno

quanto per il foro esterno. Anche se non ha il carattere episcopale, può tuttavia, dopo ricevuta la benedizione abbaziale, qualora sia obbligato a riceverla, impartire le benedizioni riservate al vescovo, consacrare calici, patene, altari mobili ed immobili e chiese, con gli olii benedetti dal vescovo; concedere l'indulgenza di 100 giorni e la benedizione papale con l'indulgenza plenaria due volte all'anno, designare e dichiarare privilegiato un altare anche quotidiano e perpetuo: tutto questo soltanto nel proprio territorio e *munere durante*. Parimenti, con la stessa clausola restrittiva concernente il territorio e la durata nell'ufficio, e ciò sotto pena di nullità, può conferire il sacramento della Cresima, la tonsura e gli ordini minori; concedere ai propri sudditi le lettere dimissorie per il conferimento degli ordini sacri e, se abbia il carattere episcopale, può egli stesso conferirli. Nel proprio territorio ha diritto di portare le insegne pontificali e di usare il trono ed il baldacchino, di celebrare i divini uffici col rito pontificale; fuori del proprio territorio può portare la croce pettorale, l'anello con gemma e lo zucchetto violaceo. Come il vescovo residenziale, è tenuto alla legge della residenza, all'applicazione della messa *pro populo*, nelle feste sia di precetto sia soppresse, alla visita canonica dell'abbazia, alla visita *ad limina*, ecc., secondo le norme stabilite dal diritto comune.

L'a. *nullius* ha diritto d'intervenire con voto deliberativo al concilio ecumenico, al concilio plenario e provinciale, alle conferenze episcopali che si devono tenere almeno ogni cinque anni (cann. 223 § 1 n. 3°, 282, 286, 292). Il codice non dice espressamente se possa convocare il sinodo diocesano, ma, considerati i cann. 215 § 3 e 323, deve ritenersi come indubitato che tale facoltà competa all'a. *nullius*. Durante la vacanza, se l'abbazia è religiosa, succede il capitolo, che deve, entro otto giorni, eleggere il vicario capitolare, il quale governerà l'abbazia fino alla nomina del nuovo a. Se l'abbazia fosse comunque impedita, si dovrebbe applicare la disposizione del can. 429.

V. elenco delle Abbazie *nullius* s. v. ABBAZIA.

Per A. Commendatario - v. COMMENDA.

BIBL.: Benedetto XIV, *De Synodo dioces.*, lib. II, cap. 11; lib. III, cap. 10, n. 5 sgg.; F. Dalmer, *Tractatus de abbate*, Ingolstadt 1601; A. Tamburini, *De iure Abbatum et Praelatorum tam regularium quam saecularium*, Roma 1629; P. Helyot, *Histoire des Ordres monastiques religieux et militaires*, Parigi 1838; I. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Friburgo in Br. 1904, § 190; R. Molitor, *Religiosi iuris capita selecta*, Ratisbona 1909; T. Schaefer, *De religiosis ad normam Codicis iuris canonici*, Roma 1947; F. X. Wernz-Vidal, II, n. 566 sgg. Felice M. Cappello

ABATI, ALESSANDRO. - Vescovo di Toscanella e Viterbo, n. a Roma, l'8 luglio 1681, m. a Viterbo nel 1748. Entrato nella prelatura, divenne segretario della Congregazione del Concilio e vescovo titolare di Filadelfia, poi vescovo di Toscanella e Viterbo (12 luglio 1731). Fu un restauratore della sua diocesi.

Restano di lui, fra l'altro, omelie e discorsi morali e le *Constitutiones* del primo sinodo diocesano. Sull'opera da lui svolta per onorare le reliquie di s. Savino e di altri cinque martiri ritrovate il 30 ag. 1746 v. *Ragguaglio della prodigiosa invenzione de' corpi e reliquie di sei santi seguita nell'insigne collegiata di S. Angelo in Viterbo ecc.* (1746).

BIBL.: Mazzuchelli, I, p. 11; Cappelletti, VI, pp. 166-67. Pio Pecchiai

ABAUZIT, FIRMIN. - Teologo protestante, n. a Uzès nel 1679, m. nel 1767 a Ginevra, dove visse e lavorò molta parte della sua vita. Colto e studioso, scrisse di molte materie; ma nel campo teologico riscosse le più alte lodi dagli avversari della religione e viene considerato come il precursore della odierna critica liberale e del modernismo.

Infatti, secondo l'A., la religione, che contenga misteri incomprensibili, è solo ignoranza e orgoglio di scuola; il mistero, una volta rivelato nella sua esistenza, cessa di essere tale e diventa accessibile e comprensibile alla ragione umana. La Trinità, o l'Incarnazione, una volta capita bene la S. Scrittura, diventano verità pienamente naturali. Gesù Cristo è un uomo come gli altri; avendo avuto una missione speciale da parte di Dio, si può dire che ha « incarnato » la sapienza divina. Voltaire (nel *Dictionnaire philosophique*) ne saccheggia le teorie; Rousseau nella *Nouvelle Eloïse* (p. v, let. 1) lo esalta alle stelle e ne riporta i pensieri nella figura del *Vicaire Savoyard*.

L'Indice dei libri proibiti condanna (29 ag. 1774) le *Réflexions impartiales sur les Evangiles, suivies d'un essai sur l'Apocalypse* (pubblicate postume da J. B. de Mirabaud [v.]), appunto per le teorie razionaliste, che vorrebbero considerare « il Cristianesimo una religione ragionevole » senza misteri e veramente degna di fraternizzare con la « filosofia » (Y. de la Brière, s. v. in DHG, I, col. 18).

BIBL.: *Oeuvres du feu Monsieur A.*, Ginevra 1770; *Oeuvres diverses de M. A.*, I, Londra 1770, (ambedue con notizie biografiche); Y. de la Brière, in *Recherches de science religieuse*, 14 (1924), pp. 447-53. Celestino Testore

'ABBĀ. - 1. Termine aramaico, stato enfatico di *'ab*, « padre », che ricorre in senso vocativo nel Nuovo Testamento, seguito sempre da ὁ πατήρ, in *Rom.* 8, 5 e *Gal.* 4, 6; *Mc.* 14, 36 (v. 'AB). Il senso di *'abbā* è « padre mio », conforme all'uso aramaico (G. Dalman, P. Joüon) riflettentesi nel IV Vangelo (8, 18 sgg.; 14, 6. 11. 20). Il termine greco (al nominativo) è la traduzione letterale dell'aramaico. Secondo J. Knabenbauer, l'interpretazione greca fu aggiunta da s. Pietro nella catechesi orale, riferita poi da s. Marco; altri vi vedono una glossa dell'evangelista, ma in tal caso sarebbe introdotta da una formula esplicativa come in *Io.* 7, 34 (cf. 5, 41).

L'*abbā* (ὁ πατήρ), che si trova in s. Paolo, secondo Th. Zahn, sarebbe un rinvio alla preghiera ufficiale del *Pater noster*, recitata in aramaico nei primi tempi. L'origine della formola si può attribuire sia all'influsso esercitato dall'uso invalso nelle chiese etnico-cristiane, le quali aggiunsero al nome che Gesù dava a Dio il corrispondente greco, sia allo slancio di tenerezza verso Colui che ci adotta come suoi figli: « Padre, voi che siete il Padre! ». M.-J. Lagrange la considera una giaculatoria tradizionale dei cristiani.

BIBL.: P. Joüon, *Abba, « le Père » et « mon Père »*, in *Recherches de Sc. Rel.*, 17 (1927), pp. 212-13. Vincenzo M. Jacono

2. Titolo che precede il nome di taluni dottori della Mišnāh, e va tradotto « padre » o « padre mio ».

Secondo Maimonide, è equivalente a Rabbi (maestro mio). Ricorre anche come nome proprio tanto nel periodo dei Tannaiti (v.) quanto nel periodo seguente degli Amorei (v.). In Babilonia viene spesso contratto col titolo *Rabh* (maestro) facendo sorgere forme come *Rabā*, *Rabbā*. Secondo W. Bacher, il termine sarebbe sorto da abbreviazione di *Abraham*; ipotesi poco probabile di fronte ad espressioni come « padre per saggezza » o « padre per anni ».

BIBL.: Z. Frankel, *Mĕbhō ha-jerūshalmī*, Berlino 1870, p. 122; Ad. Büchler, *Der galiläische Am-Haarez des II. Jahrhunderts*, Vienna 1906, p. 335 sgg.; G. Goldberger, s. v. in *Encycl. Judaica*, I (1928), col. 126. Eugenio Zolli

ABBA AREKA (ARIKA o HA-AROKH « il lungo »), Rabbi, detto (per onore) *Rab*. - Dottore ebreo, n. in Palestina verso il 160, m. a Sura nel 247. Discepolo di Giuda il santo (v.), fu il primo degli Amorei (v.), e portò la Mišnāh in Babilonia, ove nel 219 fondò la scuola di Sura (v.), che diresse per ventotto anni.

I suoi commenti orali furono poi riuniti nella *Gemarah* (v.) del Talmud babilonese. Gli sono spesso attribuiti i noti midrašim halachici *Sifrā* (v.) al *Levitico*, e *Sifrē* (v.) ai *Numeri* e *Deuteronomio*.

BIBL.: H. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 5ª ed., Monaco 1921, pp. 136-37. Angelo Penna

ABBA CORNAGLIA, PIETRO. - Musicista, n. ad Alessandria il 20 marzo 1851, m. ivi il 2 maggio 1894. Organista e direttore della cappella del Duomo, ha scritto la cantata: *Caino ed Abele*, opere per teatro

ed una *Messa di Requiem*. Fra vari opuscoli di cultura musicale ha lasciato una *Storia e Filosofia della Musica*. *

ABBADESSA. - Parola derivata dal basso latino *abbatissa*, a sua volta formata per analogia da *abbas* (abate, padre), titolo della Superiora preposta al governo di un monastero indipendente di monache. Possedevano l'a. i monasteri femminili degli antichi Ordini monastici; delle Canonichesse, tanto con voti quanto senza voti; delle Clarisse, le quali nella prima regola data loro dal card. Ugolino (1218-19) professarono *formalmente* la Regola di s. Benedetto, ma in realtà vivevano secondo la Regola di Ugolino; e anche delle Concezioniste fondate dalla beata Beatrice da Silva (sec. XV), dapprima Cistercensi, poi all'inizio del Cinquecento piuttosto Francescane.

1. Storia. – I primi esempi di questo titolo si hanno in iscrizioni sepolcrali, raccolte da E. Diehl (*Inscriptiones latinae christianae veteres*, I, Berlino 1925, p. 321, nn. 1650-53) e sono: quella di Roma, che ricorda Serena, a. di S. Agnese fuori le mura, dell'anno 514; di Capua Vetere, che ricorda Giustina, dell'anno 569; di Narbona, che cita Maria, del sec. VI; di Salona (Spalato) per Giovanna, del sec. VI. Nella letteratura questo titolo non appare prima degli scritti di s. Gregorio di Tours (m. nel 594) e dei registri di s. Gregorio Magno (m. nel 604), il quale nei *Dialoghi* (lib. IV, ed. U. Moricca, Roma 1924, p. 248) adopera però il nome più logico di *mater* (madre).

Con la propagazione della Regola di s. Benedetto (che naturalmente non parla che dell'abate), il titolo di a. si fece generale in tutto l'Occidente, anche tra le Canonichesse, le quali seguivano la regola data loro nel sinodo di Aquisgrana (816) o, dal sec. XI, quella di s. Agostino. Le a. di parecchi antichi monasteri, specialmente in Germania, divennero anche Principesse dell'Impero, con gli onori e gli oneri del grado; e potevano assistere o farsi rappresentare nelle diete dell'Impero e nei sinodi. Tutte le a. elette a vita ricevevano, e, per lo più, ancora oggi ricevono, dal vescovo la benedizione liturgica, come le antiche diaconesse; alcune anche il pastorale abbaziale. Le a. delle Clarisse, per molto tempo pure elette a vita ma poi solo per un triennio, non hanno mai ricevuto la benedizione liturgica, né sembrano avere avuto il pastorale. Da notare ancora che le a. delle monache certosine usano il manipolo e la stola. I canonisti e gli storici moderni disputano se le anzidette a. canonichesse, si possano annoverare o no tra il clero.

Il Concilio di Aquisgrana del 789, ordina ai vescovi di vietare alle a. di benedire gli uomini, e di imporre il velo alle vergini (can. 75).

Innocenzo III, (*Registro* XIII, n. 187: PL 116, 356) condanna severamente l'abuso intollerabile di certe a. delle diocesi di Burgos e di Palencia in Spagna, le quali ardivano di benedire le proprie monache, di ascoltare le loro confessioni, di leggere il Vangelo e di predicare. Interdicendo questo abuso il Pontefice osserva giustamente che la B. Maria Vergine era certamente più degna e più eccellente degli apostoli, ma a questi non a quella il Signore ha dato le chiavi del regno dei cieli.

In alcuni monasteri doppi (v. anche COABITAZIONE), l'a. aveva il comando sui monaci e sulle monache, come nel monastero di Fontevrault in Francia (fondato nel 1099), e nell'Ordine del S. Salvatore fondato da s. Brigida di Svezia in Vadstena.

Vi sono anche alcuni esempi di monasteri femminili, in cui l'a. sembra avere avuto una giurisdizione quasi episcopale sul clero e sul popolo del suo territorio, eccettuate sempre le funzioni in cui si richiedeva il Sacramento dell'Ordine, le quali venivano esercitate da un Vicario sacerdote. In questi casi l'a. nominava ai benefici ed esercitava giurisdizione disciplinare sul popolo e sul clero. Quando nel 1222 le Canonichesse ed il clero di Quedlinburg (Sassonia) si rifiutarono di obbedire agli ordini dell'a., perché essa non poteva costringerli con la scomunica, questa si rivolse ad Onorio III, il quale le diede mano forte con la risposta inserita nelle Decretali di Gregorio IX (cap. 12, X, I, 33), disponendo che le Canonichesse ed il clero *abbatissae praefatae obœdientiam et reverentiam debitam impendentes, eius salubria monita et mandata observent*.

In Italia è famosa l'abbazia di S. Benedetto di Conversano nelle Puglie, data nel 1266 a monache cistercensi, profughe dal vicino Oriente, la cui a. esercitava per mezzo di un vicario una giurisdizione quasi episcopale nel feudo abbaziale di Castellana, fin quasi ai tempi moderni. Quando morì l'ultima a. (1809), che aveva esercitata tale giurisdizione, se ne fecero le esequie come si trattasse di un vescovo (v. Moroni, *Dizionario*, vol. 95 [1859], p. 163). Il regalismo senza dubbio contribuì molto a mantenere per tanti secoli un siffatto istituto, che il Baronio chiamò *monstrum Apuliae*.

Nel 1258 Alessandro IV concesse l'abbazia vallombrosana *nullius* di Fucecchio alle Clarisse di Gattaiola a Lucca, le quali cedendo nel 1299 il terreno ai Frati minori, si riservarono il diritto di nominare ai benefici ecclesiastici dell'antica abbazia. (Cf. il documento in *Archivum franc. hist.*, 10 [1917], p. 469 sg.). Difatti l'a., mediante un vicario *in spiritualibus* esercitò la giurisdizione su Fucecchio fino al 1622, quando il territorio fu incorporato alla nuova diocesi di San Miniato (*ibid.*, 11 [1918], p. 284).

Un altro monastero la cui a. esercitava la giurisdizione temporale e, nella maniera detta, anche la spirituale, fu quello cistercense di S. Maria de las Huelgas vicino a Burgos, in Spagna, fondato nel 1187, e fin da principio insignito di grandi privilegi. Forse lo prendeva già di mira Innocenzo III nella costituzione sopracitata. Anche qui il regalismo e l'alta nobiltà, a cui le a. spesso appartenevano, contribuirono a mantenere fino al secolo scorso una posizione così straordinaria. Cessò quando Pio IX con la costituzione *Quam diversa*, 12 luglio 1873, soppresse nella Spagna tutte le giurisdizioni ecclesiastiche quasi-episcopali, cioè non sottoposte all'autorità dei vescovi diocesani; misura resa effettiva il 20 maggio 1874.

I casi accennati, giudicati diversamente dai canonisti e dai teologi, formano la grande eccezione, spiegabile in parte con le condizioni del tempo e le idee feudali, oggi felicemente superate. La Chiesa tollerava queste anomalie, ma in nessun documento pontificio si trova esplicitamente il termine abbadessa *nullius* (*dioecesis*).

Nel corso dei secoli vi sono state tra le a. molte sante, figure di donne altamente benemerite e di grande influenza religiosa e culturale. Al tempo della pseudoriforma alcune resistettero eroicamente ai novatori come le a. di Gandersheim (Germania) e Carità Pirkheimer O. S. Cl. a Norimberga.

Bibl.: B. Albers, *Consuetudines monasticae*, I: *Consuetudines Farfenses*, Stoccarda 1900; K. H. Schäfer, *Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter*, Stoccarda 1907; id., *Kanonissen und Diakonissen*, ivi 1910; e ancora in *Römische Quartalschrift*, 24 (1910), pp. 49-90; Feusi, *Das Institut der gottgeweihten Jungfrauen*, Friburgo (Svizzera) 1917; C. Butler, *Benedictine Monachism*, Londra 1919, 2ª ed., ivi 1924; L. Hanser, *Abbatissae Nullius?*, in *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benedictinerordens*, 43 (1926), pp. 219-21; J. Baucher, s. v. in DDC, I, coll. 62-71.

Per *Conversano*: Ughelli, VII, 2ª ed., pp. 700-11; G. Moroni, *Dizionario*, vol. 95 (1859), pp. 161-64; S. Simone, *Il mostro della Puglia, ossia la storia di S. Benedetto di Conversano*, Bari 1885; D. Morea, *Chartularium del monastero di S. Benedetto di Conversano*, I, Montecassino 1892. Continuazione presso D. Morea - F. Muciaccia, *Le pergamene di Conversano*, Trani 1942.

Per *S. Maria de las Huelgas*: H. Flórez, *España Sagrada*, XXVII, 2ª ed., Madrid 1824, pp. 287-308, 466-69; A. Rodríguez López, *El Real monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, 2 voll., Burgos 1907; P. I. Postius y Saba, *El Código canónico aplicado en España*, Madrid 1926; J. M. Escrivá, *La abadesa de las Huelgas, estudio histórico canónico*, Madrid 1944.

Per i *monasteri doppi*: M. Saché, *Les abbesses de Fontevrault*, Angers 1921; S. Hilpisch, *Die Doppelklöster*, Münster 1928; P. Debongnie, *Brigittins*, in DHG, X, coll. 728-31.

Livario Oliger

2. Benedizione dell'A. - La nuova a., dopo la conferma della sua nomina, riceve la benedizione dal vescovo della diocesi nella Messa, in domenica o in altro giorno festivo. Dopo l'epistola, l'a., accompagnata da due suore anziane, si muove dal suo stallo in coro e va davanti al vescovo seduto in faldistorio, ove pronunzia la formola di fedeltà e giura tenendo le mani appoggiate sul Vangelo. Al vescovo consegna poi una dichiarazione firmata di questa fedeltà e sottomissione. Seguono le litanie dei Santi, durante le quali l'a. giace distesa in terra. Infine il vescovo si leva in piedi e benedice la nuova a., la quale poi sorge e si genuflette davanti al celebrante, che, tenendo le mani stese sul capo di lei, pronunzia una preghiera a forma di prefazio cui seguono varie orazioni. Tornata l'a. al suo posto, il vescovo prosegue la Messa. All'offertorio l'a. fa al celebrante l'offerta di due ceri accesi, e alla fine, dopo la intronizzazione nello stallo corale, si canta il *Te Deum*.

Bibl.: E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, II, Anversa 1763, pp. 145 sgg.; M. Andrieu, *Les ordines Romani du moyen âge*, Lovanio 1931, p. 584. Silverio Mattei

3. Diritto Canonico. - A norma del can. 488, n. 8, l'a. deve considerarsi quale *superiora maggiore*, e quindi sono applicabili ad essa le speciali disposizioni concernenti i superiori maggiori. Viene eletta dalla comunità, secondo le norme stabilite dal Codice e dalle costituzioni legittimamente approvate. Deve essere nata da legittimo matrimonio, dell'età di 40 anni compiuti, e professa almeno da 10 anni nella religione in cui attualmente si trova. L'elezione si fa ordinariamente per scrutinio segreto e dev'essere confermata dal vescovo, se il monastero non è esente, dal superiore regolare o dalla S. Sede, se è esente. Secondo la lettera circolare della S. Congregazione dei Religiosi del 2 marzo 1920, l'a. dura in carica tre anni e non può essere rieletta immediatamente, cioè senza una qualche interruzione, salvo speciale dispensa della S. Sede. Ha potestà dominativa sulle proprie suddite, a tenore delle costituzioni e del diritto comune. Le sue attribuzioni e i suoi doveri riguardano specialmente l'ammissione alla religione, la professione religiosa, la clausura, l'osservanza delle regole e costituzioni. Va soggetta a particolari sanzioni per i casi previsti dai cann. 2412-14.

Bibl.: A. Tamburini, *De iure Abbatissarum et monialium*, Roma 1638; F. Pellizzari, *Tractatus de monialibus*, ivi 1755; B. Molitor, *Religiosi iuris capita selecta*, Ratisbona 1909; L. G. Fanfani, *Il diritto delle religiose conforme al Codice di diritto canonico*, Torino-Roma 1931; T. Schäfer, *De religiosis ad normam Codicis iuris canonici*, Monaco in W. 1931.

Felice M. Cappello

ABBADIA S. SALVATORE - Abbazia benedettina sulle pendici del Monte Amiata, fondata nel 743; passò nel 1230 ai Cistercensi che la tennero fino al 1792. Recenti restauri hanno ridato il suo antico aspetto alla chiesa, costruita nel 1036 e ampliata nel XII sec., il cui interno era stato totalmente trasformato nel sec. XVII. È stata contemporaneamente sistemata la cripta, resto dell'edificio del sec. VIII, con le sue 28 colonne - fino a pochi anni fa ricoperte da affreschi - notevoli per le singolari forme di capitelli tra cui prevalgono i panieri di foglie di loto e acanto alternate con figure di mostri. Sono anche degni di nota gli affreschi del Nasini, del XVII sec., nella chiesa e nel chiostro, oltre a un crocifisso ligneo del '200 e un busto-reliquiario del papa s. Marco, del '300.

Bibl.: F. Brogi, *Inventario degli oggetti d'arte*, Siena 1897; C. Volpini, *La basilica di S. Salvatore*, Abbadia S. Salvatore 1929; G. B. Manucci, *La cripta di Abbadia S. Salvatore*, in *Arte Cristiana*, 18 (1930), pp. 34-41; I. Imberiadori, *Benedettini e popolo nel Monte Amiata*, in *Bull. Senese di storia patria*, (1940), pp. 39-50. Maria Donati

ABBADIE, Antoine d'. - Esploratore, geografo, astronomo, n. a Dublino, da famiglia francese emigrata, il 9 genn. 1810, e m. a Parigi il 19 marzo 1897. Rimpatriato a Tolosa, si preparò a viaggi d'esplorazione in Africa, insieme col fratello Arnaud di cinque anni più giovane di lui, che lo precedette al Cairo (1838), mentre egli andava per incarico statale in Brasile. Raggiunto poi il fratello, s'incontrò a Massaua col missionario lazzarista G. Sapeto (v.) e iniziò (1840) la grandiosa rilevazione geodetica e cartografica dell'Etiopia. Come il fratello - divenuto *ras* - egli si fece amare dagli indigeni come nessun altro tra i viaggiatori - attesta il Massaia (v.) - « per le assidue fatiche e la incorrotta morale », sì che fu ritenuto monaco o prete. Spintosi fino al Kaffa, scrisse alla Congregazione di Propaganda Fide una lettera, nella quale, dopo aver descritto le condizioni dei Galla, invocò la fondazione di una missione cattolica, che Gregorio XVI subito istituì, creando un vicariato e affidandolo a mons. Massaia. Il Papa, che già lo aveva fatto cavaliere di S. Gregorio, gli inviò un caloroso ringraziamento. Tornati in Francia (1848), i fratelli d'A. continuarono negli studi e nei viaggi scientifici. Arnaud pubblicò il primo volume di *Douze ans dans la Haute-Ethiopie ou Abyssinie* (1868) e Antoine il classico lavoro *Géographie d'Ethiopie. Ce que j'ai entendu faisant suite à ce que j'ai vu* (1890).

Bibl.: G. Massaia, *I miei trentacinque anni di missione nell'Alta Etiopia*, I, Roma 1885; G. Darboux, *Notice hist. sur A. d'Abbadie*, in *Éloges académiques*, Parigi 1912, pp. 173-217; E. Martire, *Massaia da vicino*, Roma 1937. Egilberto Martire

ABBADIE, Jacques. - N. a Nay nel Béarn nel 1654 o 1658, m. a Londra nel 1727. Studiò nelle Università protestanti di Saumur e di Sedan e in questa, a 17 anni, ottenne il grado di D. D. (*Doctor Divinitatis*). Nel 1680 era pastore della colonia francese calvinista di Berlino, e godeva il favore dell'elettore Federico (1640-88). Alla morte di questo si trasferì in Inghilterra, dove si mostrò contrario al governo di Giacomo II. Dal nuovo re Guglielmo III fu nominato cappellano della agognata cappella di Savoy e gli fu concessa anche la cappellania irlandese di Killaloe, che conservò, benché assente, fino alla sua morte a Marylebone (Londra).

Fu uomo molto erudito e mantenne relazioni con Bossuet, Malebranche e Bayle. Scrisse molte opere: i suoi sermoni e panegirici formano tre volumi; il suo *L'ouverture des sept sceaux par le Fils de Dieu, ou le triomphe de la providence et de la religion* (Amsterdam 1723), è considerato dai protestanti uno dei più audaci commentari dell'*Apocalisse*; ma le sue opere più famose furono il *Traité de la vérité de la religion chrétienne* (Rotterdam 1674) e il *Traité de la Divinité de N.-S. Jésus Christ* (Rotterdam 1689), scritte entrambe contro gl'increduli e gli atei. Da principio furono ben accolte anche da alcuni cattolici; ma in

seguito, sottoposte ad esame, furono messe all'Indice (rispettivamente nel 1695 e 1702).

V. Oblet (DThC, I, col. 8) osserva che secondo l'A. la fede e la ragione, la teologia e la filosofia differiscono essenzialmente tra di loro e gli sforzi fatti dai Padri della Chiesa e soprattutto dagli scolastici per arrivare ad una conoscenza più profonda dei misteri della Trinità, dell'Incarnazione, della Grazia e della Predestinazione sono stati tentativi orgogliosi e vani.

Contro la dottrina cattolica scrisse: *Réflexions sur la présence réelle du corps de J. C. dans l'Eucharistie* (L'Aia 1685) e la *Vérité de la religion réformée* (Rotterdam 1718).

BIBL.: J. Darling, s. v. in *Cyclopaedia Bibliographica*, Londra 1854; W. Benham, s. v. in *The Dictionary of Religion*, Londra 1887; A. Noyon, s. v. in DHG, I, coll. 19-22; V. Oblet, s. v. in DThC, I, coll. 7-9. Camillo Crivelli

ABBĀHŪ, RABBI. - Dotto amoreo palestinese, del « collegio dei dottori di Cesarea », vissuto alla fine del sec. III e all'inizio del IV.

Egli stabilì il sistema tuttora vigente per i suoni della buccina nel giorno del capo d'anno. Halakhista e haggadista, oratore, matematico, conoscitore del greco, godeva stima fra le autorità romane presso cui interveniva per migliorare le sorti dei suoi correligionari. In seguito ai suoi rapporti coi Romani sostenne dispute contro i cristiani, opponendosi (Talmud palest., *Ta'anith*, II, 65, 59) alla divinità di Cristo, alla dottrina trinitaria e all'Ascensione.

BIBL.: Z. Frankel, *Mĕbhō ha-jerūshalmī*, Breslavia 1870, pp. 58b-60a; Isaac Hirsch Weiss, *Dor dor we-doreshaw*, III, Vienna 1883, pp. 103-105; W. Bacher, *Agada der palästinesischen Amoräer*, II, Strasburgo 1896, pp. 88-142; J. Halévy, *Dōrōt harīshōnīm*, II, Francoforte s. M. 1901, pp. 350-55; H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, Lipsia 1908, pp. 284 sgg., 288, 291; A. Hyman, *Tōledōt tannāim wa-amarāim*, Londra 1910, pp. 62-71; H. Strack, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, Lipsia 1910, p. 37; V. Larrañaga, *L'Ascension de Notre Seigneur dans le Nouveau Test.*, Roma 1938, p. 11 sg. (cfr. p. 96 sgg.). Eugenio Zolli

ABBANDONO. - I. ASCETICA. - 1. *Nozioni.* - L'a. (virtù, spirito, atto di a.) è un atteggiamento di vita spirituale d'alta perfezione, la cui natura, gradi, esercizi e deviazioni sono oggetto di studio soprattutto dal sec. XVI. L'a. in senso attivo vien definito: « completa conformità al beneplacito di Dio in tutto, sgorgante da amore e dedizione ».

Gli antichi parlavano di *resignatio* (*Imit. Christi* III, 15. 17. 37; IV, 8), cioè il rimettere (quasi restituire nelle mani) la propria volontà a Dio.

La natura dell'a. nei suoi caratteri specifici si rivela nel confronto col concetto proprio delle virtù vicine o affini di rassegnazione, accettazione, acquiescenza, conformità, indifferenza, dalle quali differisce per delicate, ma essenziali sfumature. La *rassegnazione* dice accettazione « conseguente » di condizioni o eventi che si subiscono, mentre l'a. è atteggiamento spontaneo di accettazione « antecedente ». È però qualcosa di più che semplice *accettazione*, la quale inferisce una posizione di parte quasi contraente e quindi un certo senso di parità e non di subordinazione. L'*acquiescenza* implica una previa leggera discussione interiore, che non è invece nell'a., mentre la *conformità* significa uno « stato » che sembra però supporre precedentemente una sorta di aggiustamento piuttosto laborioso. L'*indifferenza* al contrario è disposizione preliminare all'a., preparando l'anima a ricevere tutti i divini ordinamenti, non opponendo resistenza, ma non rende il concetto di a. che dice donazione positiva di sé, piena e ineffabile a Dio ed alla sua volontà appresa come l'unica totalmente buona (C. Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes*, II, Parigi 1883, pp. 372 sgg.). Tuttavia s. Francesco di Sales identifica l'a. con l'indifferenza perfetta.

Alla base della virtù dell'a., è la dottrina del duplice principio causale della perfezione cristiana, ossia delle due volontà, di Dio e dell'uomo (cf. Conc. Cartagin. XVI, cann. 3-5 : Denz. U. 103-105; Conc. d'Orange II : Denz. U. 176-80; Conc. Trid. sess. 6, can. 4 : Denz. U. 814, e cap. 7 : Denz. U. 799). La divina volontà infinitamente santa, identificata con l'infinita sapienza, ha l'iniziativa e la parte principale nell'opera della santificazione della creatura; questa nulla può far di meglio che aderire completamente a quanto da questa altissima volontà è desiderato o disposto. Bene osserva s. Vincenzo de' Paoli : « La perfezione consiste nell'unire talmente la nostra volontà a quella di Dio che la sua e la nostra non siano più che uno stesso volere e non volere; e chi eccellerà di più in questo punto, sarà il più perfetto » (*Entretiens*, ed. Coste, t. IX, p. 318).

Oggetto dell'a. sono tutti i voleri divini, espressi sia dalla *voluntas beneplaciti* sia dalla *voluntas signi*, pur con un accento speciale su quelli del divino beneplacito. La volontà divina di beneplacito è quella per cui Iddio vuole in una maniera assoluta che siano le cose che veramente saranno. In questo senso tutti gli avvenimenti cadono sotto la sua volontà, non escluso il peccato, il quale pur essendo proibito e disapprovato da Dio, vien lasciato materialmente come evento possibile, per i beni che ne conseguiranno (s. Agostino, *De libero arbitr.* III, 5: PL 32, 1276). La volontà di Dio significata è invece quella per cui Iddio prescrive tutto ciò che manifesta la sua volontà, anche se non ne consegua l'esecuzione, come i comandamenti, precetti, consigli, ispirazioni.

L'a. si esercita soprattutto circa le disposizioni divine nascoste passate, presenti e future; la conformità ai segni manifesti del volere divino merita piuttosto il nome di *obbedienza* (Lehodey, I, 4). Gli oggetti dell'indifferenza proposti da s. Ignazio di Loyola « desolazione e consolazione, malattia e sanità, povertà e ricchezza, disprezzo e onore, vita breve e vita lunga » (*Exerc. Spir.*, *Principium*) sono anche oggetti propri per l'esercizio dell'a. in Dio.

I fondamenti teologici di questa virtù sono nell'insegnamento e negli esempi di Gesù Cristo, il quale la raccomandò per le cose temporali e spirituali (*Mt.* 6, 25-34; *Lc.* 11, 9; 12, 31; 22, 42; *Mt.* 26, 39, ecc.) e la esercitò in tutta l'esistenza mortale, che volle chiudere con le incomparabili parole : « Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (*Lc.* 23, 46). Anche s. Pietro e s. Paolo inculcano la stessa dottrina (*I Pet.* 5, 7-8; *Rom.* 8, 28). Essa si fonda sul dogma della Provvidenza di Dio con i due punti essenziali, che nulla avviene in questo mondo se non per sovrana volontà di Dio, secondo la frase di s. Agostino: « Non ergo fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat vel ipse faciendo», e che tale volontà è infinitamente buona e benefica sicché compie i suoi disegni benefici anche attraverso i mali della vita e le volontà stesse cattive degli uomini malvagi.

2. *Pratica.* - La pratica perfetta dell'a. è certo una sintesi di tutte le virtù teologali e cardinali (Bernies, *Amour et abandon*, Parigi 1912, pp. 136 e 162). Bossuet vi trova in un solo atto l'unione « della fede più perfetta, della speranza più alta e della carità più pura e fedele» (*Instruct. sur les états d'oraison*, tr. I, IX, n. 18). A. Piny sostiene che l'a. rappresenta la più perfetta pratica del puro amore di Dio, perché abbraccia la rinunzia ed il distacco totale da sé per affidarsi anima e corpo completamente a Dio (*Le plus parfait*, capp. 7-19). Perciò s. Francesco di Sales chiama l'a. « virtù delle virtù : crisma della carità, odore dell'umiltà, merito della pazienza e *fiat* della perseveranza » (*Entretiens* II). Tutti i Maestri di spiritualità lo

mettono tra i punti di perfezione che conducono le anime ad una grande santità (Surin, *Catéchisme spirituel*, I, p. 4, col. 8). I suoi frutti principali sono libertà, gioia, e pace di spirito.

L'esercizio dell'a. nel senso di far accettare all'anima tutto ciò che Dio vuole, come lo vuole e perché lo vuole, è da inculcarsi a tutti i cristiani. Tale pratica ha gradi sempre più perfetti a misura della donazione di sé. Si presuppone negli stati mistici più alti. Come stato abituale non si raggiunge che da pochi, non perché Dio non vi chiami le anime, ma perché poche corrispondono a tale grazia. Nella storia letteraria della spiritualità sono note varie formole e preghiere che esprimono lo spirito di a. (cf. J. B. Saint-Jure, *Connaissance et amour de J. C.*, III, 1, cap. 8, § 9; J. P. Caussade, *L'abandon à la Divine Providence ;* ecc.).

3. *Deviazioni.* – Il falso a. è l'esagerazione consistente nel lasciare a Dio la cura di quanto concerne l'uomo sia nell'ambito temporale sia nello spirituale. Nella gestione degli interessi materiali, l'imprevidenza porta subito le sue conseguenze sensibili che servono a dissipare l'illusione. Ma ben più pericolose sono le deviazioni nell'ordine spirituale. La Chiesa ha condannato le dottrine che insinuano l'assoluta passività ed inerzia nell'orazione o nel combattimento spirituale. Così non si possono accettare i propri peccati prima dell'evento, né la propria dannazione. Falso a. è pure l'indifferenza circa le virtù e la propria perfezione, nel senso insegnato da Bernières (v.) condannato nel 1689, oppure il pretendere d'avvertire in sé la mozione divina prima di agire (v. QUIETISMO). Pericolo di tali errori si trova in tutte le mistiche di cattiva lega, che esagerano la passività dell'anima (cf. Pio XII, enc. *Mediator Dei*).

Storicamente il falso a. si è manifestato, in Occidente, nei begardi eterodossi e nei Fratelli del libero spirito del sec. XIV, negli alumbrados (v.) di Spagna del sec. XVI influenzati remotamente dalle dottrine panteistico-predeterministiche della tradizione arabo-islamica (*Corano* XXXV, 9; XXXVII, 94). Falso a. si trova nella dottrina luterana della fiducia nell'imputazione dei meriti di Cristo, e nella dottrina sull'orazione e vita spirituale dei quietisti e semiquietisti particolarmente spagnoli (Molinos), italiani (Falconi, Petrucci), francesi (Lacombe). È celebre a proposito di esagerato a. la controversia (v. AMORE PURO) tra Bossuet, Fénelon e M.me Guyon, terminata con la condanna dell'opera di Fénelon *Maximes des Saints* (1699). Contro il quietismo, e specialmente contro gli errori di Molinos (v.) lottarono in Italia i pp. Paolo Segneri, Giuseppe Agnelli e Gottardo Belluomo. Per l'Oriente cristiano, v. ESICASMO; PALAMAS.

BIBL.: Bened. de Canfeld, *Regula perfectionis compendiose redacta ad unicum punctum voluntatis divinae*, Colonia 1610 (la versione italiana per via del quietismo fu messa all'Indice nel 1689); K. Druzbicki, *Tractatus de brevissima ad perfectionem via, hoc est, de perenni divinae voluntatis intentione, executione, apprehensione*, Opera I, Poznan 1686 : J. E. Nieremberg, *Vida divina y camino real de la perfección*, Madrid 1633; P. de Lagny O. Cap., *Le chemin abrégé de la perfection chrétienne dans l'exercice de la volonté de Dieu*, Parigi 1662; A. Piny, *Le plus parfait, ou des voies intérieures la plus glorifiante pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'âme*, Parigi 1683 (nuova ed. di E. P. Noël, ivi 1918; trad. it. di S. G. Nivoli, Torino 1923); id., *Etat du pur amour, ou conduite pour bientôt arriver à la perfection par le seul « Fiat »*, Lione 1676; S. Francesco di Sales, *Il Teotimo*, ll. VIII-IX; S. Alfonso de' Liguori, *Uniformità alla volontà di Dio* (1761); id., *La vera Sposa di Gesù Cristo o la religiosa santificata*, cap. 7; Luis de Granada, *De oratione* 1, 2; id., *De Devotione* (Opusc. 253); N. Grou, *Le don de soi-même à Dieu*, Londra 1796; M. Viller, *Abandon*, in DSp, fasc. I, coll. 2-25; P. Pourrat, *Le faux abandon*, ivi, capp. 25-49; V. Lehodey, *Le saint abandon*, Parigi 1919; J. Schrijvers, *Le don de soi*, Bruxelles 1923; J. Bremond, *Le courant mystique au XVIII siècle. L'abandon dans les lettres du P. Milley*, Parigi 1943; T. Gräf, *Sì, Padre* (tr. it.), Brescia 1938; A. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, 5ª ediz., Parigi-Tournai 1925, n. 479; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*, Friburgo in Br. 1932, §§ 12, 68. Arnaldo M. Lanz

II. DIRITTO. – È, in senso stretto, il negozio giuridico unilaterale mediante cui taluno si distacca da una cosa con l'animo di rinunciare definitivamente al proprio dominio su di essa. Come la *derelictio* del diritto romano, ha per effetto principale la perdita della proprietà; onde la cosa abbandonata diventa *res nullius* ed è suscettibile di acquisto per occupazione.

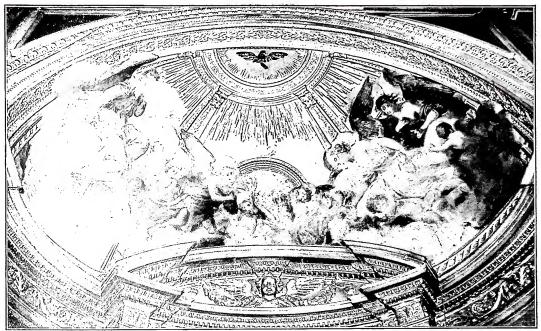
Non è questo però il solo significato della parola a.; la quale viene usata altresì come sinonimo di *rinuncia, desistenza, abdicazione, recesso,* a seconda della natura dell'oggetto cui si riferisce.

Nel diritto statale hanno particolare importanza le figure giuridiche dell'a. di fondo, di nave o aeromobile, di coniuge, di domicilio domestico, nonché i reati di a. d'infante, di persone minori od incapaci, di animali, di pubblico ufficio, di posto.

Nel diritto canonico meritano di essere menzionati : 1) l'*a. della residenza*, che viene considerato per legge (CIC, can. 188, n. 8) come tacita rinuncia all'ufficio da parte del chierico, ed assume in determinate condizioni (cf. can. 2381) il carattere di vero e proprio delitto (v. RESIDENZA) ; 2) l'*a. dell'abito ecclesiastico* (v. ABITO ECCLESIASTICO); 3) l'*a. dell'ufficio*, per il quale è prevista (can. 2399) la pena della sospensione *a divinis* per un tempo da determinarsi di volta in volta dall'ordinario, in rapporto alla gravità del caso; 4) l'*a. di istanza*, che si verifica a norma del can. 1736 allorché per un biennio, nel giudizio di primo grado, o per un anno, nel giudizio di appello, le parti in causa non pongono in essere alcun atto processuale. Ferruccio Liuzzi

ABBAS ANTIQUUS. – Con questo nome viene comunemente designato, per distinguerlo da Niccolò de' Tudeschis detto l'*Abbas siculus* o *panormitanus* o *modernus*, un canonista provenzale della seconda metà del sec. XIII, di cui fino a qualche anno fa si sapeva con certezza soltanto che fu discepolo di Pietro di Sampson, e autore di una *Lectura* alle Decretali di Gregorio IX, di un'altra a quelle di Innocenzo IV, e di alcune *Distinctiones*. La prima di queste tre opere fu scritta non prima della fine del 1259 né dopo l'inizio del 1266, e di essa si conoscono due edizioni (Strasburgo 1510, e Venezia 1588) ; le altre due invece, tuttora inedite, sembra siano state scritte nel 1260 o 1261.

Recentemente l'A. A. è stato identificato con Bernardo di Montmirat (presso St-Mamert, a nord-ovest di Nîmes). Costui (da non confondersi con Bernardo Compostellano *junior*, al quale fu pure dato erroneamente il nome di *Bernardus de Monte Mirato*) studiò a Bologna, non più tardi del 1240 circa; insegnò poi nello studio della stessa città, almeno dal 1260 al 1266. Entrò nell'ordine dei Benedettini, forse prima di divenire professore a Bologna (non si sa se anche prima di essere ivi studente).

Nel sett. 1266 troviamo menzione di lui come camerlengo dell'abbazia di Aniane (presso Montpellier) e come inquisitore al processo contro Raimondo, vescovo di Tolosa. Il 15 ott. 1266 fu nominato dal Papa abate dell'abbazia di Montmajour; poi, in data imprecisata tra il 17 giugno 1277 e il 31 ott. 1278, fu nominato da Niccolò III rettore della Marca Anconitana (carica che lasciò tra il 4 marzo e il 12 giugno 1281), pur rimanendo, almeno fino al luglio 1286, abate di Montmajour. Il 20 giugno 1286 il papa Onorio IV lo nominò vescovo di Tripoli di Siria, ma egli rimase in Italia, dove ebbe vari altri incarichi da Niccolò IV, che nel 1291 o 1292 lo inviò anche in Inghilterra e in Svezia per organizzare una crociata; il 14 dic. 1295 Bonifacio VIII lo nominò amministratore dell'abbazia

ABBATINI - Affresco nella Cappella Pio (sec. XVII) - Roma, Chiesa di S. Agostino. (fot. Enc. Catt.)

di Montecassino; ove morì, probabilmente il 20 luglio dell'anno seguente.

BIBL.: S. Kuttner, *Decretalistica*, in *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch.*, Kan. Abt., 26 (1937), pp. 461-63; S. Kuttner, *Wer war der Dekretalist «Abbas Antiquus»?*, in *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., ibid.*, pp. 471-89, e la bibliografia ivi citata. Pio Ciprotti

'ABBĀSIDI: v. ISLAMISMO.

ABBAS MODERNUS, (PANORMITANUS, SICULUS): v. DE' TUDESCHI, NICCOLÒ.

ABBATE CICCIO: v. SOLIMENA.

ABBATINI, ANTONIO MARIA. - Musicista, n. a Città di Castello nel 1597 (?), m. ivi tra il 1679 e il 1680. Dal 1628 fu maestro di cappella della basilica Lateranense, poi ritornò in patria dove assunse il posto di maestro di cappella in cattedrale. Vi rimase fino al 1632 allorché andò ad Orvieto, ma nel 1635 era già tornato a Città di Castello. Nel 1640 fu a Roma maestro di cappella a S. Maria Maggiore; poi a S. Lorenzo in Damaso, poi di nuovo a S. Maria Maggiore, che lasciò nel gennaio del 1657. Nel 1667-68 fu a Loreto, donde ritornò a S. Maria Maggiore rimanendovi fino al 13 giugno 1677.

L'A. fa parte di quella schiera di musicisti i quali intendevano sviluppare le premesse della polifonia cinquecentesca aumentando i mezzi corali fino a 16, a 32, a 48 e più voci. Questo indirizzo, proprio della scuola romana di quel tempo, porterà necessariamente la musica di chiesa ad effetti sonori imponenti, ma anche ad un eccessivo impiego di mezzi, caratteristico dell'epoca barocca. Forse il merito maggiore dell'A. fu quello di essere stato maestro di una eletta schiera di allievi, tra i quali Marcantonio Cesti e Giov. Paolo Colonna.

BIBL.: F. Corradini, *Antonio Maria Abbatini: notizie biografiche*, Arezzo 1922. Francesco Corradini

ABBATINI, GUIDOBALDO. - Pittore, n. a Città di Castello nel 1600 o 1605, m. a Roma nel 1656. Dopo una non precisabile educazione in patria, venne a Roma alla scuola del Cavalier d'Arpino; poi fu collaboratore, spesso umile, del Bernini. Dopo i chiaroscuri nelle cappelle della crociera di S. Pietro, genericamente manieristici, affresca in Vaticano la sala di Carlomagno e quella della Contessa Matilde, la seconda in collaborazione col Romanelli. La sua maniera si giova di suggerimenti berniniani, diretti e indiretti, nella vòlta della cappella Cornaro in S. Maria della Vittoria e in quella della cappella Pio in S. Agostino, ma ricade altrove, come nella decorazione della sacrestia di S. Spirito in Sassia, sua ultima opera, nella genericità cortonesca e romanelliana.

BIBL.: G. B. Passeri *Vite*, ed. J. Hess (*Die Künstlerbiographien von G. B. P.*), Lipsia-Vienna 1934, pp. 234-40; H. Posse, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 11; L. Grassi, *Bernini pittore*, Roma 1945. Guglielmo Matthiae

ABBAZIA. - I. DEFINIZIONE E STORIA. - *Abbatia* nel corso dei secoli ha assunto vari significati, sempre però in relazione con la parola *abbas* da cui è etimologicamente derivata. Di origine probabilmente irlandese, nacque in Francia, donde passò in Italia e poi in Germania, ma fu poco in uso fino agli inizi del sec. VIII. Comparve allora con frequenza per indicare la carica o dignità abbaziale, anche se *abbas* (secondo una facile derivazione o analogia), era usato per designare il capo di un clero basilicale e nel suo concetto implicava tutte le funzioni spirituali e materiali connesse con tale ufficio.

Gradatamente il significato subì una restrizione, specie sotto l'influsso della consuetudine per cui i re solevano distribuire in larga misura ai loro fedeli, anche secolari, i monasteri che essi stessi avevano fondato o ricevuto «per commendationem» da altri fondatori. Se infatti i possedimenti monastici restavano sempre in teoria e in radice proprietà del monastero, le rendite passavano in pieno uso del titolare in carica, il quale era libero di provvedere ai monaci nel modo e nella misura che credeva. Ne derivò quindi che la parola *abbatia* fu limitata ad indicare i beni del monastero posti a disposizione dell'abate, quasi in

pratica annessi e appartenenti alla sua carica, nonché il loro godimento: nell'*abbatia* si vedeva quasi un beneficio. E infatti con la distinzione fra *abbatia* e *monasterium* si veniva appunto formando quel concetto di godimento e di possesso che è alla base del beneficio ecclesiastico.

A questo significato se ne aggiunse presto un altro che divenne di uso più corrente. Già alla fine del sec. IX la parola *abbatia* veniva impiegata nel senso, ancor oggi più comune, di comunità cui presiede un abate, e si attribuiva pure all'edificio da essa abitato. *Abbatia* e *monasterium* venivano ad avere funzione di sinonimi: l'*abbatia* era un *monasterium* posto sotto l'autorità di un abate e il *monasterium* veniva concepito come un'*abbatia*, poiché era affidato alle cure di un abate. A far sempre più coincidere i due termini contribuì il fatto che dalla seconda metà del sec. X in poi i signori secolari vennero rilasciando le a., già da loro ritenute, ai monaci o al monastero o al suo santo patrono. Il concetto però di *abbatia* come distinta dal *monasterium* non scomparve, anzi ad esso si fece ricorso ogni qualvolta si volle conferire la carica abbaziale, come un beneficio, ad estranei alla vita monastica.

Oltre questi significati principali, il termine ne ha assunti altri derivati e secondari. Il territorio appartenente al monastero e su cui l'abate esercitava la sua giurisdizione; la riunione di tutti gli abati di una regione; una chiesa parrocchiale, per lo più una volta monastica, furono detti pure *abbatia*.

Anche oggi nel linguaggio usuale si intende per a. una comunità di canonici o, più spesso, di monaci cui compete il diritto di avere a capo un abate. E sono tuttora detti a. gli edifici claustrali, il territorio della giurisdizione abbaziale, alcune chiese anticamente monastiche.

Le caratteristiche e le prerogative delle a. si ricavano dal diritto particolare, ossia dalle peculiari costituzioni e dai documenti, poiché il CIC, pur trattando degli abati di monasteri *sui iuris*, non considera espressamente la figura giuridica delle semplici a.

Più esplicito, sebbene anche qui non lo faccia direttamente, è nel caso delle a. *nullius* (v. *Abate* e *abbazia nullius* sotto la voce ABATE), la cui fisionomia è varia e talora anzi del tutto peculiare, secondo la diversità di origine. Alcune infatti, ad es. Montecassino, si sono formate affidando ad un monastero la giurisdizione su una preesistente diocesi che ne ha costituito il nucleo centrale; altre derivano la loro esistenza da esenzioni patrimoniali, altre ancora da dirette concessioni. Comunque tutte, anche quelle attualmente esistenti, sono o furono monasteri.

Le odierne a. *nullius* sono, secondo l'*Annuario pontificio*, anno 1948: 1) Montecassino (mon. ben.) con annessa la prepositura di Atina; 2) Monte Oliveto Maggiore (mon. ben. oliv.); 3) Monte Vergine (mon. ben.); 4) Ndanda (mon. ben. nelle missioni Afr. sett.); 5) Nonantola (già mon. ben., ora unita in perpetuo alla sede arc. di Modena); 6) Nuova Norcia (mon. ben. nelle missioni Austral.); 7) Peramiho (mon. ben. nelle missioni Afr. centr.); 8) Pietersburg (mon. ben. nelle missioni Afr. mer.); 9) S. Martino al Monte Cimino (già mon. ben., poi cisterc., ora unita in perpetuo alla sede vesc. di Viterbo); 10) S. Martino sul santo Monte della Pannonia (mon. ben. in Ungheria); 11) S. Maurizio di Agaune (dei Can. reg. nella Svizzera); 12) S. Paolo fuori le Mura di Roma (mon. ben.); 13) S. Pietro di Muenster (mon. ben. nel Canadà); 14) S. Alessandro di Orosci (già mon. ben. in Albania); 15) S. Maria Ausiliatrice di Belmont (mon. ben. nelle Caroline); 16) S. Maria di Grottaferrata (mon. bas.); 17) S.ma Trinità di Cava dei Tirreni (mon. ben.); 18) S.ma Vergine Maria di Einsiedeln (mon. ben. nella Svizzera); 19) SS. Vincenzo ed Anastasio alle Tre Fontane di Roma (mon. ben., poi cisterc. trappista); 20) Subiaco (mon. ben.); 21) Tokugen (mon. ben. nelle missioni della Corea); 22) Wettingen-Mehrerau (mon. cisterc. in Germania).

Per la parte di Diritto Canonico v. ABATE.

BIBL.: Per la storia della parola: K. Blum, *Abbatia: Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Rechtsprache*, Stoccarda 1914; per lo studio dell'istituzione anche E. Lesne, *Évêque et abbé*, in *Revue d'hist. de l'Église de France*, 5 (1914), pp. 5-50; id. *Histoire de la propriété*, II, fasc. 1, Lilla 1922; T. Mc. Laughlin, *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, Ligugé 1935; A. Fliche e V. Martin, *Histoire de l'Église*, VII, Parigi 1940. Tommaso Leccisotti

2. L'A. NELL'ARTE. – Il criterio che distingue, dal punto di vista della storia dell'arte, l'a. dal monastero (denominazione più comprensiva) è l'accentuata organicità e la maggior costanza dei caratteri formali. Quindi, se la storia dell'a. si confonde, nei tempi più antichi, con quella del monastero (v.), l'a. vera e propria, cioè avente una individualità formale, si delinea quando la diffusione della Regola di s. Benedetto, esigendo lo stabilimento di numerose sedi dei monaci, segna l'affermazione di un tipo architettonico particolare. Ciò avviene a partire dall'VIII, e specialmente dal IX sec., ed è favorito dall'incremento costruttivo che fa capo al movimento carolingio.

Tuttavia il carattere precipuo delle a., cioè la volontà programmatica e preconcetta, « razionale », che ne informa la costruzione, non evita, ma anzi stabilisce un rapporto intimo coi monumenti coevi: sia perché nelle a. vengono conservate e potenziate le forme acquisite, sia perché queste ne vengono diffuse nel tempo e nello spazio.

Talvolta nelle chiese abbaziali si determinano originalmente alcune forme stilistiche (basti ricordare che nel priorato cluniacense del Wast, fatto erigere da s. Ida, madre di Goffredo di Buglione, comparvero

(*fot. Abb. Maria Laach*)

ABBAZIA - Facciata della chiesa abbaziale di Maria Laach. (sec. XII).

i primi esempi francesi di arco acuto ; a Vézelay, sembra, si adottarono i primi archi rampanti) ; e si rendono essenziali, e perciò formalmente precisati, alcuni elementi architettonici, fra cui, principalissimo, il chiostro (v.).

Di qui le opinioni estremiste di alcuni critici, che vogliono attribuire all'a. il merito esclusivo di aver promosso, per esempio, l'architettura gotica, o di essere stata l'unica o la preponderante causa della diffusione nel mondo di alcune forme stilistiche ; o che ritengono (Viollet-le-Duc) esclusività dei monaci la sapienza costruttiva, come concezione e come attuazione, o, al contrario, limitano ai monaci le mansioni esecutive o tutt'al più amministrative (Hasak) ; oppure, scegliendo una soluzione intermedia, ma non per questo meno vaga e più definitiva, ammettono una mutua ingerenza tra monaci e corporazioni laiche (Springer).

Si nota, fin dalle lontane origini del monachesimo orientale, che allo stabilirsi d'una convivenza monastica sono preposti tre criteri fondamentali: la scelta del luogo (che poi si svilupperà nello sfruttamento delle risorse locali) ; la discriminazione ben chiara delle unità architettoniche o semplicemente costruttive, in funzione della loro destinazione ; l'assenza o la scarsezza (specialmente in Occidente) di essenziali comunicazioni all'aperto tra i vari edifici, soprattutto nei tipi più antichi. Onde il corollario che il monastero doveva tanto individuarsi, cioè essere comunque in rapporto con l'ambiente circostante, quanto risolversi nel suo interno in una caratteristica organicità ; quanto più era separato dal mondo esterno, tanto più attuava, nel suo interno, un efficiente complesso di risorse naturali atte a garantire la vita e l'attività spirituale dei monaci.

Tali criteri rivelano subito che il carattere formale dell'a. fa capo, più che alla storia dell'arte, a quella dell'urbanistica. Di conseguenza, ecco subito differenziarsi l'urbanistica abbaziale dall'urbanistica dei centri laici. Questi, nel clima artistico medievale, appaiono come lente formazioni di complessi dove l'attuazione delle caratteristiche è affidata a criteri diversi nelle persone e nel tempo, giacché manca unità di concezione e contemporaneità di esecuzione. Al contrario le a. si qualificano per il carattere geometrico, rettilineo, cioè unitariamente e razionalmente preconcepito, che informa la loro planimetria.

Delle più antiche costruzioni monastiche benedettine scarse sono le notizie e incerte risultano le ricostruzioni monumentali. Il Sacro Speco sublacense, nato dalla primitiva dimora di s. Benedetto, costituisce per sua natura un anello di congiunzione tra l'organizzazione monastica orientale, eremitica e comunque separata dal mondo, e l'opposto criterio che informa il monachesimo occidentale. E pertanto non può costituire un « exemplum » di concezione architettonica programmatica. L'originaria a. cassinese, del pari, essendo difficilmente ricostruibile, non fornisce elementi sicuri per l'inizio della storia della a.

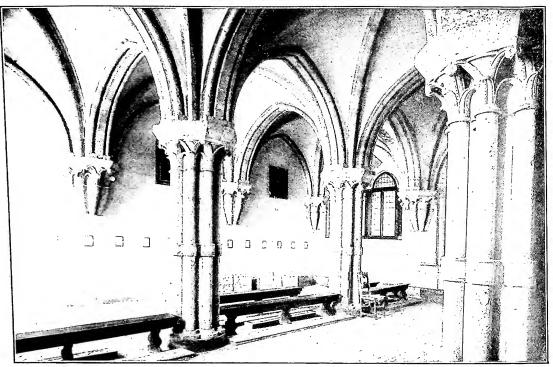
Tuttavia i criteri architettonici fondamentali e le modalità esecutive sono contenuti nella Regola di s. Benedetto e confermati e documentati da un passo della «leggenda» del medesimo santo, dovuta a Gregorio Magno. Infatti nella Regola sono prescritte minutamente le singole mansioni dei monaci e l'organizzazione materiale della comunità e son preveduti gli sviluppi e le accidentalità della vita monastica. Così le funzioni sovrane dell'abate, le mansioni degli anziani, la figura del cellerario, come debbono esser considerati e agire gli studiosi e gli artigiani, i fornitori e i pellegrini, nonché i mutui rapporti fra i conviventi e gli estranei e, naturalmente, le norme per le manifestazioni del culto (dapprima strettamente monastico), tutto è precisato e descritto; ma ogni cosa è coordinata a un duplice fine : quello di costituire una comunità perfetta e di fornire a ciascun partecipante pienezza di vita, in modo che nessun monaco abbia necessità di uscire dall'a. (*ut monachis non sit necessitas vagandi foris*).

Tutto ciò non può che risolversi in una costituita unità architettonica, formata da vari edifici chiaramente caratterizzati. Come se, corollario alla Regola, fosse quasi un « regolamento », cioè quasi una scienza edilizia, che, ideata dal fondatore, fosse affidata a specialisti, cui doveva essere stata comunque trasmessa. Infatti la « leggenda » di s. Benedetto narra che due monaci giunti a Terracina per edificarvi una a. (ed ecco la prova della generazione del tipo, della moltiplicazione del nucleo originario di una forma stabilita una volta per sempre) non riescono ad attuare la costruzione se non dopo che s. Benedetto è apparso loro in sogno a dettare le precise norme esecutive.

Il più antico documento concreto, che, fuor d'ogni deduzione, ci rivela la forma del complesso abbaziale, è la planimetria, eseguita nell' 820 circa, per l'a. di San Gallo. Alcuni vogliono sia opera di Eginardo, architetto di Carlomagno; fu inviata per l'esecuzione all'abate Gozberto, accompagnata da una lettera che conferisce al fatto importanza notevole (v. la lettera in Mabillon, *Ann. Bened.*, II, p. 571). Per quanto schematica, la planimetria certifica il carattere geometrico dell'assieme e conferma, attraverso la razionale connessione degli edifici, l'organizzazione della vita monastica.

Tale mirabile schema non trova essenziali varianti nelle più tarde a., pur obbedendo, ma sempre e soltanto estrinsecamente, all'evoluzione della scienza, del gusto e delle progressive necessità. Tuttavia caratteri particolari di talune a. lasceranno preponderare o la chiesa (Cluny), o gli edifici destinati al lavoro intellettuale (Clairvaux) o a quello manuale (Pontigny). Tanto che le maggiori differenze che si riscontrano tra le a. più antiche e quelle più tarde, anche attraverso le riforme cluniacense e cistercense, ove si astragga da ciò che meglio si inquadra nella storia generale dell'arte, non si riferiscono che all'estensione e allo sviluppo; pur non negando, ma assegnando a ragioni estrinseche, l'importanza, invero notevolissima, dell'azione monastica a favore della grande fioritura architettonica dei secc. XI e XII. (Si ricordi, a testimonianza di ciò, lo scritto di Radulph Glaber, monaco borgognone : *De innovatione ecclesiarum in toto orbe*). Né tale azione potrà mai negarsi, se si ricorda che dalla fondazione dell'Ordine benedettino al Concilio di Costanza (1418) erano state fondate non meno di 15.070 a. in ogni parte del mondo.

Non valse la scarsa produttività architettonica del sec. X ad attenuare la vita dell'a.: nel 909 fu fondata dall'abate Bernone l'a. di Cluny. A Bernone seguì s. Oddone, il grande riformatore, il cui nome non può andar disgiunto da quello del successore Ugo. L'azione di Oddone e di Ugo, seguita dai provvedimenti emanati dall'a. di Cîteaux (fondata nel 1098) valsero a potenziare l'autorità degli abati, in cui veniva accentrata giurisdizione più intensa e più estesa. Così i Cluniacensi e i Cistercensi, diversamente restaurando ed esaltando l'originario spirito benedettino, poterono significare le loro riforme in quei monumenti che per la loro importanza si sogliono raccogliere in due diversi e ricchi capitoli della storia dell'architettura. (v. CLUNIACENSE, ARCHITETTURA; CISTERCENSE, ARCHITETTURA).

La potenza che acquistò il centro monastico di Cluny, se anche non bastasse a provarla la storia politica, ebbe evidentissima manifestazione nello sviluppo delle a. dipendenti. A tal segno, che ebbe inizio l'accentrarsi attorno a tali a. di tutta l'economia delle regioni; e come le terre circostanti ne arricchirono, così l'a. stessa si estese, per dir così, oltre l'ambito suo proprio : i laici furono in certo modo incorporati nella zona d'influenza del centro religioso e l'edificio monastico vide aggrupparsi intorno a sé le case e, via via, i centri abitati dei secolari. E nacquero vere e proprie città, che, pur perdendo alla periferia il carattere organico determinato dalle nor-

ABBAZIA - Sala capitolare dell'a. di Casamari (sec. XIII). (fot. Musei Vaticani)

me planimetriche degli edifici abbaziali, a questi rimanevano in qualche modo collegati anche formalmente: per es. Cluny stessa, Charlieu, Vézelay, Clairvaux, Pontigny, e quelle che – numerosissime – nel nome conservano il ricordo della loro origine religiosa: Paray-le-Monial, Marcigny-les-Nonains, Badia, Monaco, Münster, ecc.

Nell'accresciuta importanza architettonica si attuano alcuni elementi propri degli edifici abbaziali, come ad esempio la galilea (v.) e il caratteristico nartece di inusitata ampiezza, e si conferma e meglio si dichiara il repertorio decorativo proprio delle a. Tra le opere di scultura e di pittura, che crebbero d'importanza e di numero fino alla reazione cistercense, erano notevoli e costanti le ricche sculture sulla porta d'ingresso della chiesa (quasi sempre il soggetto era tratto dall'Apocalisse) dominate dall'alto dalla figura del Redentore, e la rappresentazione del Giudizio finale nel refettorio.

Verso la fine del sec. XI Roberto, Alberico e Stefano, monaci di Molesmes, si ritirarono nella foresta di Cîteaux con l'intento di restaurare alla più austera severità la Regola benedettina: bandita ogni forma appariscente e decorativa nell'edilizia monastica, come volevano esser bandite le ingerenze politiche che via via si eran venute determinando presso le potenti a. cluniacensi, i santi monaci fondano quello che si è soliti chiamare il *monastère de bois* (1098-99).

Se questo movimento reazionario coincide con lo scadimento delle consuetudini e della potenza feudale, non segna in nessun modo un impoverimento architettonico delle a. Al contrario le chiese cistercensi iniziarono una rinascita architettonica. A Clairvaux, per opera di s. Bernardo, sorse la celeberrima a. che dettò le norme architettoniche perfino all'abbazia-madre di Cîteaux. In essa si conferma come il cambiamento di alcune particolarità non alteri il più antico carattere dell'urbanistica abbaziale.

Ma crescono d'importanza i centri agricoli in qualche modo dipendenti dall'a. I mutui rapporti di pratica influenza tra monaci e laici assumono ora, pertanto, il maggiore sviluppo. I granai, già chiusi nell'ambito abbaziale, estendono il loro ufficio dando luogo a vere e proprie organizzazioni laiche gestite da monaci o da conversi. E i nuovi centri rurali, individuati che siano dal nome di *villae* (dove non sempre erano necessari gli impianti cultuali) o sotto l'antico appellativo di grangie (v.), divengono a poco a poco villaggi, paesi e città indipendenti.

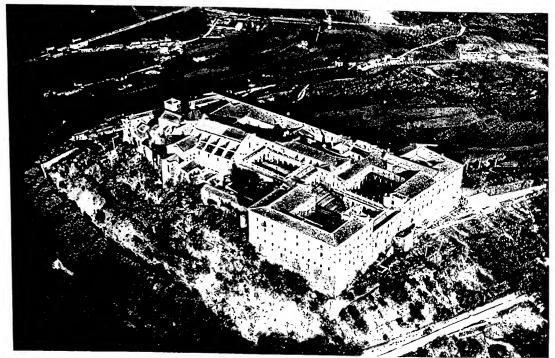
Ma come l'urbanistica abbaziale talvolta subisce alcune deroghe, massimamente dove si manifesta l'intento di sfruttare il terreno (Pontigny), le campagne (Vaux-de Cernay), o di organizzare industrie secolari (Fontenay), così il carattere laico in alcuni casi prende il sopravvento sulla tipica configurazione delle a. Per esempio, quella di Mont-Saint-Michel, nella ricostruzione del 1203, assume decisamente l'aspetto di città militare.

Questo allontanamento dal carattere strettamente monastico, evidente nel mutato impianto planimetrico, accompagna lo scadimento delle peculiarità abbaziali così nella storia politica come in quella artistica. Tuttavia, a prova della vitalità dello spirito abbaziale originario si potrebbe citare ancor oggi, p. es., una scuola di pittura propria di alcune a. austriache e italiane, erede lontana della gloriosa pittura benedettina del medioevo; e, in complesso, sempre in ogni tempo è riconoscibile, sia nelle a. di nuova e anche recente fondazione (S. Anselmo di Roma, a. cistercense di Cordemois) e sia in quelle ricostruite, il criterio architettonico-urbanistico originario.

Ma è certo che, dal sec. XIII in poi, tenuto conto anche degli apporti dei nuovi Ordini religiosi, la storia delle a. come entità artistiche non è più nettamente separabile da quella – maggiormente comprensiva – dell'arte.

Lo stesso può dirsi per le a. più lontane geograficamente da quelle francesi. Quelle italiane, poi, o costitui-

(fot. Alinari)

STATUA DEL PROFETA ABACUC
nel campanile del duomo di Firenze. Donatello (ca. 1430).

(fot. Abb. di Montecassino)

(fot. Abb. M. Laach)

In alto: ABBAZIA DI MONTECASSINO, veduta dall'aeroplano prima della distruzione. *In basso:* ABBAZIA DI MARIA LAACH, veduta generale.

scono indipendenti capitoli della storia artistica e civile, come, p. es., quella di Farfa (v., quindi, le singole voci), o si connettono indissolubilmente con trattazioni più generali; specialmente perché il loro stabilirsi (Fossanova fu consacrata nel 1208) s'inserisce (e in certo modo vi soggiace) nel grande movimento artistico del cosiddetto « gotico italiano », che si afferma come arte intrinsecamente autonoma. Basti ricordare che l'a. di Fossanova (cistercense) diede origine a quelle di Casamari, di S. Galgano, di Badia a Settimo, di S. Martino al Cimino, di S. Maria d'Aragona, delle due Chiaravalle, di Valvisciolo, di S. Clemente a Casauria, ecc. dove l'immutato schema iconografico si risolve in un acquiescente manierismo esteriore che lascia prevalere, senza intralci di sorta, elementi di gusto e di stile propri dell'arte italiana.. - Vedi Tavv. II-III.

BIBL.: Per le generalità sull'architettura dell'a., oltre le opere: C. Enlart, *Manuel d'Archéologie Française*, I: *Architecture religieuse*, Parigi 1919-24; J. A. Brutails, *Précis d'archéologie du moyen âge*, Tolosa-Parigi 1923; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana - Il Medioevo*, Torino 1927, vedi le trattazioni generali: A. Lenoir, *Architecture monastique*, Parigi 1852-56; E. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, I, Parigi 1867, s. v.: *Architecture religieuse* e *Architecture monastique*, pp. 166-312. – Vedi inoltre, per i rapporti con l'architettura laica, M. Hasak, *Die romanische und die gotische Baukunst: Kirchenbau*, in *Handbuch der Architektur*, II, IV, 3, 1913. Fondamentale lo scritto di J. Schlosser, *Die abendländische Klosteranlage des früheren Mittelalters*, Vienna 1889; assai utile l'introduzione di G. Giovannoni, (pp. 261-403), al vol. *I Monasteri di Subiaco*: P. Egidi, *Notizie storiche*, G. Giovannoni, *L'architettura* e F. Hermanin, *Gli affreschi*, I, Roma 1904.

Per i problemi urbanistici, cf.: P. Lavedan, *Qu'est-ce que l'urbanisme?*, Parigi 1926; G. Giovannoni, *Vecchie città ed edilizia nuova*, Torino 1931.

Vedi inoltre, per i riferimenti alle generalità: D. B. Camm, *Pilgrim Paths in Latin Lands*, Londra 1923; F. Behn, *Die karolingische Klosterkirche von Lorsch an der Bergstrasse*, Berlino 1934 (v. anche recensione di P. Verzone, in *Palladio*, [1938], pp. 191-92); A. Gardner, *An Introduction to French Church Architecture*, Cambridge 1938; D. G. Morin, *Pour la topographie ancienne du Mont-Cassin*, in *Revue Bénédictine*, 25 (1908), pp. 277 sgg., 468 sgg.; I. Schuster, *A proposito d'una nota di topografia cassinese in un codice del secolo undecimo*, in *Casinensia*, 1929, I, p. 65; E. Scaccia Scarafoni, *L'atrio della chiesa di Montecassino*, in *Bollettino d'Arte* (1932), pp. 22-33; id., *Architetture cinquecentesche in Montecassino*, in *Bollettino d'Arte*, (1938), pp. 9-24; A. Pantoni, *Su di un'antica chiesa del Monastero cassinese*, in *Rivista di Archeol. cristiana*, 13 (1936), pp. 305-330; R. Bordenache, *La S.ma Trinità di Venosa*, in *Ephemeris Dacoromana*, Roma 1937; E. Olivero, *L'a. cistercense di Santa Maria di Casanova presso Carmagnola*, Torino 1939. Per le a. spagnole cf. B. Bevan, *History of Spanish Architecture*, Londra 1938. Per le a. orientali, cf. B. Gariador, *Les anciens monastères bénédictins en Orient*, Lilla-Parigi 1912. Adriano Prandi

ABBAZIA, MARTIRI dell': v. SETTEMBRE, MARTIRI di.

ABBELLIMENTO. - Gli a., ornamenti o fioriture musicali (che i Francesi chiamano *agréments*, *broderies*, i Tedeschi *Verzierungen*, *Manieren*, *Ornamente*, gli Inglesi *graces*) sono dei moti melodici sovrapposti alla nota principale della melodia e servono ad aggraziarla, abbellirla, renderla più piacevole. Secondariamente tutta la enorme fioritura di a. è nata anche dal fatto che gli antichi strumenti, nei quali soprattutto se ne sviluppò la tecnica, erano imperfetti, e quei moti melodici che ornavano la melodia servirono anche di necessario collegamento dei suoni fra loro.

Nel canto gregoriano sono forme di a. tutti i neumi liquescenti dal *cephalicus* all'*oriscus*, per i quali v. la tabella a fianco.

Simili formole dovevano anche trovarsi nella musica greco-romana con la quale il canto gregoriano ha molti punti di contatto.

Si può quindi supporre che questi procedimenti melodici si trovassero nelle più antiche e diverse epoche della musica e che, anzi, siano nati con la musica stessa. I musicisti dell'epoca trovadorica dei secc. XII e XIII non li ignoravano. Nel sec. XIV Francesco Landini, il Cieco degli Organi, e i maestri suoi contemporanei, raggiungevano molta spontaneità e spesso eleganza nell'arte di ornare la melodia, e nelle loro musiche non è difficile scorgere varie forme di a. come il *gruppetto*, il *trillo*, ecc. Lo stile della polifonia classica imponeva di non ornare troppo la melodia, perciò l'arte dell'ornamentazione è bandita in questa specie di musiche. Vi appare, invece, nei secoli XV e XVI con le cosiddette *diminuzioni*: i cantori, nella pratica corale, abbellivano le proprie parti con ornamenti vari e gorgheggi di ogni genere contribuendo anche non poco allo sviluppo della tecnica e dell'arte del canto.

NOME	FIGURA	SCRITTURA MODERNA
Cephalicus		
Epiphonus		
Ancus		
Torculus liquescente		
Porrectus liquescente		
Quilisma		
Strofici		
Pressus		
Oriscus		

(dis. Enc. Catt.)

ABBELLIMENTO - Neumi liquescenti, come figurano nei manoscritti e secondo la trascrizione moderna.

Lo sviluppo dello stile vocale e strumentale, che nel sec. XVII ebbe i suoi maggiori esponenti rispettivamente in Claudio Monteverdi e Girolamo Frescobaldi, dette un grande impulso allo sviluppo della tecnica dell'a., e con le prefazioni alle *Nuove Musiche*, raccolta di madrigali e arie di Caccini, e il *Transilvano, dialogo sopra il vero modo di suonar Organi e Istrumenti a penna*, del Diruta, nasce anche la teoria di quest'arte. Per quanto le due opere riguardino due diverse correnti, l'una, cioè, l'arte del canto e l'altra l'arte del suonare strumenti, pure sono fra loro concordi nell'indicare il modo di eseguire le principali forme di a.: *trilli* (*tremoli*, *tremoletti*) e *groppi*. Da altri autori contemporanei, E. De Cavalieri, M. Praetorius, Mersenne ecc., ne vengono citate alcune andate poi in disuso, quali la *monachina*, lo *zimbelo*, la *ribattuta di gola*, la *tirata*, la *cascata*, l'*accento*. In quest'epoca appaiono i primi segni di abbreviazione degli a., che ben presto dovranno moltiplicarsi assai. Pare che il Frescobaldi non li conoscesse o almeno non usò altri segni di abbreviazione se non qualche rara volta. Per l'uso che se ne faceva si distinguono nettamente due scuole: la francese e la italo-tedesca. I compositori di scuola francese infarcivano le proprie composizioni con ogni genere di a., pure essendo molto diligenti nell'indicare con esattezza il segno e il punto preciso dove l'a. doveva essere applicato; mentre

gli autori di scuola italo-tedesca furono assai meno diligenti nell'annotazione, ma molto più sobri nell'uso.

Quasi tutti lasciarono tavole esplicative dei segni di abbreviazione più spesso usati: C. Simpson (1659) di tredici; M. Locke nel *Melothesia* (1673) di cinque; H. Purcell (1658-95) di nove; M. Mace nei *Music's Monument* di quindici. L'argomento fu più estesamente trattato da F. Couperin in *L'Art de toucher le Clavecin* (1717), e lo stesso G. S. Bach nel *Klavier-Büchlein von Wilhelm Friedemann Bach, angefangen in Cöthen den 22. Januar A. 1720* ci lasciò una tavola, per quanto incompleta, di quelli che usava più spesso.

In tutto questo periodo dell'*antica ornamentazione*, gli a. sono come qualcosa di sovrapposto alla melodia, non sempre intimamente aderenti alla profondità del pensiero musicale e il loro scopo principale era di ornare il substrato melodico spesso semplice e nudo. Coll'invenzione del pianoforte, lo strumento dalla potente sonorità, nel quale è anche possibile legare rigorosamente i suoni tra loro, tutto quel groviglio di ornamenti si rendeva superfluo e d'impiccio alla stessa naturalezza e spontaneità del pensiero, oltre che difficile e dannoso nell'esecuzione. A poco a poco caddero tutti quelli che non apportavano un reale contributo di espressione e rimasero, nel linguaggio musicale moderno, l'*appoggiatura*, il *mordente*, il *trillo*, il *gruppetto* e pochi altri. In questo periodo della *moderna ornamentazione*, le note di a. vengono spesso scritte con note reali di determinato valore: circostanza che ha contribuito, almeno in parte, a far sì che rimanessero in uso solo quegli a. che sono espressione viva e parte integrale del pensiero musicale.

BIBL.: G. Diruta, *Il Transilvano*, Venezia 1593; C. Caccini, *Nuove Musiche*, Firenze 1601; K. Ph. E. Bach, *Versuch über die wahre Art, das Klavier zu spielen*, Berlino 1752; H. Germer, *L'ornement musical*, Bruxelles 1892; A. Mereaux, *Les clavecinistes*, Parigi 1867; E. Dannreuther, *Musical Ornamentation*, Londra 1893; L. A. Villanis, *L'arte del Clavicembalo*, Torino 1901; A. Neri, *Degli abbellimenti musicali*, Padova 1922; P. Brunold, *Traité des Signes et Agréments*, Lione 1925. Alessandro Santini

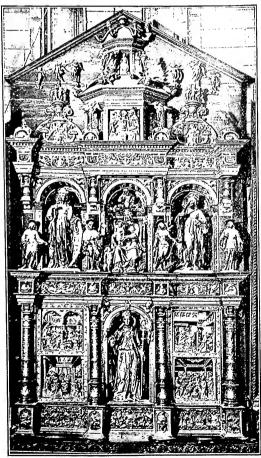
ABBONDANZA DELLO STATO ECCLESIASTICO, CONGREGAZIONE di: v. CONGREGAZIONI PONTIFICIE.

ABBONDI, ANTONIO: v. SCARPAGNINO.

ABBONDIO, santo. - Quarto vescovo di Como, patrono della diocesi. È particolarmente noto per la missione che esplicò a Costantinopoli nel 450, come legato di Leone Magno presso l'imperatore Marciano, essendo nel frattempo morto Teodosio II, e presso il patriarca Anatolio. A., insieme con Euterio (Asterio, secondo l'arbitrio degli editori), vescovo di Capua, e i preti Basilio di Napoli e Senatore di Milano, doveva trattare della professione di fede cattolica del patriarca costantinopolitano Anatolio, già apocrisario del patriarca alessandrino Dioscoro, successore del deposto Flaviano, e, nel caso di ostinazione di Anatolio, della convocazione di un concilio generale da tenersi in Italia (cf. le lettere di Leone a Teodosio II e a Pulcheria del 16 luglio 450, in Jaffé-Wattenbach, 452-53). La missione di A. e dei suoi compagni riuscì: Anatolio convocò il 21 ottobre dello stesso anno un sinodo che si tenne nel battistero di S. Sofia, al quale dovettero partecipare tutti i vescovi del patriarcato, anatematizzò le dottrine di Nestorio e di Eutiche e sottoscrisse il Tomo di Leone a Flaviano.

Di ritorno in Italia, A. e Senatore portarono a Milano una lettera, con cui Leone chiedeva probabilmente ai vescovi di manifestare la loro fede nei riguardi delle dottrine di Nestorio e di Eutiche. La lettera fu letta e sottoscritta dai suffraganei di Milano, raccolti in sinodo dall'arcivescovo Eusebio (primo semestre del 451); A. sottoscrisse anche a nome del vescovo di Coira. Morì il 2 apr. d'un anno che oscilla tra il 462 e il 489; i Bollandisti ritengono che sia il 468. Fu sepolto nella basilica degli apostoli Pietro e Paolo, che fu poi chiamata col suo nome, dove è tuttora conservato un frammento della lapide sepolcrale con l'iscrizione (CIL, V, II, n. 5402). Il card. Tolomeo Gallio, l'8 genn. 1587, fece trasportare il corpo di A. nella cattedrale. La sua festa si celebra il 2 apr.

La *Vita Abundi*, pubblicata dal Mombrizio (*Sanctuarium*, Milano 1478), riprodotta dai Bollandisti, è tarda (sec. VII-X, XIII?) e contiene scarsi e non sempre attendibili dati biografici; l'autore ha però conosciuto gli atti del sinodo costantinopolitano del 450, cui A. prese parte. Di questo sinodo, conosciuto sinora dalla sola *Vita Abundi*, P. Mouterde ha ritrovato in un manoscritto siriaco della biblioteca Vaticana e pubblicato un frammento importante dei suoi atti (*Fragments d'actes d'un synode tenu à Constantinople en 450*, in *Mélanges de l'Université de Saint-Joseph*, Beirut 1930, pp. 35-50).

BIBL.: *Acta SS. Aprilis*, I, Anversa 1675, pp. 90-94; Lanzoni, pp. 978-79; F. Savio, *Antichi vescovi d'Italia. La Lombardia*, parte II, vol. I, Bergamo 1929, pp. 218-85; R.

(fot. Alinari)
S. ABBONDIO - Altare del santo (sec. XVI) - Como, Cattedrale.

(fot. Alinari)

S. Abbondio - Facciata della basilica del santo (sec. xi) - Como.

Maiocchi, *Storia dei vescovi di Como*, Milano 1929, pp. 42-67; P. Mouterde, *Saint Abundius de Côme et ses trois compagnons à un synode de Constantinople en 450*, in *Analecta Bollandiana*, 48 (1930), pp. 124-29; C. Silva-Tarouca, *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi*, Roma 1932, pp. 111-17, 141 (estratto dal *Gregorianum*, 12, [1932], pp. 403-409, 553). A. Pietro Frutaz

ABBONDIO e **ABBONDANZIO**, martiri : v. RIGNANO FLAMINIO.

ABBONE di FLEURY (*Abbo* o *Abo Floriacensis*), santo. - N. nel territorio di Orléans, tra il 945 e il 950. Dai pii genitori fu offerto fanciullo (*oblato*) al monastero di S. Benedetto a Fleury-sur-Loire, ove, terminati gli studi, divenne insegnante ancor giovanissimo. Per perfezionare la sua cultura si recò a Parigi, a Reims e, per la musica, a Orléans. Riprese quindi l'insegnamento, e combatté coloro che annunciavano la fine del mondo per l'anno mille (cf. *Apologeticus*, in fine: PL 139, 471).

Nel 985, su richiesta di s. Osvaldo, arcivescovo di York e già monaco a Fleury, restauratore ardente (insieme a s. Dunstano, arcivescovo di Canterbury) della vita monastica in Inghilterra, fu inviato nell'isola per dirigere la scuola abbaziale di Ramsay. Vi rimase due anni, cattivandosi la stima dell'episcopato e del re Etelredo ; da s. Osvaldo fu ordinato sacerdote. Richiamato a Fleury, nel 988 ne fu eletto abate. Il suo governo segna una rifioritura della celebre abbazia, la cui scuola divenne una delle più famose e frequentate di Francia.

Sostenne una lunga lotta con l'episcopato per difendere i diritti dei monaci, specie quelli del suo monastero, insidiati da Arnolfo, vescovo di Orléans. Ebbe così gran parte nel sinodo di Saint-Denis, tenutosi nel 992 o 993 (cf. Hefele-Leclercq, IV, 1403-1406), dopo il quale diresse al re Ugo Capeto e al figlio Roberto il suo *Apologeticus*.

Si adoprò molto per restaurare la disciplina monastica in vari cenobi secondo la riforma cluniacense. Recatosi in Guascogna per riordinare il priorato di La Réole (dipendente da Fleury), quivi, essendo accorso a metter pace tra Guasconi e Francesi in lotta, fu gravemente ferito di lancia e morì il 13 nov. del 1004. Fu venerato come martire, e, dal 1031, ebbe culto pubblico in varie località della Francia (festa il 13 nov.). Ne scrisse la vita il discepolo Aimoino, suo compagno nell'ultima missione a La Réole.

Scritti. – Manca l'edizione completa e critica delle sue opere, alcune delle quali sono ancora manoscritte; la meno incompleta è quella che si trova in PL 139, 375-578. Il Berlière (in DHG, I, col. 50 sg.) dà indicazioni precise di 15 opere autentiche.

Oltre il già citato *Apologeticus*, notiamo : l'*Epistolario* (importante la lunga lettera XIV, che Pierre Pithou pose in fondo all'antico *Codice dei Canoni della Chiesa Romana*, e l'VIII all'abate Odilone di Cluny sui « canoni » o princìpi per una armonia dei Vangeli); la *Vita di s. Edmondo*, il martire re d'Inghilterra (855-70); l'*Epitome* delle vite di 91 Pontefici romani; il *Liber de computo* (mano-

scritto); alcuni scritti grammaticali e astronomici; le *Poesie* (quasi tutte manoscritte), tra cui un carme acrostico all'imperatore Ottone III.

Ma l'opera a cui la fama di A. principalmente si raccomanda è la *Collectio Canonum*, conosciuta nella storia del diritto canonico sotto il nome di *Collectio Abbonis Floriacensis*. Essa contiene, in quarantadue capitoli, testi della S. Scrittura, di concili, di decretali, di capitolari, di fonti del diritto romano o romano-barbarico e di Padri; e, nonostante l'epoca in cui venne compilata (verso il 993), non risente l'influsso delle decretali pseudo-isidoriane. Molti testi di questa collezione passarono nel *Decretum* di Graziano (Aem. Friedberg, *Corpus Iuris Can.*, I, p. XXXVIII, ne elenca 20; e A. Amanieu, in DDC, I, 74, ne aggiunge altri 32).

In complesso, può dirsi che A. fu uno degli uomini più colti e più influenti del suo tempo (cf. il giudizio del suo abate: *Vita*, 6: PL 139, 393): difensore dell'autorità pontificia, assertore dell'indipendenza dei monasteri e promotore della riforma del clero secolare e regolare. Si recò due volte a Roma per incarico del re di Francia; al ritorno, indusse Ugo Capeto (nel 996) a ristabilire a Reims il deposto arcivescovo Arnolfo, e due anni dopo convinse il re Roberto a sottomettersi al pontefice Gregorio V, che gli aveva comminato l'interdetto per l'incestuoso connubio con la cugina Berta.

Nella sua spiritualità, Gesù Cristo occupa un posto centrale. Egli ama designarsi «amatorum Christi amator Abbo» (cf. *Epist.*: PL 139, 423. 433. 438. 440), ed augura ai monaci di giungere a «gustare quanto sia dolce il Signore ed il suo Cristo, in cui noi abbiamo la vita, l'essere e il movimento» (*Epist.*: PL 139, 429).

Definisce la vita monastica un «laboriosum spiritualis philosophiae otium» (*Apol.*, init.: PL 139, 461), e la considera come tutta dedita alla contemplazione (cf. *Epist.* 8; *Apol.* verso la metà; *Coll. Can.*, 23: PL 139, 430. 464. 489). Raccomanda la carità fraterna e l'«assidua lotta» contro le passioni, rilevando a questo fine l'alto valore ascetico dello studio: «multum prodesse censebat litterarum studia, maximeque dictandi exercitia» (*Vita*, 8: PL 139, 393).

BIBL.: J. Mabillon, *Acta SS. Ord. s. Bened.*, VI, 1, pp. 37-58; *Histoire Littéraire de la France*, a cura dei Maurini, VII, 2ª ed., Parigi 1867, pp. 159-82; E. Pardiac, *Histoire de Saint Abbon*, Parigi 1872; H. Bradley, *On the Text of Abbo of Fleury's «Quaestiones grammaticales»*, in *Proceedings of the British Acad.*, 10 (23 febbr. 1922); M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 664-72; A. Fliche, *La Réforme Grégorienne*, I, Lovanio-Parigi 1924, pp. 47-60; H. Leclercq, *Saint-Benoît-sur-Loire*, Parigi 1925, pp. 41-56; G. Chenessau, *L'Abbaye de Fleury à Saint-Benoît-sur-Loire*, Parigi 1931, pp. 19-21; P. Fournier-G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident*, I, Parigi 1931, pp. 320-30; A. van De Vyver, *Les Oeuvres inédites d'Abbon de Fleury*, in *Revue Bénédictine*, 47 (1935), pp. 125-69. Igino Cecchetti

ABBONE di SAN GERMANO. - Monaco di Saint-Germain-des-Prés (metà del sec. IX). Di lui si hanno poche notizie e spesso è stato confuso con l'omonimo di Fleury.

Scrisse un poema in tre libri (versi esametri) *De Bellis Parisiacae Urbis*, ove descrive l'assedio di Parigi da parte dei Normanni (885-87). Tutte le edizioni anteriori al Migne (PL 132, 721-61) e al Pertz (MGH, *Scriptores*, II, 776-805) non riportano il 3° libro molto più imperfetto degli altri e infarcito di digressioni e allegorie con glosse oscurissime. Difettoso per lo stile e per la lingua, il poema ha un singolare valore storico. A. è anche autore di cinque sermoni (PL 132, 761-78), e di un'epistola (*Bibl. Patrum*, V).

BIBL.: R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, XII, 2ª ed., Parigi 1862, pp. 789-92; J. Petitjean, *Abbon l'humble, son poème sur le siège de Paris par les Normands: 885-86*, in *Annales de la Faculté des Lettres de Caen*, (1888), pp. 61-74; A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France*, I, Parigi 1901, p. 255; M. Rouziès, s. v. in DHG, I, coll. 51-52. Giuseppe Sanità

ABBOT, EZRA. - Teologo riformato degli Stati Uniti, n. a Jackson, Maine, il 28 apr. 1819, m. a Cambridge, Massachusetts, il 21 marzo 1884.

Dal 1856 lavorò nella biblioteca dell'Università Harvard a Cambridge, Mass. e, oltre un ottimo catalogo alfabetico e sistematico (forse il primo del genere), vi compilò *The Literature of the Doctrine of a Future Life* (elenco di 5300 opere, con note), Nuova York 1864. Dal 1871 insegnò ivi critica del Nuovo Testamento e pubblicò dotti articoli in riviste, ma specialmente (oltre 400) nell'edizione ampliata del *Dictionary of the Bible* di W. Smith (Nuova York 1868-70). Fu con Hort revisore del Nuovo Testamento nella *Revised Version* (1871-81); dal 1878 alla morte aiutò Gregory (v.) nel preparare i *Prolegomena* all'8ª edizione del Nuovo Testamento di Tischendorf.

L'opera sua migliore è la valida difesa dell'autenticità del IV Vangelo (*The Authorship of the Fourth Gospel: External Evidences*, 2ª ed. curata dal seguace J. H. Thayer, Boston 1889), in cui esamina le testimonianze degli antichi scrittori ecclesiastici, specie di s. Giustino, rilevando il loro valore probativo.

BIBL.: C. R. Gregory, in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, I (1896), pp. 27-28; E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Test.*, IV, 5ª ed., Parigi 1921, p. 35. Antonino Romeo

ABBOT, GEORGE. - Protestante inglese, n. a Guildford, da un fabbricante di stoffe, nel 1562, e m. il 4 ag. 1633. Studente ancora, si fece notare per le sue idee puritano-calviniste, e quando fu eletto vice-cancelliere di Oxford procurò che fossero distrutte le vetrate con immagini sacre. Fu conciliante con i puritani scozzesi, ma acerrimo nemico dei cattolici. Mentre era vice-cancelliere, fu scelto tra i membri dell'università per la versione della Bibbia, chiamata «Versione Autorizzata» (v.), con l'assunto speciale di curare, con altri otto, la revisione dei *Vangeli*, degli *Atti degli Apostoli* e dell'*Apocalisse*. Come cappellano del conte di Durbax, tesoriere del regno di Scozia e grande amico del re Giacomo I (1603-25), andò in Scozia ove fu di grande aiuto nello stabilire l'episcopato. Per questo il re lo promosse nel 1609 al vescovato di Lichfield, e nel 1610 a quello di Londra. Alla morte dell'arcivescovo di Canterbury, R. Bancroft (1604-10), A. fu, per volere del re, nonostante le sue dottrine calviniste, in ricompensa del lavoro compiuto in Scozia, e per la raccomandazione del conte di Durbax, eletto alla sede primaziale. Sotto il suo governo il partito puritano crebbe di numero e d'importanza, con tristi conseguenze per il re Carlo I (1625-40) e per il successore di A., W. Laud.

BIBL.: W. Laud, *The Autobiography*, Oxford 1839; Ch. Anderson, *The Annals of the English Bible*, 2 voll., Londra 1845; W. Benham, *The Dictionary of Religion*, Londra 1887; A. E. Mc Killiam, *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, Londra 1903; Th. Raleigh, *Annals of the Church of Scotland*, Londra-Edimburgo 1921. Camillo Crivelli

ABBREVIATORE. - Era un funzionario della Cancelleria Apostolica, cui veniva affidato l'incarico di stendere la minuta (*notam facere*) degli atti pontifici. In 24 sotto l'antipapa Benedetto XIII, gli abbreviatori salirono a 70 con Pio II, che li costituì in collegio (1463), al quale l'anno seguente Paolo II diede nuova sistemazione. Sisto IV (1479) li portò a 72, distribuiti in questo modo: 12 *de parcu maiori* per la preparazione della minuta dei documenti; 22 *de parcu minori* per la loro tassazione e spedizione (*parco* si chiamava quella parte della sala della cancelleria circondata da una balaustra); 38 *de prima visione*. La carica di a. si poteva acquistare, di conseguenza l'ufficio era chiamato venale. Sono note le disavventure del Platina (v.) in seguito al licenziamento degli a. da parte di Paolo II.

Pio X, con la costituzione *Sapienti consilio* del 1908, soppresse del tutto il collegio degli a. e ne trasferì le attribuzioni al collegio dei Protonotari Apostolici di numero partecipanti.

BIBL.: I. Ciampini, *De abbreviatorum de parcu maiori... antiquo statu, illorumve in collegium erectione, munere, dignitate, praerogativis ac privilegiis*, Roma 1691; id., *Abbreviatoris de Curia compendiosa notitia*, Roma 1697; Pastor, II, pp. 304-305; W. v. Hofmann, *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden*, Roma 1914.
Niccolò Del Re

ABBREVIAZIONI. - Negli antichi manoscritti e nelle lapidi si usò spesso abbreviare le parole per scrivere più rapidamente e per guadagnare spazio, risparmiando anche la materia scrittoria. L'uso e la frequenza delle a. varia secondo i tempi, secondo le regioni e secondo la natura del testo.

I. A. LAPIDARIE. – Nella scrittura monumentale epigrafica si riscontrano a. di due specie, consistenti nella omissione di parte delle lettere finali della parola ovvero di quelle centrali (i Latini dicevano le prime *suspensiones* e le seconde *contractiones*). Un'abbreviazione ridotta ad una sola o due lettere (iniziale; iniziale e finale) si dice spesso *sigla* (*sigla* equivale a piccolo segno). Vere sigle sono per esempio le cifre romane dei numeri. L'uso delle a. è naturalmente sempre limitato per ragioni di chiarezza.

I Greci ne usarono molto meno dei Latini, i quali abbreviarono correntemente i nomi che designano uffici *co(n)s(ule)*, *ep(iscopus)*, titoli ufficiali *c(larissimus) v(ir)*, *d(omi)n(us)*, culto *d(eus)*, *s(an)c(tus)*, parentela *f(ilius)*, *m(ater)*, formole di affetto o cortesia *b(ene)m(erenti)*, *a(nima) s(ancta)*, formole di sepoltura *h(ic) s(itus) e(st)*, *d(e)p(ositio)*, *p(osuerunt)*, *f(ecit)*, gli elementi della data *III k(a)l(endas) ap(riles)*, e dell'età vissuta *vix(it) an(nos) V m(enses) X*, i prenomi e qualche volta i *nomina* più usati *Q(uintus) Aur(elius)*; nomi di città e varie frasi fatte sono pure dati spesso in sigle. Specialmente numerose sono le a. dove lo spazio è molto ristretto, come sulle monete e nei bolli.

Un sistema di a. del pieno medioevo dà solo le iniziali di ogni sillaba. A. particolari sono i nessi che fondono insieme elementi di due lettere successive ed i monogrammi (v.), specie di nessi multipli; affine l'uso di lettere minori, più alte o più piccole, spesso inscritte dentro altre per guadagnare spazio. Esempi celebri di a. sono il criptogramma ΙΧΘΥΣ (v.), che in greco significa pesce ed è da leggere Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ ed i sibillini ⳩ e ΧΜΓ (*palma feliciter* e Χριστός Μιχαὴλ Γαβριήλ ?). Segni delle a. sogliono essere l'interpunzione in fine, la sbarra sovrapposta, o il taglio trasversale.

BIBL.: L. Traube, *Nomina sacra*, Monaco 1907; R. Cagnat, *Cours d'épigraphie latine*, Parigi 1914, p. 399 sg.; F. Grossi Gondi, *Trattato di epigrafia cristiana*, Roma 1920, pp. 53 sg. e 479 sg.; V. Gardthausen, *Bild, Schriftbild und hybride Monogramme*, in *Philologische Wochenschrift*, 46 (1926), pp. 467-77.
Antonio Ferrua

II. A. PALEOGRAFICHE GRECHE. – Generalmente si sogliono distinguere due specie di a.: per *sospensione* o *troncamento*, se si omettono lettere in fine di una parola; per *contrazione*, se si omette la parte interna di una parola, lasciandone il principio e la fine.

Nella scrittura dei papiri letterari precristiani in maiuscolo (*unciale*) non compaiono quasi mai a.: l'unica che appare con una certa frequenza è la sostituzione del ν in fine di rigo con una linea orizzontale posta in alto: ΠΟΛΙ¯, ΤΟΥΤω¯. Questa forma di a. continuerà nei secoli successivi.

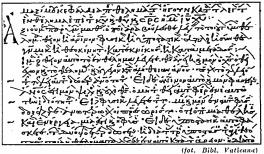
Molto più largamente usate sono le a. nei documenti (ricevute, conti, atti pubblici e privati), il cui formulario, quasi uniforme, rendeva inutile la scrittura per esteso di molti termini che ricorrevano frequentemente ed erano facilmente comprensibili ai contemporanei.

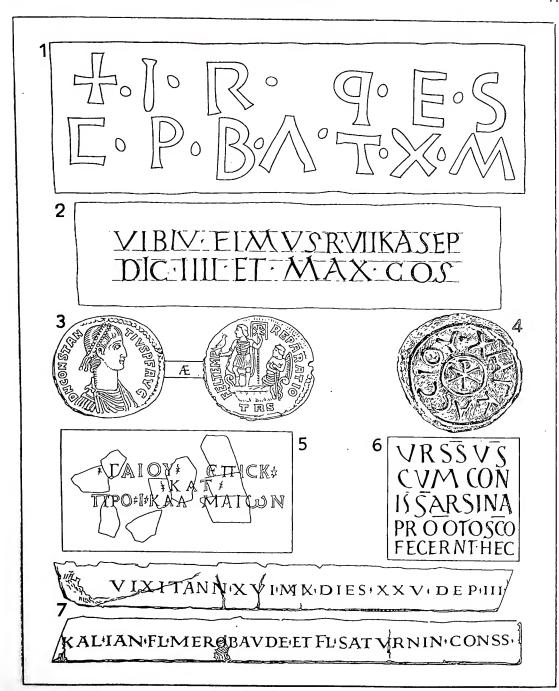
Il sistema più antico e più semplice di a. è quello della sospensione: le parole erano indicate dalla sola lettera iniziale con un segno di a. secondo l'antico uso greco di indicare i numerali: Π (πέντε), Δ (δέκα); così: υ'=υἱοί, γ'=γάρ, μ' oppure μ'=μετά, ecc.; o con le prime lettere, alle quali si aggiungevano, in scrittura più piccola sopra la riga, quelle che precedevano immediatamente la parte omessa: τεκ=τέκνα, αδε=ἀδελφός, πολε=πόλεμος, ecc. Questo sistema di a. subirà in seguito molte varianti (v. tabella II).

Più tardi, in età cristiana, si usò abbreviare col sistema della contrazione parole di carattere sacro – i *nomina sacra* – che ricorrevano anch'esse assai spesso nelle Sacre Scritture (v. NOMINA SACRA).

Poi, con l'introduzione del minuscolo come scrittura letteraria (IX sec.), l'antico sistema della sospensione (che non ha soluzione di continuità nella storia della paleografia greca) appare arricchito, oltre che dalle contrazioni d'uso cristiano, da molti segni – derivati per lo più dalla tachigrafia – che sostituiscono in parte o per intero una parola; e le a., in principio non troppo frequenti, diventano sempre più numerose fino al XIII-XIV sec. e acquistano un carattere così personale che è difficile fissarne una forma. Ci limitiamo, perciò, ad indicare i segni più comuni o più caratteristici di a. (v. tabelle annesse), aggiungendo brevi cenni di spiegazione per alcuni di essi.

TABELLA I. – 1) α anticamente è rappresentata con una semplice linea orizzontale –, segnata accanto o sull'ultima lettera espressa; successivamente si ag-

(fot. Bibl. Vaticana)

ABBREVIAZIONI PALEOGRAFICHE GRECHE - Cod. Vat. gr. 504, fol. 146r, parte inf. della 2a colonna - Membranaceo, anno 1105, scrittura minuscola: s. Massimo, *De voluntatibus et operationibus capitula*.

TRASCRIZIONE: Μαξί μου κεφάλαια πε(ρὶ) θελημάτ(ων), ἤγουν κατὰ τ(ῶν) λεγ(όν)τ(ων) | ἓν θέλημα ἐπί τ(οῦ) κ(υρίο)υ κ(αὶ) θ(εο)ῦ κ(αί) σ(ωτῆ)ρ(ο)ς ἡμ(ῶν) Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ. – Ἀξιοῦμ(εν) παρ' ὑμ(ῶν) μαθ(εῖν), ὁποῖ(ον) ἄρα βούλεσθε λέγ(ειν) τὸ τοιοῦτ(ον) ὑμ(ῶν) θέ|λημα, θεῖον ἢ ἀν(θρώπ)ινον, φυσικ(ὸν) ἢ ὑποστατικ(ὸν), ἁπλ(οῦν) ἢ σύνθετ(ον), | γν(ω)μικ(ὸν) ἢ θεοκίνητ(ον), κατ' ἐκνίκησ(ιν) ἢ κατὰ μετάδοσ(ιν). | <ε>ἰ μ(έν) (οὖν) θεῖον αὐτὸ τὸ ἓν θέλημα λέγετε, θ(εὸ)ς ἂν εἴη κ(αὶ) μόν(ον) ὁ Χ(ριστὸ)ς ὁ θεῖ(ον) | ἔχων κ(αὶ) τὸ θέλημα, κ(αὶ) οὐ γέγον(εν) κ(α)τὰ ἀλήθειαν ἄν(θρωπ)ος· π(οῦ) γ(ὰρ) τὸ τέλειο(ν) | τ(ῆς) τελεί(ας) αὐτ(οῦ) δώσετε ἀν(θρωπ)ότητος; εἰ δὲ ἀν(θρώπ)ινον αὐτὸ κ(αὶ) μόν(ον) φάσκετε,| ἄν(θρωπ)ός ἐστι μόν(ον) ψιλ(ὸς) κ(αὶ) οὐχὶ θ(εὸ)ς ὁ μὴ τ(ῆς) θεί(ας) αὐτ(οῦ) φέρ(ων) ἐν εαυτῷ | τὴν ἰδιότητα. εἰ (δὲ) φυσικ(ὸν) λέγετε τ(οῦ)το, μί(αν) κ(αὶ) μόν(ην) ἐν αὐτ(ῷ) φύσ(ιν) | δοξάζετε· ἀνωτέρω γ(ὰρ) οἱ π(ατέ)ρες ὡρίσ(αν)το, ὅτι ὅπ(ου) μία θέλησ(ις) | καὶ ἐνέργεια, μία ἐστὶ κ(αὶ) ἡ φύσ(ις). εἰ δὲ ὑποστατικ(ὸν) αὐτὸ φά|σκετε, τ(ῶν) δύο τὸ ἕτερ(ον) δώσετε · ἢ διὰ τ(ὰς) τρ(εῖς) ὑποστάσ(εις) τ(ῆς) ἁγί(ας) θεό|τητ(ος) τρία κ(αὶ) θελήματα λέξετε ἐν αὐτῇ κ(α)τὰ τ(ὸν) ἄρειον, ἢ διὰ τὸ – – – – – – – – – – – – – – – – – –

(dis. Enc. Catt.)

ABBREVIAZIONI LAPIDARIE - 1) Bolsena, Iscrizione del reliquiario di S. Cristina: *i(c) r(e)q(ui)es(cit) c(or)p(us) b(e)at(ae) X(ristinae) m(artyris)*. 2) Iscrizione di *Vibius Fimus* dell'anno 290, in Callisto: *Vibiu(s) Fimus r(eddidit) VII ka(lendas) sep(tembres) Di(o)c(letiano) IIII et Max(imiano) co(n)s(ulibus)*. 3) Moneta dell'imperatore Costanzo II: *d(ominus) n(oster) Constantius p(ius) f(elix) Aug(ustus). - felix temp(orum) reparatio. - Tr(everi)s.* 4) Bollo doliare: Χ(ριστός) Μ(ιχαήλ) Γ(αβριήλ) [?]. Κασσιου, Χρ(ιστ(ς). 5) Epitaffio del papa Gaio: Γαίου ἐπισκ(όπου). Κατ(ετεϑη) πρὸ Ι΄Καλ(ανδῶν) μαΐων (m. nel 296). 6) Iscrizione di donatore in un musaico pavimentale: *Urs(u)s v(ir) s(anctus) cum com(uge) s(u)a Ursina pro (v)oto s(us)c(ept)o fecer(u)nt hec*. 7. Ultima riga dell'epitaffio damasiano per Proiecta: *vixit ann(os) XVI m(enses) IX dies XXV, dep(osita) III kal(endas) ian(uarias) Fl(avio) Merobaude et Fl(avio) Saturnin(o) cons(ulibus)*.

TABELLA I

1. A· — ἀλλὰ = ἀλλὰ; πολλάκις = πολλάκις; πάντα = πάντα; κατὰ = κατὰ.
2. AI· καὶ = καὶ; -ται = -ται; διδόναι = διδόναι.
3. AIC· ταῖς = ταῖς; κυρ(ιακ)αῖς = κυρ(ιακ)αῖς.
4. AN·
5. ΑΠΟ· ἀπὸ τῆς = ἀπὸ τῆς
6. APA·

ΠΑΡΑ· παρὰ = παρὰ; παρανομία = παρανομία.

ΠΕΡΙ·

7. AC·
8. ΓAP·
9. ΔΙ· οὐδὲ = οὐδὲ; δεξιὸς = δεξιὸς.
10. ΔΙΑ·
11. E· μετὰ = μετὰ; -μενος = -μενος; -μένων = -μένων.
12. EIN·

HN·

IN·

13. EIC·

HC· ῆς = ῆς

IC·

14. EN·
15. ΕΠΙ· ἐπιθυμίαν = ἐπιθυμίαν.
16. EC·
17. ECTI·

EICI·

EINAI·

18. ΗΓΟΥΝ·
19. I· σχήματι = σχήματι; ὅτι = ὅτι; μηνὶ = μηνὶ.
20. INA·
21. KAI·
22. KATA·
23. OIC·
24. ON· = ὸν; ὄντως = ὄντως.
25. OC· λόγος = λόγος; λέοντος = λέοντος; κόσμον = κόσμον.
26. OTI·
27. OY· -του = -του; τούτου = τούτου; τοῦ = τοῦ.
28. OYN· καλοῦνται = καλοῦνται; ἀγνοοῦντας = ἀγνοοῦντας
29. OYC· τέλους = τέλους; ἵππους = ἵππους
30. ΠΡΟ· (=πρῶτος); πρόβατον = πρόβατον; πρόσωπον = πρόσωπον; πρωτοπρόεδρος = πρωτοπρόεδρος; μοναχός = μοναχός.
31. ΩN· ών = ών; ῶν = ῶν.
32. ΩC· οὕτως = οὕτως; ὥσπερ = ὥσπερ.

(dis. Enc. Catt.)

ABBREVIAZIONI PALEOGRAFICHE GRECHE - Tab. I: Riproduzione dei segni di a. più comuni in uso nella paleografia greca, e delle forme corrispondenti nella trascrizione integrale. Per taluni di essi (nn. 1, 2, 3, 5, 6, 9, 11, 15, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 32) si riporta anche qualche esempio che figura con maggior frequenza nei manoscritti.

TABELLA II	
Κέ	= κεφάλαιον
ⒽH	= σημείωσαι, σημειωτέον
φᾱ`	= φασὶ
φη̄`	= φησὶ
κτ`	= κατὰ
λγ́	= λέγειν
τ̊ρ	= τρόπος
λ̥	= λόγος
ο̄	= ὅσιος
π̥	= πόνος
σ/ στ	= Σεβαστός
τ πκ/	= τυπικόν
πρ	= πρός
☧	= χρόνος, Χριστός
ωρ	= ὥρα, ὡραῖον
παι δδ	= παῖδες
στι χχ	= στίχοι
φ λλ	= φλάουϊοι
ἀπ̂π̂	= ἀποστόλων
μ̂μ̂ θθ	= μαθηταί
μμ ρρ	= μάρτυρες
ν̊ν̊	= νομίσματα

TABELLA III	
ς̊, ς̊ς οι	= ἀριθμός, ἀριθμοί
ȳ ÿ ≚	= ἄρουρα
※	= ἀστήρ
⊦	= δραχμή
L	= ἔτος, ἔτους, ἐτῶν
☉	= ἥλιος
ϭ	= ἡμέρα
9	= νύξ
⊕	= κόσμος
⊙	= κύκλος
◎	= λαβύρινθος
—, ∸, ÷	= ὀβολόν
=	= διωβέλιον
ſ	= τριώβολον
ſ	= τετρώβολον
ſ	= πεντώβολον
□ ⊡	= ὄνομα
ϙϙ	= ὀφθαλμοί
☾	= σελήνη
Λ̄ ΛΤ	= τάλαντον
∇	= τρίγωνον

(dis. Enc. Catt.)

ABBREVIAZIONI PALEOGRAFICHE GRECHE - Tabella II: Esempi caratteristici di a. per sospensione o troncamento. Riproduzione di alcuni monogrammi, tipici dell'uso paleografico. Esempi di a. per indicare i plurali. - Tabella III: Riproduzione di alcuni simboli più frequenti o più caratteristici.

TABELLA I

1)	q·	= que (più raramente quae)
	quib·	= quibus
	nob·	= nobis
	id·	= idem (o anche idus)
	ſcripſim·	= scripsimus
	·n·	= enim
	·ſ·	= scilicet
	·e·	= est
	·c·	= caput
	h̷	= hoc
	u̇	= ut
2)	n̄	= non
	s̄	= est
	āN	= anno (anni)
	n̄at	= natus
	lib̄	= liber
	pon̄f	= pontifices
	q̄m	= quoniam
	n̄r	= noster
	tp̄e	= tempore
	āīa	= anima
	ēe	= esse
	enī	= enim
	cū	= cum
	cōdicıōe	= condicione
	īperıū	= imperium
	nom̄	= nomen
	m̄se	= mense
	tam̄	= tamen
	propt̄	= propter
	dıx̄	= dixit
	aūm	= autem
	dicit̄	= dicitur
	lıb̄	= liber
	ł	= vel
	nob̄	= nobis
	pp	= propter
	notū	= notum
	n̄rıſ	= nostris
	ac̄o	= actio
3)	p'	= post
	c'	= cum
	e'	= eius
	s'	= sed
	t'	= -tur
	ꝺ'	= -dem (dum)
4)	atq:	= atque
	neq:	= neque
	q:d	= quid
	quib:	= quibus
	uſq;	= usque
	quod;	= quodque
	m̄ſ;	= mensis
	omnıb;	= omnibus
	q̊nq;	= quinque
	hab3	= habet
	l3	= licet
	na3	= nam
	o3	= oportet
	qſq3	= quisque
	cā3	= causam
5)	ꝺ̸	= die
	d̸	= dixi
	a̸	= autem
	l̸	= legitur
	o̸e	= omnis
	fratꝛ	= frater
	tutꝭ	= tutis
	inlꝭ	= inluster
	eꝛ	= erit
	etꝭ	= etiam
	diocꝭ	= diocesis
	eoꝝ	= eorum
	ſcoꝝ	= sanctorum
6)	t̸ra	= terra
	b̸ui	= brevi
	ct̄ici	= clerici
	c̉dt̄	= credunt
	v́bū	= verbum
	fūt	= fuerit
	fūnt	= fuerunt
7)	dict̃	= dicuntur
	ag̃	= agitur
	nūat²	= numeratur
	cet²o	= cetero
	g²ſ	= generis
	c²r'e	= currere
8)	⁊	= et
	⁊̄	= etiam
	deb⁊	= debet
	l⁊	= licet
	ↄ	= cum (con-)
	ↄ̈	= contra
	ↄtiª	= continentia
	cirↄ	= circum
	ꝰ	= -us
	tit̃ꝰ	= titulus
	legım'	= legimus
	p'	= post
	h'	= huius

TABELLA II

h̊	= hoc
uⁿ	= unde
ů	= vero
ṁ	= mihi
g̊	= ergo
q̊dām̊	= quodammodo
ſig̃ctm	= signaculum
incᷓrit	= incurrit
q̇c̄3	= quicumque

TABELLA III

ꝑ	= per
p̄	= prae (pre)
ꝓ	= pro
ꝗ	= qui
q̄	= que (quae)
ꝙ	= quod
q2	= quia
q̈	= quantum
q̃	= quam
ꝗ̃	= quem

TABELLA IV

ɜ	= eius
H	= enim
h̷	= autem
ↄↄ	= contra
=	= esse
÷	= est
·ı·	= id est

(dis. Enc. Catt.)

ABBREVIAZIONI PALEOGRAFICHE LATINE - Tabella I: Esempi di a. paleografiche latine classificate secondo il segno abbreviativo. (1. punto; 2. linea orizzontale; 3. apostrofo; 4. due punti o punto e virgola; 5. linea obliqua; 6 e 7. linea ondulata; 8. segni tachigrafici). - Tabella II: A. caratteristiche con letterina soprascritta. - Tabella III: Compendi della «p» e della «q». - Tabella IV: Segni irlandesi in uso nel continente.

giungono a questa linea due punti ÷ (questo segno, però, si usava prima per indicare la sillaba τα); quindi viene espressa semplicemente coi due punti :.

3) L'a. di αις è il raddoppiamento di quella di ες, di identica pronunzia.

8) L'a. di γάρ è la combinazione di un γ con un ρ rovesciato.

12) Il segno di a. di ειν dapprima è lo stesso di quello di ην o ιν (che si distingue soltanto per aver sopra due puntini), due sillabe foneticamente corrispondenti; poi, per distinzione, il segno si trova raddoppiato o coll'aggiunta di una striscia diagonale; e finalmente indicato soltanto con due strisce diagonali da destra verso sinistra.

13) Anche il segno di a. di εις è il raddoppiamento di quello di ης o ις (che, come in ιν, ha due puntini per distinzione).

15) Il segno η è la forma corsiva del π.

16) L'a. normale di ες è Ↄ, ma spesso vi si trovano aggiunti due punti che tachigraficamente indicavano il τ nelle terminazioni -τες; così che il segno Ↄ̇ è rimasto alla fine, come il semplice Ↄ, ad indicare soltanto ες.

17) Una striscia diagonale semplice o tra due punti significava ἐστί; ἐστίν si indicava coll'a. di ιν variamente deformata. L'a. del plur. εἰσί è un raddoppiamento di quella del singolare.

24) Una linea obliqua da sinistra verso destra è l'a. di ον; due di uguale lunghezza o con la seconda più breve indicano la stessa terminazione con l'accento grave.

27) Il segno ȣ è un monogramma risultante dall'unione delle due vocali.

30) Un semplice ᾶ si trova frequentemente come a. di προ- o πρωτο-, occasionalmente con altro significato.

Tabella II. – Diamo a parte altri pochi esempi di a. col sistema della sospensione.

Alcune parole si indicavano aggiungendo alla lettera iniziale la più importante tra quelle omesse; o invertendo l'ordine delle lettere; o con un monogramma (combinazione delle prime due lettere di una parola). Il plurale occasionalmente si indicava raddoppiando l'ultima lettera espressa o ripetendo variamente l'a.

Tabella III. – Nei papiri e nei manoscritti si trovano, inoltre, non soltanto a., ma anche *simboli*, cioè segni che sostituiscono un'intera parola. Ne riportiamo alcuni dei molti usati.

Bibl.: G. Zereteli. *De Compendiis scripturae codicum graecorum*, 2ª ed., Pietroburgo 1904, con 30 tavv. in fototipia e annessa per ogni tav. una p. di spiegazioni delle a. riprodotte; E. M. Thompson, *Introduction to Greek and Latin Palaeography*, Oxford 1912, pp. 75-84; V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, II, 2ª ed., Lipsia 1913, pp. 319-52. Per i *nomina sacra*, L. Traube, *Nomina sacra* (*Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, 2), Monaco 1907.

Mario Burzachechi

III. A. paleografiche latine. – Nell'età romana e fino ai secoli iv e v i codici di contenuto letterario o storico avevano pochissime a. derivate, com'è noto, dall'uso epigrafico.

Si incontrano le finali *-bus* e *-que*, indicate rispettivamente con B. e Q., e la *-m* finale espressa con una lineetta posta in alto dopo una vocale o sopra di essa; anzi in un primo tempo la *-m* finale abbreviata si trova in fine di riga e solo col sec. vi il suo uso si estende anche a parole all'interno delle righe. Però nei codici di contenuto scientifico, come le opere giuridiche, in cui si ripetono con molta frequenza termini tecnici ben noti al lettore, le a. erano molto più numerose costituendo un sistema complesso (*notae iuris*); così pure nei testi cristiani a partire dal sec. iv-v si trovano regolarmente abbreviate alcune parole di significato sacro (*nomina sacra*),

(fot. Bibl. Vaticana)

Abbreviazioni paleografiche latine - A. giuridiche in un manoscritto bolognese del sec. xiv. Bibl. Vaticana: Cod. Vat. lat. 1456, fol. 13r. *Novella Iohannis Andreae super Decretalibus.*

Trascrizione: *un(de) si queratu(r) q(ua)r(e) res aliena usu capit(ur), dic ne d(omi)nia rer(um) | sint i(n) ince(r)to. ff.* [= *Digestum*] *de usu cap(ione) l(ex) I. Si q(ue)ratu(r) q(ua)r(e) t(r)ie(n)nio, dic q(uod) | ita placuit p(r)incipi, ut l(ex) «No(n) o(mn)iu(m)», sic e(n)i(m) poterat plus | min(us)ve statuere. Osti(ensis). In glo(ssa) ult(ima) ibi «Nemo» dicit Osti(ensis) q(uod) lex ista intelligit(ur) cum ip(s)e imp(erato)r non r(espo)ndit | s(ed) ei(us) p(ro)ceres, s(ecundum) Accur(sium), ibi in I glo(ssa). (Con)cor(dant) B(ernardus) et Phy(lippus) h(ic) (et) Vinc(entius). | (Et) ibi «No(n) plures», d(e) q(u)o dic ut i(nfra), de cog(natione) sp(irit)u(ali), c(apitulo) ult(imo) i(n) p(r)in(cipio) l(ibri) VI. C u m o r d i n e m. C(asus) Cyst(er)cienses p(er) r(escri)ptu(m), | quo n(on) fit m(en)tio de ordi(n)e suo, (con)veniri n(on) possu(n)t. | Divisio(n)e no(n) eget sp(eci)aliter et sing(u)l(arite)r. N(on) e(n)i(m) loquitu(r) | de indulto iur(is) co(mmun)is, v(e)l c(um) p(er) p(r)ivil(eg)iu(m) (con)cedit(ur) id q(uod) de iure | co(m)petebat s(ecundu)m Vinc(entium). «Indulsit» a(ut) litt(er)e de iure co(mmun)i inp- | etrant(ur) (contra) Cyst(er)cienses sup(er) hiis sup(er) q(ui)b(us) s(un)t p(r)ivil(eg)iati, (et) t(un)c | sufficit q(uod) fiat mentio de ordine. A(ut) i(m)petra <n> tu(r) litt(er)e v(e)l | indulgentie (contra) p(r)ivill(egiu)m q(uod) h(abe)nt (et) t(un)c de p(r)ivil(eg)io m(en)tio | f(ier)i d(eb)et; i(nfra) de re iudi(cata) «I(n)t(er) mo(n)asteriu(m)» (et) no(ta) s(upra) c(aput) I (Com)po(stellanus). Ide(m) Osti(ensis).*

mentre nei documenti le a. si limitano in genere a pochi termini tecnici (p. es.: *heredes, successores, actum, subscripsi*). Però esempi di *nomina sacra* abbreviati già si riscontrano in papiri cristiani dei secc. ii e iii (v. beatty chester; nomina sacra).

Cessato sul continente europeo l'uso delle *notae iuris* in seguito alle ripetute proibizioni del senato e dell'imperatore di servirsene nei libri da presentare nei giudizi, il sistema abbreviativo romano continuò a svolgersi in modo particolare nelle scuole irlandesi, dove si coniarono nuove forme, di cui alcune, a partire dal sec. viii, si diffusero nel resto d'Europa nei manoscritti d'ogni tipo. Da allora le a. divengono sempre più numerose fino a raggiungere il massimo della frequenza nella scrittura gotica del sec. xiv, e in modo particolare nei testi giuridici, teologici, filosofici e di medicina.

Lo studio delle a. ha dunque un duplice scopo: pratico, per leggere con esattezza gli antichi testi, e scientifico, come elemento importante per la critica del manoscritto mediante l'osservazione delle forme tipiche locali di certi determinati centri scrittori e della loro diffusione. Spesso attraverso lo studio delle forme abbreviate (e degli errori sistematici che derivano dalla loro falsa interpretazione) si riesce a determinare anche il tempo e il luogo di scrit-

tura dell'archetipo che è servito per la copia di un determinato manoscritto.

Nonostante le varietà locali, anche le a. romane e medievali seguono regole fisse secondo due grandi sistemi: il *troncamento* e la *contrazione*; e per indicare l'a. si hanno segni di significato generale o particolare. Cosicché, per leggere con precisione una parola abbreviata occorre considerare successivamente due elementi: le lettere espresse e il segno abbreviativo.

I segni abbreviativi più antichi erano costituiti dal punto e dalla linea, che avevano un valore generico, ma a poco a poco, con l'adozione di altri derivati dalle scritture tachigrafiche, si giunse ad un complesso di segni che si possono così classificare:

1) il *punto*, posto di solito a mezz'altezza dopo una lettera, è il segno tipico del troncamento, d'uso però limitato. In alcune sigle di formazione irlandese si hanno lettere fra due punti; raro è il punto soprascritto (v. tabella I, n. 1);

2) la *lineetta orizzontale*, segnata sopra una o più lettere, indica talvolta un troncamento (p. es.: un̄ = *unde*), ma più spesso una contrazione (p. es.: ōē = *omne*); posta su vocale indica la mancanza di una *-m* (*-n*). È largamente usata in unione con consonanti (al di sopra oppure tagliante l'asta ascendente o discendente) per indicare particolari troncamenti sillabici. Nelle scritture cancelleresche la lineetta diviene curva e forma un nodo (v. tabella I, n. 2);

3) l'*apostrofo*, derivato dal punto e segnato in alto dopo una lettera, ricorre specialmente nelle *notae iuris*; è raro nel medioevo (v. tabella I, n. 3);

4) i *due punti* o il *punto e virgola* o un segno derivato somigliante ad un *3*, indicano un troncamento generico (v. tabella I, n. 4);

5) la *linea obliqua* tagliante una consonante indica pure un troncamento generico. Spesso la linea è unita alla consonante con un nesso corsivo, specialmente in *-rum* (v. tabella I, n. 5);

6) una *linea ondulata* traversante una lettera, o una *lineetta ondulata* (verticale o orizzontale) posta sopra una lettera indica la mancanza di una *-r-* nella sillaba (v. tabella I, n. 6);

7) una *lineetta ondulata* terminante ad uncino o un segno simile a un 2, posti sopra una lettera, indicano la mancanza di *-ur -er -tur* (v. tabella I, n. 7);

8) i segni tachigrafici di *et, cum* (*con*), *-us* (v. tabella I, n. 8).

Spesso si usava anche mettere, in luogo del segno abbreviativo, una piccola lettera soprascritta, esprimente l'ultimo elemento della parola o della sillaba abbreviata (v. tabella II).

Le lettere *p* e *q* dànno luogo a particolari a. molto comuni (v. tabella III).

Notevoli sono i segni irlandesi passati nell'uso comune (v. tabella IV).

BIBL.: Per uno studio generale sulle a. e per una bibliografia molto accurata v. L. Schiaparelli, *Avviamento allo studio delle abbreviature latine nel medioevo*, Como 1925. Sulle *notae iuris*: L. Schiaparelli, *Le «notae iuris» e il sistema delle abbreviature medievali*, in *Archivio Storico Italiano*, 73, 1 (1915), pp. 275-322. Per uno studio critico delle a. anteriori alla metà del sec. IX si veda: W. M. Lindsay, *Notae latinae. An Account of Abbreviation in Latin Mss. of the Early Minuscule Period* (*c. 700-850*), Cambridge 1905. Utilissimo a scopo pratico: A. Cappelli, *Dizionario di abbreviature latine ed italiane*, 3ª ed., Milano 1929.

Giulio Battelli

'ABDĒ'. - Nome arabizzato dell'antica città nabatea della «Palaestina tertia» *Eboda* (Tolomeo, V, 16, 4) o *Oboda* (Stefano di Bisanzio, *Onomast.*, 525, 23), a 50 km. in linea d'aria a sud di Bersabea e a 35 km. a nord-est di Cades, sull'altipiano (delle dimensioni di m. 1000 × 800) di un colle roccioso. Fu costruita dai Nabatei nel sec. I a. C. intorno al sepolcro del loro re Oboda II (onde il nome), morto probabilmente nel 47 a. C. e poi divinizzato.

Vi si sovrappose una fortezza romana, poi (sec. V o VI) una città bizantina con circa 300 abitazioni nelle antiche caverne della necropoli, con un monastero fortificato e due chiese, sotto le cui rovine sono gli avanzi del tempio nabateo probabilmente dedicato a Oboda. Sul fianco sud-orientale del colle, tra 24 sepolcri, spicca un vasto ipogeo decorato di simboli pagani, nel quale il p. Vincent vede la tomba di Oboda. A sud è un *alto-luogo* con un altare costituito nella roccia da un' enorme stella a 9 punte del diametro di circa 70 m., e sulla roccia accanto 12 sandali votivi e graffiti nabatei incisi dai pellegrini. Il luogo di culto era sacro alla stella del mattino, molto venerata dagli antichi Arabi col nome di *al-'Uzza*.

Le epigrafi greche del luogo ci conducono al 1° luglio 581, tempo in cui le scorrerie dei nomadi devastavano la remota città, posta a guardia delle strade tra il Mediterraneo, il Mar Morto e il golfo di Ailat. L'invasione musulmana distrusse 'Abdē', oggi disabitata.

BIBL.: J.- A. Jaussen, R. Savignac, H. Vincent, *Abdeh*, in *Revue Biblique*, nuova serie, 1 (1904), pp. 403-24; 2 (1905), pp. 74-89, 235-44; A. Musil, *Arabia Petraea* II (*Edom*), Vienna 1908, pp. 103-51; F. M. Abel, *Abdeh*, in DBs, fasc. 1-2, colonne 1-8.

Antonino Romeo

ABDÈNAGO (ebraico *'abedh-nĕghô*, da leggersi, supponendo un errore di copista, *'abedh-nebhô* «servo del dio Nabu»). - *'Abedh-nebhô*, che ricorre in un'iscrizione assiro-aramea (E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Test.*, Giessen 1872, p. 429), corrisponde al nome babilonese dato ad Azaria (v.), uno dei tre compagni di Daniele deportati in Babilonia nella prima depredazione di Nabucodonosor (606 a. C.) ed educati alla corte di questo re (*Dan.* 1, 7). A. ricompare come sovrintendente della provincia di Babilonia (*Dan.* 2, 49) e nel noto episodio dei tre giovani nella fornace (*Dan.* 3, 12-97).

Enrico Galbiati

ABDERHALDEN, EMIL. - Fisiologo e chimico biologo svizzero (1877-1946), professore all'Università di Halle. Accademico pontificio dal 1936. Oltre che per l'opera di chimico biologo, va ricordato per aver fondato e diretto dal 1922 al 1938 la rivista *Ethik* intesa a combattere alcune malattie sociali, e per l'appello ad entrare nella lega medica tedesca per la morale sessuale (1918). Si oppose alla propaganda antireligiosa.

BIBL.: *Annuario della Pontificia Accademia delle Scienze*, Roma 1937, p. 24 sgg.

Luigi Scremin

ABDIA (ebr. «servo di Jahweh»; nel testo massoretico *'Obadyāh*, forma ritenuta dagli Ebrei e da Lutero e seguaci). - Quarto dei profeti minori del canone biblico, autore del più breve libro del Vecchio Testamento (21 versetti), contenente un oracolo contro Edom.

1. *L'oracolo.* – Il Signore invita le nazioni a unirsi in lotta contro Edom (1), di cui distruggeranno i borghi annidati sulle rocce dilapidandone il tesoro, mentre gli amici di un tempo si ritireranno, lasciandolo in preda alla strage (2-9). Tale castigo gli spetta perché Edom agì empiamente con Giuda, unendosi con «la gente di fuori che gli portava via ogni bene, mettendo le mani sui suoi beni e massacrandone i fuggiaschi» (10-14). Tutte le nazioni berranno nel giorno del Signore la coppa del castigo e scompariranno, mentre Giuda e Israele riavranno la salvezza distruggendo Edom, allargheranno i loro confini e festeggeranno il ritorno dei prigionieri (15-21).

2. *Epoca di composizione.* – Non pochi, da Knabenbauer a Theis, pongono al sec. IX l'oracolo, che alluderebbe

all'invasione di Gerusalemme sotto Joram verso l'845 a. C. ad opera di Arabi e Filistei (cf. *II Reg.* 8, 20-22; *II Par.* 21, 8-17), e adducono le seguenti ragioni letterarie: la dipendenza di Geremia (49, 7-22) da A. (5-17) e di Amos (1-2) da Gioele (4, 16), che a sua volta dipende (3, 5) da A. (17). Perciò A. sarebbe anteriore ad Amos, e il più antico dei profeti. Ma sembra preferibile assegnare l'oracolo all'epoca esilica (sec. VI). La descrizione del crollo di Gerusalemme (10-14) piuttosto che ad antecedenti devastazioni fa pensare alla distruzione totale da parte di Nabucodonosor nel 587, quando, secondo *Lam.* 4, 21 ed *Ez.* 25, 11; 35, 5-15, Edom plaudì e si arricchì delle spoglie. A. rispecchierebbe perciò l'odio ebreo contro gli Idumei, accresciutosi con l'esilio (*Ps.* 136, 7; *Eccli.* 50, 58). La dipendenza di Gioele da A. andrebbe rovesciata, e tanto Geremia quanto A. forse dipendono entrambi da un ignoto oracolo anteriore. Th. H. Robinson pone arbitrariamente le varie parti di A. tra il 520 e il 350, e la redazione finale poco prima del 300.

L'ipotesi d'un *Proto-Abdia* (vv. 1-10) e di un *Deutero-Abdia* (vv. 11-21), il primo risalente a Joram, il secondo all'esilio babilonese, è esclusa dall'evidente *unità* letteraria del libro.

3. *Senso messianico.* – Gli esegeti cristiani riferiscono generalmente a Gesù Cristo e alla Chiesa la chiusa, dal v. 17 (« *E sul monte Sion sarà la salvezza...* ») al 21 (« *I salvatori saliranno sul monte Sion per giudicare il monte di Esau, ed a Jahweh apparterrà il regno* »). Cf. J. Knabenbauer, *In Prophetas minores*, I, 2ª ed., Parigi 1924, pp. 354-56.

Il corpo di A. era venerato a Samaria-Sebaste almeno dal sec. IV; s. Paola sostò nel 385 dove « siti sunt Helisaeus et Abdias prophetae... » (s. Girolamo, *Epist.* 108: PL 22, 536); lo afferma ancora verso il 725 Willibald (T. Tobler e A. Molinier, *Itinera Hierosolymitana*, 1-2 [1880], p. 269).

Bibl.: A. Condamin, *L'unité d'Abdias*, in *Revue Biblique*, 9 (1900), pp. 261-68; I. A. Bewer, *The Book of Obadiah* (*International Critical Commentary*), Edimburgo 1912; S. O. Isopescul, *Historisch-kritische Einleitung zur Weissagung des Abdias*, in *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes*, 27 (1913), pp. 141-62; 28 (1914), pp. 149-81; W. Cannon, *Israel and Edom. The Oracle of Obadiah*, in *Theology*, 15 (1927), pp. 129-40, 191-200; W. Rudolph, *Obadia*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 49 (1931), pp. 222-31; J. Theis, *Die Weissagung des Abdias*, Treviri 1917, e in *Die zwölf Kleinen Propheten*, I. *Hälfte*, Bonn 1937; B. Kutal, *Libri prophetarum Amos et Abdiae*, Olomouc 1933; Th. H. Robinson, *The structure of the Book of Obadiah*, in *Journ. of theol. Studies*, 17 (1915-16), pp. 402-408; id., *Die zwölf Kleinen Propheten: Hosea-Michah*, Tubinga 1937; J. M. Rinaldi, *In librum Abdiae*, in *Verbum Domini*, 19 (1939), pp. 148-58, 174-9; id., *In Abdiam Prophetam ibid.*, pp. 201-6. Faustino Salvoni - Antonino Romeo

(fot. Alinari)
Abdia - *A. profeta*; statua in marmo di Nanni di Bartolo detto il Rosso (1422) - Firenze, Campanile di Giotto.

ABDIA (Pseudo). - Primo vescovo (immaginario) di Babilonia, eletto dagli apostoli Simone e Giuda.

Verso la metà del sec. XVI l'erudito viennese Volfango Lazius gli attribuì la paternità di una raccolta di leggende apostoliche, ch'egli intitolò *De historia certaminis apostolici*, pubblicata a Basilea nel marzo 1552 (la prefazione reca la data del 1° ag. 1551). A. avrebbe scritto in ebraico quest'opera tradotta poi in greco da Eutropio, suo discepolo, e in latino da Giulio l'Africano.

Ma si tratta, in realtà, di un'opera anonima scritta in Gallia nel sec. VI in due tempi. La prima redazione doveva contenere le sole passioni dei dodici apostoli ispirandosi alla raccolta di Leucio Carino per Pietro, Paolo, Giovanni, Andrea, Tommaso, ad altri racconti per gli altri apostoli (Gregorio di Tours vi allude nella prefazione al suo *Liber de miraculis s. Andreae*); la seconda, alle *passiones* aggiunge le *virtutes et miracula*, in particolare per Andrea e Tommaso, ispirandosi alle opere omonime attribuite a Gregorio di Tours. Di qui la varietà del suo contenuto nei manoscritti e i vari nomi con cui viene chiamata: *Passiones*, o *Miracula*, o *Virtutes Apostolorum*.

Il revisore d'Auxerre (592-600) del *Martirologio geronimiano* (cf. p. es. le notizie del 1° luglio e 28 ott. relative alle feste dei ss. Simone e Giuda) e Venanzio Fortunato (*Carm.*, VIII, vv. 147-50) si sono ispirati a questa raccolta. Dal punto di vista letterario, l'opera di A. è utile per la conoscenza della trasmissione di vari apocrifi apostolici.

Bibl.: Edizioni: F. Nausea, *Anonymi Philalethi Eusebiani in vitas, miracula, passionesque Apostolorum Rhapsodiae*, Colonia 1531; l'ed. citata del Lazius (1552) fu più volte ristampata (p. es. Parigi 1560, 1566, 1571, 1583; Colonia 1566, 1569, 1576); J. A. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, 2ª ed., II, Amburgo 1719, pp. 388-742 (con dotte annotazioni); III, ivi, pp. 568-90 (aggiunte e annotazioni); versione ted., 2ª ed., Stoccarda 1835 e vers. francese in *Dictionnaire des Apocryphes*, II, Parigi 1858 (Migne); R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten*, I, Brunswick 1883, pp. 117-78; L. Duchesne, *Acta SS. Novembris* II, 1, Bruxelles 1892, pp. [LXXVIII-IX]; id., *Les anciens recueils de légendes apostoliques*, in *Compte rendu du III Congrès scientifique international des catholiques tenu à Bruxelles en 1894*, V, ivi 1895 (estratto pp. 8-10); E. Amann, *Apocryphes du N. T.*, in DBs, I, coll. 512-14. A. Pietro Frutaz

ABDICAZIONE. - Questa parola che, nell'antico diritto romano, valse a indicare ogni specie di rinunzia, e più tardi prese il significato specifico di rinunzia a un pubblico ufficio, e anche di espulsione

del *filiusfamilias* dalla famiglia, venne infine riferita solo alla rinuncia al potere regio, e in tal senso fu accolta dal diritto moderno.

Secondo l'opinione più diffusa, per la sua validità non è necessaria una formale accettazione da parte del parlamento, bastando che la volontà del sovrano risulti chiaramente espressa in un atto autentico. Ciò non toglie, tuttavia, che particolari disposizioni, da emanarsi per mezzo di una legge speciale, possano rendersi opportune, soprattutto allo scopo di dichiarare le conseguenze giuridiche della a. nei riguardi della futura discendenza del re abdicante. È ammesso da tutti, inoltre, che l'a. non può essere sottoposta a condizione o a termine e che non esercita alcuna influenza sull'ordine della successione al trono.

L'istituto della a. non è sconosciuto al diritto canonico; fu oggetto, anzi, di vivace disputa durante il medioevo la questione se il Papa potesse o meno rinunziare all'esercizio della sua autorità (v. SOMMO PONTEFICE).

BIBL. : O. Ranelletti, *Istituzioni di diritto pubblico*, Milano 1935, p. 219; V. E. Orlando, *A.*, in *Nuovo Digesto Italiano*, I, Torino 1937, p. 23 ; J. Chelodi-P. Ciprotti, *Ius de personis*, 3ª ed., Vicenza 1942, p. 249. Ferruccio Liuzzi

ABDINGHOF. - Abbazia benedettina a Paderborn in Vestfalia, fondata nel 1015 dal vescovo Meinwerk, che vi chiamò monaci cluniacensi, e consacrata nel 1031. Fu importante centro culturale e dalla sua scuola uscirono i *Carmina Abdinhofensia* (fine sec. XI); manoscritti dello *scriptorium* di A. si conservano a Paderborn e a Kassel. La chiesa monumentale, che, in seguito ad un incendio, venne parzialmente ricostruita verso il 1080 è del tipo basilicale. Degli antichi arredi rimane tuttora il celebre altare portatile, ultimamente attribuito a Rogherus di Helmwardshausen. L'abbazia, in decadenza a partire dal sec. XIII, trovò nell'abate H. de Peine (1479-91) un valoroso riformatore: fu secolarizzata nel 1803.

BIBL.: L. Schmitz-Kallenberg, *Monasticon Westfaliae*, Münster 1909, pp. 65-66; U. Berlière, s. v. in DHG, I, coll. 64-65; P. Frankl, *Die Baukunst des Mittelalters*, Potsdam 1918, pp. 72 e 94 ; I. Baum, *Die Malerei u. Plastik des Mittelalters*, II, ivi 1930. Kurt Rathe

ABDISHO : v. EBEDIESU.

ABDON. - Uno dei giudici minori, figlio di Hillêl, oriundo da Pireathon, l'attuale Far'ata a 10 km. a sud-ovest di Naplusa. Ricco possidente, aveva 41 figli e 30 nipoti cavalcanti 70 asini, indizio di agiatezza e nobiltà (*Iudc.* 5, 10; 10, 4). Giudice per otto anni, probabilmente nella regione di Efraim, venne dopo la morte seppellito nella città natale presso un monte, che forse da una antica colonizzazione o da un episodio bellico era chiamato *Amalecita* (*Iudc.* 12, 13-15). Faustino Salvoni

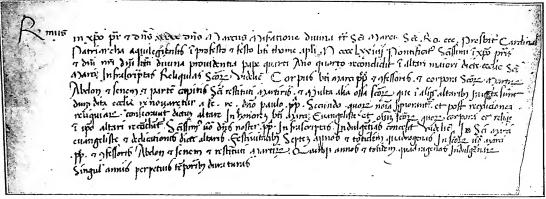
ABDON e SENNEN, santi, martiri. - Secondo la *Passio*, di nessun valore storico, furono re della Persia, catturati da Decio e uccisi in un anfiteatro di Roma. In realtà sono martiri romani del sec. III, sepolti nel cimitero di Ponziano sulla via Portuense, dove una pittura del sec. VI o VII li rappresenta, vestiti all'orientale, nell'atto di ricevere la corona dal Salvatore. I loro nomi ricorrono nella *Depositio Martyrum*, nel *Martirologio geronimiano* e nei *Sacramentari* romani antichi. Papa Adriano I (772-95) restaurò la basilica cimiteriale ad essi dedicata e papa Niccolò I (858-62) il loro sepolcro, già ornato, come sembra, da papa Damaso. I corpi dei due martiri furono poi trasportati nella basilica di S. Marco, e più tardi, parte di essi, ad Arles-sur-Tech (Francia). Vicino al Colosseo esisteva una chiesa a loro dedicata. Festa : 30 luglio.

BIBL. : *Martyr. Hieronymianum*, p. 405; *Martyr. Romanum*, p. 314; R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della Città di Roma*, (*Fonti per la St. d'Italia*, 88), II, Roma 1942, pp. 21-22; A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, n. 5, pp. 96-97. Cesario van Hulst

ABECEDARI. - Composizioni poetiche in cui i versi e le strofe incominciano secondo le lettere dell'alfabeto nella loro successione naturale.

Ne abbiamo esempi già nella poesia ebraica (*Lam.* 1-4; *Ps.* 33 ; 36; 118 ; *Prov.* 31,10-31). Fra gli antichi autori cristiani, ne troviamo in Commodiano (*Instruct.*, I, 35; II, 19: CSEL, XV, [1887]), in Sedulio, con l'inno

(da Wilpert, Pitture, tav. 258)

ABDON e SENNEN - *Incoronazione dei martiri* (al centro). Affresco nel Cimitero di Ponziano.

(Propr. Bas. di S. Marco, Roma)

ABDON e SENNEN - Pergamena delle reliquie dei santi deposta dal card. Marco Barbo l'anno 1474 nell'altar maggiore della Basilica di S. Marco. - Roma.

A solis ortus cardine (PL 19, 765-70; I. Huemer, in CSEL, X [1885]); in Ilario, con gl'inni *Ante saecula qui manes* e *Fefellit saevam*; in Fulgenzio di Ruspe, contro gli Ariani (pubblicato la prima volta da D. C. Lambot, *Rev. Bénéd.*, 48 [1936], pp. 221-34); in Venanzio Fortunato (*Carm.* I, 16: PL 88, 81 sgg.).

Ma il più noto è il *Psalmus contra partem Donati* di s. Agostino (PL 43, 23-32; M. Petschenig, in CSEL, LI [1908], pp. 3-15; D. C. Lambot, *Rev. Bénéd.*, 47 [1935], pp. 319-30). È una storia polemica del donatismo (v.) ad uso del popolo, scritta in ritmo popolare che prescinde affatto dalla metrica classica; i versi sono ottonari accentuativi, tutti terminanti in *e* (*ae*), distribuiti in 20 strofe che cominciano con le lettere dell'alfabeto da A a V, più un verso introduttivo che si ripete come ritornello e una conclusione di 30 versi.

BIBL.: H. Vroom, *Le psaume abécédaire de s. Augustin et la poésie latine rhythmique* (*Latinitas Christianorum primaeva*, fasc. 4), Nimega 1933; A. Vaccari, in *La Civiltà Catt.* 1947, I, pp. 214-220. Michele Pellegrino

ABEL (ebr. *Ābhēl* «prato»; forse però è aramaizzazione dal cananeo *ôbil* «canale»). - Nome di cinque località palestinesi o transgiordaniche.

1. *Abel beth-Maacha* «A. della casa di Maacha (v.)», o *Abel Majim* «A. dell'acqua», o semplicemente *A.* Città fortificata alla frontiera nord del territorio israelitico nelle vicinanze di Dan. Vi si attestò Seba, inseguito da Joab; ma la città, «madre in Israele», proverbialmente savia e pacifica, gettò da sopra le mura la testa di Seba a Joab, che tolse l'assedio (*II Sam.* 20, 14-19). Benhadad la prese al re d'Israele Baasa (*I Reg.* 15, 20; *II Par.* 16, 4). Teglatfalasar l'occupò con le altre città di Neftali e ne deportò gli abitanti in Assiria (*II Reg.* 15, 29). Oggi è probabilmente *Abil el-Kameh*, a ovest di Banias.

2. *Abel-satim* (Volgata; ebr. *Abel ha-šiṭṭim* «A. delle acacie» o anche solo *Settim* [*Šiṭṭîm*]). Accampamento degli Israeliti prima di passare il Giordano (*Num.* 25, 1; 33, 49; *Ios.* 2, 1; 3, 1; *Mich.* 6, 5); oggi *Tell Kefrein* a 11 km. a est del Giordano, in direzione di Gerico (secondo pochi *Wadi es-Sejale*, a 5 km. più a sud).

3. *Abel-kĕramim* «A. delle vigne». Villaggio degli Ammoniti (*Iudc.* 11, 33) situato, secondo l'*Onomastico* di Eusebio (32, 14-16), a 6 o 7 miglia (ca. 10 km.) da Filadelfia (v. RABBĀH); forse è l'attuale *Na'ur* o, secondo altri, *Abil ez-Zait*.

4. *Abel-mehula* (ebr. *Abel Meholāh* «A. della danza»). Patria di Eliseo (*Iudc.* 7, 22; *I Reg.* 4, 12; 19, 16); forse è l'odierno *Tell Abu Sifri*, a ca. 15 km. a sud di Beisan.

5. *Abel Misrajim* «A. d'Egitto», interpretato da *Gen.* 50, 11, per «lutto (*'ēbel*) degli Egiziani», perché ivi Giuseppe e i fratelli piansero la morte di Giacobbe. Situato ad est del Giordano, forse è l'odierno *Tell el-Aǧlah* o *Ḥirbet Gharbe*.

L'*Abel magnus* (della Volgata) in *I Sam.* 6, 18 corrisponde all'ebr. *Abel ha-gĕdholāh*; ma con i Settanta e Targum va letto *èben ha-gĕdholāh*, cioè «la pietra grande» (cf. vers. 14 sgg.).

BIBL.: A. E. Mader, s. v. in LThK, I, p. 16; F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, p. 233 sgg., 274. – Su Abel beth-Maacha: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, II, Stoccarda 1925, pp. 226, 364 sgg.; J. Braslawski, *A. b.-M. in the Inscriptions of Tiglathpileser III*, in *Bulletin of the Jewish Palestine Explor. Soc.*, (genn. 1935), pp. 43-44. – Su Abel-satim: F. M. Abel, *Exploration du sud-est de la vallée du Jourdain*, in *Revue Biblique*, 40 (1931), pp. 216-26, 375-82. Gaetano M. Perrella

ABEL, HEINRICH. – Gesuita, nipote del celebre ministro di stato K. Abel, n. a Passau il 15 dic. 1843, m. a Vienna il 23 nov. 1926. Entrato nell'Ordine nel 1863 e compiuto il corso degli studi, insegnò dapprima parecchi anni letteratura e storia nel collegio di Kalksburg, indi passò a Vienna, dedicandosi al ministero tra gli uomini. Vi fondò la prima Congregazione mariana (1890), quella dei mercanti, cui seguirono, durante la sua vita, altre 330, formate da persone di ogni ordine e qualità, con 5 periodici; promosse i pellegrinaggi di uomini al santuario di Mariazell e i corsi maschili di esercizi spirituali. Ma l'opera che lo fece proclamare l'apostolo di Vienna furono i suoi corsi di prediche apologetiche e sociali, tenute agli uomini. Già vi aveva predicato fin da quando era professore a Kalksburg; ma ora, nella chiesa di S. Agostino, iniziò una predicazione vibrante e serrata, dalla forma popolare e attraente, tutta pervasa dai concetti della *Rerum novarum*, che segnò nella capitale una splendida rinascita cattolica. Nell'azione sociale affiancò il movimento di massa guidato dal dott. Lueger. Ai suoi funerali presero parte, con il cardinale di Vienna, più di 10.000 uomini, di cui 300 sacerdoti.

Scrisse fra l'altro: *Zurück zum praktischen Christentum*, (4ª ed., Vienna 1900); *Der Katholische Mann*, (Vienna 1923); e per rispondere alle accuse di chi era punto dalle verità proclamate dal pulpito, l'opuscolo: *Wie ich Jesuit wurde*, (Vienna 1926).

BIBL.: *P. H. A. s. J., Festschrift zu dessen 25 jähr. Priesterjubiläum*, Vienna 1899: G. Leb, *P. H. A., Ein Lebensbild*, Innsbruck 1926. Celestino Testore

ABEL, KARL. – Ministro di Stato in Baviera, n. a Wetzlar il 17 sett. 1788, m. a Monaco il 3 sett. 1859. La carriera di funzionario lo portò fino alla carica di consigliere di Stato e poi di ministro degli interni e

del culto (1837); nella quale, per la durata di dieci anni, si rese assai benemerito della religione e della Chiesa. Lavorò, tra l'altro, alla restaurazione della scuola, promosse e favorì l'erezione di case religiose, massime di suore insegnanti, rese libera la corrispondenza tra i vescovi e la S. Sede, interpretò benignamente gli articoli organici vessatori, aggiunti dallo Stato al concordato del 1817. Non gli mancarono perciò le opposizioni dei protestanti e dei liberali, che resero difficile l'opera sua; finché alcune esagerazioni, e soprattutto il rifiuto di concedere « l'indigenato » alla danzatrice Lola Montez, favorita del re Luigi I, lo fecero cadere in piena disgrazia. Nel 1847 fu per breve tempo ambasciatore alla corte di Torino; poi fu messo a vita privata (1850).

BIBL.: [M. Strödl], *Kirche und Staat in Bayern, unter dem Minister A. u. seinem Nachfolger*, Sciaffusa 1849; G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, 1800-1870*, vol. II, Parigi 1905; M. Staudinger, *Die Katholische Bewegung in Bayern*, Monaco 1925.
Celestino Testore

ABEL (ABLE, ABBLE), THOMAS, beato. - Teologo inglese, m. a Smithfield il 30 luglio 1540. Nel 1516 fu « Magister artium » a Oxford e divenne cappellano domestico della regina Caterina di Aragona, prima moglie di Enrico VIII.

Strenuo difensore del vincolo matrimoniale, cooperò a riaffermare nelle medesime idee la regina. Contro Enrico VIII scrisse prima *Invicta veritas* (Luneberg: luogo finto di stampa, 1533), e poi un *Tractatus de non dissolvendo Henrici et Catharinae matrimonio* (1534). Dopo sei anni e mezzo di carcere fu condannato con altri, tra cui Edward Powel e Featherstone, alla decapitazione. Da Leone XIII fu beatificato nel 1886.

BIBL.: B. Camm, *Lives of the English Martyrs*, I, Londra 1904, pp. 463-83; J. H. Pollen, *Acts of the English Martyrs*, I, Londra 1904, pp. 462-83; J. Spillmann, *Geschichte der Katholikenverfolzung in England*, I, 3ª ediz., Friburgo in Br. 1910, pp. 276-83
Cesare Bertola

ABEL, VASILIEV. - Monaco russo (al secolo Basilio Vasiliev), n. nel 1757 ad Akulov, nel governo di Mosca, m. nel 1841 nel monastero di Spasso-Evfimiev. Si atteggiò a mistico e profeta, ciò che gli procurò numerosi seguaci, ma da ultimo gli valse molte amare delusioni. Si narra infatti che, avendo predetto la morte di Caterina II, questa lo fece rinchiudere in una fortezza. Paolo I voleva liberarlo, ma, dopo averlo ascoltato, lo rimandò in prigione. Alessandro I lo rimise in libertà e Nicola I gli assegnò per dimora il monastero di Spasso-Evfimiev, dove morì. A. lasciò una serie di scritti nei quali la narrazione delle sue avventure è accompagnata da commenti mistici, affini alla letteratura massonica. Citiamo: *Vita e prove di P. Abel*; *Discorsi sull'Essere*; *Ciò che è l'essenza divina*; *Libro primo sull'esistenza del monaco Abel*; ecc.

BIBL.: *Conferenze alla Società di storia e d'archeologia russa dell'Università di Mosca*, 4 (1863), pp. 217-22; *Ruskaja Starina*, 1 (1875), pp. 414-35; *Dizionario biografico russo (Ruskij biograficeskij Slovar)*, I, Pietroburgo 1896, p. 33.
Martino Jugie

ABELARDO (*Abaelardus, Abailardus*), PIETRO. - Filosofo e teologo francese.

I. CENNI BIOGRAFICI. – N. nel 1079 a Pallet (*Palatium*), villaggio della Bretagna minore, a ca. 20 Km. ad est di Nantes, m. il 21 apr. 1142 nel monastero di Saint-Marcel-sur-Saône. Dal padre Berengario che aveva trascorso, prima di abbracciare la carriera delle armi, qualche anno sui libri, ereditò un vivo amore per le lettere, e, giovanissimo, secondo il costume del tempo, si dette a frequentare le scuole dei più celebri maestri di dialettica.

Ardeva in quell'epoca la controversia intorno al valore degli universali, che era un problema specificamente filosofico del sec. XII, ed A. ebbe la sorte di avere per insegnanti i capi delle due scuole rivali: Roscellino (nominalista) e Guglielmo di Champeaux (realista). Il giovane bretone manifestò ben presto un ingegno sottile e prodigiosamente facile ad apprendere le arti del *trivio* e *quadrivio*, un'indole orgogliosa ed esuberante, una passione fervida per le battaglie dell'intelletto.

Dopo aver percorso varie province della Francia si stabilì a Parigi, nella scuola della cattedrale, sotto la disciplina di Guglielmo di Champeaux. Ma lo spirito suo, inquieto e presuntuoso, lo portò a muovere critiche all'insegnamento del maestro e ad attirarsi così l'inimicizia di lui e di molti condiscepoli. Non ancora ventitreenne, aprì allora a Melun, residenza della corte, una propria scuola, che poi trasportò a Corbeil, per avvicinarsi alla capitale. Ma un esaurimento, procuratogli dalla smodata applicazione allo studio, lo costrinse a tornare nella sua provincia e lo obbligò, per alcuni anni, ad un relativo riposo.

Ristabilitosi in salute, si trasferì a Parigi per studiare retorica sotto la direzione dello stesso Guglielmo. Lì riprese la lotta contro il suo professore, e lo costrinse, a quanto A. stesso afferma, a ritrattarsi e ad abbandonare la sua posizione nella questione degli universali (*Historia calamitatum*: PL 178, 119). Questa capitolazione rovinò la fama del vecchio maestro, che pure aveva un passato glorioso, e rese celebre il giovane professore, che non tardò a fondare fuori le mura della città, in cima a S. Genoveffa, una scuola, a cui ben presto arrise grande successo.

Battuto il suo maestro in dialettica e in retorica, A. volle mietere allori anche nella scienza sacra, e si recò a Laon, nella scuola di teologia dell'illustre Anselmo. Trovò quest'insegnante inferiore alle voci che di lui correvano, facondo sì, ma debole nel raziocinio: « Accendeva il fuoco, e invece di far luce alla casa, la riempiva di fumo. Albero, che ai riguardanti da lungi appariva tutta una pompa di foglie, ma agli avvicinatisi a ben scrutarlo, risultava invece infruttifero » (*ibid.*, 123). Tentò di fargli subire la stessa sorte di Guglielmo e pretese tenere nella sua scuola alcune lezioni sopra Ezechiele. Ma le proteste e l'ostilità di Anselmo furono tante che egli dovette abbandonare Laon.

Riparò di nuovo a Parigi, dove ottenne la direzione della scuola di Notre-Dame e dove insegnò filosofia e teologia. Tra gli scolari che da ogni parte di Francia e di Europa accorrevano a lui, si contarono 19 cardinali, oltre 50 futuri vescovi, ed uno (Celestino II) che giunse al papato. Anche il tribuno Arnaldo da Brescia frequentò le sue lezioni.

Ma proprio nel periodo di tempo del suo insegnamento a Notre-Dame avvenne il romanzo d'amore con Eloisa e l'atroce vendetta che ne prese il canonico Fulberto, zio della fanciulla. Il clamore che si levò attorno al fatto l'obbligò a ritirarsi nell'abbazia di S. Dionigi, mentre Eloisa prendeva il velo nel monastero di Argenteuil. I due non ruppero completamente i loro rapporti, ma il noto carteggio epistolare che avrebbero in seguito scambiato, alle ultime indagini della critica, risulta una finzione letteraria dell'irrequieto maestro. Il saio monastico non cambiò il suo carattere ed egli, dietro invito dei suoi allievi, riprese le lezioni e le battaglie per la filosofia.

Ebbe una polemica violenta con Roscellino (*Epist.*, 19 e 15: PL 178, 356-72), e fu colpito da una condanna del Concilio di Soissons, a causa del suo trattato *De unitate et trinitate divina* (1121). Rinchiuso, per punizione, nel convento di S. Medardo, fu, dopo pochi giorni, liberato dal card. legato Conone d'Urrach, che aveva presieduto al concilio, e rimandato a S. Dionigi. Più tardi lo troviamo nella solitudine del Paracleto, presso Troyes. Ma il deserto, nel quale aveva cercato rifugio, divenne presto una frequentatissima scuola. Nel 1125 fu eletto abate di S. Gilda a Rhuys in Bretagna, e, in seguito (1129), tornò al

Paracleto, già ceduto ad Eloisa e alle sue compagne, cacciate da Argenteuil dall'abate Sigieri. Là si occupò della loro assistenza. Giovanni di Salisbury ce lo mostra di nuovo nel 1136 in cattedra sul colle di S. Genoveffa, intento a lottare contro la setta dei cornificiani. Erano però gli ultimi trionfi della sua carriera didattica : una grave tempesta si addensava sul suo capo. Accusato ancora una volta di eresia, ebbe in questa occasione come avversario s. Bernardo e fu chiamato a giudizio dal Concilio di Sens (giugno 1141). A. avrebbe voluto discutere, ma fu invitato a sconfessare le proposizioni incriminate ed a ritrattarsi. Egli preferì appellarsi al Papa e partì per Roma dove contava potenti amici. Ma avendo saputo che Innocenzo II aveva confermato la sentenza e la condanna, si fermò a Cluny. Quivi lo accolse con bontà Pietro il Venerabile, che riuscì a riconciliarlo con s. Bernardo, ad allontanargli dal capo gli effetti della condanna pontificia e ad ispirargli una ritrattazione sinceramente cattolica.

Là A. piamente morì. La sua salma fu fatta trasportare dallo stesso abate di Cluny al Paracleto. Oggi i resti mortali di A. e di Eloisa, trasferiti al Père-Lachaise di Parigi nel 1817, riposano riuniti in un unico sepolcro.

2. Le opere: 1. *Opere filosofiche:* è invalso l'uso, col Geyer, di distinguere tre gruppi degli scritti di logica di A. : *a*) Glosse letterali di trattati isolati, che l'autore chiamava *Introductiones parvulorum*. Cousin ne raccolse e pubblicò da diversi manoscritti, ma non tutti hanno avuto l'onore della stampa. Sono anteriori al 1121.

b) Esposti coordinati di tutta la logica, composti tra il 1113 e il 1120. Questa logica sistematica ci è pervenuta in duplice forma, secondo i due *Incipit* : *Ingredientibus* e *Nostrorum petitioni sociorum*. Il Geyer ha pubblicato le *Glosse su Porfirio*, nonchè le *Glosse sulle categorie* e le *Glossulae super Porphirium*.

c) La *Dialettica*, trattato completo di logica, regolare e metodico, personale e non commentario del pensiero altrui. Sono menzionati in esso Guglielmo di Champeaux e Roscellino, morti nel 1121, e questo accenno fa supporre che l'opera sia stata scritta dopo il detto anno, perché l'autore non nomina mai in altri lavori questi maestri, mentre erano ancora viventi. Il trattato fu pubblicato in gran parte dal Cousin.

2. *Opere teologiche: De unitate et trinitate divina*, operetta condannata dal Concilio di Soissons, giunta a noi in doppia redazione. – *Theologia christiana*, 2ª ed. riveduta ed ampliata del precedente trattato. È la rivincita di A. contro il concilio. – *Theologia*, rielaborazione del secondo trattato. Ne possediamo la prima parte sotto il falso titolo di *Introductio ad theologiam*. – *Sic et non*, compilazione di testi, come dice l'autore, in apparenza contraddittori, estratti dalla Scrittura e dai Padri, per risolvere numerosi problemi teologici. Abbiamo di quest'opera edizioni tedesche riportate dal Migne e l'edizione del Cousin. L. Tosti, servendosi di un manoscritto di Montecassino, aggiunse nuovi ed importanti frammenti.

3. *Opere esegetiche ed apologetiche* : l'*Expositio in Hexaëmeron* e i *Commentariorum super s. Pauli epistolam ad Romanos libri quinque*. – *Scito te ipsum*, trattato di morale più filosofico che religioso. – *Dialogus inter philosophum et christianum*, apologia originale del cristianesimo. – *Sermones*, conferenze ascetiche, in gran parte indirizzate alle monache del Paracleto.

Citiamo inoltre : l'*Historia calamitatum*, e le *Lettere*, interessanti per la biografia di A.; *Problemata*, l'*Apologia* o *Apologeticus*, memoriale giustificativo composto dopo la condanna del Concilio di Sens per essere inviato a Roma, ed infine il *Carmen ad Astrolabium*, pubblicato integralmente da Barthélemy Hauréau in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, XXXIV, 2ª parte, Parigi 1893, p. 153 sgg. Per ultimo gli *Hymni*.

Importante è il contributo dato da A. tanto alla filosofia quanto alla teologia scolastica. Nel campo strettamente filosofico il suo nome è legato alla soluzione della questione degli universali. Nessuno meglio di lui ha compreso ed assimilato negli inizi del sec. XII la dottrina aristotelica della conoscenza. Egli distingue fra percezione sensibile e immaginativa, comune agli uomini e agli animali, e percezione astrattiva, propria della creatura ragionevole. Il contenuto di quest'ultima è dato dai sensi, e costituisce il processo necessario all'intelletto per afferrare la rassomiglianza comune degli individui, cioè la natura stessa degli esseri e degli oggetti. L'universale è il risultato dello sforzo di questa astrazione. Esso non è una cosa (*res*), né una parola (*vox*), ma un concetto (*sermo*). A. è il primo nel medioevo a considerare nettamente il valore ideale degli universali.

A. fu anche uno dei principali moralisti del suo tempo. Il *Conosci te stesso* è un trattato di morale non privo di originalità. Vi si enunciano due principi importanti : che l'intenzione può rendere buone e cattive le nostre azioni e che l'errore nel giudizio diminuisce la colpa.

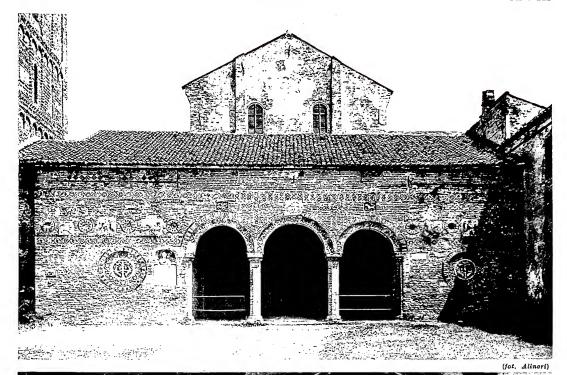
Né minori sono i suoi meriti sul terreno teologico. Egli fu uno degli antesignani del movimento dottrinale che portò la dialettica nel cuore stesso della più alta speculazione teologica. Errori anche gravi non mancano nelle sue opere, ma certamente egli ha dato un apporto notevole alla scienza dell'età di mezzo con la proclamazione della distinzione tra filosofia e teologia. Perfezionò inoltre il metodo d'insegnamento nella scienza sacra. Il trattato *Sic et non* in cui si riuniscono testimonianze contraddittorie tratte dalla Scrittura e dai Padri, a questo riguardo, ha un'importanza storica. È il processo didattico dell'addurre gli argomenti in favore e poi quelli in contrario, e infine la soluzione. Il processo si sviluppò e prese forma più definita in Alessandro di Hales e in s. Tommaso d'Aquino.

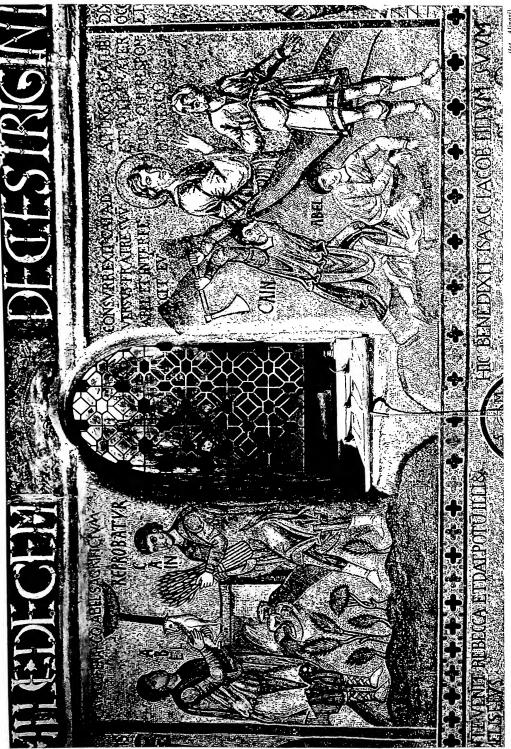
E non bisogna esagerare il razionalismo di questo forte pensatore : tra fede e ragione egli stabilisce uno stretto legame. « Non voglio esser filosofo », scriveva ad Eloisa, « se devo ribellarmi a Paolo, né divenire Aristotele, se devo staccarmi da Cristo » (*Ep.*, 17: PL 178, 375).

I più recenti storici del pensiero medievale tendono a riabilitarlo. Più che nei principi che sembrano oggi inattaccabili, egli talora ha mancato nell'uso e nell'applicazione di essi (cf. M. Grabmann, *Storia della teologia cattolica*, vers. it., Milano 1932, p. 41 segg.).

Bibl.: Edizioni : V. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard*, Parigi 1836; *Petri Abaelardi opera*, 2 voll., Parigi 1849-59; R. Stölzle, *Abaelards 1121 zu Soissons verurtheilter Tractatus de unitate et trinitate divina*, Friburgo in Br. 1891; B. Geyer, *Peter Abaelards philosophische Schriften*, 1 : *Die Logica « Ingredientibus »*, *Beiträge*, XXI, 1-3, Münster (W.) 1919-21-27; P. Ruf e M. Grabmann, *Ein neaufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards*, Monaco 1930, *Theologia « Summi Boni » = Theologia christiana*, ed. H. Ostlender : *Beiträge* XXXV, 2-3, Münster in W. 1939.

Studi : Ch. Rémusat, *Abélard*, 2 voll., Parigi 1845; L. Tosti, *Storia di Abelardo e dei suoi tempi*, Napoli 1851; M. Grabmann, *Die Gesch. d. scholast. Methode*, II, Friburgo in Br. 1911, pp. 168-229; B. Geyer, *Die Stellung Abaelards in der Universalienfrage nach neuen handschriftlichen Texten*, in *Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt.* : *Suppl. Festgabe zum 60. Geburstag Cl. Baeumkers*, 1913, pp. 101-27; F. Ueberweg-B. Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* : *Die patristische und scholastische Phil.*, 2ª ed., Berlino 1928, pp. 213-26; C. Ottaviano, *Pietro Abelardo. La vita, le opere, il pensiero*, Roma 1931; G. De Giuli, *Abelardo e la morale*, in *Giornale critico della filos. ital.*, 12 (1931), pp. 33-44; G. Delagneau, *Le Concile de Sens, de 1140. Abélard et S. Bernard*, in *Rev. apologétique*, 52 (1931), I pp. 385-408; J. G. Sickes, *Peter Abaelard*, Cambridge 1932; J. Cottiaux, *La conception de la théologie chez Abélard*, in *Rev. Hist. eccl.*, 28 (1932),

(fot. Alinari)

(fot. Alinari)

In alto: ABBAZIA DI POMPOSA, facciata della Chiesa (sec. XII). *In basso:* ABBAZIA DI FOSSANOVA, chiostro (secc. XII-XIII).

(fot. Alinari)

STORIE DI CAINO E ABELE
Palermo, Cappella Palatina, musaico (sec. XII).

(fot. Alinari)

Abele - *Caino che uccide A.*, del Tintoretto - Venezia, Galleria dell'Accademia.

pp. 247-95, 533-51, 788-828; J. Rivière, *Les « capitula » d'Abélard condamnés au concile de Sens*, in *Recherches de Théol. Ancienne et Médiévale*, 5 (1933), pp. 5-22; M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, I, 6ª ed., Parigi 1934, pp. 200-11, vers. it., I, Firenze 1944, pp. 193-204; H. Wandel, *Peter A.*, Londra 1935. Ugo Mariani

ABELE (ebr. *Hébel*; greco dei Settanta Ἄβελ). - 1. Nella Sacra Scrittura. – Secondo figlio di Adamo, il cui nome è interpretato dai rabbini « soffio », con l'allusione alla sua vita effimera, mentre il vocabolo richiama il sumero *ibila*, riprodotto nell'assiro *aplu*, *ablu* (figlio, erede).

Mentre il primogenito Caino (v.) si dedicava all'agricoltura, A. curava il suo gregge. Allo scadere di un certo tempo, forse a fine d'anno, entrambi offrirono le primizie a Dio; ma il Signore rifiutò l'offerta di Caino ed espresse gradimento per il sacrificio (olocausto o, piuttosto, offerta delle parti grasse dei capi scelti: *Gen.* 4, 4; cf. *Num.* 18, 27; *Lev.* 3, 3) di A., facendo forse cadere, secondo l'interpretazione di Teodozione, il fuoco dal cielo (ἐνεπύρισεν). Il motivo della compiacenza divina era l'interna religiosità del sacrificante sorretta (*Hebr.* 11, 4) da una viva fede. Caino, adiratosi, uccise il fratello, che venne poi sostituito da Seth (*Gen.* 4, 1-16). La S. Scrittura afferma che A. « dopo morto ancora parla » (*Hebr. loc. cit.*), essendo la sua morte tipo del sacrificio di Cristo, che lo chiama « giusto », e lo pone a capo dei martiri che han sofferto per il trionfo del bene (*Mt.* 23, 31-35; cfr. *Hebr.*, 12, 24). A. è anche ricordato nel canone della Messa, in cui si prega Dio di « accogliere il nuovo sacrificio come quello del giusto suo servo Abele ». Il sangue di A. grida dal suolo verso Jahweh (*Gen.* 4, 10) da cui esige vendetta (*II Mach.* 8, 3; *Apoc.* 6, 10).

Bibl.: Oltre i commenti a *Genesi*, cf. W. Schmidt-A. Lemonnyer, *La Révélation primitive*, Parigi 1914, pp. 230-35; J. M. Ibero, *Las origines de la humanidad*, Madrid 1935, pp. 115-23. Faustino Salvoni

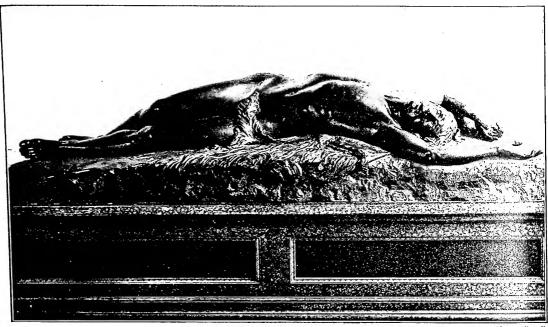
2. Nell'Archeologia. – Ignota nella pittura cimiteriale, l'offerta di A. e Caino è rappresentata da 14 sculture funerarie. Di solito i due fratelli si presentano con i loro doni innanzi a Dio, rappresentato con la barba, seduto sopra una roccia in atto di parlare. Il dono di A. è sempre un agnello o un capretto; quello di Caino, che è un grappolo d'uva nell'esempio più antico, diventa presto un manipolo di spighe (cf. *Gen.*, 4, 2). Eccezionalmente la divinità è rappresentata da Gesù, o da due o tre persone. La scena figurava probabilmente tra i mosaici della cupola di S. Costanza in Roma. Se, in origine, l'arte funeraria sembra vi vedesse rappresentato il giusto del Vecchio Testamento, poco dopo Costantino l'interpreta come il prototipo del sacrificio sulla croce. Non sembra che le altre interpretazioni allegoriche del tempo patristico, secondo le quali il giudaismo raffigurerebbe il cristianesimo, e A. pastore il *Bonus Pastor*, si siano rispecchiate nell'arte antica. A. e Caino figurano tra i titoli del *Dittochaeum* di Prudenzio. Il fratricidio figurato nelle miniature della Bibbia di Cotton inaugura l'ulteriore sviluppo di questo ciclo storico.

Bibl.: Wilpert, *Sarcofagi*, I-II, Roma 1929-32, pp. 10, 83, 213, 225, 228-29, 275; K. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Friburgo in Br. 1922, pp. 300 e 419. Luciano De Bruyne

3. Nella letteratura rabbinica. – La letteratura rabbinica ravvisa in A. e Caino il simbolo della rivalità fra agricoltura e pastorizia. La salma di A. è custodita da un cane che scaccia gli uccelli rapaci (Pirqē R. Eliezer, 21). Un corvo copre di sabbia il corpo della compagna morta e Adamo decide di fare altrettanto con la salma di A. Uccelli ed animali puri seppellirono A. Perciò si pronuncia una benedizione all'atto in cui vengono mattati. Secondo una tradizione (*Midraš Cant.*, ed. Schechter) raccolta da s. Girolamo (*In Ez.* 27, 18), l'uccisione avvenne nel luogo dove poi sorse Damasco (*dam* « sangue », *šaqah* « bere »).

Bibl.: I. Aptowitzer, *Kain und Abel in der Legende*, Vienna 1922; I. Chanoch, in *Enc. Judaica*, I (1928), col. 211; M. J. bin Gorion, *Sagen der Juden*, Berlino 1935, p. 95 sgg.; A. Rosmarin, *Kain*, in *Enc. Judaica*, IX (1933), col. 776 sg. Eugenio Zolli

4. Nell'Arte. – La storia d'A., che nel cod. vati-

(*fot. Alinari*)

ABELE. - *A. ucciso*, bronzo di G. Dupré - Firenze, Galleria d'Arte antica e moderna.

cano di Cosma Indicopleuste (sec. VII-VIII) compare come pastore virgiliano, offrì alla fantasia artistica, con le scene di Caino ed A. nell'atto del sacrificio e del susseguente fratricidio, un soggetto cui s'informarono innumerevoli opere d'arte dalle miniature del Pentateuco d'Ashburnham (sec. VII, Parigi) fino ai quadri di Tiziano (Venezia, S. Maria della Salute) e del Tintoretto (ivi, Galleria dell'Accademia). Ambedue le scene sono raffigurate a Hildesheim (porta di bronzo, 1007-15), a Modena (facciata del Duomo, 1106), a Schöngrabern (sec. XIII). Una più esplicita illustrazione del racconto biblico dànno i mosaici di S. Marco a Venezia, della cappella Palatina a Palermo e del duomo di Monreale (sec. XIII), i rilievi del Ghiberti nella porta orientale del Battistero fiorentino e quelli del Bellano nella basilica del Santo a Padova (1484-88). Con significato simbolico, cioè come prefigurazione del sacrificio eucaristico, il sacrificio d'A. si riscontra già in tre sarcofagi paleocristiani. In un mosaico di S. Vitale a Ravenna esso è, con identico senso, rappresentato accanto al sacrificio di Melchisedec. Ma in S. Apollinare in Classe (ivi, sec. VII), nel sacramentario di Drogone (Parigi, sec. IX) e negli smalti dell'altare portatile di Eilberto (Monaco-Gladbach, secolo XII) viene accompagnato anche da quello di Abramo. - Vedi Tav. IV.

BIBL.: Th. Ehrenstein, s. v. in *D. Alte Test. im Bilde*, Vienna 1923; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I Friburgo in Br. 1928, 280-81; I. Errera, *Répertoire abrégé d'Iconographie*, Wetteren 1929, pp. 5-7; L. Roggers, s. v. in *Reallexikon z. deutschen Kunstg.*, I, pp. 18-27. Kurt Rathe

ABĒLĒ (legg. *Avele*) **SIJJŌN.** - « Quelli che fanno lutto per Sion », tra gli ebrei.

Il termine ricorre dopo la conquista araba della Palestina (634-40), ma già nel Talmūd si parla di persone che dopo la caduta del secondo tempio rinunciavano in segno di lutto alla carne e al vino. Il 9 di 'abh si recavano con gli altri correligionari a piangere sulle rovine del tempio. Sotto il dominio arabo parecchi A. si stabilirono a Gerusalemme e quivi costituirono un'associazione a carattere ascetico-mistico che viveva in attesa dell'avvento del Messia. La *Pesiqtā rabbatî* (verso l'845) parla di essi (ed. M. Friedmann, Vienna 1880, p. 158) con particolare venerazione. Gli *abēlē beth 'olamīn* o *abēlē ha-hēkhāl* (quelli che sono in lutto per il tempio) conducevano vita contemplativa e vivevano con le offerte della diaspora. La setta durò dalla metà del sec. VII alla fine del sec. XI. Cessata la setta come tale, non cessò il lutto. In Germania vivevano nei secoli seguenti « quelli che fanno lutto per Sion e Gerusalemme », e vestivano sempre di nero. Si astenevano inoltre dalla carne e dal vino taluni ebrei yemeniti e anche alcuni caraiti stabilitisi a Gerusalemme al principio del sec. IX.

BIBL.: J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fātimid Caliphs*, I, Oxford 1920, pp. 47-49, 59-61; id., s. v. in *Encycl. Judaica*, I (1928), coll. 217-19. Eugenio Zolli

ABELLY, Louis. - Teologo e scrittore francese di cui non si conosce con esattezza né l'anno (1603, 1604, 1606) né il luogo di nascita (nel Vexin o a Parigi). M. il 4 ottobre 1691 a Parigi. Fu avversario dei giansenisti e dei gallicani. Fin dai primi anni del sacerdozio s'affidò alla direzione di s. Vincenzo de' Paoli, per il cui consiglio accettò di essere vicario generale del vescovo di Bayonne, Francesco Fouquet (1640-43). Trasferito questi ad Agde, l'A. tornò a Parigi, ove divenne parroco di Saint-Josse, quindi direttore spirituale dell'Ospedale Generale. Eletto vescovo di Rodez (1664), dopo un triennio, in seguito ad un attacco di emiplegia, diede le dimissioni. S. Lazzaro di Parigi lo ospitò per il restante della sua vita, trascorso nello studio e nella preghiera.

Compose una quarantina di opere, che possono riunirsi in tre gruppi principali: *scritti teologici e ascetici*, ai quali appartengono i suoi primi e più noti lavori; *scritti polemici*, in difesa della dignità e delle prerogative della S.ma Vergine, della gerarchia ecclesiastica e del culto eucaristico; *scritti storici*, soprattutto sulle eresie.

Tre opere gli meritarono particolare celebrità: 1) la

Medulla Theologiae... (approvata dai dottori della Sorbona, in 2 voll., Parigi 1650 : 13 edizioni), che gli valse, da parte di Boileau (*Lutrin*, IV), un'ironica qualifica (*le mœlleux A.*), ma che lo stesso s. Alfonso consigliava per la formazione del clero (cf. lett. a Di Costanzo, 17 genn. 1782 : *Lettere di s. Alfonso*, II, Roma 1887, p. 623); 2) *La Couronne de l'Année Chrétienne, ou Méditations sur les principales et les plus importantes vérités de l'Evangile de J. C. disposées pour tous les jours de l'année*, in 2 voll. (Parigi 1657), costantemente ristampata fino alla seconda metà del secolo scorso : 45 edizioni; 3) *La vie du Vénérable Serviteur de Dieu Vincent de Paul*, in 3 voll. (Parigi 1664), giudicata dal Coste « la più pia e la più esatta », onde l'A. è passato alla storia come il primo biografo del grande santo.

Interessante per il metodo positivo adottato è l'opera sulla Madonna : *La tradition de l'Église touchant la dévotion particulière des chrestiens envers la Très-Saincte Vierge Marie, Mère de Dieu...* (Parigi 1652). Agli ecclesiastici diresse il *Sacerdos christianus, seu ad vitam sacerdotalem pie instituendam manuductio* (Parigi 1656), ch'ebbe pure molte edizioni.

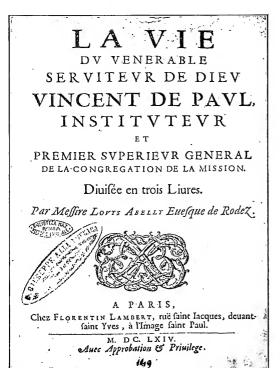
Per l'efficacia della sua azione e dei suoi scritti, l'A. deve considerarsi come uno tra coloro che, nel sec. XVII, più s'adoperarono a ristabilire la disciplina ecclesiastica in Francia.

BIBL.: Hurter, II, p. 586; M. U. Maynard, *Saint Vincent de Paul*, Parigi 1860, prefaz.; A. Vogt, s. v. in DHG, I, coll. 97-103 (con l'elenco delle opere); P. Coste, *Le grand Saint du grand siècle : Monsieur Vincent*, III, Parigi 1932, pp. 545-57; A. Rastoul, s. v. in *Dict. de Biogr. Française*, I, Parigi 1933, coll. 130-40. Igino Cecchetti

ABELSATIM : v. SETTIM.

ABENESRA : v. IBN EZRA ABRAMO.

ABERCIO, santo. - Vescovo di Gerapoli (o Geropoli) in Frigia. Festa il 22 ott. Racconta la sua *Vita* che, uscito un decreto di Marco Aurelio e Lucio

LA VIE
DV VENERABLE
SERVITEVR DE DIEV
VINCENT DE PAVL,
INSTITVTEVR
ET
PREMIER SVPERIEVR GENERAL
DE LA CONGREGATION DE LA MISSION.
Diuisée en trois Liures.
Par Messire LOVYS ABELLY Euesque de Rodez.
A PARIS,
Chez FLORENTIN LAMBERT, ruë saint Iacques, deuant saint Yves, à l'Image saint Paul.
M. DC. LXIV.
Auec Approbation & Priuilege.

(fot. Enc. Catt.)

ABELLY - *Vita di s. Vincenzo de' Paoli*, Frontespizio dell'edizione originale (Parigi 1664).

Vero, col quale si ordinava di fare dappertutto sacrifici, A., ammonito da una visione, si recò di notte nel tempio di Apollo e con un gran bastone vi fece a pezzi ogni cosa. Mentre la città è per ciò in fermento, egli si mette a predicare nel Foro ai fedeli : sopravvenuta la moltitudine infuriata dei pagani, egli sana davanti a loro alcuni indemoniati e così li ammansisce, anzi ne converte molti al battesimo. La sua fama si propaga nelle province vicine; risana dalla cecità anche la madre di un primario cittadino, Eusseniano, amico dell'imperatore, e libera molti indemoniati. Il demonio per vendicarsi si caccia nella figlia stessa dell'imperatore, protestando che ne può essere espulso solo da A. di Gerapoli. Marco Aurelio scrive ad Eusseniano di mandargli A., e questi, salpato da Adalia, arriva a Porto Romano e presentatosi all'imperatrice (essendo M. Aurelio al campo contro i barbari), ne fa condurre la figlia all'ippodromo. Ivi ne caccia solennemente il demonio e, come pena per avergli fatto fare quel viaggio, gli comanda di pigliarsi in spalla una pesante ara marmorea che era colà e di portarla a Gerapoli presso la porta meridionale. All'imperatrice chiede per grazia di far costruire delle terme presso Gerapoli, e prima di tornare in patria fa un giro per la Siria, la Mesopotamia e l'Asia Minore, beneficando tutti. Vive ancora qualche anno e scrive un libro; avvisato della morte prossima, si prepara la tomba e detta l'epitaffio da incidere sopra di essa, in quell'ara che aveva fatto portare da Roma. Essendo poi stato eletto a succedergli un altro A., egli stesso lo consacra.

Questa leggenda era in passato ritenuta di nessuna autorità, e totalmente fantastico anche l'epitaffio poetico del santo che essa riferisce. Solo l'Halloix (*Illustrium scriptorum ecclesiae orientalis vitae*, II, Douai 1630, p. 137), e più dottamente il Pitra (*Spicilegium Solesmense*, III, Parigi 1856, p. 352) ne difesero l'autenticità sostanziale. Altri, come il Garrucci (*La Civ. Catt.* [1856, 1], p. 686), ci videro delle larghe interpolazioni. Ma sul principio del 1882 il Ramsay trovò presso l'antica Gerapoli (poco a mezzogiorno di Sinnada, capitale della Frigia Seconda o *Salutaris*) una bella iscrizione metrica di un certo Alessandro, del 216, nella quale tosto il De Rossi e il Duchesne riconobbero tratti notevoli dell'epitaffio di A. L'anno seguente lo stesso Ramsay ritrovò poi nello stesso luogo, incastrati nelle pareti di antiche terme, due notevoli frammenti dell'epitaffio originale di A., concordanti quasi alla lettera col testo della leggenda. Il loro carattere, più antico di quello della stele di Alessandro, si deve far rimontare almeno alla fine del sec. II, anche questo in concordanza con l'età risultante dalla leggenda, la quale poi non assegna erroneamente per sede ad A. la più nota Gerapoli *ad Lycum*, nella Frigia Prima o *Pacatiana*, giacché parla espressamente di una città vicina a Sinnada. Così il valore della *Vita* non si può negare, in quanto essa si fonda sull'epitaffio, e probabilmente anche riguardo a parecchi altri particolari più notevoli che ci dà sul santo.

Riportiamo il testo dell'iscrizione (22 vv. esametri) criticamente ricostruito, riferendo in maiuscole le parti tratte dalla stele di Alessandro e tra parentesi quadre ciò che è attestato solo dalla vita :

ἐ]ΚΛΕΚΤΗΣ ΠΟ[λ]ΕΩΣ Ο ΠΟΛΕΙ[της] ΤΟΥΤ' ΕΠΟΙΗ[σα
ζῶν ἵ]Ν'ΕΧΩ ΦΑΝΕΡ[ῶς] ΣΩΜΑΤΟΣ ΕΝΘΑ ΘΕΣΙΝ
ΟΥΝΟΜ' ['Αβέρκιος ὤν ὁ] ΜΑΘΗΤΗΣ ΠΟΙΜΕΝΟΣ ΑΓΝΟΥ 3
[ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίοις τε,
ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντη καθορῶντας.
οὗτος γὰρ μ'ἐδίδαξε... γράμματα πιστά·] 6
εἰς Ῥώμη[ν ὃς ἔπεμψεν] ἐμὲν βασίλ[ει' ἀναθρῆσαι]
καὶ βασίλισσ[αν ἰδεῖν χρυσόσ]τολον χρυ[σοπέδιλον·]

λαὸν δ'εἶδον ἐ[κεῖ λαμπρὰν] σφραγεῖδαν ἔ[χοντα.] 9
καὶ Συρίης πέ[δον εἶδα] καὶ ἄστεα πάν[τα, Νίσιβιν]
Εὐφράτην διαβ[άς· πάν]τη δ'ἔσχον συνο[....
Παῦλον ἔχων ἐπ[...]· πίστις π[άντη δὲ προῆγε 12
καὶ παρέθηκε [τροφὴν] πάντη ἰχθὺν ἀ[πὸ πηγῆς]
πανμεγέθη, καθ[αρόν, οὗ] ἐδράξατο παρθέ[νος ἁγνή]
καὶ τοῦτον ἐπέ[δωκε φί]λοις ἔσθε[ιν διὰ παντός, 15
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
ταῦτα παρεστὼς εἶπον 'Αβέρκιος ὧδε γραφῆναι·
ἑβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεύτερον ἦγον ἀληθῶς. 18
ταῦθ' ὁ νοῶν εὔξαιτο ὑπὲρ 'Αβερκίου πᾶς ὁ συνῳδός].
ΟΥ ΜΕΝΤΟΙ·ΤΥΜΒΩ ΤΙΣ ΕΜΩ ΕΤΕΡΟΝ ΤΙΝΑ ΘΗΣΕΙ
ΕΙ Δ'ΟΥΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΤΑΜΕΙΩ ΘΗΣΕ[ι] ΔΙΣΧΕΙΛΙΑ [χ]ΡΥΣΑ 21
ΚΑΙ ΧΡΗΣΤΗ ΠΑΤΡΙΔ' ΙΕΡΟΠΟΛΕΙ ΧΕΙΛΙΑ ΧΡΥΣΑ.

Eccone la versione: « Cittadino di eletta città, mi sono fatto questo monumento da vivo, per avere qui nobile sepoltura del mio corpo, |3| io di nome A., discepolo del casto pastore che pascola greggi di pecore per monti e per piani, che ha occhi grandi, che dall'alto guardano per ogni dove. |6| Egli infatti mi istruì in scritture degne di fede, ... il quale mi inviò a Roma a contemplare la reggia e vedere la regina in aurea veste ed aurei sandali; |9| e vidi colà un popolo, che porta un fulgido sigillo. Visitai anche la pianura e le città tutte della Siria e, passato l'Eufrate, Nisibi, ed ovunque trovai compagni... |12| avendo Paolo con me... e dappertutto mi guidava la fede e m'imbandì per cibo il pesce di fonte grandissimo, puro, che prende la casta vergine |15| e lo porge a mangiare agli amici ogni giorno, avendo un vino eccellente, che ci mesceva con acqua insieme al pane. Queste cose ho fatto scrivere qui io A. in mia presenza; |18| settantadue anni avevo per verità. Chiunque intende quel che dico e sente come me, preghi per A. Ma che nessuno metta un altro nel mio sepolcro; |21| se no, pagherà all'erario dei Romani duemila monete d'oro ed alla mia buona patria Geropoli mille ».

Il valore cattolico di questo monumento era troppo grande ed evidente, perché, una volta certi della sua autenticità, i dotti razionalisti non cominciassero subito a metterne in dubbio il carattere cristiano. Così nel 1894 il Ficker cercò di dimostrare che A. era un sacerdote di Cibele, nel 1895 Harnack ci vide uno gnostico pagano e nell'anno seguente il Dieterich un sacerdote di Atti. Ma questi e altri simili tentativi caddero a vuoto per il fatto che in quell'epitaffio tutte le frasi più singolari si spiegano con facilità e naturalezza nel linguaggio dell'antichissimo simbolismo cristiano, come ha specialmente dimostrato il Dölger, e fuori di quello non trovano che ermeneutiche stiracchiate e contraddittorie. Si suole identificare volentieri il nostro A. con l'Avircio Marcello, cui fu indirizzato un trattato antimontanista (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 16, 3), ma a torto, poiché anche supposta l'identificazione non facile di 'Αυίρκιος con 'Αβέρκιος, questi non avrebbe taciuto nell'epitaffio la parte più importante del nome *Marcello*, in un tempo in cui si lasciava spesso il *nomen*, mai il *cognomen*. E poiché l'autore della *Vita* fu certo a Gerapoli (onde non poté scambiare il paese con la lontana Gerapoli *ad Lycum*) e vi copiò l'iscrizione, se vi avesse trovato il nome intero, almeno nella parte prosastica che probabilmente seguiva alla poetica, non ce l'avrebbe taciuto. Forse da questa parte prosastica A. era detto chiaramente vescovo, come ce lo rappresenta la *Vita*; dall'epitaffio poetico ciò non appare.

In questo la « città eletta » deve essere Gerapoli e non la mistica città celeste; Geropoli è detta essa da A., da un'altra iscrizione e da qualche moneta, come varie altre città omonime sono dette ora Geropoli ora Gerapoli. Il « pastore che pasce greggi per monti e per piani » è Gesù che ha fedeli dappertutto; « la reggia e la regina di Roma » sono la Chiesa nella sua splendida sede, ma l'autore della leggenda (come certi moderni) vi intese l'imperatrice nella sua reggia in assenza dell'imperatore; lo « splendido sigillo » è il carattere cristiano; il « compagno di viaggio Paolo » allude verosimilmente alle Lettere dell'Apostolo, come la fede ne è la guida; il « pesce grande ecc. » è evidentemente Gesù cibo eucaristico (ΙΧΘΥC, v.); la « vergine casta » è la Chiesa, che ci somministra ogni giorno l'Eucaristia (e si noti l'uso abbondante di acqua che allora vi si faceva).

Questa, come l'ha detta il De Rossi, è la regina delle iscrizioni cristiane, la più antica sicuramente databile, il primo monumento eucaristico pervenutoci su pietra e uno dei primi della disciplina dell'arcano, degno antesignano della fiorente epigrafia frigia cristiana del III e IV secolo. Merita di essere confrontata specialmente con l'epitaffio di Pettorio (v.) di Autun. - Vedi Tav. V.

BIBL.: La leggenda, da riferire al sec. IV, ci è pervenuta in due recensioni, l'una del Metafraste e l'altra, migliore e più completa, rappresentata dal cod. Parig. greco 1540; ed. eccellente di Th. Nissen, *S. Abercii vita*, Lipsia 1912. I due frammenti dell'epitaffio furono regalati a Leone XIII nel 1892 per il suo giubileo, l'inferiore dal Ramsay e il superiore dal Sultano; ora si trovano nel Museo sacro Lateranense (eccellente fotografia da un calco in *Römische Quartalschr.*, 8 (1894), tav. VI, meno esatta in DACL, I, Parigi 1907, col. 72; presso gli altri editori è ritoccata o presa dai suddetti); il cippo intero a modo di altare funebre era in tutto simile a quello di Alessandro (foto in *Mélanges de l'École française de Rome* [1885, fasc. 1]) e scritto su una sola faccia, dentro e fuori il riquadro centrale. A. Rocchi, in *Dissert. Pontif. Accad. di arch.*, 9 (1907), p. 243, fa un'ampia storia degli studi. Per il testo vedi specialmente W. Lüdtke e Th. Nissen, *Die Grabschrift des Aberkios, ihre Überlieferung und ihr Text*, Lipsia 1910; per il suo carattere cristiano: G. B. De Rossi, *Inscriptiones christianae*, II, Roma 1888, p. XII sgg.; cf. G. Wilpert, *Fractio panis*, Friburgo in Br. 1895 pp. 103-28 e tav. VII; J. Dölger, ΙΧΘΥC, I, Roma 1910, pp. 8. 87, 134, e spec. II, Münster 1922, pp. 454-507; A. Abel, *Étude sur l'inscription d'Abercius*, in *Byzantion*, 3 (1926), pp. 321-411. In generale J. Quasten nel *Florilegium Patristicum* di Bonn, fasc. VII, parte 1, Bonn 1935, p. 21, e H. Strathmann-Th. Klauser, in *Reallex. für Antike u. Christentum*, I, Lipsia 1940, col. 12; A. Ferrua, *Nuove osservazioni sull'epitaffio di Abercio*, in *Rivista di archeologia cristiana*, 20 (1943), pp. 279-305; id., *Della patria e del nome di s. A.*, in *La Civiltà Cattolica* (1943, IV), pp. 39-45.

Antonio Ferrua

ABERDEEN, DIOCESI di. - Situata nella Scozia (Gran Bretagna), è suffraganea di Saint Andrews ed Edimburgo e comprende la Scozia settentrionale, le isole Orcadi e le Shetland. La sede sarebbe stata fondata a Mortlach in Banffshire nel 1063, anzi nel 1004, secondo una tradizione senza valore, dal re di Scozia Malcolm II per celebrare la vittoria ottenuta sui Danesi. Ma dal 1125 ca. la sede del vescovo si trova ad A., oggi la città più importante della Scozia settentrionale, con 170.000 ab., capoluogo della contea omonima (5015 kmq. e 300.000 ab.). Nel 1272 fu iniziata la fabbrica della cattedrale di S. Macario, terminata soltanto nel sec. XVI; malgrado danni ricevuti in questo stesso secolo e dopo, esistono tuttora parti considerevoli di essa, ora officiata dai presbiteriani. La diocesi esisté fino al 1577, quando morì l'ultimo vescovo cattolico Guglielmo Gordon. Nel sec. XIX, in particolar modo dopo il 1826, vi furono edificate nuove chiese; il 4 marzo 1878 la diocesi fu ristabilita: oggi conta ca. 150.000 cattolici, con 50 sacerdoti secolari, e 40 parrocchie. Nei pressi di A., a Blairs, ha sede il collegio di S. Maria (dal 1829), seminario regionale della Scozia. A Fort Augustus si trova una badia benedettina (1878).

BIBL.: J. J. a' Becket, s. v. in *The Cath. Enc.*, I, Nuova York

1907, pp. 41-42; A. Taylor, s. v. in DHG, I, coll. 108-109; *The Encyclopaedia Britannica*, I, 13ª ed., Londra-Nuova York 1926, col. 48; *Universal Knowledge. Dictionary and Encyclopaedia*, I, Nuova York 1927, pp. 47-50; *Official Catholic Directory*, Nuova York 1940. Cesario van Hulst

L'UNIVERSITÀ DI ABERDEEN. – È la terza della Scozia, dopo St. Andrews e Glasgow. Deve la sua esistenza al vescovo William Elphinstone (1483-1514), educato nelle Università di Glasgow, Parigi e Orléans. Questi, a nome del re Giacomo IV, chiese al Papa una bolla di fondazione, che Alessandro VI concesse il 24 febbr. 1494 (*Fasti Aberdonenses*, ed. C. Innes [Spalding Club], Aberdeen 1854, p. 6); la bolla però fu pubblicata solo nel 1496 o 97.

Sembra che Elphinstone sia stato l'ispiratore del *The Scot Act* del 1496, che faceva obbligo ai nobili e ai liberi proprietari di educare i figli nelle arti liberali e nel diritto. Nel 1497 il vescovo ottenne anche la *royal charter* (regia patente), con cui assicurava alla nuova università alcuni proventi ecclesiastici e i privilegi goduti dalle Università di Parigi, St. Andrews e Glasgow.

Quella di A. si può considerare come l'ultima università medievale. Nel suo insegnamento diede largo sviluppo alla filosofia e al diritto, nel qual campo poi si rese particolarmente celebre. Ne fu, nel 1500, primo *principal* lo storico scozzese Ettore Boece (Boyce), già professore di filosofia a Parigi, che per primo portò in Scozia le idee del Rinascimento francese.

L'università ebbe la sua sede, nella Old A., nel *College of Holy Virgin in Nativity*, detto poi *King's College*, e fu provveduta anche di un'istituzione ospedaliera. La vittoria militare della Riforma ne arrestò per qualche tempo lo sviluppo. Una « novella erezione », protestante, ebbe luogo nel 1560. Nel 1593 Giorgio Keith, quinto conte maresciallo di Scozia, fondò, nella nuova A., una seconda università, il *Marischal College*, cui assegnò gli antichi edifici dei soppressi ordini religiosi : *Black* (Neri, o Domenicani), *Grey* (Grigi, o Francescani) e *White Friars* (Bianchi, o Carmelitani).

Le due università furono unite per un certo tempo (dal 1640 alla Restaurazione), e un progetto di unione permanente fu proposto nel sec. XVIII; ma la loro definitiva fusione ebbe luogo solo nel 1859, dopo forti opposizioni locali.

Oggi la *University of Aberdeen* conta 5 facoltà : quelle di Arti (Lettere) e Teologia nel *King's College*, e quelle di Scienze, Diritto e Medicina nel *Marischal College*.

BIBL.: J. M. Bulloch, *A History of the University of Aberdeen*, Londra 1895; A. O. Anderson, *Notes on the Evolution of the Arts Curriculum in the University of Aberdeen*, Aberdeen 1908; A. Gray, *The Old Schools and University of Scotland*, in *Scottish Hist. Review*, 9 (1912), pp. 13 sgg.; J. B. Coissac, *Les Institutions Scolaires de l'Ecosse (1410-1560)*, Parigi 1915; S. d'Irsay, *Histoire des Universités*, I, Parigi 1933, p. 218 sg.; II, ivi 1935, p. 21; H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, 2ª ed., a cura di F. M. Powicke e A. B. Emden, II, Oxford 1936, pp. 318-20. Igino Cecchetti

ABERLE, MORITZ von. - Teologo e biblista, n. il 25 apr. 1817 a Rottum presso Biberach, sacerdote il 29 ag. 1842, m. il 3 nov. 1875 a Tubinga, ove dal 1850 era ordinario di teologia morale e di esegesi del Nuovo Testamento nella facoltà teologica cattolica. Dal 1851 fu collaboratore principale della *Theologische Quartalschrift*.

Come moralista segue s. Alfonso, approfondisce il probabilismo, sviluppa la speculativa anziché la casuistica. I suoi studi sul Nuovo Testamento, contenuti in lunghi articoli, concernono i Vangeli (specialmente la Cena, la Passione, la Resurrezione), gli *Atti*, la *Iª a Timoteo*, l'*Apocalisse*. Innovatore nei metodi ma tradizionalista nel fondo, tentò di provare che gli evangelisti ebbero uno scopo apologetico antigiudaico. Fu sacerdote pio, maestro amato, ricercatore indefesso. La sua *Einleitung in das Neue Testament* fu edita postuma dal suo successore P. Schanz (Friburgo in Br. 1877).

BIBL.: F. de Himpel, *Einiges über die wissenschaftliche Bedeutung und theol. kirchl. Stellung des Prof. A.*, in *Theol. Quartalschrift*, 58 (1876), pp. 177-228 ; Ph. Funk, *Ein literar. Porträt von Kuhn, Hefele und Aberle*, *ibid.*, 103 (1927), pp. 209-20. Pietro De Ambroggi

ABERNETHY, JOHN. - Teologo presbiteriano irlandese, di idee liberali, n. da un ministro protestante nell'Ulster, secondo alcuni a Brigh, secondo altri a Coleraine, nel 1680 e m. nel dic. 1740.

Dopo aver studiato con successo nelle Università di Glasgow e di Edimburgo, venne destinato quale pastore ad Antrim, dove lavorò con zelo e carità, intento ai doveri del proprio ministero. Le sue belle doti lo fecero stimare da altre comunità presbiteriane che ne fecero richiesta. Il sinodo presbiteriano gli ordinò allora (1717) di assumere la cura della congregazione di Usher's Quay a Dublino. A. si rifiutò, sotto pretesto che la sua coscienza gli vietava di allontanarsi da Antrim; anzi, protestando contro l'esercizio tirannico del potere ecclesiastico, si mise in opposizione con l'autorità della sua Chiesa. Molti si associarono alla sua protesta e formarono con lui una società di ministri presbiteriani indipendenti (*non subscribers*) decisi a rivendicare i diritti della coscienza individuale contro l'oppressione dei sinodi – la *Belfast Society* – la quale, nel 1726, separatasi dal corpo della Chiesa presbiteriana irlandese, formò un presbiterio a parte. Quest'atto alienò da A. buon numero di fedeli di Antrim, onde egli, rammaricato, decise di allontanarsi ed accettò nel 1730 la cura della comunità di Wood Street a Dublino. Da allora data la sua fama di valente oratore. Celebri i suoi *Discorsi sugli attributi di Dio* (Dublino 1743). Nel 1731 si schierò contro le leggi con le quali si volevano privare i cattolici e i non-conformisti dei diritti politici, non potendo egli ammettere che un cittadino fosse escluso dal servizio del proprio paese, unicamente a motivo delle sue convinzioni religiose. Datano da questa epoca i suoi *Scarce and Valuable Tracts* (Londra 1751).

BIBL.: A. B. Grosart, s. v. in *Dictionary of National Biography*, I, p. 48; J. Seaton Reid, *History of the Presbyterian Church in Ireland*, III, Belfast 1867, p. 231 sgg.; J. de la Servière, s. v. in DHG, I, coll. 111-12. Cesare Bertola

ABERT, FRIEDRICH PHILIPP. - Teologo tedesco, n. il 1º maggio 1852 a Münnerstadt, m. a Bamberga il 23 apr. 1912. Tenne la cattedra di teologia dogmatica a Ratisbona nel 1885; occupò nel 1890 a Würzburg la cattedra di Hettinger e il 30 genn. 1905 fu eletto arcivescovo di Bamberga. Tutta la sua attività scientifica fu rivolta quasi esclusivamente allo studio di s. Tommaso ed alla soluzione dei vari problemi sociali, specialmente in rapporto alle questioni operaie.

BIBL.: J. F. Abert, s. v. in LThK, I, coll. 25-26 ; A. Chroust, *Lebensläufe aus Franken*, Monaco 1919. Cesare Bertola

ABESAN (ebr. *'Ibṣan* « veloce », equivalente all'arabo *'abus*). - Giudice minore, governò Israele per 7 anni. Oriundo da Betlehem (probabilmente di Zabulon, ca. 12 km. a nord-ovest di Nazaret), fu capo di un'influente famiglia e allacciò relazioni matrimoniali con numerose altre famiglie per mezzo dei suoi 30 figli e 30 figlie. Questi uomini ebbero probabilmente il merito di attenuare le barriere tra i vari clan nomadi, formando una nazione israelita più omogenea (*Iudc.* 12, 8-10).

BIBL.: L. Desnoyers, *Histoire du Peuple Hébreu*, I, Parigi 1922, p. 188 sg. Faustino Salvoni

ABGAR. - Nome di diversi re dell'Osroene. I più noti sono:

1° ABGAR V UKHAMA (« il nero », secondo Tacito), il quale regnò dal 4 a. C. al 7 d. C. e poi di nuovo dal 13 al 15 d. C. A lui si riferisce una leggenda, la cui prima redazione è contenuta in due lettere che Eusebio trovò nell'archivio di Edessa e tradusse dal siriaco in greco: si tratta della corrispondenza di A. con Gesù (*Hist. eccl.* I, 13).

Nella prima lettera, che sarebbe stata portata dal corriere Anania, A. prega Gesù di venirlo a trovare per guarirlo. Nella seconda, Gesù risponde scusandosi di non potersi recare personalmente presso di lui e promettendo di inviargli, dopo la sua Ascensione, il discepolo Taddeo (Addai). Tracce del *Diatessaron* di Taziano, ritrovate nella lettera di A., sono uno dei migliori argomenti per provare il carattere spurio delle lettere e fissare la loro cronologia verso gli inizi del sec. III. Una forma più sviluppata della leggenda si ha nella siriaca *Dottrina di Addai* (ed. Phillips, Londra 1876), del sec. IV, nella quale Gesù non risponde più per iscritto, ma a viva voce. A., guarito da Addai, diventa cristiano. Il corriere di A. è qui un bravo pittore, che fa il ritratto del volto di Gesù.

2° ABGAR IX, re dal 179 al 216 d. C., fattosi tributario dei Romani nel 195. La sua corte, visitata da Giulio Africano (cf. *Kestoi*, l. VII, ed J. R. Vieillefond, Parigi 1932, p. 49), era frequentata dal capo gnostico Bardesane. Recenti indagini dimostrano che la conversione di A. al cristianesimo insieme al suo popolo è molto problematica, contro il parere quasi universale sostenuto finora dai dotti.

BIBL.: R. A. Lipsius, *Die edessenische Abgarsage*, Brunswick 1880; L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar*, Parigi 1888; I. Ortiz de Urbina, *Le origini del cristianesimo in Edessa*, in *Gregorianum*, 14 (1934), pp. 82-91.

Ignazio Ortiz de Urbina

ABGAR di EDESSA, LETTERA di: v. ADDAI, DOTTRINA di; EDESSENI, ATTI.

ABGAR DPIR. - Detto anche Safar, nobile armeno di Senekerim re di Sebaste, n. in Eudocia (Tokat). Nell'anno 1561, A. in un incontro con il katholikos Michele I ricevette l'incarico di una missione politico-religiosa a Roma, ove fu accolto benevolmente dal papa Pio IV il quale per mezzo di lui invitò il patriarca armeno a Roma, per trattare delle questioni armene.

A., per desiderio del Papa, mise in iscritto la professione della fede armena, con una chiara esposizione del dogma e della disciplina, richiamando infine l'attenzione del Pontefice sul popolo armeno gemente sotto il giogo dei musulmani turco-persiani.

Suo figlio Sultanšah (chiamato Marcantonio dal Papa) godette i favori del Pontefice e coprì mansioni delicate a Roma. A. ha avuto il merito di inaugurare l'uso dell'arte tipografica per le edizioni armene.

BIBL.: Alishan, *Memorie armene*, II (in arm.), Venezia 1922; Theodik, *Tiputar* (stampa e caratteri armeni), Costantinopoli 1912 (in arm.).

Giacomo Ciantaian

ABHIDHAMMA PIṬAKA: v. TRIPIṬACA.

ABIA. - Nome di vari personaggi biblici (ebr. *Abiyām* in *Reg.*, *'Abiyāhu* e *'Abiyāh* in *Par.*, «Jahweh è padre »).

1. Figlio di Roboam e suo successore sul trono di Giuda, regnò tre anni – esattamente due anni e pochi mesi – dal 912 al 910 a. C. Sua madre era Maacha; aveva 27 fratelli e 60 sorelle da parte del padre, ma solo tre fratelli anche per parte materna (*II Par.* 11, 20 sg.). La preferenza di Roboam per A. è conseguenza della predilezione del re per Maacha. Per impedire che i fratelli dessero ombra all'eletto, diede ad ognuno il comando di una piazzaforte (*ibid.* 11, 21-23). A. si dava bel tempo nella reggia di Gerusalemme e lasciava che l'idolatria si diffondesse. Poiché «il suo cuore non fu perfetto davanti a Jahweh», sarebbe stato sterminato se Dio non gli avesse usato misericordia per le promesse fatte a David (*I Reg.* 15, 3 sg.).

(fot. Anderson)

ABIA - Particolare dell'affresco di Michelangelo - Vaticano. Cappella Sistina.

La guerra, che covava fin dall'inizio della separazione di Israele da Giuda, divampò sotto A., e l'urto fu tremendo. Prima di dar battaglia a Jeroboam, A. arringò le schiere avversarie affermando l'inalienabilità dei diritti della casa di David a regnare su tutto il popolo di Dio (*II Par.* 13, 4-12). In occasione di questa guerra, A. fece un voto, soddisfatto poi da Asa suo figlio con ricchi doni al tempio (*I Reg.* 15, 15; *II Par.* 13, 16-19). A. ebbe 14 mogli, 22 figli e 16 figlie. Alla sua morte, fu sepolto nella città di David.

Salvatore Garofalo

2. Figlio di Jeroboam I re d'Israele, morto in età imprecisata a Thersa per castigo dell'empietà del padre. Jeroboam inviò la regina travestita da povera, con modesti doni (10 pani, miele, una torta) al vecchio profeta Ahia (v.) in Silo. Questi, benché cieco, la riconobbe, le predisse la morte del figlio (al momento in cui la madre varcherà la soglia del palazzo, come poi avvenne) e la distruzione della sua famiglia e del regno d'Israele. A. fu sepolto fra il pianto del popolo (*I Reg.* 14, 1-18).

3. Uno dei figli di Bechor figlio di Beniamin (*I Par.* 7, 8).

4. Secondo figlio di Samuele, che se l'associò col fratello Joel nell'amministrare la giustizia; ma diede pessima prova e il popolo richiese un re (*I Sam.* 8, 2; *I Par.* 6, 28).

5. Discendente di Eleazaro figlio d'Aronne, capo dell'8ª delle 24 famiglie sacerdotali stabilite da David; da lui discendeva Zaccaria padre di Giovanni Battista (*I Par.* 24, 10; *Lc.* 1, 5).

6. Uno dei sacerdoti che firmarono con Neemia il rinnovo del Patto (*Neh.* 10, 7).

7. Donne bibliche: A. moglie di Hesron nipote di Giuda, madre di Ashur (*I Par.* 2, 24). – Moglie di Achaz e madre d'Ezechia, re di Giuda (*II Reg.* 18, 2 è detta *Abi*: forma contratta; *II Par.* 29, 1).

Antonino Romeo

ABIATHAR (ebr. *'Ebhîâthār* « padre di abbondanza »). - Sommo sacerdote, pronipote di Heli per Finees, figlio del sommo sacerdote Achimelech, scampò alla strage che Saul fece del padre, dei sacerdoti e degli abitanti di Nob per aver ospitato David perseguitato dal maniaco re, e si rifugiò a Maspha (Moab) presso David. Rimase poi fedele a fianco di David ramingo, e con l'ephod che aveva portato seco gli significava la volontà divina (*I Sam.* 23, 6-13). Presenziò e diresse, con Sadoc, il solenne trasferimento dell'arca a Gerusalemme (*I Par.* 15, 11 sg.).

La simultaneità di due sommi sacerdoti costituisce un problema singolare. Quando David, durante l'insurrezione di Absalom, dovette abbandonare la capitale, A. vi restò con Sadoc e fornì al re preziose notizie (*II Sam.* 15, 24-29. 35-37; 17, 15). Negli ultimi anni della vita di David appoggiò Adonia nel suo tentativo di usurpazione del trono (*I Reg.* 1, 7. 19); ma Salomone, succeduto a David, fu generoso col traditore e si limitò, in ricordo dei servigi prestati a suo padre, a confinarlo (*I Reg.* 2, 26 sg.).

In *Mc.* 2, 26 l'episodio dei pani della proposizione mangiati da David è riferito al tempo di A. anziché di Achimelech (v.) o per errore di copista, o perché A. portava due nomi, o perché il nome di A. domina tutto il tempo di David. Salvatore Garofalo

'ABIB (Settanta: μὴν τῶν νεῶν; Volgata: *mensis novarum frugum*). - Primo mese dell'antico calendario ebraico (*Ex.* 13, 4; 23, 15; 34, 18; *Deut.* 16, 1), detto *'abîb* «spiga» (*Ex.* 9, 31; *Lev.* 2, 14; *Ez.* 3, 15: «Tell Abib»): coincideva con l'inizio della primavera. Cominciava alla nuova luna di marzo e durava 30 giorni. Fu poi denominato *nîsān* (v.), alla babilonese. In questo mese avvenne la liberazione degli Ebrei dall'Egitto e l'istituzione della Pasqua. Angelo Penna

ABIDJAN, PREFETTURA APOSTOLICA. – La missione della Costa d'Avorio, nell'Africa Occidentale, affidata alla Società per le Missioni africane di Lione ed eretta in prefettura apostolica il 28 giugno 1895, per smembramento della prefettura della Costa d'Oro (v.), fu elevata a vicariato il 17 nov. 1911. Alla rettifica di confini (decreto 18 sett. 1905) con il vicariato del Sahara nel Sudan francese (v. KHARTUM) seguirono due importanti mutazioni territoriali: venne, cioè, staccata la parte settentrionale della Costa d'Avorio per erigerla in prefettura apostolica di Korhogo (v.); indi la parte occidentale fu eretta in vicariato di Sassandra (v.), mentre la residua missione-madre assumeva la denominazione di A. (dalla sede dell'ordinario), come dal breve *Quo intra fines*, del 9 apr. 1940. La superfice del territorio è di kmq. 200.000; e la popolazione totale (computo approssimativo del 1941) di circa 680 mila ab., tra cui oltre 500.000 pagani, 75.100 cattolici (4.500 europei, con pochi siro-libanesi) e 36.976 catecumeni ; 48.000 protestanti, circa 25.000 musulmani. Le 18 quasi-parrocchie sono coadiuvate da 391 catechisti sparsi nelle 507 stazioni secondarie; chiese e cappelle 523.

Il personale consta di un sacerdote secolare e 33 missionari, compresi due fratelli delle Missioni africane della provincia di Lione, con 54 suore di N. S. degli Apostoli (Venissieux). L'istruzione, affidata a religiose e a 103 insegnanti laici, si svolge in scuole distrettuali ufficialmente riconosciute e in altre libere e presso gli orfanotrofi e collegi: complessivamente in 91 elementari (3.095 alunni) e 19 secondarie (3.291). Oltre un seminario preparatorio, esiste quello minore, istituito nel 1936 e passato in nuova sede a Birgerville (28 alunni).

Dalla tipografia embrionale di Grand-Bassam esce il periodico *La Côte d'Ivoire Chrétienne* (1.500 copie). Quasi tutti i villaggi sono stati evangelizzati, eccetto nei distretti di Bouaké e Dimbokro; il movimento di conversioni si accentua rapidamente, anche tra i Baule, prima refrattari. Scuole e opere caritative e sociali (specie nel centro operaio di Treicheville) e associazioni giovanili di azione cattolica concorrono al progresso spirituale, pur tra difficoltà e ostacoli (scarsezza di personale, distanze enormi, mancanza di comunicazioni, proselitismo musulmano, dovuto specialmente ai commercianti di razza Diule, provenienti dal nord).

BIBL.: AAS, 3 (1911), pp. 653-54; 32 (1940), pp. 476-77; Arch. Prop. Fide, *Prospectus Status Missionis*, 30 giugno 1941; *Guida delle Missioni Cattoliche*: Africa Occidentale, Divisioni eccl.: (G. Monticone), Costa d'Avorio, Roma [1935], p. 240; MC, pp. 1-2. Giuseppe Monticone

ABIEZIONE. - In ascetica, secondo l'etimologia del termine (*abicere*), significa la generosa rinuncia alla propria personalità o dignità, non solo procurandosi o accettando umiliazioni, ma ricercando uno stato abituale di vita tenuto in dispregio dagli uomini. Così intesa l'a. è pertanto un atteggiamento di umiltà eccellente, anzi eroica. Ne è stimolo l'esempio di Cristo (*Phil.* 2, 6-7), quindi la si incontra spesso nella vita dei santi e viene proposta dalla dottrina di perfezione (*Imit. di Cristo*, I, 2, 9; II, 2; III, 13, 20, ecc.).

A formare lo stato d'a. concorre di frequente Dio, specie per le anime da lui chiamate all'unione mistica. Queste vengono sottoposte a prove particolarmente penose e indipendenti dalla loro libera elezione: prove *esterne* (malattie ripugnanti per cure assai incomode e disgustose al prossimo, persecuzioni degli uomini, calunnie, privazione dei beni temporali o della libertà, ecc.) e prove *interne* (tentazioni veementi, oscurità di coscienza, vivo sentimento dei propri peccati o difetti, desolazione e tristezza, ripugnanza al bene, dubbi d'illusione circa i doni divini, timore della propria dannazione, ecc.). « Sono stati nei quali l'anima sembra soccombere, decomporsi, andare in rovina o svanire. Le sue potenze divengono inerti, tutte le molle della sua vita sono affiosciate: è come una paralisi spirituale. L'anima ha solo il sentimento di un annullamento totale » (C. Gay). Cf. purificazioni passive, notti dei sensi e dello spirito, nella dottrina di s. Giovanni della Croce. In tale stato però l'anima dev'essere ben lungi dall'inerzia volontaria: deve anzi più che mai lottare corrispondendo alla grazia attuale e rimaner con Gesù nelle tribolazioni (cf. *Lc.* 22, 28). Come nell'a. essa muore ed è sepolta con Cristo, così con lui risorgerà libera dai molti impedimenti all'unione con Dio, specialmente dalla vanità e dall'orgoglio.

A questo proposito non sono mancati in passato gravi e funestissimi errori: così Lutero, per la sua concezione pessimista della natura decaduta e per aver confuso il peccato originale con la concupiscenza, affermò che tutti i movimenti di questa son già peccati: e siccome tali movimenti sono inevitabili, sarebbe pure inevitabile il peccato. Così i *quietisti*, il cui principale esponente è Michele de Molinos (v.), facendo consistere la vita perfetta in uno stato di totale annientamento delle potenze dell'anima e di volontaria inattività (« voler agire è offender Dio, mentre Egli vuol da solo agire in noi »; chi è giunto alla morte mistica « non ha più volontà e Dio gliel'ha tolta ») sono giunti alla irresponsabilità morale, traendone apertamente la conseguenza che è lecito abbandonarsi alla tentazione e compiere azioni nefande, giovando questo alla umiliazione (Propp. 1-4, 41-52, 55-57, 61, ecc., condannate da Innocenzo XI). Tali enormità non hanno nulla a che fare con lo stato di a. nella concezione della dottrina cattolica: perciò la Chiesa ha condannato il quietismo sotto le diverse forme in cui s'è presentato, specialmente quella di passività nelle tentazioni.

Nel sec. XVII il p. Giov. Crisostomo di Saint-Lô, del Terz'ordine francescano, fondò in Francia la *Società della santa a.*

BIBL.: G. B. Scaramelli, *Direttorio mistico*, Venezia 1754, trattato V; P. Dudon, *Le quiétiste espagnol Michel Molinos*, Parigi 1921; id. in *Recherches de science religieuse* (maggio-giugno 1914); P. Guerrini, *I Pelagini di Lombardia*, in *Scuola Cattolica*, 50 (1922), pp. 267-86; 358-81; A. Poulain, *Delle grazie d'orazione*, trad. ital., Torino 1926, cap. 24; J. de Guibert, *Docu-*

(fot. Alinari)

ABIGAIL - *A. chiesta in sposa da David.* Arazzo del sec. XVI. - Firenze, Pal. Pitti.

menta ecclesiastica christianae perfectionis, Roma 1931, pp. 269-310; C. Gay, *Vita e virtù cristiane considerate nello stato religioso*, trad. it., I, Padova 1937, pp. 452-56. Ambrogio M. Fiocchi

ABIGAIL. - Nome di due donne della Bibbia.

1. Moglie di Nabal, residente a Maon, che possedeva vasti campi e greggi sul Carmelo, al limite del deserto di Faran, o meglio (secondo il miglior testo dei Settanta) di Ma'ôn (Giudea meridionale).

David, allora ramingo coi suoi 600 uomini nel deserto, mandò alcuni armati a chiedere cibarie al ricco Nabal che festeggiava la tosatura del gregge. Al rifiuto insolente di costui, David stava per prenderne vendetta, quando gli si presentò la « bella ed assennata » A. preceduta dai servi recanti vistosi doni: 200 pani, 2 otri di vino, 5 montoni cotti, 5 misure di grano, uva e fichi secchi. Il bel discorso di A. (*I Sam.* 25, 24-31) disarmò David. Anzi, morto Nabal dieci giorni dopo, egli subito prese la vedova in moglie (*I Sam.* 25). A. seguì il nuovo marito nella sua vita avventurosa a Geth ed a Siceleg; qui fu catturata dagli Amaleciti, poi liberata da David (*ibid.* 30, 5. 18). In Hebron partorì un figlio a David di nome Cheleab (*II Sam.* 3, 3) ovvero Daniele (*I Par.* 3, 1).

2. Sorella di David e madre di Amasa, capo delle milizie di Absalom ribelle. Mentre in *I Par.* 2, 13-17 è detta figlia di Isai, in *II Sam.* 17, 25 appare figlia di Naas. Tale Naas da alcuni è identificato con Isai, da altri è ritenuto nome della madre di A.; ma forse è glossa dipendente dal v. 27, ove si parla di un figlio di Naas. Angelo Penna

ABIGNENTE, FILIPPO.- Uomo politico, n. a Sarno (Salerno) il 9 apr. 1814, m. a Roma il 13 giugno 1887. Fu eletto nel 1848 deputato alla Camera napoletana. Esule poi a Nizza, tornò a Napoli nel 1860 e fu nominato professore di storia della Chiesa in quella città. Deputato al parlamento italiano dal 1867 al 1886 sostenne, nella seduta del 27 genn. 1871, in sede di discussione generale del progetto di legge sulle guarentigie alla Sede Pontificia, l'impossibilità di addivenire ad una conciliazione col Papato secondo la formola «libera Chiesa in libero Stato» dopo la proclamazione del dogma dell'Infallibilità pontificia, in seguito alla quale ormai era possibile solo « una soluzione cattolica » la quale equivaleva, secondo l'A., a « la mancanza di ogni libertà ».

BIBL.: R. Mariano, *F. A.*, Napoli 1888; *Discorsi parlamentari e scritti politici e scientifici di F. A. raccolti e pubblicati a cura dell'On. Prof. Giovanni Abignente*, Roma 1902. Silvio Furlani

ABILA : v. ABILENE.

ABILENE (Volgata : *Abilina*). - Tetrarchia (*Lc.* 3, 1), così denominata dalla capitale *Abila*, spesso menzionata da Flavio Giuseppe come *Abila di Lisania*.

Abila sorgeva a est dell'Anti-Libano, presso il fiume Barada (v. ABANA), a 26 km. a nord-ovest di Damasco (cf. *Itinerarium Antonini*, n. 198, 5-6: *Itineraria Romana*, ed. O. Cuntz, Lipsia 1929, p. 27), sulla via di Eliopoli (Baalbek). Vi corrisponde oggi *Sûk Wadî Baradā*, presso cui furono scoperte le antiche rovine; di essa è conservato un ricordo onomastico nel vicino *Weli Abil*, o preteso (dagli Arabi) sepolcro di Abele, figlio di Adamo.

L'A. fece parte, almeno fino alla morte di Erode il Grande, del regno di Calcide, dove regnò Tolomeo (85-40 a. C.) figlio di Menneo, a cui successe il figlio Lisania, ucciso da Antonio ad istigazione di Cleopatra, la quale entrò in possesso di gran parte di quei domini. Dopo il 4 a. C., l'A. fu costituita in tetrarchia (come risulta non solo dal citato passo di Luca, ma anche da un'iscri-

zione recentemente scoperta: cf. *Revue Bibl.*, nuova serie, 9 [1912], pp. 533-540), che durante l'anno XV di Tiberio (14-37 d. C.) troviamo retta da Lisania *junior*, poi da Erode Agrippa I (37-44), dai procuratori romani, e infine da Erode Agrippa II (53-93). Alla morte di costui, l'A. fu definitivamente annessa alla provincia romana di Siria.

BIBL.: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, I, 5ª ed., Lipsia 1920, pp. 716-20. Gaetano M. Perrella

ABIMELECH. - Nome proprio, che in ebraico significa: « il Padre » oppure: « mio padre (nome divino?) è re ». Dalle lettere di El-Amarna è noto *Abimilki* di Tiro (sec. XIV a. C.). Nella Bibbia si ricordano:

1. ABIMELECH re di Gerara, il quale compare nella storia di Abramo e d'Isacco. Recatosi a Gerara, Abramo dissimulò che Sara era sua moglie, chiamandola sorella (era tale solo per parte di padre, cf. *Gen.* 20, 12), sicché A. la poté rapire in buona fede ma, avvertito da un sogno cui seguì una malattia, restituì Sara al marito con proteste di riparazione e di stima (*Gen.* 20). In seguito, a Bersabea, composto un dissenso per un pozzo, strinse alleanza solenne con Abramo (*Gen.* 21, 22-33).

Nella storia di Isacco compare ancora un re di Gerara di egual nome che, senza aver commesso il ratto come nel caso precedente, rimprovera ad Isacco una simile dissimulazione (*Gen.* 26, 7-22), e più tardi, ancora a Bersabea, dopo altre controversie a proposito di pozzi, stringe un patto con Isacco (*Gen.* 26, 28-31). Ragioni cronologiche sembrano escludere che si tratti di un sol personaggio; A. poteva essere un nome usuale nella dinastia dominante in Gerara. I critici della scuola di Wellhausen vedono in questi due episodi un unico fatto trasmesso con confusione di nomi, in due redazioni, la prima nel documento elohista, l'altra nel jahwista (*duplicati*). Contro tale asserzione basti osservare che il carattere statico della civiltà patriarcale rende verosimile un ripetersi di circostanze, luoghi e persone; d'altronde, la teoria dei duplicati ammette che il documento jahwista ripeta se stesso, poiché allo stesso documento è attribuito l'episodio simile di *Gen.* 12, 10-20 (cf. A. Bea, *De Pentateucho*, 2ª ed., Roma 1933, p. 81).

2. ABIMELECH, figlio di Gedeone (*Iudc.* 8, 31-9, 57). Dopo la morte del padre, con l'aiuto dei parenti della madre dimoranti in Sichem, uccise i 70 suoi fratelli, considerati concorrenti pericolosi, e si fece proclamare re. Regnò in Sichem per tre anni, ma in seguito ad una ribellione suscitata da Joatham (v.), unico figlio di Gedeone scampato alla strage, represse crudelmente i Sichemiti, capitanati da Gaal, distruggendo la città e incendiando le terre. Ma poco dopo fu ferito a morte da una pietra scagliata da una donna nell'assedio della vicina Tebes, e si fece uccidere dal suo scudiero. Più che come giudice, deve considerarsi come il primo che abbia tentato di organizzare un regno in Israele.

BIBL.: L. Desnoyers, *Histoire du Peuple Hébreu*, I, Parigi 1922, pp. 171-77, 392-97; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, 4ª ed., Torino 1941, pp. 155, 301-303. Enrico Galbiati

ABINA, RABBI (abbreviato in *Rabinà*, secondo l'uso talmudico). - Dottore ebreo della scuola di Sura sull'Eufrate, l'ultimo degli Amorei (v.). Fu discepolo di Rabbi Aši ben Simai (v.), che aveva iniziato il lavoro immenso di scrivere la Ĝemarā (v.). Collaborò nella compilazione del Talmūd babilonese, e, succeduto al maestro, ne completò l'opera. Morì verso il 490. Enrico Galbiati

ABINAL, ANTOINE. - Missionario gesuita, n. a Chanac il 10 genn. 1829, m. l'11 nov. 1887 nel Madagascar. Pubblicò, col p. La Vaissière, l'opera *Vingt ans à Madagascar* (Parigi 1881) e col p. Malzac un *Dictionnaire malgache français* (Tananariva 1888). Tradusse in malgascio molti libri del Nuovo e del Vecchio Testamento e l'*Imit. di Cristo*.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 14 e append. I, p. 1; E.-M. Rivière, s. v. in DHG, I coll. 123. Benedetto Gioia

«AB IPSIS». - Prime parole della lettera apostolica che Pio XI indirizzò il 15 giugno 1926 ai vicari e prefetti apostolici della Cina sul dovere di mostrare sempre, con la parola e con l'opera, la universalità e la soprannaturalità della Chiesa, i cui missionari non hanno né debbono avere alcuna mira terrena, e, pur essendo stranieri, non sono per nulla emissari dei loro rispettivi paesi. Positivamente poi, i vicari e prefetti apostolici, e con essi i missionari, vengono interessati a favorire, per parte loro e secondo la loro vocazione, l'opera morale costruttiva della nuova Cina. Solo così si potranno sfatare le prevenzioni di molti Cinesi, specialmente tra la gioventù, che l'opera delle missioni sia una *longa manus* dei rispettivi paesi e governi.

BIBL.: Testo in AAS, 18 (1926), pp. 303-307; commento: G. B. Tragella, *La lettera « Ab ipsis »*, in *Il Pensiero Missionario*, 1 (1929), pp. 165-70. Giovanni B. Tragella

ABIRON: v. CORE.

ABISAG (ebr. « padre di errore » [?]). - Ragazza di Shûnem (oggi Sôlem), località alle pendici meridionali del piccolo Hermon. Di rara bellezza, fu scelta dai cortigiani (dai medici, precisa Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.* VII, 14, 3) per dare calore al corpo del re settantenne David, che ne ricevé, finché visse, le cure affettuose, ma ne lasciò intatta la verginità (*I Reg.* 1, 1-4). Alla morte del pio re, A., ultimo ornamento del suo harem, passò in possesso di Salomone, al quale Adonia (v.), fratello maggiore ed incauto competitore, la richiese due volte in sposa. Salomone vide nella domanda un maneggio politico – il possesso anche parziale dell'harem regale attestava un diritto al trono (cf. *II Sam.* 3, 7 sgg.; 16, 22) — e fece uccidere Adonia (*I Reg.* 2, 13-25). Francesco Spadafora

ABISAI (ebr. *'Abîšai*). - Nipote di David, figlio, al pari di Joab, della di lui sorella Sarvia. Fedele collaboratore dello zio, lo accompagnò di notte nella tenda del nemico Saul (*I Sam.* 26, 6-9), lo preservò dal micidiale colpo della pesante lancia del filisteo Jesbibenob (*II Sam.* 21, 15-17) e lo seguì nella sua fuga da Gerusalemme, dopo il colpo di mano di Absalom. Durante la fuga fu a stento trattenuto perché non uccidesse il beniaminita Semei per le ingiurie lanciate al re (*ibid.* 16, 9 sg.; 19, 21 sg.). Per l'audacia con cui si slanciò, sbaragliandoli, contro 300 nemici, fu incluso nella seconda triade degli eroi di David e meritò il comando di parte dell'esercito davidico contro gli Ammoniti (*ibid.* 10, 9-14), contro Absalom (*ibid.* 18, 2 sg.), contro Seba (*ibid.* 20, 6 sg.) e contro gli Idumei (*I Par.* 18, 12). Per le personali inimicizie di Joab con Abner, aiutò il fratello nell'eliminazione del generale nemico, già riconciliatosi con David (*II Sam.* 3, 30). Faustino Salvoni

ABISSINIA: v. ETIOPIA.

ABITABILITÀ DEI MONDI. - 1. SECONDO LA SCIENZA. – Per a. dei mondi si intende un complesso di condizioni adatte alle forme di vita esistenti sulla terra, senza negare l'assoluta possibilità di forme di vita adatte a biosfere totalmente diverse dalla terrestre.

Un primo esame riguarda le nostre vicinanze immediate: il sistema solare. Si può dire che generalmente gli astronomi sono d'accordo nel ritenere che i pianeti con i loro satelliti nelle loro condizioni attuali non sono abitabili da esseri organizzati come i terrestri. Mercurio non ha un'atmosfera, e rivolgendo sempre la medesima faccia al sole, la faccia nel centro

ha una temperatura di circa 350° C., mentre nella faccia opposta regna la notte perpetua e un freddo fino quasi allo zero assoluto. Venere è coperto di nubi dense di acido carbonico, mentre lo spettroscopio ha mostrato l'assenza di vapore acqueo e di ossigeno. Essendo la rotazione molto probabilmente assai lenta, i raggi solari penetranti fino alla superficie vi causano nel centro una temperatura come di acqua bollente. L'assenza di vapore acqueo nell'atmosfera è segno che non vi sono oceani, e probabilmente neppure acqua. Ora un pianeta senz'acqua non può essere un terreno adatto alla vita, e la mancanza di ossigeno e l'abbondanza di acido carbonico confermano questo parere. Su Marte si trovano delle condizioni più simili alle terrestri. La temperatura media di — 40° C. sale all'equatore, nell'estate, fino a una diecina di gradi sopra zero, mentre durante le notti invernali discende fino a — 90° C. Ma l'atmosfera, assai tenue, contiene un'esigua quantità di ossigeno e di acido carbonico, e forse neppur questa: quindi non vi è possibile una vegetazione paragonabile a quella terrestre, ma al più qualche vegetazione muscosa, di cui sarebbe indizio il cambiamento dal verde al bruno osservato in alcune macchie oscure col variare della stagione di Marte, verso il solstizio estivo. Sembra però che nello spettro delle macchie oscure manchi la riflessione tipica della vegetazione terrestre, cioè la clorofilla. Insomma neppure Marte presenta un terreno adatto ad una vita superiore. La Luna non ha aria e neppure acqua, e la temperatura varia fra 120° C. e — 80° C. Su Giove con la sua atmosfera mefitica di metano e ammoniaca senza ossigeno, senza acido carbonico o umidità, con una temperatura di — 130° C., è affatto esclusa ogni forma di vita. Lo stesso vale per Saturno, Urano, Nettuno, Plutone, le cui temperature sono ancora assai più basse di quelle di Giove. Uno dei principali costituenti delle loro atmosfere è il metano, in minor grado l'ammoniaca, la quale, congelata a quelle bassissime temperature, sparisce dall'atmosfera. La temperatura di Nettuno è così bassa che l'azoto vi può essere soltanto allo stato solido.

Circa l'esistenza di pianeti nello spazio celeste fuori del sistema solare non abbiamo notizie. Le stelle, anche più vicine, sono tanto distanti da noi che eventuali pianeti, anche delle dimensioni di Giove, cadono fuori della portata dei più potenti telescopi.

Quindi l'a. dei mondi fuori del sistema solare è una questione di pura fantasia.

BIBL. J. Pohle, *Die Sternenwelten und ihre Bewohner*, Colonia 1910; H. Shapley, *Life in Other Worlds?* Radio Talk, in *The Univers of Stars*, Cambridge 1929; H. Spencer Jones, *Life on Other Worlds*, Londra 1940; L. Gialanella, *La vita nell'universo* in *Scientia*, 75 (1946). Giovanni Stein

2. SECONDO LA RELIGIONE. – Intorno alla questione dell'a. dei mondi nulla di categorico afferma la dottrina cattolica; sotto quest'aspetto resta quindi piena la libertà di opinione e di discussione. Si trovano, infatti, e filosofi e scienziati cattolici, i quali propendono a considerare abitati se non tutti, una parte almeno degli astri; altri che, negando l'a. per il presente, la ritengono tuttavia probabile in un avvenire più o meno prossimo, quando i singoli astri avranno raggiunto il grado di evoluzione e trasformazione richiesto a soddisfare le esigenze dell'uomo quanto all'atmosfera, all'ambiente, al nutrimento, ecc. Appunto com'è avvenuto per la terra, che non prese ad albergare l'uomo, se non dopo molti e molti secoli di esistenza (cf. Secchi, Denza, Pohle, Müller, nelle opere citate nella bibliografia).

La questione tuttavia è stata trasportata sul terreno religioso, dove s'è voluto trovare argomenti pro o contro l'a. dei mondi. Alcuni, ad es. C. Flammarion (*op. cit.*, pp. 343-46) asseriscono che non mai la Chiesa ammetterebbe la pluralità dei mondi abitati, perché ne andrebbero di mezzo i misteri della Incarnazione e della Redenzione. Della Incarnazione, perché non si dovrebbe più dire che il Verbo si è incarnato, abbassandosi infinitamente e quasi annichilandosi, secondo la frase di s. Paolo (*Phil.* 2, 7), per un pugno di uomini, sparsi sulla terra, atomo di polvere in confronto degli altri innumerevoli astri, e che non ha più nemmeno il privilegio di essere il centro del nostro sistema solare. Il pugno d'uomini terreni si dissolverebbe nella moltitudine degli abitanti astrali e il mistero perderebbe assai della sua grandiosità, della sua forza e della sua grandezza d'amore.

Si può rispondere che il mistero della Incarnazione rimarrebbe sempre lo stesso incomprensibile abisso di umiliazione e di dedizione, anche se il Verbo si fosse incarnato per una moltitudine stragrande di uomini, perché « tutte le genti sono dinanzi a Lui, come se non fossero » (*Is.* 40, 17). Ciò che rende grande il mistero di umiliazione e di amore non è il maggiore o minore numero di uomini, che ne trassero o traggono o trarranno frutto, ma il fatto in se stesso di un Dio che si abbassa a prendere forma di uomo. Si trattasse anche di un uomo solo, il mistero nulla perderebbe; si dovrebbe anzi dire che guadagnerebbe, perché sarebbe la prova di quanto immenso sia l'amore divino per l'uomo.

Né la pluralità dei mondi abitati metterebbe in pericolo il dogma della Redenzione. Storicamente Gesù Cristo si è immolato sulla terra, si obietta; ora se anche gli altri astri fossero abitati, come avrebbero potuto quegli uomini conoscere il mistero e parteciparne gli effetti? Anche qui la risposta è semplice: ammesso pure che anche presso gli abitanti degli altri mondi avesse avuto luogo una defezione dall'ubbidienza a Dio, come avvenne per Adamo, come si potrebbe asserire che la mano di Dio onnipotente si sia abbreviata così da non trovare anche per essi un modo di redenzione? Tanto più che « Deus per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare » (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 1, a. 2) anche per rispetto alla terra.

Inoltre si dice: chi legga la storia della creazione nel libro di Mosè o i salmi di Davide o le parole ispirate di altri scrittori sacri, rimane con l'impressione che l'uomo terrestre è il vero centro morale dell'universo intero e che tutto il resto: il sole, la luna, il firmamento sono stati creati per l'uomo. Popolare di altri uomini gli astri sembra detronizzare l'uomo della terra e negargli l'importanza concessagli da Dio. Si deve rispondere prima di tutto che la rivelazione contenuta nella S. Scrittura non ha lo scopo di ragguagliare sulle dottrine cosmologiche e astronomiche e che perciò l'autore ispirato si adatta, parlando, alle dottrine vigenti al suo tempo. D'altra parte l'uomo terrestre, anche nell'ipotesi di milioni di altri mondi, nobilitati dalla presenza dell'uomo, non perderebbe affatto l'insigne privilegio accordatogli di essere stato innalzato ad una sublime dignità per il fatto, che il Verbo si fece uomo sulla terra e assunse la natura dell'uomo terrestre.

E finalmente si oppone che alcuni scrittori ecclesiastici non vollero neppure, in tempi passati, ammettere l'esistenza degli antipodi sulla terra; tanto meno sarebbero disposti ad ammettere altri uomini negli astri. Il fatto che alcuni scrittori ecclesiastici siano

stati avversi alla esistenza degli antipodi, è vero; ma la ragione derivò non dalla considerazione dell'a., bensì dalla supposizione che tali uomini non sarebbero stati discendenti di Adamo. Supposizione falsa, che non aveva nessun appoggio vero nella dottrina cattolica (v. ANTIPODI).

D'altra parte, alcuni vorrebbero trovare nella S. Scrittura allusioni favorevoli all'ipotesi della a. dei mondi e si riferiscono : 1) alla parabola delle 99 pecorelle lasciate dal buon Pastore per rincorrere quella smarrita. Gesù avrebbe lasciati gli abitanti degli astri, supposti innocenti, per scendere a salvare gli abitanti terrestri, peccatori; 2) alle parole di Gesù : « Ho molte altre pecorelle che non sono di questo ovile... anche queste è necessario che io raduni » (*Io.* 10, 16). Le « altre pecorelle » sarebbero gli abitanti degli astri, dei quali anche è re Gesù Cristo; 3) alla frase di s. Paolo : « Piacque a Dio... di riconciliare tutte le cose in lui... sia quelle che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli » (*Col.* 1, 20); poiché gli angeli buoni non furono certamente riscattati da Gesù Cristo, resterebbe che la frase « quelle che stanno nei cieli » si riferirebbe all'umanità degli astri; 4) e finalmente all'inno liturgico (di Venanzio Fortunato) : « Terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine ! » (Inno *Lustra sex qui iam peregit*, per le Lodi del tempo di Passione); il sangue redentore avrebbe rigenerato non solo la terra, cioè gli abitanti terrestri, ma anche i cieli, ossia gli abitanti celesti.

A tutte queste citazioni si deve rispondere : questi, e altri simili testi, non provano nulla quanto alla questione dell'a. dei mondi; altro è il loro senso primo, secondo la dottrina della Chiesa; si può tuttavia dire con alcuni teologi, che, posta la dimostrazione scientifica della pluralità dei mondi abitati, tali testi avrebbero anche alluso in termini velati alla esistenza di questi abitatori astrali.

Concludendo : il giorno in cui la scienza riuscisse a provare che anche in altri pianeti vicini o lontani e in altre stelle vi sono esseri ragionevoli come noi, la filosofia spiegherà l'origine di quegli uomini allo stesso modo che per gli uomini terreni; ricorrendo, cioè, all'argomento della causalità, che postula un Essere creatore. E la teologia ci inviterà a magnificare ancora di più la grandezza, la bontà, la prodigalità infinita di Dio.

BIBL.: A. Secchi, *Le soleil*, Parigi 1870; C. Flammarion, *La pluralità dei mondi*, vers. ital., Milano 1875; A. Secchi, *Le stelle*, Milano 1877; T. Ortolan, *Études sur la pluralité des mondes habités*, 2ª ed., III, Parigi 1893, pp. 21-53; A. Müller, *Elementi di Astronomia*, V, II, Roma 1906; J. Pohle, *Die Sternenwelten und ihre Bewohner*, Colonia 1910; Card. P. Maffi, *Nei cieli*, Torino 1923; H. Pinard de la Boullaye, *La persona di Gesù*, Torino 1935, conf. 1: F. Denza, *Le armonie dei cieli*, 4ª ed., Firenze 1935, pp. 248 sgg; G. Donat, *Cosmologia*, 10ª ed., Innsbruck 1936, pp. 278-83.

Celestino Testore

ABITO, ABITUDINE. - Qualità stabile, per cui un agente, indifferente ad agire secondo diverse orientazioni, acquista facilità e prontezza ad agire nell'una o nell'altra. Quando, ad es., si dice che una persona si è abituata ad una dieta determinata, ad un clima particolare, ecc., si vuol dire che, grazie all'esperimento passato, può sopportare ormai con facilità e senza sforzo ulteriore quel cibo o quel clima.

SOMMARIO : 1. Psicologia. - 2. Fisiologia. - 3. Etica. - 4. Pedagogia. - 5. Teologia morale.

L'a. (abitudine), chiamato ἕξις dai greci, *habitus* dagli scolastici, è più che la semplice disposizione (διάθεσις); mentre infatti la disposizione è di per sé instabile (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 49, a. 1), l'a. invece è una *qualità stabile*, così che Aristotele nel *De memoria*, lo dice una seconda natura, ὥσπερ γὰρ ψύσις ἤδη τὸ ἔθος, e Cicerone nel *De finibus*, asserisce « consuetudine quasi alteram quandam naturam effici ». La divisione fondamentale degli a. li distingue in *entitativi* e *operativi*. L'a. entitativo è comunemente definito come una « qualitas stabilis secundum quam subiectum bene vel male se habet in seipso » : tali sarebbero la salute, l'infermità; quello operativo modifica invece variamente le potenze nel loro modo di agire. L'a. operativo si divide in *soprannaturale*, che trascende cioè le pure possibilità della natura (es. la grazia), e *naturale*; questo a sua volta può essere *innato* : tale, ad. es., secondo s. Tommaso, l'a. dei primi princìpi (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ q. 51, a. 1), e *acquisito*, nato cioè dalla ripetizione degli atti. L'a. operativo, naturale, acquisito, del quale qui unicamente si parla, viene ancora variamente suddiviso, particolarmente dai moderni psicologi, a seconda del punto di vista prospettico dal quale l'osservano. Così si parla comunemente di a. buoni e cattivi, attivi e passivi (Maine de Biran), generali e speciali (Egger), speculativi e pratici, intellettuali e volitivi, morali, religiosi, professionali, ecc.

L'a. può essere studiato dal punto di vista della psicologia, della fisiologia, dell'etica, della pedagogia, della teologia morale.

1. PSICOLOGIA. - a) *Soggetto dell'a.* - Discutono gli autori se gli animali siano capaci di acquistare a. operativi. L'opinione negativa è sostenuta non soltanto dai fautori del meccanicismo cartesiano, che nega ogni psichismo animale, ma anche da molti scolastici. In genere si ammette nei bruti soltanto la possibilità di formarsi una consuetudine ad operare in un determinato modo, la quale viene considerata come frutto di uno spontaneo perfezionarsi delle facoltà, oppure risultato dell'addestramento da parte dell'uomo. Comunque, come avvertiremo subito, la questione è legata al significato più o meno ristretto secondo cui si intende l'a.

Quanto alla possibilità per l'uomo di acquistare consuetudini operative, è opportuno premettere un principio direttivo. Poiché l'a. modifica la potenza, necessariamente esso suppone una certa duttilità nelle facoltà che quasi riplasma. Soltanto quindi le potenze che godono di una certa indifferenza sono capaci di a. in senso stretto (cf. Scoto, *Opus Oxon.*, II, d. 3, q. 10, n. 18). Per questa ragione, concludevano gli scolastici, le potenze vegetative e sensitive non acquistano a. Pensano diversamente Peillaube e Chevalier, ma essi intendono l'a. in un senso molto più vasto di quello comunemente accettato dagli scolastici. Effettivamente, se per a. s'intende qualsiasi permanente modificazione d'ordine non soltanto psichico ma anche fisiologico, la quale determini nei principi dell'attività organica una inclinazione costante verso una data azione o serie di azioni, nulla vieta di estendere la possibilità di a. a tutte le attività vitali, comprese le sensitive e vegetative. E questo particolarmente nell'uomo dove lo sviluppo della vita organica e in specie sensitiva, non è totalmente soggetto alla necessità dell'istinto, ma in parte dipendente dalle libere determinazioni del volere.

È infatti nella volontà e nell'intelligenza, superiori princìpi dell'attività spirituale umana, dove le a. trovano il loro campo elettivo di formazione e di sviluppo. Ammessa la libertà ne viene di conseguenza che tutte le virtù e i vizi (che sono per definizione a. operativi buoni o cattivi) si costituiscono per determinazione o almeno sotto l'influsso della volontà. Quando la volontà si conforma ad un giudizio di valore, per questo stesso fatto si crea una tendenza a rifarsi al medesimo, e se questa conformità della volontà si produce con frequenza in relazione allo stesso oggetto, ne nasce un a. L'intelletto, poi, avendo non soltanto capacità ma anche indifferenza verso ogni genere di cognizioni, soltanto per mezzo dell'a. acquista facilità e pron-

tezza nei determinati settori nei quali particolarmente si esercita. È l'a. che spiega il modo comune di dire: avere una mentalità, una visione individuale del mondo e delle cose; e così pure ogni specializzazione. Naturalmente, in questa acquisizione di a. l'intelletto, come le altre facoltà, subisce l'influsso del volere, il quale è così causa non soltanto degli a. propri, ma anche di quelli inerenti alle altre facoltà.

b) *Le tre fasi vitali dell'a.* - Psicologicamente si possono distinguere tre stadi nel decorso vitale di un a. e cioè la sua formazione, lo sviluppo, la cessazione. Gli a. si formano in forza della legge della reviviscenza degli stati psichici. « Gli stati psichici passati hanno una tendenza a riprodursi, e si riproducono di fatto nella misura in cui questa tendenza alla reviviscenza si compone con le tendenze che corrispondono allo stato di coscienza attuale » (Janet). La scolastica, piuttosto che ricercare il meccanismo psichico che induce alla ripetizione degli atti e conseguentemente all'acquisto delle consuetudini, afferma il fatto esperienziale dell'enorme importanza della ripetizione. La psicologia moderna, a sua volta, ha sottolineato un altro effetto della ripetizione e cioè il conseguimento dell'uniformità e della meccanicità esecutiva, importante principalmente quando l'a. importa la fusione degli elementi fisico e psichico (Baudin). Anche un atto isolato, come afferma s. Tommaso, può tuttavia, se sufficientemente intenso, stabilire un a. Occorre anche tener presente che il costituirsi degli a. testimonia spesso, se non sempre, di un'attitudine preesistente, molte volte ereditaria; se questa manca, non si avranno in pieno gli effetti che ordinariamente provengono dagli a. operativi, specialmente il senso di piacere che accompagna l'azione. Data la maggiore recettività e duttilità dell'uomo nel periodo evolutivo, si deve arguire, e l'esperienza lo conferma, che tale stadio è il più atto al formarsi degli a.

Per l'incremento dell'a. valgono, parzialmente, le leggi che regolano l'apprendimento, così che le prime ripetizioni hanno maggior valore fissativo, valore che gradatamente sminuisce fino allo stabilirsi di una specie di saturazione che produce uniformità e rende impossibile ogni ulteriore perfezionamento nell'agire. Tra i fattori psichici il cui influsso è evidente nel consolidamento degli a. sono importanti l'attenzione, la costanza e la tensione del volere (De Sanctis, Ferrari); su di essi emerge per primato di efficacia l'interesse, perché costituisce il motore che li alimenta. L'interesse è considerato qui in una significazione e comprensione generalissima, cosicché, analizzando l'affermarsi di una qualunque consuetudine, ne troveremo sempre l'intima ragione nel soddisfacimento di un interesse del soggetto. Le condizioni fisiologiche assumono una parte notevole quali coefficenti dello sviluppo degli a. che si esercitano mediante i sensi. Attraverso le ripetizioni si viene infatti a superare gradatamente la resistenza dell'organismo e si ottiene una più perfetta coordinazione dei movimenti, la quale si traduce in relativo automatismo fisiologico.

La diminuzione o la cessazione di una qualunque di queste condizioni fisiche e psichiche e il formarsi di abitudini contrarie, provocano il rilassamento dell'a. (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q.53, a.3). Cessando la ripetizione degli atti, si attenua l'adattamento funzionale prodotto dall'iterarsi delle medesime azioni, e parimenti le tendenze e i bisogni generali degli a. si fanno sempre meno tirannici. Pedagogicamente, al riguardo, non dev'essere sottovalutato l'influsso della volontà, che può subitamente troncare consuetudini inveterate, come è dimostrato nelle repentine e durature conversioni. Come legge generale, tuttavia, può enunciarsi ed essere accettato il principio seguente: l'affievolirsi o l'esaurirsi di un a. è in ragione inversa della sua vitalità e durata, cosicché le più recenti e meno dominanti sono anche più facilmente superabili. A parità di condizioni, gli a. dell'infanzia sopravvivono a quelli dell'età matura. La medicina moderna ha costituito tutta una terapeutica per curare gli a. dannosi alla salute come l'alcoolismo, il tabagismo, la morfinomania e simili. Accenniamo soltanto a quelle tra le cure che incontrano più largo favore e cioè l'ipnotismo, la suggestione, la psicoanalisi.

c) *Effetti dell'a.* - S. Tommaso (*Quaest. disp. de virtut. in communi*, q. unica, a. 1, *c*), trattando della necessità degli a., così ne compendia gli effetti: 1) si ottiene per essi uniformità nell'agire; 2) l'a. produce un'azione perfetta e spedita; 3) quest'azione verrà compiuta con diletto.

Gli autori moderni, specialmente gli psicologi, hanno trattato diffusamente degli effetti dell'a., ed è interessante constatare come la sua importanza venga sempre più accentuata. Maher asserisce che il carattere è la somma di tutti gli a. morali, ed è certo che la personalità individuale è forgiata e si palesa massimamente attraverso gli atti consuetudinari. Inoltre, nella vita psichica l'a. è un eminente fattore di conservazione e di progresso. Senza di esso saremmo incapaci di apprendere stabilmente, mentre invece per suo mezzo ogni azione sopravvive in noi sotto forma di tendenza, cosicché il passato è compendiato nel presente. Questa stessa azione conservativa è pure strumento di progresso. L'attività volontaria, dal momento che gli atti diventano consuetudinari, resta libera di fissarsi su altri oggetti, poiché l'attenzione è ormai in gran parte superflua. È vero che la stabilità e la facilità meccanizzano un poco l'agire umano perché importano una diminuzione della coscienza, ma non eliminano per questo la consapevolezza psicologica e quindi la volontarietà. Del resto il difetto è ampiamente compensato dalla rapidità e precisione che si accompagnano all'a.

Gli effetti dell'a. si riscontrano pure nella vita morale e sociale nello stesso senso di conservazione e di progresso (Peillaube). Ogni atto virtuoso lascia una traccia di virtù, che per legge di associazione diventa una facilitazione per la riproduzione. Logicamente questo si avvera pure per gli atti cattivi, ma non con la stessa intensità, perché alle inclinazioni e passioni della natura, fanno argine la grazia e le leggi naturale e positiva. Poiché poi la comunità non è che moltiplicazione di individui, è naturale il contributo dell'a. nella formazione del costume sociale. In quanto agente conservativo, per semplice legge d'inerzia mantiene i limiti dell'ordine e le caratteristiche sia familiari che nazionali, onde non è errato dire che un popolo è guidato almeno altrettanto dai suoi morti che dai suoi vivi. L'effetto progressista poi degli a. nella vita sociale è determinato dal fatto che le idee, una volta acquisite e divenute patrimonio comune, permettono lo slancio verso nuove conquiste.

Bibl.: S. Tommaso, *Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, qq. 49-55; Scoto, *Opus Oxon.*, I, d. 17, qq. 2 e 3; III, d. 34, n. 8; IV, d. 45, q. 1; L. Morgan, *Habit and Instinct*, Londra 1898; W. James, *Psicologia*, trad. ital., 2ª ed., Milano 1905; F. Ravaisson, *L'abitudine*, trad. ital., Roma 1917; J. Chevalier, *L'habitude*, Parigi 1929; E. Baudin, *Cours de Psychologie*, 7ª ed., Parigi 1931; trad. it., Firenze 1948; E. Peillaube, *Caractère et personnalité*, Parigi 1935; P. Guillaume, *La formation des habitudes*, Parigi 1936; G. Olivieri, *Psicologia delle abitudini*, Milano 1937. Felicissimo Tinivella

2. Fisiologia. – La ripetizione costante degli atti, come già fu notato, deposita e cristallizza in noi, sia nei riguardi della nostra coscienza psicologica che del nostro organismo fisico, una maggiore facilità e addirittura il bisogno di compiere di nuovo l'atto in questione. Si sviluppa in tal guisa in noi una disposizione che finisce col divenire stabile, quasi immedesimandosi alla nostra natura sotto forma di a. Come i fatti di conoscenza rimangono nostro patrimonio sotto forma di ricordi nella fantasia e nella memoria, lasciando

d'altra parte, in virtù della particolare natura mista del soggetto che li vive, tracce durature negli organi che costituiscono il nostro sistema nervoso, particolarmente encefalico (v. MEMORIA), così avviene di tutte le nostre azioni, dalle più insignificanti o rare alle più importanti anche per la nostra vita di relazione, particolarmente se ripetute di frequente: « l'azione può fissare in a. la nostra energia » (G. Payot, *op. cit.*, p. 167).

La questione dell'a. e dell'abitudine deve esser studiata, oltre che dal punto di vista della psicologia, anche da quello della medicina (biologia, neurofisiologia, neuropatologia).

Infatti una conoscenza più profonda del problema e del meccanismo del suddetto fenomeno può solo aversi studiando l'organizzazione e la funzione del sistema nervoso, particolarmente del centrale. Posto il principio che « quando anima e corpo sono uniti, i rapporti che hanno tra loro non sono estrinseci e superficiali, ma intimi e profondi » (A. Zacchi, *op. cit.*, I, p. 441), già *a priori* dobbiamo ammettere nel fenomeno psicologico dell'a. e dell'abitudine una diretta, intrinseca compartecipazione strumentale dell'organismo fisico, in particolare del sistema nervoso. E, infatti, la fisiologia e la clinica ci fanno vedere la realtà di tale correlazione psico-somatica, dimostrandoci l'esistenza di particolari zone corticali e sottocorticali in cui è possibile localizzare il meccanismo senso-motorio di molti « atti simbolici » istintivi o non istintivi, ma automatizzatisi in forza di una continua ripetizione (correlazione tra pensiero o parola e mimica; atteggiamenti particolari d'investigazione, difesa; deambulazione; scrittura; abilità manuali, ecc.). La progressiva facilitazione che si sviluppa in rapporto all'abitudinarietà degli atti e che può giungere fino a un vero automatismo, è appunto collegata a mielinizzazione di fibre nervose, affiancamento di neuroni in gruppi sinergici, associazioni di centri in complessi coordinati, spostamento di funzioni dalla corteccia cerebrale alle zone sottocorticali (v. EXTRAPIRAMIDALE, SISTEMA). In questo ordine di fenomeni, basta pensare, ad es., al camminare, acquisito così faticosamente agli inizi della nostra vita di relazione per mezzo della costante ripetizione di determinati atteggiamenti e atti da prima sorretti e guidati dalla volontà, poi gradatamente passanti nel dominio della subcoscienza e dell'automaticità; il divenire automatico e abitudinario d'alcune particolari abilità professionali acquisite nel lavoro manuale dei più fini artigianati; il meraviglioso automatismo dei movimenti delle dita del pianista che può giungere a suonare i più difficili pezzi, conversando con le persone che gli sono vicine.

Possiamo quindi ammettere che ogni forma di allenamento abitudinario, dai più bassi organici a quelli più elevati nel campo delle nostre attività d'ordine psicologico, sia sempre un fenomeno di natura mista, fisio-psicologico, come ci dimostra l'osservazione del loro modificarsi o addirittura perdersi in rapporto a danneggiamento organico o funzionale del sistema nervoso (intossicazione, stanchezza, ecc.) o in rapporto a particolari stati passionali negativi dell'individuo (dolore, disperazione, paura, ecc.). (v. PASSIONI).

BIBL.: G. Payot, *L'educazione della volontà*, Palermo 1907; A. Zacchi, *L'uomo*, Roma 1921; U. Cerletti, *Malattie nervose e mentali*, Roma 1946. Giuseppe de Ninno

3. ETICA. – Il principio sopra enunziato che l'a., se pure attenua, non toglie di per sé la libertà dell'atto umano, ha importanti riflessi nel campo etico, in rapporto principalmente al grado di imputabilità, e quindi di merito o demerito, inerente alle azioni poste sotto l'influsso di una buona o cattiva a. Normalmente dunque l'a. morale non raggiunge un carattere di automatismo talmente forte da compromettere, con la libertà, la moralità essenziale immediata dell'atto; tuttavia è certo che, in un grado più o meno intenso, essa la riduce. Il valore etico dell'atto va allora giudicato in base al principio della moralità mediata, dipendente dalla volontarietà indiretta e causale.

È certo che un'a. contratta inconsciamente – e lo stesso deve dirsi di ogni disposizione psico-fisiologica puramente naturale e involontaria – non modifica né in senso positivo né in senso negativo la moralità attuale dell'atto, il quale avrà quel valore etico conferitogli dal grado di avvertenza e libertà con cui viene effettivamente compiuto. L'a. inconscia e involontaria (s'intende, tale può essere anche solo riguardo al carattere morale del suo oggetto), finché resta tale, può considerarsi per rapporto all'atto umano e nella misura in cui su di esso influisce, allo stesso modo dell'ignoranza incolpevole. Ben diversamente deve dirsi dell'a. contratta con piena coscienza (quanto al suo carattere morale) e deliberatamente. Allora anche le conseguenze di detta a. sono in certo qual modo previste e volute almeno nella loro causa: il valore etico che investe il sorgere e il formarsi dell'a. si riversa così di riflesso su tutti gli atti su cui l'a. stessa farà sentire il suo influsso o il suo impero. Trattandosi di un'a. buona (virtù), conquistata sovente con intenso e diuturno sforzo morale, gli atti, divenuti poi spontanei e quasi naturali, avranno lo stesso valore, la stessa dignità umana, lo stesso merito che accompagnò il faticoso formarsi dell'a. Analogamente, trattandosi di a. cattiva (vizio), gli atti che ne derivano avranno la stessa piena responsabilità dell'a., fino a che non intervenga un atto libero della volontà che efficacemente rinneghi, con un ritorno morale, l'a. stessa: *efficacemente*, ossia con un sincero rifiuto dell'animo e insieme con l'uso pratico dei mezzi che si impongono per la graduale distruzione dell'a. Quando quest'azione del volere interviene, è rotto il vincolo di responsabilità che legava l'atto all'a., e il suo valore etico verrà allora determinato unicamente dal grado di avvertenza e deliberazione con cui è attualmente compiuto. Praticamente non occorre avvertire che, oltre ai due casi estremi analizzati, la responsabilità delle a. e quindi degli atti che ne derivano, ammette gradi infiniti, secondo il variare e l'intrecciarsi dei molteplici fattori che vi concorrono oltre il libero volere, quali il temperamento, l'educazione, il grado di cultura individuale e le altre innumeri circostanze dell'ambiente educativo-sociale.

Per rapporto alla vita morale occorre infine rilevare il forte valore negativo che le a. cattive, ove non vengano contrastate, esercitano, a lungo andare, sulla rettitudine stessa della coscienza morale (v. COSCIENZA). Per quel legame che stringe in unità la vita spirituale dell'uomo, le deviazioni nel campo etico, fissatesi con lunghe a., finiscono col riflettersi sulla ragion pratica, determinando il graduale oscuramento, fin quasi, talora, alla estinzione, almeno parziale, della coscienza morale (v. VIRTÙ; VIZIO; VOLONTÀ).

BIBL.: Aristotele, *Eth. Nicom.*, specialmente II e VI; M. D. Roland-Gosselin, *L'habitude*, Parigi 1920; H. Renard, *The Habit in the System of St. Thomas*, in *Gregorianum*, 29 (1948), pp. 87-117. Ugo Viglino

4. PEDAGOGIA. – Le osservazioni psicologiche e fisiologiche precedenti suggeriscono le più utili applicazioni nel campo della pedagogia. Le restringiamo nei punti seguenti: *a*) Il primo dovere dell'educatore è di arricchire i suoi alunni di un complesso di a.,

che siano utili alla vita. Il bambino e il fanciullo, gradatamente, possono acquistare determinate a. della vita fisica (pratica delle norme igieniche, freno alla ghiottoneria, sentimento del proprio decoro, regole del galateo); della vita intellettuale (attenzione, riflessione, applicazione allo studio); della vita volitiva e morale (pratica del dovere, coraggio nel superare le difficoltà, ardimento, vittoria sull'inerzia). *b*) Si deve riflettere che il bambino possiede una grandissima capacità di adattamento, per cui contrae le a. con somma facilità; è materia estremamente plastica. Perciò le a. contratte nell'infanzia hanno radici più forti e più durevoli. Donde la vigilanza a che non si contraggano a. cattive o disordinate, perché difficilmente si sradicheranno nell'età adulta; e la cura che se ne contraggano molte, buone e utili. *c*) Si devono trasformare le a., a poco a poco, in atti coscienti, di modo che il fanciullo e il giovane comprendano sempre meglio che le debbono mantenere, conoscerne e apprezzarne sempre meglio il valore morale e formativo. *d*) Non si deve tollerare nessuna eccezione prima che l'a. sia ben radicata; in altre parole, il processo di formazione dell'a. dev'essere costante: se un gomitolo in formazione cade a terra, perde molti più giri di filo, di quanti se ne facciano nello stesso spazio di tempo. *e*) Con l'avvertenza, però, di non diventare schiavi dell'a. e di sapersene svincolare quando vi sia un motivo conveniente o si dia in eccessi. L'a. della parsimonia può degenerare in avarizia; l'a. dell'ordine nelle proprie azioni ci può far diventare sgarbati, quando dovessimo interrompere o capovolgere l'ordine per incidenti sopraggiunti. *f*) Cogliere sempre la prima occasione che si presenta per agire conforme alla deliberazione presa. Tergiversare, procrastinare rende sempre più difficile il passaggio all'azione. *g*) Formare nei fanciulli l'a. allo sforzo volontario. Nessun giorno dovrebbe passare senza qualche sacrificio volontario impostosi da sè: sacrificio non straordinario; basta il superamento di una seccatura; ciò è sufficiente a mantenere allenati i poteri inibitori e volitivi per resistere alle passioni. Del resto questo è appunto il vero spirito cristiano: « vincere se stessi ». *h*) Ogni a. non è termine di arrivo, ma punto di partenza per l'acquisto di a. nuove. Quindi la cura di rendere sempre più spontanei il maggior numero possibile dei nostri atti abituali. In questo modo le energie superiori della nostra mente diventeranno sempre più libere e più facilmente riusciranno a compiere il loro ufficio.

BIBL.: W. James, *Principles of Psychology*, Londra 1890; J. de la Vaissière, *Psicologia pedagogica. Il fanciullo, l'adolescente, il giovane*, trad. ital., Roma 1921 (con ampia bibliografia); F. W. Förster, *Il Vangelo della vita, Scuola e carattere, Educazione ed Auto-educazione, L'anima della gioventù, L'istruzione etica della gioventù*, Torino, più volte ristampate; P. Guillaume, *La formation des habitudes*, Parigi 1936; A. Gemelli e A. Sildauskeite, *La psicologia dell'età evolutiva*, Milano 1945; C. Lagajean, *Comment combattre les mauvaises habitudes*, Avignone 1946. Cf. anche le opere citate sopra, nello svolgimento della parte psicologica.
Celestino Testore

5. TEOLOGIA MORALE. – Le questioni riguardanti l'a. interessano anche la teologia morale, particolarmente in rapporto al sacramento della penitenza (v.). È infatti evidente che l'a. nel peccato, e più ancora, la ricaduta nell'a. (da quasi due secoli i moralisti distinguono così l'*abitudinario* dal *recidivo*) determinano uno stato particolare nel penitente il quale esige speciali condizioni per una fruttuosa amministrazione del sacramento.

Circa l'assoluzione degli abitudinari affermano generalmente i moralisti: « Possono essere assolti ogni volta che si mostrano veramente e sinceramente disposti a usare i mezzi necessari per vincere la loro a. ». Fra i mezzi, alcuni sono *generali*, quali la preghiera, la meditazione, il ricordo della presenza di Dio, la fuga delle occasioni, l'uso frequente dei sacramenti; altri *particolari*, e cioè quelli opposti direttamente all'a. Colui che rifiuti di usare dei mezzi necessari per correggersi, non può *regolarmente* essere assolto, essendo mal disposto in quanto conserva attaccamento alla propria cattiva a. Ma se il rifiuto non riguarda altro che *certi* mezzi che gli vengono suggeriti e che egli non crede necessari, pronto a ricorrere ad altri, egli non cesserebbe di essere disposto, e potrebbe essere assolto e lasciato per un certo tempo in buona fede, sebbene questi altri mezzi sembrassero meno efficaci a giudizio del confessore.

È obbligato il penitente ad accusare le sue cattive a.? Fra le proposizioni condannate da Innocenzo XI, con decreto del 2 marzo 1679, la 58ª dice: *Non tenemur confessario interroganti fateri peccati alicuius consuetudinem*; quindi, nel caso che il penitente venga appositamente interrogato dal confessore circa la sua a., egli deve sinceramente rispondere; all'infuori di questo caso, non sembra che il penitente debba accusarsene. L'a. infatti può essere una circostanza che aggrava il peccato, ma non ne cambia la specie; ora, secondo il Concilio di Trento (sess. XIV, cap. V e can. 7) si è tenuti a confessare soltanto il numero e la specie dei peccati mortali (v. RECIDIVITÀ).

BIBL.: T. Ortolan, *Habitudes mauvaises*, in DThC, VI, coll. 2016-17; id., *Habitudinaires*, *ibid.*, coll. 2019-26; E. Génicot-I. Salsmans, *Institutiones Theologiae Moralis*, I, 16ª ed., Bruxelles 1946, n. 23; A. Piscetta-A. Gennaro, *Elementa Theol. Moralis*, V, 4ª ed., Torino 1939, nn. 867-71.
Adamo Pucci

ABITO ECCLESIASTICO. - Vestito portato ordinariamente dal clero secolare e regolare; da distinguere dalle vesti (v.) liturgiche, che i ministri del culto indossano durante le funzioni sacre. Nei primi secoli l'a. ecclesiastico non si distingueva in nulla, né per la forma né per il colore, dal vestito dei laici. Ma quando, a partire dal sec. V, cominciarono a diventare di moda per i laici gli abiti corti, introdotti dai barbari, i concili li proibirono agli ecclesiastici e prescrissero che questi portassero sempre vestiti lunghi, chiusi, senza ornamenti superflui, di colore non chiassoso, ma piuttosto oscuro: « Humilitatem, quam corde gestant,... habitu demonstrent » (Conc. di Aix-la-Chapelle dell'816, can. 124; cf. anche Conc. germanico del 742, can. 7). Però nessuna norma universale fu emanata in proposito fino al IV Concilio Lateranense (1215) e al Concilio di Vienna (1312), che vietarono ai chierici alcune forme e colori di abiti (riprodotti nel *Corpus Iuris Canonici*: cfr. c. 15, X, III, 1; c. 2, III, 1, in Clem.). Il colore nero, importato dai Benedettini, non divenne obbligatorio che nel sec. XV e più nel sec. XVI, sotto l'influenza di s. Carlo Borromeo e del Concilio di Trento. Il quale comminò pene contro i chierici che non portassero abito appropriato, rimettendo agli ordinari e alle consuetudini ulteriori determinazioni (sess. XIV, de ref., cap. 6). Sisto V (cost. *Cum sacrosanctam*, 9 genn. 1589) prescrisse per tutti i chierici l'abito talare; ma leggi particolari e consuetudini locali hanno in molte regioni determinato forme diverse.

L'a. ecclesiastico si chiama « sottana », perché si deve indossare sotto i paramenti sacri. È, ora, nero per i sacerdoti; violaceo per i vescovi; rosso per i cardinali (da Paolo II, 1464-71); bianco per il Papa.

Il Codice di diritto canonico impone ai chierici di indossare sempre un conveniente a. ecclesiastico, della foggia stabilita dalle leggi o consuetudini locali (can. 136),

ABITO ECCLESIASTICO - Veste talare piana con ferraiolo.

dovendo però in ogni caso essere talare l'a. del sacerdote quando celebra la Messa (can. 811, § 1); e ai religiosi di indossare l'a. proprio di ciascuna religione, salvo autorizzazione del superiore (can. 596). Vieta inoltre a chiunque altro di indossare l'a. ecclesiastico o religioso (can. 492, § 3 e 683); il quale neanche può essere usato dai chierici ridotti allo stato laicale (can. 213, § 1), e da quelli a cui l'uso ne sia stato vietato in pena di qualche delitto (cann. 2300, 2304, 2305), e inoltre, per l'a. religioso, dai religiosi esclaustrati o secolarizzati (cann. 639-640).

Gravi sanzioni canoniche esistono contro i chierici che abusivamente non indossino l'a. ecclesiastico prescritto (cann. 136 § 3, 188, n. 7, 2379); dal che giustamente si deduce che trattasi di disposizioni che producono una obbligazione morale grave, quantunque, come è ovvio, possano esservi delle ragioni plausibili che consentano loro di vestire altrimenti, come, ad esempio, uno stato di persecuzione, o un viaggio in regione di diverso costume.

L'art. 498 del Cod. penale italiano, riproducendo sostanzialmente (ma, secondo l'interpretazione più comune, estendendola anche alle chiese acattoliche) la disposizione dell'art. 29 *i* del Concordato, punisce con la multa da lire 1000 a 10.000 (ora da moltiplicare per otto) chiunque indossa abusivamente in pubblico l'a. ecclesiastico. Sebbene, in base al Concordato, per l'applicabilità di tale pena ai chierici o ai religiosi privati dell'uso dell'a., occorresse che il provvedimento di privazione fosse stato notificato all'autorità civile, ora tale notificazione non sembra più necessaria, dato che il Codice penale non ne fa menzione. - Vedi Tav. VI.

BIBL.: J. B. Sagmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, I, 4ª ed., Friburgo in Br. 1925, pp. 361-64 (con abbondanti indicazioni di fonti e di bibliografia); L. Cristiani, *Essai sur les origines du costume ecclésiastique*, in *Orientalia christ. period.* 13 (1947), pp. 69-80. Pio Ciprotti

ABITUALE, GRAZIA: v. GRAZIA.

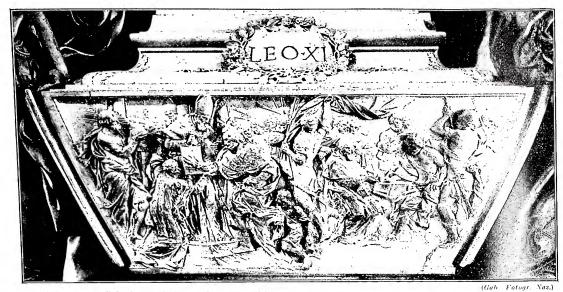
ABITUALITÀ: v. DELITTO.

ABIU (ebr. *'Abîhû* «mio padre è Egli»; Settanta: 'Αβιούδ). - Secondogenito di Aronne (*Ex.* 6, 23), seguì Mosè sul Sinai con Aronne e i 70 anziani (*Ex.* 24, 1-9). A. e i suoi tre fratelli sono i primi sacerdoti israeliti. Mentre assistevano il padre Aronne sommo sacerdote nei primi sacrifici, nell'ottavo giorno della sua e loro consacrazione (*Lev.* 8-9), A. e il fratello Nadab posero nel turibolo, per offrire l'incenso al Signore, del fuoco «estraneo» o profano, non tolto cioè dall'altare, come era prescritto (*Ex.* 30, 9). Fulminati per tale sacrilegio dal «fuoco di Jahweh» (uscito probabilmente dal Santo dei Santi), furono sepolti fuori dell'attendamento, con le loro vesti di lino. Mentre Aronne taceva, Mosè rilevò il terribile monito (*Lev.* 10, 1-5). Fu concesso al popolo, ma non ai sacerdoti, di partecipare alla sepoltura e di portare il lutto. Francesco Spadafora

ABIURA. - Ritrattazione dell'errore in materia di fede. Nel latino classico e nella bassa latinità (cf. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Parigi 1840), i termini *abiurare* e *abiuratio* furono usati nel senso proprio di negare con giuramento: *ab-iurare*. Nel linguaggio odierno significa rinuncia o ritrattazione di un'idea o di una dottrina e, nel linguaggio giuridico ecclesiastico, ritrattazione dell'errore da parte di un acattolico per poter essere ammesso o riammesso nella comunione della Chiesa.

La vigente disciplina canonica impone un formale atto di a. a tutti coloro che, dopo essersi macchiati, in foro esterno, del delitto di apostasia, eresia o scisma, desiderino venire riammessi nella comunione dei fedeli (CIC, can. 2314, § 2) ed all'uso dei sacramenti (can. 731, § 2). La ragione è che quando l'eresia, lo scisma o l'apostasia hanno carattere pubblico, sono di scandalo agli altri, e lo scandalo esige una adeguata riparazione; mentre se non appariscono esteriormente, bastano il pentimento e la confessione.

1. SOGGETTO DELL'A. - L'a. è imposta soltanto agli *adulti*, perché solo gli adulti sono stimati capaci di aver dato all'errore un'adesione piena e vera. I fanciulli e gli impuberi, prima di ricevere il battesimo, fanno soltanto una professione di fede alla presenza di testimoni (S. Uffizio, 8 marzo 1882). E questi adulti devono essere *cristiani*. Per i pagani, i maomettani, gli ebrei, che desiderano entrare nella Chiesa cattolica basta il battesimo. Ora i casi nei quali al cristiano adulto si domanda l'a. sono due: o si tratta di un cattolico che è diventato pubblicamente eretico, scismatico o apostata (passando al giudaismo o al protestantesimo, o ad una Chiesa dissidente, ecc.) oppure di un cristiano non cattolico, battezzato cioè nell'eresia o nello scisma, che vuole convertirsi al cattolicismo. Nel primo caso, poiché il colpevole è incorso *ipso facto* nella scomunica (CIC, can. 2314, § 1), si segue questo processo: a., quindi assoluzione dalla scomunica in

(Gab. Fotogr. Naz.)

ABIURA - *A. di Enrico IV di Francia in presenza del card. Alessandro de' Medici* (1596). Particolare del monumento dell'Algardi a Leone XI (1645-50) - Basilica di S. Pietro in Vaticano.

foro esterno, e per conseguenza anche in foro interno (can. 2251); infine il colpevole potrà domandare l'assoluzione sacramentale del suo peccato a qualsiasi confessore (can. 2314, § 2). Nel secondo caso: *a*) se il convertito ha ricevuto un battesimo certamente invalido, non c'è bisogno di a., basta amministrare il battesimo; *b*) se il battesimo è certamente valido, si segue il processo seguente: a., assoluzione dalla censura in foro esterno, confessione sacramentale; *c*) se il battesimo è dubbio, si ha invece: a., battesimo sotto condizione, confessione sacramentale, assoluzione sotto condizione.

2. CERIMONIE E FORMOLA DELL'A. – L'a. può essere ricevuta soltanto dall'Ordinario del luogo (escluso il vicario generale sprovvisto di mandato speciale) o da un suo delegato caso per caso. E deve essere fatta alla presenza di almeno due testimoni (can. 2314, § 2). Il rito da seguire, le formalità e precauzioni sono esposte nel Pontificale romano (Par. III, tit. *Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum*) e in alcuni documenti del S. Uffizio, tra cui ricorderemo quelli del 20 luglio 1859, del 28 marzo 1900, del 19 febbr. 1916. A dette formalità e precauzioni si riferisce l'inciso « aliisque servatis de iure servandis » del citato can. 2314, § 2. Alcune formole furono approvate dal S. Uffizio nel 1925, 1933, 1936 rispettivamente per i dissidenti (e particolarmente per i Russi) e per i protestanti. L'Ordinario del luogo, d'altronde, resta libero di prescrivere una formola anche più breve.

Anche per gli infedeli (pagani, ebrei, musulmani) si trovano formole di a. (cf. *Rituale Romanum*, tit. II, cap. IV: *Ordo baptismi adultorum*), ma evidentemente non si tratta di a. in senso proprio.

BIBL.: F. Deshayes, *Abjuration*, in DThC, I, coll. 74-76; E. Magnin, *Abjuration*, in DDC, I, coll. 76-92; T. Slater, *Sacramental Ministration to non-Chatholics*, in *The Ecclesiastical Review*, (1921, 1), pp. 225-60; A. Vermeersch, *Practica disquisitio de sacramentis conferendis vel negandis acatholico*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 18 (1929), pp. 97-148; N. Papafava dei Carraresi, *Ad can. 2314 quaestio quaedam circa haeresim*, in *Jus Pontificium*, 9 (1931), pp. 52-55; F. Bohm, *Taufe und Absolution von der Haeresie bei Konversionem*, in *Theologische praktische Quartalschrift*, (Linz 1933), pp. 382-790.

Agatangelo da Langasco

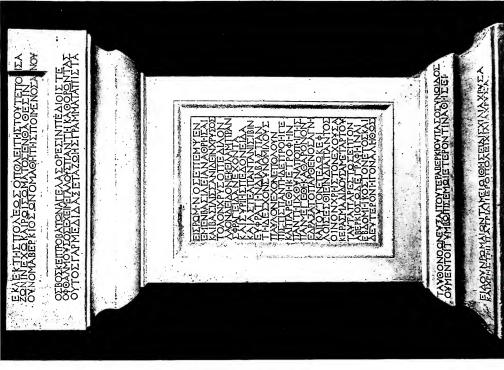
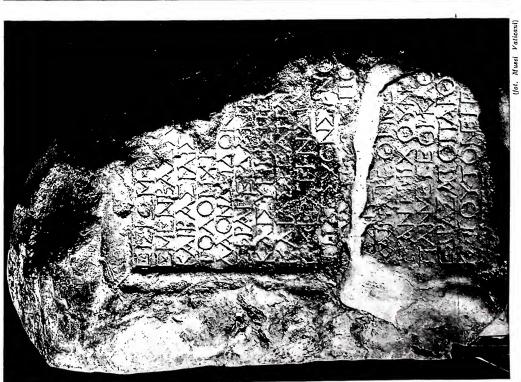
ABLEGATO. - Si indica con questo nome un ecclesiastico destinato dal Pontefice a compiere particolari missioni come: 1) recare ai sovrani le *fasce benedette* per i neonati principi ereditari; 2) consegnare le insegne dello *stocco* e del *berrettone* benedetti ai nuovi sovrani o a condottieri di eserciti che si siano resi benemeriti della Chiesa in difesa della religione; 3) portare la *berretta cardinalizia* a nuovi cardinali assenti da Roma; 4) recare la *rosa* (v.) *d'oro* a principesse o ad altri personaggi segnalatisi per servizi resi alla Chiesa, oppure a santuari insigni ed a chiese cattedrali. Per quest'ultima cerimonia, oggi rara, si designano solitamente i nunzi o vescovi, accompagnati da un principe scelto tra i due delegati quali latori della rosa d'oro, e appartenenti l'uno alla famiglia Barberini, l'altro alla famiglia Lancellotti.

Più frequente, e pressoché unico ufficio degli a. è, al presente, la consegna della berretta cardinalizia. Quando viene creato cardinale un nunzio apostolico in funzione, il Pontefice gli invia la berretta rossa a mezzo dell'a., che è, o diviene in questa occasione, cameriere segreto. Particolarmente officiato a tale missione sarebbe il cameriere segreto partecipante, che ha appunto il titolo di *Nuntius*; ma il Pontefice può incaricare altre persone ed anche, eccezionalmente, un laico.

BIBL.: E. Fournier, s. v. in DDC, I, coll. 94-96.

Vittorio Bartoccetti

ABLUZIONE (lat. *ab-luo*, gr. ἀπο-λούω « porto via lavando »). - L'a. è un rito diretto a mettere un individuo o un gruppo in stato di purità rituale nei riguardi della divinità o di una persona, di un oggetto, di un luogo investiti di sacralità. Prima del contatto con ciò che è sacro l'a. serve ad asportare l'immondizia accumulata nella persona; dopo serve a liquidare il contatto con il « sacro » e a riportare l'individuo nella condizione normale. Essa si distingue dalla purifica-

(*fot. Musei Vaticani*)

FRAMMENTI DEL CIPPO CON ISCRIZIONE DEL VESCOVO ABERCIO (fine sec. II) Museo Cristiano Lateranense.

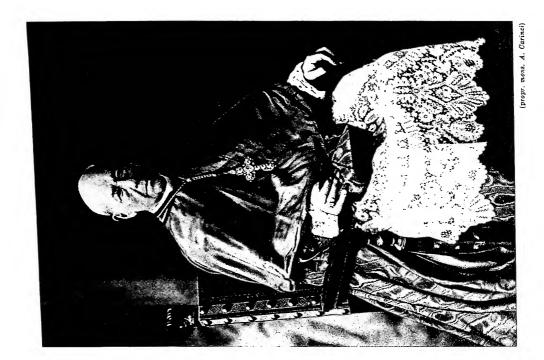
(*fot. Musei di Roma*)

RICOSTRUZIONE DEL MEDESIMO – Musei di Roma.

(fot. Felici)

PRELATO IN ABITO PIANO

(propr. mons. A. Carinci)

CARDINALE IN CAPPA MAGNA

zione (v.) che vuole detergere un miasma fisico o morale, e dalla lustrazione che ha carattere espiatorio collettivo.

1. Nelle religioni non cristiane. – L'a. si fa specialmente con l'acqua o per immersione o per infusione com'è documentato dal rituale di tutte le religioni. L'acqua corrente, specialmente dei fiumi, è quanto mai opportuna ad asportare le impurità. Di qui le frequentissime a. degli Indù nel Gange e la loro preoccupazione di morire nelle sue onde o sulle sue rive o almeno con il pensiero volto al fiume sacro; nello shintoismo il lavaggio delle mani e della bocca prima di entrare nel tempio a pregare; nell'islamismo le a. prima della preghiera, della lettura del *Corano*, o prima di toccare una copia di esso, per liberarsi da impurità sorte dal normale funzionamento del corpo. Ma non sono esclusi altri mezzi, come la sabbia del deserto per i musulmani, che sono lontani da una fonte (*Corano* 4, 46; 5, 9), l'orina di bue per gli antichi Persiani e per i moderni Indù.

L'a., dunque, come rito religioso non ha uno scopo igienico nel senso moderno; essa è diretta a detergere la sporcizia, in quanto questa quasi deteriora e sciupa la condizione della persona o della cosa, che dal lavacro esce rigenerata a nuova vita, ed è considerata possibile ricettacolo di miasmi che importa allontanare; come si vede dall'uso dei Greci (Eschilo, *Coeph.* 95) di volgere indietro gli occhi nel gittare il recipiente delle immondizie e dall'uso delle vestali romane di gittare dal clivo capitolino (Varrone, *De lingua lat.*, VI, 32) o nel Tevere la spazzatura del tempio di Vesta (Ovidio, *Fast.*, VI, 228. 713).

Bibl.: Van den Leeuw, *Einführung in die Phänomenologie der Religion*, Tubinga 1933, p. 320 sgg. Nicola Turchi

2. Etnologia. – A. a sfondo religioso, o almeno rituale, si trovano presso i primitivi e presso popoli progrediti in diverse forme, con diverse materie, e sotto diversi significati. È raro però rinvenirne tra i popoli culturalmente più antichi, alcuni dei quali recitano al mattino le loro preghiere al Creatore lavandosi il volto: in questo caso l'a. non ha carattere religioso, ma costituisce solo una preparazione alla preghiera. Un certo aspetto rituale hanno, invece, le lavande che altri popoli dello stesso livello culturale praticano al primo manifestarsi della pubertà e si accompagnano con insegnamenti etici, spesso uniti a richiami alla volontà del Creatore; e però siamo qui in presenza di un substrato religioso.

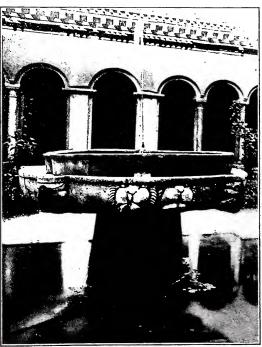
In culture più recenti, sempre presso i popoli primitivi, appaiono a. religiose, o almeno rituali, con diversi significati. A., certo rituali, nel mare o nei fiumi, si notano in quasi tutte le cerimonie di iniziazione della gioventù; ma oscuro ne resta lo scopo. Un tipo particolare di a. è quello che si manifesta quasi esclusivamente nell'iniziazione della gioventù femminile, allorquando la madre versa birra (Africa) o « chicha » (America) sul corpo della figliuola, come augurio di ogni felicità e, forse anche, di numerosa prole.

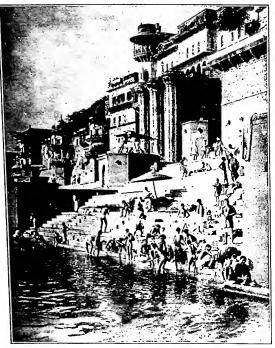
Altre a. si fanno con medicine o con sangue al fine di guarire malattie, o di difendersi da ogni sorta di funesti influssi. Lo stesso scopo ci si sforza di raggiungere con unzioni, aspersioni e simili. Ci sono, finalmente, a. volte a rimuovere impurità sia materiali, sia morali, sia immaginarie, spontaneamente provenienti da stati o fasi importanti dell'esistenza, come pubertà, matrimonio, parto, vedovanza, passaggio a nuove nozze ecc., ovvero contratte da contatto con cose impure (cadaveri), o derivanti da forze occulte cattive, o da responsabilità morali.

Bibl.: P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4ª ed., Tubinga 1925; R. H. Codrington, *The Melanesians*, Oxford 1891; J. A. Dubois, *Mœurs, institutions et cérémonies des Peuples de l'Inde*, nuova ed., Pondichéry 1921; H. A. Junod, *The Life of a South-African Tribe*, 2ª ed., Londra 1927; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, 6 voll., Münster 1926-40; L. von Schroeder, *Arische Religion*, Lipsia 1923; G. Wobbermin, *Das Wesen der Religion*, Lipsia 1925. Per la presa di posizione della Chiesa di fronte alle a. superstiziose in India cf. il decreto di Benedetto XIV del 12 sett. 1744, Dubio 14, in *Collectanea S. Congreg. de Propaganda Fide*, Roma 1907.

Michele Schulien

3. Nella Liturgia. – In molte regioni dell'Occidente era uso, nel medioevo, di lavarsi la testa durante la funzione della domenica delle Palme (*Capitilavium*), forse come ultimo residuo del bagno che i catecumeni facevano prima del battesimo nella Settimana santa. Secondo l'esempio dei pagani e dei giudei, anche i primi cristiani, prima di entrare in chiesa, si lavavano le mani nella fontana (*cantharus*) posta nell'atrio, perché dovevano ricevere in mano l'Eucaristia per comunicarsi poi da se stessi. Così facevano pure i sacerdoti. Ultimo vestigio di quest'uso è rimasto l'a. delle mani o delle dita, che i sacerdoti fanno, recitando una preghiera adatta, prima di indossare i paramenti sacri, e per i fedeli l'acqua benedetta all'ingresso del tempio. Un'altra lavanda delle mani, nella Messa, era, all'Offertorio, dovuta al bisogno del sacerdote di lavarsi le mani dopo aver ricevuta dai fedeli l'offerta del pane e del vino, o anche perché nel licenziare i catecumeni aveva loro imposto le mani.

Nella odierna liturgia è rimasta l'a. delle dita del celebrante all'Offertorio, mentre recita il salmo *Lavabo*. Dopo la Comunione, per rispetto al Sacramento che ha toccato (e così sempre quando ha avuto contatto immediato con l'Eucaristia), già dal sec. x il celebrante usa purificare il calice che è servito per

(*fot. Sansaini*)

Abluzione - Cantaro per a. (sec. xii) - Roma, Chiostro della basilica dei SS. Quattro Coronati.

(da *M. Hurlimann, L'Inde*)
ABLUZIONE - Immersione di Indù nel sacro Gange.

i santi misteri, prima col solo vino, che consuma come una purificazione del calice e della bocca, poi con vino ed acqua, purificando insieme le dita che hanno toccato la santa ostia, e dicendo i due antichi Postcommunio *Quod ore sumpsimus* e *Corpus tuum*. Anticamente con questa a. terminava la Messa, benché nel rito antico romano l'a. si ripetesse dopo la Messa in sacrestia, come avviene ancor oggi nei riti mozarabico e greco-bizantino.

Fino al sec. XVI il modo di praticare l'a. variava secondo i luoghi ed i tempi. Generalmente il calice veniva purificato una volta con solo vino; le dita invece, con solo vino o con sola acqua. Con l'andare del tempo finalmente si affermò l'uso di fare l'a. prima col vino e poi con vino ed acqua. Questi liquidi venivano quindi gettati nella piscina o in altro luogo decente; talvolta però erano chiesti con gran devozione dai fedeli, per usarli o per berli come una specie di sacramentale, da cui si ripromettevano favori celesti per il corpo e per l'anima. La seconda a., dove era in uso, si faceva non all'altare, ma in sacrestia o presso la piscina. In molti luoghi l'a. non era accompagnata da preghiere; in altri da una, da due o anche da tre. Il rito odierno venne stabilito da Pio V nel 1570. I vescovi, gli abati e quanti hanno il privilegio dei pontificali, si lavano le mani anche dopo l'a. del calice e delle dita, come nel sec. XI erano soliti fare tutti i sacerdoti.

BIBL.: E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, I, Anversa 1763, p. 142; P. Le Brun, *Explication de la Messe*, Liegi 1781; I. C. Wichmannhausen, *De lotione manuum*, in *Thesaurus commentationum*, Lipsia 1847. Filippo Oppenheim

ABNEGAZIONE. - Disposizione a sacrificarsi per altri, disinteresse che si attua nella rinunzia al vantaggio personale.

1. Il *termine* non esiste nelle lingue classiche; nel latino decadente *abnegatio* presso i retori e grammatici (Arnobio, Prisciano) significa *negazione*. Nel latino ecclesiastico *abnegatio sui* (s. Girolamo) è il rinnegare se stesso, «idea sconosciuta ai Romani e intraducibile in latino classico» (H. Goelzer, *Nouveau dictionnaire latin-fr.*, 5ª ed. Parigi s. a., p. 9).

Voce e concetto etico esclusivamente cristiano, l'a. si fonda sulla ben nota frase del Salvatore (*Mt.* 16, 24; *Mc.* 8, 34; *Lc.* 9, 23): «Si quis vult venire post me, *abneget* semetipsum et tollat crucem suam cotidie». Ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν è la sintesi, in forma di paradosso, della conversione o μετάνοια, il cui fine (dedizione a Dio) è sommamente positivo.

Su questo testo s. Giovanni Crisostomo osserva che il cristiano, piuttosto che rinnegare la sua fede, deve esser pronto a subire il martirio, a seguire Gesù Cristo fino alla morte. S. Gregorio Magno insiste sulla mortificazione spirituale sotto triplice forma: rinunzia al peccato, rinunzia a tutto ciò che allontana dalla perfezione della carità, configurazione spirituale a Cristo crocifisso per la salvezza delle anime. S. Tommaso nel suo commento a *Mt.* 16, 24, dimostra che queste varie accezioni del termine derivano dal suo senso primordiale. L'a. non è precisamente una virtù speciale; non la si trova nella enumerazione delle virtù studiate da s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ). È però una disposizione generale a praticare varie virtù per combattere l'amor proprio, l'egoismo, e per giungere al perfetto amor di Dio e del prossimo. Gli atti di a. procedono quindi dalla carità che impera e ispira tutti gli atti di umiltà, di mitezza, di penitenza, di pazienza, che comportino un sacrificio dei nostri interessi per la gloria di Dio.

2. *Fondamento*. Creatura essenzialmente subordinata a Dio e al piano della sua provvidenza, l'uomo non deve farsi centro, ma deve stimarsi mezzo per il conseguimento del bene comune, subordinandosi totalmente agli interessi del tutto. (S. Tommaso, *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 26, a. 3; cf. 1, q. 60, a. 5; cf. P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour*, Münster 1908, p. 23 sgg.; R. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la croix de Jésus*, I, Juvisy 1930, p. 111 sgg.; J. de Guibert, s. v. in DSp, I, col. 103).

D'altronde, amando davvero la parte superiore di se stesso, l'uomo ama più ancora il suo Creatore, e cessare di volere la propria perfezione equivarrebbe a distogliersi da Dio.

Questo fondamento della a. ne fissa altresì i limiti; ciò che non hanno visto i quietisti, i quali da un lato trascuravano ogni mortificazione e dall'altro parlavano di sacrificio della salvezza eterna per venire all'*amore puro* (v.) pienamente disinteressato. Non possiamo sacrificare la nostra salvezza, né i mezzi necessari per raggiungerla, poiché ciò significherebbe sacrificare non soltanto la speranza, ma anche la stessa carità che tende a glorificare Dio eternamente. Ne consegue anzi che ogni sacrificio compiuto per un motivo proporzionato, per amor di Dio, sarà compensato dalle grazie di santificazione che Dio concederà.

3. *Necessità*. Occorre distinguere l'a., che è necessaria ad ogni cristiano per evitare il peccato mortale e per diminuire il numero dei peccati veniali, da quella necessaria per allontanare le imperfezioni volontarie e per tendere efficacemente alla perfezione della carità, data l'elevatezza del precetto supremo dell'amore di Dio cui ogni cristiano deve aspirare secondo la condizione propria.

A. e mortificazione sono dunque entrambe necessarie a causa degli effetti del peccato originale, delle conseguenze dei nostri peccati personali, della infinita altezza del fine soprannaturale che è Dio stesso da possedersi eternamente, del dovere infine di imitare Gesù crocifisso per cooperare con lui alla salvezza delle anime. Per raggiungere la per-

fezione bisogna possedere, se non la pratica, almeno lo spirito dei tre consigli evangelici cioè lo spirito di distacco. Occorre soprattutto la mortificazione del vizio dominante.

L'a. è quindi un frutto dell'amor di Dio già abbastanza forte per imporci tali sacrifici, e la sua pratica generosa è indispensabile per giungere all'amore eroico, alla vera santità, impossibile senza l'olocausto. Lo dimostra in particolare s. Giovanni della Croce, benché veda il sacrificio meno sotto l'aspetto negativo di distruzione che sotto quello di liberazione che conduce all'amore perfetto.

BIBL.: S. Giov. Crisostomo, *In Mt.* 16, 24 hom. 55 (56); s. Ambrogio, *De poenitentia* II, 10; s. Agostino, *De agone christiano*; id., *De civitate Dei*, XIV, 28; s. Gregorio, *Hom. 32 in Evangelium* (su *Mt.* 16, 24); s. Bernardo, *Tract. de grad. humilit.*, cap. 4; *De diligendo Deo*, cap. 12, 15; s. Bonaventura, *De perfect. vitae...* 1, 2, 3; s. Tommaso, *De perfectione vitae spiritualis*, 6-10; J. Tauler, *Sermones*, ed. L. Surius, Colonia 1603, 1, 3, 5, 14; s. Caterina da Siena, *Dialogo*, 4, 17, 51, 60, 63; *De imitatione Christi*, I, 3, 11; II, 1, 7, 8, 9, 10; III, 17, 32, 37; IV, 7, 8; L. di Blois, *Institutio spiritualis*, cap. 3; s. Ignazio, *Esercizi*, 2ª settimana, n. 189; s. Giovanni della Croce, *Subida del Monte Carmelo*, I, 5; id., *Noche oscura*, I e II; s. Teresa, *Cammino della perfezione*, 1-3, 9, 11, 12, 17; s. Francesco di Sales, *Entretiens*, in *Oeuvres*, VI, Annecy 1895, tr. 8, 14; s. Luigi M. Grignion de Montfort, *Lettre circulaire aux amis de la croix*, trad. it. C. Bonicelli, Roma 1943; S. Brienza, *S. Tommaso spiritual Dottore ovvero Trattato della rinnegazione di noi*, 2 voll., Napoli 1752-53.
R. Garrigou-Lagrange

ABNER (ebr.: « il padre è luce »). - Cugino di Saul per parte paterna (*I Sam.* 14, 50 sg.; secondo *I Par.* 9, 9 ne sarebbe stato zio) e capo del suo esercito, stimato dal re che se lo teneva alla destra (*I Sam.* 20, 25).

Dopo la morte di Saul, l'ambizioso A. fece eleggere re, a Mahanaim in Transgiordania, il quarto figlio di Saul, Isbóseth, uomo inetto, destinato a essere un puro strumento nelle sue mani. Riconquistate le regioni di Issachar, Efraim e Beniamin, tentò di occupare anche Giuda che si trovava alle dipendenze di David. Dinanzi a Gabaon l'esercito di A. si scontrò con quello davidico comandato da Joab; dopo la morte dei 24 campioni dei due eserciti trafittisi a vicenda in singolar tenzone, la battaglia si accese furibonda e terminò con la sconfitta di A. Per evitare le personali inimicizie col feroce comandante nemico, A. tentò inutilmente due volte di far desistere dal suo inseguimento Asael fratello minore di Joab, finché, stancatosi, lo uccise col calcio della lancia, quasi a simulare un fortuito incidente (*II Sam.* 2, 12-32). Nel desiderio di accaparrarsi qualche diritto alla successione, prese in moglie Resfa concubina di Saul, ma sdegnato per il rimprovero di Isbóseth, passò a David tentando di condurgli l'intera tribù di Beniamin. Perì, pianto da David (*ibid.* 3, 33 sg.), in un'imboscata tesagli a Hebron da Joab, che volle così vendicare la morte di Asael.
Faustino Salvoni

ABOAB, Isacco. - Rabbino vissuto verso il 1300 in Spagna. Nella sua opera *Menōrāth ha-māôr* (« il candelabro delle luci »), espone in forma popolare i passi talmudici e midrascici circa i principi e i doveri morali, rivolgendosi « a giovani e vecchi, sapienti e ignoranti, uomini e donne ».

In sette capitoli (« luci ») A., seguendo Saadjā, divide i precetti della Torāh in precetti rivelati e razionali. I primi hanno per scopo « d'infondere la retta fede nell'esistenza del Creatore », gli altri servono « a nobilitare i nostri costumi ed a porre su basi solide il bene comune ». A. è il primo in Spagna a ricorrere alle fonti aggadiche per mettere in rilievo il loro valore morale ed educativo, e muove ai suoi contemporanei il rimprovero di dedicare troppa cura alla casuistica talmudica trascurando la parte aggadica. Nel tempo in cui gli studi filosofici stavano per cedere il posto alle correnti cabbalistiche, A. da una parte segue l'esegesi biblica razionale di Ibn Ezra e di Maimonide, dall'altra trova nella Sacra Scrittura « misteri e allusioni segrete di altro genere che giungono sino all'infinito » seguendo così l'esegesi mistica di Naḥmanide; cita anche il cabbalista Isaac ibn Latif. Scopo dell'esistenza terrena è il perfezionarsi con lo studio e le opere buone. L'opera di A. ebbe lunga serie di edizioni e fu tradotta più volte in tedesco e in spagnolo.

BIBL.: L. Zunz, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes*, Berlino 1859, pp. 204-10; L. Baeck, s. v. in *Jewish Encycl.*, I (1901), pp. 73-74; S. A. Horodetzky, s. v. in *Encycl. Judaica*, I (1928), coll. 343-45.
Eugenio Zolli

ABOAB, Isacco, da Fonseca. - Rabbino, n. a Castres d'Aire (Spagna) nel 1605, m. nel 1693.

Aveva appena 7 anni quando i genitori, per sfuggire l'Inquisizione, si dovettero trasferire a St-Jean-de-Luz presso il confine francese. Dopo la morte del padre, la madre lo portò ad Amsterdam dove studiò col celebre Manasse ben Jisrael presso Rabbi Isacco Usiel. A 21 anni fu nominato rabbino della comunità sefardita di Amsterdam. Nel 1642 emigrò con altri correligionari a Pernambuco nel Brasile, allora possesso olandese. Espulsi gli ebrei dal Brasile, A. tornò ad essere rabbino e direttore dell'Accademia talmudica ad Amsterdam. Nel 1656 fece parte del consiglio che pronunciò la scomunica contro Spinoza. Figura pure fra i firmatari d'un indirizzo d'omaggio rivolto allo pseudomessia Sabbataj Zevì. Era predicatore insigne; secondo la tradizione, il gesuita Antonio Vieyra, che assisteva alle prediche nella sinagoga, avrebbe detto: « Manasse dice quello che sa; A. sa quello che dice ».

A. tradusse dallo spagnolo in ebraico gli scritti cabbalistici *Puerta del Cielo* e *Casa de Dios*, e pubblicò una *Parafrasis comentada sobre el Pentateucho*, Amsterdam 1681.

BIBL.: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, X, Lipsia 1853-75, passim; J. N. Simhonì, s. v. in *Encycl. Judaica*, I (1928), pp. 347-48.
Eugenio Zolli

ABOMINAZIONE DELLA DESOLAZIONE. - Profanazione idolatrica nel Tempio devastato, all'approssimarsi del crollo di Gerusalemme, predetta da Gesù. Gesù si riferisce a *Daniele* (9, 27; 11, 31; 12, 11) col monito d'indole apocalittica: « chi legge intenda! », aggiungendo il comando di fuggire dalla Giudea (*Mt.* 24, 15; *Mc.* 13, 14).

Daniele ha la formula *šiqqûṣîm mĕšōmēm* (9, 27; molti, dopo i Settanta, Teodozione, Volgata, leggono anche qui *šiqqûṣ*, al singolare), *haš-šiqqûṣ mĕšōmēm* (11, 31), *šiqqûs šōmēm* (12, 11), nel preannunziare la sopraffazione dei Romani (9, 27; secondo M.-J. Lagrange, J. Göttsberger, B. Rigaux, P. F. Ceuppens, anche questo passo si riferirebbe a Antioco IV) o di Antioco IV Epifane (11, 31; 12, 11). *Šiqqûs* esprime l'idea principale (in *I Mach.* 6, 7 appare solo: τὸ βδέλυγμα): « obbrobrio, orrore, cosa orrenda »; è designazione esecrativa degli dei o idoli pagani (*I Reg.* 2, 5; per lo più al plurale: *Os.* 9, 10, e spesso in *Ier.* e *Ez.*) o di quanto è connesso col culto idolatrico (*Zach.* 9, 7: le carni sacrificate). *Mĕšōmēm* (o, in forma contratta, *šōmēm*) è participio di senso attivo: « devastatore »; ma, potendosi intendere al passivo (*Esdr.* 9, 3-4: « inorridito, costernato »), Settanta, Teodozione e Volgata lo traducono come nome astratto (« desolazione » nel senso di devastazione). *I Mach.* e i due primi Sinottici riproducono la formula dei Settanta: τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως. Nelle antiche versioni latine è resa con efficacia: *execratio vastationis* (cf H. Bevenot, in *Revue Biblique*, 45 [1936], pp. 53-65).

Il senso è: « il culto idolatrico di un devastatore » sarà « eretto in luogo santo » (*Mt.* 24, 15) o « dove non si deve » (*Mc.* 13, 14). Daniele nei tre passi connette tale abominio idolatrico con la cessazione del sacrificio perenne d'Israele: la sconsacrazione comporta l'abbandono del Tempio.

I Mach. 1, 57 ravvisa il compimento del vaticinio di Daniele nella « costruzione » di un altare (βωμός) idolatrico sull'altare degli olocausti il 15 casleu del 168 a. C., altare che Antioco IV Epifane dedicò al suo dio-patrono Zeus Olimpio (*II Mach.* 6, 2), e nel sacrificio offertovi dieci giorni dopo (*I Mach.* 1, 62). Per *Dan.* come per *I* e *II Mach.* tale sacrilegio segna il culmine dell'empietà. La versione siriaca di *II Mach.* 6, 2, ha *Ba'al šamin*; infatti *šiqqûṣ šōmēm* sembra parodiare *Ba'al šamaim*, equivalente semitico

di Zeus Olimpio. Proposta da E. Nestle in *Zeitschr. für alttest. Wiss.*, 4 (1894), p. 248, tale spiegazione della formola danielica è ritenuta da J. A. Montgomery (*The Book of Daniel*, Edimburgo 1927, p. 388) la sola adeguata. L'« obbrobrio » fu tolto con la solenne purificazione del 25 casleu nel 164 (*I Mach.* 4, 41-59; 6, 7).

Nei Vangeli è difficile precisare a quale fatto Gesù alluda predicendo « l'abominazione della desolazione » che « si erge » (*Mc.* ha il maschile ἑστηκότα, costruzione a senso, che implica l'intervento d'un uomo) nel Tempio. I cristiani riconobbero il segno preannunziato fuggendo a Pella nel 67 (Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 5: PG 20, 221). Nel ciclo storico della distruzione del Tempio, che segna il trapasso definitivo dal culto mosaico all'economia cristiana, non si verificò l'erezione di un altare sul tipo della profanazione di Antioco. L'ordine analogo (38-40 d. C.) di erigere nel tempio la statua di Caligola non fu eseguito (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, XVIII, 8, 8).

Tre spiegazioni sono più comuni, circa l'evento cui Gesù applica l'oracolo di Daniele: 1) gli eccessi sacrileghi degli zeloti che fecero del Tempio la loro fortezza (Fl. Giuseppe, *Bell. Iud.*, IV, 3, 10 e 5, 1; cf. VI, 3 fine); 2) la distruzione del Tempio dopo la presa di Gerusalemme; 3) i vessilli romani, recanti emblemi idolatrici, sull'area del Tempio (Fl. Giuseppe, *ibid.*, V, 6, 1). La prima è da escludersi perché non fu di natura idolatrica (il biblico βδέλυγμα, 6 volte nel Nuovo Testamento, indica sempre l'idolatria). Alle due prime si oppone l'attributo « eretto », che deve riferirsi non ad eventi, ma a cosa o persona o simbolo che si esibisca nel Tempio. Né possono intendersi esclusivamente le insegne dell'esercito romano « erette di fronte alla porta orientale, mentre il Tempio bruciava, cui i soldati offrirono sacrifici » (Fl. Giuseppe, *loc. cit.*), ché Gesù dà un « segno » anteriore alla presa e al disastro di Gerusalemme.

La chiave è data da *Lc.* 21, 20: « Quando vedrete Gerusalemme investita da un esercito, sappiate che la sua devastazione (ἐρήμωσις) è vicina ». Il dramma dell'« abominazione » si svolse in varie fasi progressive. La prima, che inizia « la grande tribolazione », fu nel 66 la comparsa delle insegne pagane dell'assediante Cestio Gallo che, accampato sul monte Scopo, attaccò il Tempio (Fl. Giuseppe, *ibid.*, II, 19). Allora, per effetto dello scempio degli zeloti, cessa il sacrificio e il culto. L'idolatria (« abominazione ») trionferà infine nel 70 coi vessilli pagani sul Tempio distrutto, già da tempo privo d'altare efficiente. Il vincitore pagano in Gerusalemme era essenzialmente per gli Ebrei un profanatore idolatra.

La formola ha riferimento escatologico. Gesù unisce nello stesso quadro profetico gli eventi orrendi del 66-70 e quelli della persecuzione dell'Anticristo. Come Antioco Epifane è il tipo dell'Anticristo (v.), così l'empia profanazione del « devastante », mentre segna la fine del vecchio culto, inaugura l'opposizione messianica, aspetto negativo della nuova economia (cf. *Apoc.* 11, 2 e *Lc.* 21, 24). L'intervento dell'« uomo del peccato » che « s'insedia e si esibisce nel Tempio di Dio » (*II Thess.* 2, 3-4), accennato dalla forma maschile (ἑστηκότα), caratterizza il trapasso fra le due ère. Come in tutta l'apocalisse sinottica (*Mt.* 24; *Mc.* 13), la prospettiva è doppia: la tribolazione prossima e transitoria figura e inizia la lunga e dolorosa gestazione del contrastato regno di Dio.

BIBL.: L. Billot, *La parousie*, Parigi 1920, pp. 100-31; M.-J. Lagrange, *Ev. selon St. Matthieu*, 3ª ed., Parigi 1927, p. 461 sg.; id., *Ev. selon St. Marc*, 4ª ed., Parigi 1929, p. 340 sg.; H. Junker, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel*, Bonn 1932, pp. 77-79; B. Rigaux, *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'Anc. et le Nouv. Test.*, Gembloux e Parigi 1932, pp. 158-67, 238-47, 262-63; P. F. Ceuppens, *De Prophetiis messianicis in Antiq. Testam.*, Roma 1935, pp. 503-505; M. A. Beek, « *De gruwel der verwoesting* »: *een nader onderzoek naar de z. g. poging tot helleniseering door Antiochus Epiphanes*, in *Nieuwe theologischen Studiën*, 29 (1940), pp. 237-52; F. M. Abel, in *Vivre et penser*, 1 (1941), p. 244; C. H. Kraeling, *The Episode of the Roman Standards at Jerusalem*, in *Harvard Theol. Rev.*, 35 (1942), pp. 263-89; F. Segarra, *Praecipuae D. N. I. Christi sententiae eschatologicae*, Madrid 1942, pp. 395-404; J. van Dodewaard, *De gruwel der verwoesting* (*Mt.* 24, 15; *Mc.* 13, 14), in *Studia Catholica*, 20 (1944), pp. 125-35; J.-A. Oñate Ojeda, *El « Reino de Dios », tema central del discurso escatologico?*, Madrid 1946, pp. 84-92, 176-80; C. H. Dodd, *The fall of Jerusalem and the « Abomination of Desolation »*, in *Journal of Roman Studies*, 37 (1947), pp. 47-54. Antonino Romeo

ABONDANCE (ABUNDANCE), JEHAN d'. - Si pensa che questo non sia il vero nome, ma lo pseudonimo del famoso poeta drammatico francese morto nel 1550 ca., che spesso si firma anche *Maistre Tyburce, demeurant en la ville de Papetourte...* Fu uno dei più famosi uomini di legge di Parigi del suo tempo e notaio reale di Pont-Saint-Esprit.

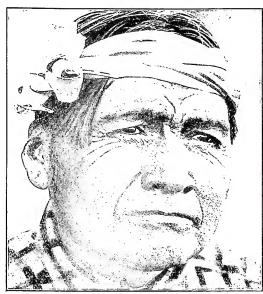
Scrisse molte opere teatrali, tra le quali citeremo: *Mystère, moralité et figures de la Passion de Notre-Seigneur Jésus Christ*; *Le Joyeux Mystère des trois roys*; *Farce nouvelle très bonne, très joyeuse, de la Cornette*, farsa citata tra le migliori del teatro francese di quel secolo.

BIBL.: E. Fournier, *Le Théâtre Français avant la Renaissance (1450-1550)*, Parigi 1872, p. 438. Chiara Piva

ABONDIO, santo: v. ABBONDIO.

ABORIGENI. - Indigeni originari del luogo in cui abitano (autoctoni). In senso etnologico si chiamano a. quegli abitanti di una terra, la cui civiltà si dimostra la più antica fra quante intorno fioriscono.

Essi sono: in Africa i Pigmei dell'Ituri, ed alcuni gruppi dei medesimi più ad occidente, inoltre i Pigmoidi Batwa (Congo Belga e Ruanda), e finalmente i Boscimani nel deserto del Kalahari; nell'America settentrionale alcune tribù Joshua e Selish nel nord-ovest, gli Algonchini (Lenàpe, Winnebago, Sauks, Foxes, Arapaho, Cheyenne, ecc.), alcune tribù della California centrale (Maidu, Pomo, Wintu, ecc.), nell'America meridionale i Gè (Brasile) e poi i Fueghini (Terra del Fuoco); in Asia alcuni popoli artici come i Samoiedi, certi Coriachi, i Tungusi, gli Eschimesi, ed ancora gli Ainu nel Giappone, gli Andamanesi dell'arcipelago omonimo, i Semang della penisola di Malacca, e i Negritos delle Filippine; in Australia certe tribù della zona sudorientale del continente (Kurnai, Kulin, Kamilaroi, ecc.).

Tutte genti, dunque, che abitano in luoghi appartati, e spesso ai margini dei continenti, su isole, in oscure selve, fra monti di difficile accesso, in lande desertiche, lungi dalle grandi e obbligate vie di traffico, quasi come respinte a forza in naturali rifugi dall'impeto di successive ondate migratorie. Le loro culture si differenziano, in genere, dalle civiltà più progredite per l'assenza della ceramica, della tessitura, della lavorazione dei metalli e pel fatto che non praticano né l'agricoltura, né la pastorizia. Gli uomini provvedono agli alimenti faunistici con la caccia individuale semplice; le donne raccolgono erbe, radici, frutti spontanei. Si tratta, insomma, di quel tipo di culture, che vanno sotto la denominazione di *Cacciatori semplici* e *Raccoglitori*. Hanno senso spiccato della famiglia, prevalentemente monogamica, con libera scelta per parte della ragazza. Sconosciuti il ratto o la compera della sposa. La donna ha eguali diritti, o almeno fruisce di relativa indipendenza in campo domestico. Alto l'indice di natalità nonostante il nomadismo. Assente l'infanticidio. Poche di quelle tribù sono rette da capi a causa della grande preminenza della famiglia. Vivo il rispetto dell'individuo, ignoti il cannibalismo e la schiavitù. Chiari i concetti di proprietà individuale e familiare. Spiccata la fede in un Essere supremo creatore, legislatore, giudice, proprietario di quanto occorre all'esistenza. Esso è oggetto di culto che si esplica con preghiere, cerimonie ed offerte (primizie della caccia e della raccolta). Ricchissimi i miti che trattano di

(*fot. P. Gusinde S. V. D.*)
ABORIGENI - Indiano Zuñi (America Settentrionale).

lui, dei suoi insegnamenti, della creazione, del paradiso, del primo peccato e della relativa sanzione : la morte. È questa la forma di civiltà che attraverso ampi confronti si rivela come la più antica, e ne abbiamo conferma dalla linguistica, che spesso ci dimostra come la parlata di molti di questi popoli costituisca un'isola fra le circostanti, e dall'antropologia, i cui cultori sono ormai d'accordo sulla vetustà di quelle genti. S'intende però che nel tipo di civiltà in questione non va veduta la civiltà assolutamente primordiale, bensì solo la più antica fra le note, cioè lo strato più antico delle civiltà oggi etnologicamente attingibili. - Vedi Tav. VII.

BIBL.: M. A. Czaplica, *Aboriginal Siberia. A Study in Social Anthropology*, Oxford 1914; J. Déniker, *Les races et les peuples de la terre*, 2ª ed., Parigi 1926; E. von Eickstedt, *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*, 1ª ed., Stoccarda 1934; W. Schmidt, *Die Stellung der Pymäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Stoccarda 1910; id., *Der Ursprung der Gottesidee*, I-IV, Münster in W. 1926-35; id., *Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit*, Münster in W. 1937. Michele Schulien

ABORTO. - 1. TEOLOGIA MORALE. – È l'espulsione dell'uovo o dell'embrione o del feto immaturo, cioè non viabile; in altri termini, non ancora capace, naturalmente od artificialmente, di vita estrauterina.

« Uovo » è il termine adoperato ad indicare il prodotto della concezione dall'inizio alla seconda settimana completa; « embrione » s'adopera per il tempo che va dalla seconda settimana alla quarta; « feto » per i mesi che intercorrono fra la quarta settimana e il parto regolare.

L'atto dell'a. va distinto : *a*) dalla semplice *accelerazione del parto*. Il feto non può vivere fuori del seno materno se non, generalmente, dopo il settimo mese completo di gestazione; eccezionalmente anche dopo il sesto, quando si hanno i mezzi per le cure speciali necessarie al neonato, ad es. l'incubatrice artificiale. Si deve notare però che a formare un giudizio sulla viabilità del feto separato dalla madre, non conta tanto il numero dei mesi, quanto il suo sviluppo fisico e le sue disposizioni. L'espulsione del feto tra il settimo (o sesto) e il nono mese di gestazione si indica col termine di parto prematuro o accelerazione del parto; *b*) dal *feticidio* od *embriotomia* nelle sue varie forme (craniotomia, sviscerazione, transito di corrente elettrica) che uccide il feto nel seno materno per renderne possibile l'estrazione; *c*) dalle pratiche anticoncezionali, che mirano preventivamente ad impedire la fecondazione (v. NASCITE, CONTROLLO DELLE).

L'a. può avvenire spontaneamente per cause morbose varie del padre o della madre, ad es. la sifilide (*a. involontario* o *naturale*) o per intervento dell'uomo (*a. volontario* o *artificiale*). In questo caso è *diretto*, se il mezzo che si adopera tende di sua natura a procurarlo; *indiretto*, se né l'intenzione, né l'atto compiuto mirano a questo, ma ad altro scopo, ad es. curare un'infermità della madre; di modo che l'a. sia soltanto una conseguenza permessa e non propriamente voluta, anche se prevista.

L'a. può volersi e praticarsi per motivi egoistici indegni e perversi (*a. criminale*) o per indicazione medica per salvare la madre (*a. terapeutico*) o per impedire la nascita di creature tarate (*a. eugenico*) o per salvare l'onore o evitare danni economici (*a. a indicazione sociale*).

È dolorosamente noto quanto sia diffusa la pratica dell'a. nei nostri tempi, fino a diventare la soluzione più comune di tante situazioni e la prima a cui si ricorre; fino ad essere in alcuni Stati legalizzato. Il che si deve soprattutto alla irreligiosità crescente e alla concezione materialistica della vita, che spinge a ricercare il piacere sempre, ad ogni costo, con qualsiasi mezzo e a sottrarsi a qualunque dovere che pesi.

PRINCÌPI. – a) È gravemente illecito *uccidere direttamente* l'uovo o l'embrione o il feto nel seno materno. Questo in forza della legge naturale confermata dal 5° comandamento divino : « Non ucciderai ». La creatura innocente che si apre alla vita, ha il diritto di vivere come qualunque altra persona umana. Quest'uccisione rimane gravemente illecita anche quando la si intende solo come mezzo per salvare la madre, perché il fine non giustifica i mezzi, né è mai lecito fare il male perché ne derivi un bene. Resta perciò proibito il feticidio o embriotomia in tutte le sue specie. Così le risposte del S. Uffizio del 28 maggio 1884, 19 ag. 1889, 25 luglio 1895 (Denz.-U., nn. 1889, 1890, 1890 a. Cf. anche l'encicl. *Casti connubii* di Pio XI, 31 dic. 1930: Denz-U., nn. 2242, 2243).

b) È gravemente illecito *procurare l'a. diretto* dell'embrione o del feto vivente (se il feto fosse già morto, naturalmente è lecito estrarlo). Perché ciò equivale ad un'uccisione diretta; si espelle infatti dalla madre una creatura che separata dalla madre non può vivere. L'illiceità rimane anche quando l'a. è procurato come mezzo per salvare l'onore della giovane, o evitare l'infamia della madre o la vendetta del marito o il peso della prole, o assicurare la salute stessa della madre; ciò sempre in forza dello stesso motivo che il fine non giustifica il mezzo e non si deve fare il male per ricavarne un vero o presunto bene. Resta quindi condannato non solo l'a. criminale, ma ogni altro a. diretto ad indicazione terapeutica, sociale o eugenica. Così il S. Uffizio nella sua risposta del 25 luglio 1895 (Denz-U., n. 1890 a. Cf. anche le gravissime parole, da alcuni stimate definizione infallibile, dell'encicl. *Casti connubii*, Denz.-U., nn. 2242, 2243, 2244). Sono anche gravemente illeciti, almeno per la cattiva intenzione, tutti i tentativi di a., ai quali si suole ricorrere con i più diversi mezzi e rimedi, anche se poi di fatto non si approda a nulla.

c) L'*accelerazione del parto* non è illecita in se stessa, purché esista una causa grave e si compia in tempo e condizioni che assicurino la vita del feto e della madre (S. Uffizio, 4-6 maggio 1898, 5 marzo 1902: Denz.-U., n. 1890 b-1890 c). La causa grave può consistere nel salvare la vita della madre o del feto, quando l'accelerazione del parto è l'unico o il migliore rimedio per conseguire il fine. La causa deve sempre essere

proporzionata al pericolo (Cf. L. A. Muñoyerro, p. 92 e la ricca bibl. corrispondente).

d) L'*a. indiretto* è lecito quando vi sia una causa grave. Ciò in virtù del principio della doppia causalità : è lecito porre un'azione buona o indifferente, dalla quale segua direttamente un doppio effetto : l'uno buono, al quale si mira ; l'altro cattivo, che solo si tollera o si permette, quando però ci sia un motivo proporzionatamente grave. È quindi lecito somministrare alla madre gravemente inferma un rimedio, anche se questo fosse pregiudiziale al feto, quando si verificano queste condizioni : la malattia della madre dev'essere tanto più grave quanto maggiore è il pericolo dell'a.; manchino altri rimedi inoffensivi; il rimedio adoperato serva direttamente in beneficio della madre e quindi la morte eventuale del feto non s'intenda, ma si eviti al possibile. Il feto, qualora avvenisse l'a., dev'essere battezzato (cf. L. A. Muñoyerro, p. 93).

e) Lo stesso principio si può applicare in parecchi altri casi di *grave pericolo di morte* per la madre; quando il pericolo non si può scongiurare altrimenti che con un intervento chirurgico. Così : 1) quando si tratta di utero gravido canceroso o di un tumore, che non si possa asportare senza nel medesimo tempo asportare anche l'utero gravido, l'isteroctomia è lecita, perché la conseguente morte del feto non è né lo scopo a cui si mira (*finis operationis*; si mira a togliere l'utero non in quanto gravido, ma in quanto infetto), né l'oggetto dell'azione (*finis operis*; l'oggetto, qui, non è che l'organo da asportare). Cf. J. Aertnys e C. A. Damen, *Theol. mor.*, I, 14ª ed., Torino 1944, pp. 471-72. – 2) quando si tratta di idramnios acuto o di utero incarcerato e retroflesso, che altrimenti non possa ricollocarsi a posto, non consta essere illecita la puntura dell'involucro per farne uscire il liquido amniotico e quindi facilitare le manovre necessarie. Cf. *ibid.*, pp. 472-73; H. Davis, II, p. 189. – 3) quando si tratta di gravidanze estrauterine o feti ectopici. Si ha gravidanza estrauterina quando l'uovo fecondato si è impiantato nella cavità peritoneale, sull'ovaiá o più frequentemente nella tromba uterina. Questa gravidanza difficilmente giunge a termine e anche in questi casi è necessario l'intervento chirurgico; di solito si interrompe ai primi mesi per il manifestarsi di un'emorragia, o la rottura della tromba e il distacco della placenta. Tutto ciò provoca la morte del feto e costituisce un pericolo molto grave per la madre. Quale condotta tenere ? Se il feto ectopico è già viabile, si può ricorrere all'accelerazione del parto (S. Uffizio, 4-6 maggio 1898 : Denz.-U., n. 1890 b). Se il feto non è viabile e si presume vivo e non urge il pericolo di emorragia, bisogna aspettare e vigilare attentamente per potere intervenire in tempo. Quando l'emorragia è avvenuta o è imminente, allora si può intervenire direttamente contro l'emorragia e asportare il tumore, anche se è un sacco fetale e ne seguirà la morte del feto. In questo caso l'eventuale a. non è né il *finis operis*, né il *finis operantis* (cf. H. Davis, II, pp. 171 sgg.; L. A. Muñoyerro, p. 93 e append. XVI, p. 191 ; J. Aertnys e C. A. Damen, *op. cit.* I, pp. 472-73, E. Bon, pp. 395 sgg., e le loro eccellenti citazioni. V. anche col. 111, n. 4: *Indicazioni ostetriche*). Naturalmente non è mai lecito agire direttamente sul feto e ucciderlo, perché allora si avrebbe un omicidio diretto.

f) Altre operazioni sono lecite quando si tratta di feto viabile, perché non sono direttamente uccisive del feto (taglio cesareo, operazione di Porro, sinfisitomia, laparatomia e simili); ma si richiedono le seguenti condizioni : che non si possa ovviare altrimenti alla morte della madre o del figlio; che vi sia probabile speranza di salvare la madre e si provveda alla salute spirituale e temporale della prole (cf. L. A. Muñoyerro, p. 94, con le relative citazioni).

2. APOLOGETICA. - Per coonestare in qualche modo il grave delitto dell'a., si fa ricorso a molti pretesti. Alcuni di essi si richiamano alla teoria del controllo delle nascite (per i quali v. NASCITE, CONTROLLO DELLE); altri toccano più da vicino il nostro argomento : *a*) L'embrione, e il feto nei primi tempi, non è ancora animato dall'anima razionale; in questo caso, procurando l'a., non si commette omicidio. Si risponde: Già il S. Uffizio (4 marzo 1679: Denz.-U., nn. 1184-85) ha dichiarato illecito l'a. diretto col pretesto che il feto sia inanimato. Ed a ragione; perché è sentenza oggi largamente condivisa quella che ritiene che l'anima razionale informa l'uovo fin dal primo momento della avvenuta fecondazione. Se le facoltà superiori dormono, gli è che l'organismo non permette loro ancora di agire, perché non ancora sufficientemente sviluppato. Ma i più moderni studi istologici sui fenomeni che avvengono nell'ovulo fecondato, rivelano che è presente un principio vivificatore che tutto coordina e orienta. In tutti i casi si deve ragionare così : Se l'uovo o l'embrione o il feto già sono animati dall'anima razionale, l'omicidio diretto c'è; tanto più deprecabile in quanto molto spesso si priva la creatura incipiente della vita eterna; se eventualmente non fosse ancora animato, c'è un omicidio imperfetto, se si vuole, ma sempre omicidio, perché si stronca un processo vitale naturalmente preordinato a sboccare in un essere umano. (Cf. R. Biot, pp. 121-23); *b*) Il bambino è una semplice appendice della madre; ora è lecito tagliarsi una mano per salvare una vita. No; il bambino dimostra fin dal principio un organismo in formazione, ma autonomo, con la sua circolazione, col suo proprio sangue, e le proprie pulsazioni; attinge dalla madre, ma elabora da sé, in forza di un principio vitale suo proprio. È dunque non un'appendice, ma un individuo *sui iuris*; *c*) Il feto è un ingiusto aggressore che attenta alla vita della madre. Si deve rispondere : No. Allo stesso modo e con maggior ragione si dovrebbe dire aggreditrice la madre che non è sana, ha insufficienze epatiche, disfunzioni endocrine, per cui il feto non trova nell'organismo materno le condizioni necessarie al suo sviluppo; del resto il feto non ha nessuna colpa se è venuto alla vita. (Cf. enc. *Casti connubii*: Denz.-U., n. 2242; R. Biot, p.123); *d*) Si dovranno dunque perdere due vite? No, ma si devono salvare tutte e due; la formola esatta non è « o la madre o il bambino », ma « e la madre e il bambino ». I diritti della madre e del figlio sono i diritti di due persone umane pari grado; non si può ucciderne una per salvare l'altra. Non si può in un naufragio strappare il salvagente a uno per darlo a un altro; *e*) Ma è un orrore lasciar morire una madre e privare la famiglia del suo più forte sostegno. Si deve rispondere : Ci vogliono tutte le cure e le premure e le assistenze possibili per scongiurare questo doloroso pericolo; e se queste sono ben condotte, generalmente si salvano e la madre e il figlio. Ma nel caso deprecabile che non esista rimedio alcuno, non c'è che abbassare il capo e rimpiangere la impotenza umana. In un incendio, nell'affondamento di un sottomarino, non è sempre possibile salvare tutti; si è costretti talora a contemplare la morte altrui senza potere intervenire. Lasciar morire, non è uccidere; e si deve lasciar morire, ma non mai uccidere. In nessun caso. (Cf. R. Biot, p. 124 sgg.; G. Clément, 35 sgg.); *f*) Nel caso di gravidanze estramatrimoniali ne va di mezzo l'onore di una fanciulla o di una donna sposata e delle loro famiglie. E non solo l'onore, ma la pace, l'armonia, ecc. L'a., in questi casi, salverebbe tutto. Dobbiamo però osservare che l'onore si salva evitando il male; e non raddoppiandolo; *g*) « La donna ha il diritto di abortire come ha il diritto di tagliarsi i capelli e le unghie, di ingrassare o dimagrire » (Madd.na Pelletier, in *L'émancipation sexuelle de la femme*, presso R. Biot, p. 118). L'obiezione è troppo volgare e indegna; nessun paragone possibile fra i capelli, le unghie, ecc. e una creatura umana, massime considerata come destinata ad essere figlia di Dio e a godere la felicità eterna.

Per la valutazione delle obiezioni derivanti dalle indicazioni mediche, v. col. 111, n. 4: MEDICINA PASTORALE.

BIBL.: Prima di tutto i trattati di Teologia morale. In particolare: K. Cappellmann e W. Bermann, *La Médecine pastorale*, 19ª ed., Parigi 1926; E. Hubert, *Le devoir du médecin*, Parigi 1926; J. Pujiula, *Controversia sobre el aborto terapeutico*, Murcia 1930; id. *Es licito el aborto?*, Barcellona 1932; I. Antonelli, *Medicina pastoralis*, 5ª ed., Roma 1932; A. Gemelli e A. Vermeersch, in *Nouvelle Revue Théologique*, 60 (1933), pp. 500-27; 577-620; 677-95; L. A. Muñoyerro, *Deontologia Medica*, Madrid 1934; F. Marconcini, *Culle vuote*, Torino 1935; G. Payen, *Deontologie médicale d'après le droit naturel*, 2ª ed., Parigi 1935; A. Lanza, *La questione del momento in cui l'anima razionale è infusa nel corpo*, in *Bollettino filosofico*, 4 (1938), pp. 211-66; 335-67; 5 (1939), pp. 36-97, 206-73; B. M. Merkelbach, *Quaestiones de embriologia*, in *Quaestiones pastorales*, II, Liegi 1937-38; R. Biot, *A servizio della persona umana*, vers. ital., Torino 1939; G. Clément, *Il diritto alla nascita*, vers. ital., Roma 1943; E. Bon, *Medicina e religione*, vers. ital., 2ª ed., Torino 1946; H. Davis, *Moral and Pastoral Theology*, II, 5ª ed., Londra 1946, pp. 166-98; L. Scremin, *Appunti di morale professionale per i medici*, 3ª ed., Roma 1947, pp. 7-39; 133-38; 199-200; 293-99.

Celestino Testore

3. DIRITTO. - Il primo accenno all'a. come delitto, lo troviamo in un passo della Bibbia (*Ex.* 21, 22), dove esso, peraltro, viene considerato più come conseguenza di una lesione personale che come reato a sé stante. Nella Grecia antica, la imperante rilassatezza dei costumi non solo tollerava, ma financo favoriva l'a., come è facile rilevare da taluni scritti di Ippocrate e di Aristotele. I Romani, convinti che il feto rappresentasse semplicemente una porzione delle viscere materne, non punirono l'a. procurato come tale (astraendo, cioè, dal danno e dall'ingiuria eventualmente arrecati alla madre) né durante la repubblica né nei primi tempi dell'impero; e soltanto dall'epoca di Settimio Severo in poi lo assimilarono al *veneficium*, reprimendolo con la multa, con l'esilio, coi lavori forzati ed anche con la pena capitale se avesse causato la morte della gestante.

La Chiesa fin dai primi secoli considerò il procurato a. alla stessa stregua dell'omicidio (si ricordino: il Concilio Illiberitano, a. 306, can. 63; il Concilio Ancirano, a. 314, can. 21; il Concilio Trullano, a. 692, can. 91; il Concilio di Worms, a. 869, can. 35), distinguendo però tra la soppressione del feto *animato* e quella del feto *inanimato* (can. 8, C. XXXII, q. 2). Tale distinzione venne ribadita da Gregorio XIV nella costituzione *Sedes Apostolica* del 31 maggio 1591, ma fu poi abbandonata da Pio IX con la costituzione *Apostolicae Sedis* del 12 ott. 1869.

Il vigente CIC (can. 2350, § 1) contempla il procurato a. fra i delitti contro la vita risolvendo così nel modo più consono alla tradizione e alla dottrina cattolica la controversia lungamente agitatasi, e non ancora sopita, circa la obiettività giuridica del reato in parola. Il bene tutelato dalla norma penale è, dunque, per il canonista, la vita del nascituro, a nulla rilevando che si tratti di vita intrauterina e che il feto non possa propriamente chiamarsi soggetto di un diritto alla vita. Qualsiasi fedele, non esclusa la madre, può rendersi responsabile di questo delitto, il cui elemento materiale è costituito dalla violenta interruzione della gravidanza. Indifferente è la natura dei mezzi (interni o esterni, chimici, meccanici, morali) usati per commetterlo.

Il momento consumativo coincide con la distruzione del prodotto del concepimento, verificatasi in conseguenza delle manovre abortive; si tratta pertanto di delitto *materiale*, che ammette il tentativo sotto il duplice aspetto del *frustrato* e del *conato*. L'elemento psicologico consiste nel dolo, ossia nella coscienza e volontà da parte del delinquente di provocare l'a.; onde, ad integrare il delitto, non basta l'a. cosiddetto *indiretto*.

Le pene comminate dal CIC sono le seguenti: « Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectu secuto, in excommunicationem latae sententiae, Ordinario reservatam; et si sint clerici, praeterea deponantur » (can. 2350, § 1). Per incorrere nella scomunica si richiedono dunque tre condizioni: *a*) che si tratti di vero a. diretto (perciò non cadono sotto la pena l'accelerazione del parto, l'embriotomia e altre operazioni illecite). Nulla conta la distinzione tra feto animato e inanimato; è indifferente è il mezzo che si adopera, purché sia la vera causa dell'a.; *b*) che si tratti di un a. procurato, voluto cioè e attuato a bella posta: quindi sotto il termine di « procurantes » si devono intendere tutti coloro, senza dei quali non si sarebbe potuto ottenere l'a., cioè la madre, il medico, l'infermiera che coopera, il mandante (can. 2209 § 1, 3; 2231); *c*) che l'a. sia realmente avvenuto.

Inoltre, alle stesse condizioni, i chierici colpevoli divengono irregolari (can. 985, n. 4) e devono essere deposti (can. 2350, § 1).

Circa le cause modificatrici della imputabilità deve notarsi che trattandosi di *actus intrinsece malus*, lo stato di necessità (di cui è tipico esempio il caso del medico, il quale ritenga di non poter salvare la vita della gestante se non procurandole l'a.) non fa venir meno il delitto, ma costituisce una semplice attenuante valutabile di volta in volta a seconda delle circostanze (v. can. 2205, §§ 2 e 3). Quando si tratta di *timore grave*, i colpevoli dell'a. diretto peccano gravemente, ma, secondo parecchi teologi, non incorrono nella scomunica. È tuttavia da tener presente, agli effetti pratici, che anche per questo, come per ogni altro delitto ecclesiastico, vige il principio sancito dal can. 2218, § 2, in virtù del quale va esente da pena chi risulti non essere *gravemente* imputabile.

Gli elementi costitutivi del delitto di procurato a. si ritrovano pressoché identici nella maggior parte delle legislazioni civili, sebbene diversa, per variare di tempi e di luoghi, apparisca la sua classificazione giuridica. Alcuni codici (come quello toscano del 1853 e quello germanico) lo collocano tra i delitti contro la vita; altri (ad es. il Codice francese) tra i delitti contro la persona; altri ancora (Codice sardo del 1859 e Codice belga) tra i delitti contro l'ordine delle famiglie; altri, infine (come il Codice cileno) tra i delitti contro il buon costume.

Il Codice penale vigente in Italia, innovando rispetto a quello abrogato, pone il procurato a. nel titolo X, tra i « delitti contro la integrità e la sanità della stirpe ». Esso distingue, anzitutto, l'a. di donna non consenziente (art. 545) dall'a. di donna consenziente (art. 546) prevedendo in entrambe le ipotesi un notevole aggravamento di pena per il caso che dall'a. sia derivata la morte della gestante o una lesione personale (art. 549); più mitemente punisce la donna che si procura essa stessa l'a. (art. 547); considera come reato a sé il fatto di chi istiga una donna incinta ad abortire, somministrandole mezzi idonei (art. 548); ed assimila inoltre, *quoad poenam*, ai delitti di lesione personale e di omicidio preterintenzionale le pratiche abortive commesse su donna erroneamente ritenuta incinta, qualora da esse derivi una lesione o la morte della donna (art. 550). Aggrava, in ogni caso, il reato la circostanza che il colpevole sia persona esercente una professione sanitaria (art. 555); mentre le pene, varianti da un minimo di sei mesi a un massimo di quindici anni di reclusione, vengono diminuite dalla metà ai due terzi se il fatto sia stato commesso per salvare l'onore proprio o di un prossimo congiunto (art. 551).

BIBL.: Oltre ai trattati di carattere generale, si consultino: per il diritto canonico: J. Teodori, *Abortus*, in *Apollinaris*, (1932), p. 251; J. Delmaille, *Avortement*, in DDC, I, coll. 1536 sgg.; S. Woywod, *The Crime of Abortion*, in *Homiletic and Pastoral Review*, (1938), pp. 385 sgg.; M. Cabreros, *Sanción canónica del aborto*, in *Ilustración del Clero*, (1939), p. 67; J. Palazzini,

Jus fetus ad vitam eiusque tutela in fontibus ac doctrina canonica usque ad saeculum XVI, Urbania 1943; per il diritto secolare: S. Du Moriez, *L'avortement*, Parigi 1912; A. Visco, *L'a. criminoso nel diritto penale, nella medicina legale, nella politica demografica*, Milano 1941. Ferruccio Liuzzi

4. Medicina pastorale. – Due episodi eminentemente fisiologici nella vita della donna, la gravidanza e il parto, possono in particolari condizioni svolgersi in maniera anormale, fino a divenire causa di malattia e perfino di morte. In tali condizioni, prescindendo dal problema morale, la medicina, preoccupata di salvare almeno la vita della madre, giunge all'a. terapeutico.

Per una retta comprensione del problema dal punto di vista medico legale e morale, è necessario: conoscere le condizioni fisiologiche attraverso cui si svolge la gravidanza e il parto (v. le voci corrispondenti); le circostanze che possono viziarne i meccanismi, fino a qual punto e con quali conseguenze dannose per la madre e per il feto; quale sia in simili casi l'opera della medicina, preoccupata solo di salvare la minacciata vita della madre; condurre un esame critico diretto a mostrare quale sia la gravità reale del pericolo corso dalla madre e la presunta necessità medica della provocazione dell'a.

L'a. provocato per fini terapeutici (curativi) di cui s'interessa la medicina, ha lo scopo di riparare ai danni e ai pericoli cui la madre può andare incontro in rapporto a una gravidanza che non si svolga in maniera fisiologica.

Si distingue un triplice ordine d'indicazioni all'a. terapeutico : *ginecologiche, ostetriche, mediche.*

Indicazioni ginecologiche quando l'ostacolo al normale svolgimento e compimento del parto è costituito da anomalie congenite o malattie acquisite dell'apparato riproduttore della madre, particolarmente le viziature pelviche e i neoplasmi (tumori) dell'utero e degli annessi (ovaie e trombe). Le viziature pelviche, alterando la forma e le dimensioni della strettoia ossea attraverso cui deve espletarsi il parto, se di alto grado, possono rappresentare un grave impedimento all'espulsione d'un feto sviluppato a termine, donde conseguenze anche mortali per esso e per la madre. L'a., provocato in passato in un periodo precoce dello sviluppo fetale, perché la minore grandezza ne permettesse l'estrazione per le vie naturali, viene attualmente sostituito, permettendolo le condizioni d'ambiente e d'abilità tecnica del medico, da operazioni dirette ad aumentare i diametri delle vie che dovranno essere attraversate dal feto (sinfisiotomia, pubiotomia, resezioni pelviche) o volte a estrarlo direttamente dall'utero senza farlo passare dalle suddette vie (laparatomia ostetrica o taglio cesareo); così può evitarsi insieme il danno della madre e del figlio.

I neoplasmi maligni (cancri) che si sviluppino in uno degli organi che costituiscono l'apparato riproduttore della donna, particolarmente il cancro del collo dell'utero, richiedono una vasta demolizione chirurgica di tali parti che, nell'eventualità di concomitante gravidanza che non abbia ancora raggiunto almeno il centottantesimo giorno di gestazione, coinvolge il sacrificio della vita fetale (a. indiretto).

Le *indicazioni ostetriche* all'a. sorgono dall'anormale svolgersi della gravidanza : emorragie a ripetizione per distacchi parziali di placenta, spontanei o in seguito a tentativi d'a. criminoso; inserzioni ectopiche dell'ovulo con svolgimento di gravidanze extrauterine (particolarmente gravidanza tubarica). In questa eventualità, la madre è esposta, con il progredire della gravidanza, di solito nel secondo o terzo mese, allo scoppio dell'organo sede dell'impianto ovulare, incapace di seguirne lo sviluppo così come avverrebbe dell'utero; da ciò gravi emorragie interne più o meno subitanee, tali da interrompere la gravidanza e porre la madre, da un momento all'altro, in grave pericolo di vita. Soltanto un prontissimo intervento laparatomico diretto ad asportare nel suo insieme l'annesso lacerato (ovaio e tromba) con il suo contenuto fetale (il che equivale a determinare l'a. se il feto era ancor vivo) può salvare la madre da morte per anemia acuta.

Per quanto riguarda la sorte del feto nelle varie eventualità della gravidanza ectopica, va ripetuto quello che già è stato accennato al n. 1, cioè che in casi eccezionali esso può giungere al termine del suo sviluppo; è esclusa però la possibilità della sua espulsione per le vie naturali, per cui se non viene estratto per via laparatomica è condannato a morire nella sede del suo impianto. Al contrario, l'esito ordinario d'una gravidanza extrauterina è la morte del feto (a. interno) nei primi mesi della gravidanza (2°-3°).

Per evitare il grave rischio, accertata la diagnosi, se la donna non può esser mantenuta sotto un continuo controllo per l'eventualità d'un tempestivo e rapido intervento nel caso d'improvvisa rottura della tromba e di emorragia interna, viene permessa l'asportazione preventiva della sacca gravidica, donde l'interruzione abortiva della gravidanza.

Le *indicazioni mediche* all'a. sono legate o a malattie di cui la donna già soffriva e che peggiorano per il sopravvenire della gravidanza, oppure a disturbi d'indole medica, a volte anche assai gravi, che riconoscono come causa un'intossicazione legata allo stato gravidico. In tal caso, la madre era o appariva sana prima della gravidanza che si dimostra fattore causale diretto dei mali sopraggiunti.

Nel primo gruppo sono comprese alcune gravi malattie nervose e mentali, la tubercolosi polmonare e laringea, le malattie cardiache; nel secondo gruppo l'iperemesi o vomito incoercibile delle gravide (v. intossicazioni gravidiche). A differenza di quanto era detto in passato, viene attualmente ammesso che nei casi del primo gruppo le statistiche dimostrano che « nel complesso si salva un numero maggiore di vite umane non interrompendo mai la gravidanza, che interrompendola » (Scremin, *op. cit.*, p. 34), salvando così insieme l'interesse del feto e quello della madre e può sostenersi che « l'applicazione della norma etica salvi più vite umane di quante ne siano realmente salvate o risparmiate dall'a. terapeutico », pur non potendo « negare che l'applicazione di quella norma in alcuni casi particolari richieda anche il sacrificio della vita e che il rifiuto dell'a. terapeutico da parte della gestante sia in dati casi un atto eroico » (Scremin, *op. cit.*, pp. 35-36). Per quanto riguarda le intossicazioni gravidiche, può dirsi che nella quasi totalità dei casi queste possono esser vinte da cure medicamentose e psicoterapiche.

Bibl.: Oltre le opere cit. al n. 1, vedi: O. Viana e F. Vozza, *L'ostetricia e la ginecologia in Italia*, Milano 1933; E. Pestalozza, *Il bilancio scientifico della soc. ital. di ostetricia e di ginecologia nel primo trentennio della sua attività*, Milano 1933; V. M. Palmieri, *Medicina forense*, Città di Castello 1947.

Giuseppe de Ninno

'ABOTH (*Pirqē 'Abôth*, « capitoli dei Padri »). – Trattato IX del IV ordine della Mišnāh (v.), non seguito dal commento o *ğĕmarā*. Non ha relazione logica coi trattati in cui si inserisce, ma contiene sentenze morali, proverbi, consigli famigliari sulle labbra dei « Padri » (v. ab), cioè dei principali maestri che elaborarono il materiale giuridico della Mišnāh (sec. i-ii).

Il titolo consueto è modificato talora in *Messékheth 'A.* (Testo dei Padri) o *Mišnath ḥasîdîm* (Insegnamento dei pii). Ai cinque capitoli originari, se ne aggiunse poi un sesto: il « Capitolo di Rabbi Meir », detto anche « L'acquisto della legge ».

I primi due capitoli, oltre lo scopo pratico di insegnamento morale, hanno quello di mostrare che la tradizione orale contenuta nella Mišnāh risale, per una serie ininterrotta di autorità, fino alla primitiva rivelazione fatta da Dio a Mosè: « Mosè ricevette la legge sul Sinai e la trasmise a Giosuè, Giosuè agli Anziani, gli Anziani ai Profeti, i Profeti agli uomini della Grande Sinagoga. Essi dicevano tre cose: siate circospetti nel giudizio, allevate molti discepoli e fate una siepe intorno alla Legge » (*Aboth*, I, 1). Da questo periodo (sec. IV-III a. C.), cominciando da Simeone il Giusto, « uno degli ultimi sopravvissuti della Grande Sinagoga », si enumerano i capiscuola assegnando ad ognuno una sentenza. Molti altri nomi di celebri maestri compaiono negli altri capitoli, con un criterio di ordinamento non chiaro.

Oltre ad inculcare la venerazione per la Torāh, queste massime riguardano il metodo d'insegnamento, la condotta dei maestri, i doveri dei discepoli e dei maestri di fronte al popolo; molte, intorno ai doveri morali, la giustizia, l'amore del prossimo, sono di alto contenuto etico. Perciò i *Pirqē 'A.* sono rimasti in grande onore nel giudaismo. È la parte della Mišnāh che più interessa la massa, ed è stata tradotta in latino più volte già nel sec. XVI e in molte lingue moderne.

'A. dĕ-Rabbî-Nathān è un trattato simile per contenuto, così intitolato perché il primo detto riferito è del tannaita Rabbi Nathan.

BIBL.: Testo e traduzione: H. L. Strack, *Pirqē 'A.*, « *Sprüche der Väter* », 4ª ed., Lipsia 1915; traduzione italiana di V. Castiglioni, ed. E. Schreiber, *La Mishna* (parte IV, IX), 1927; J. Colombo, *Pagine di morale ebraica*, Lanciano 1931. – Studi: R. Travers Herford, commento in *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Test.* di R. H. Charles, II, Oxford 1913; id., *Pirke Abot*, Nuova York 1925; id., *Pirke Abot, its Purpose and Significance*, in *Occident and Orient* (Gaster Anniv. Vol., 1937), pp. 244-52; F. Maass, *Formgeschichte der Mischna, mit besonderer Berücksichtigung des Traktats Abot*, Berlino 1937; L. Finkelstein, *Introduction Study to Pirke Abot*, in *Journal of Biblical Literature*, 57 (1938), pp. 13-50. Enrico Galbiati

ABOUT, EDMOND. - Giornalista e romanziere, n. a Dieuze, il 14 febbr. 1828, m. a Parigi, il 16 genn. 1885. Per le idee, i sentimenti e le qualità mordaci e polemiche di scrittore, fu detto il « nipote di Voltaire ». Bonapartista, informatore confidenziale di Napoleone III, fu poi orleanista e infine repubblicano. Dopo un soggiorno a Roma, stampò nel Belgio *La Question romaine* (1859), che in parte rifuse nella *Rome contemporaine* (1860). Vi sono le solite tirate contro il potere temporale e la corruzione romana, affermazioni calunniose e irriverenti contro Pio IX e l'Antonelli, aneddoti salaci e maliziosi.

Di che qualità sia in generale la sua opera di narratore, lo prova lo sconcio romanzo *Madelon* (1863).

Francesco Casnati

ABRABANEL (*Abravanel*). - Una delle più potenti famiglie ebraiche della Spagna, ove trovavasi già nel 1310. Nel 1492, espulsi gli Ebrei da Ferdinando II (V), gli A. si stabilirono in Italia; ebbero molta influenza, anche presso la corte, nel regno di Napoli (specialmente *Isacco* e più il fratello *Giacobbe*, m. 1528). Nel ducato di Toscana, prima *Samuele*, figlio di Isacco, poi il figlio di Samuele *Giacobbe*, molto ottennero in favore del commercio ebraico da Cosimo I, la cui moglie Eleonora di Toledo era stata educata da *Benvenida*, cugina e moglie di Samuele. La famiglia si estinse in Italia con *Abramo* (m. 1618). Speciale menzione meritano, nel campo delle idee:

1. ISACCO (*Isaac ben Jehudāh*). - Filosofo ed esegeta, n. a Lisbona nel 1437, m. a Venezia nel 1508. Accorto uomo di Stato, fu prima tesoriere di Alfonso V di Portogallo; sospettato di congiura, nel 1483 si trasferì a Toledo. Dopo il 1492, visse alla corte di Ferdinando I e di Alfonso II di Napoli. Fuggito in Sicilia per l'invasione dei Francesi, dopo un soggiorno a Corfù e in Puglia si stabilì a Venezia. Dottissimo, compose molte opere sulla Sacra Scrittura, commentò tutti i libri della Torāh e i Profeti. Meritò l'alta stima per cui gli Ebrei lo soprannominarono *Ḥākām* (sapiente) e *Nasî* (principe). La sua esegesi è letterale, ricca di riferimenti grammaticali e storici, e si sforza con successo di mostrare il nesso tra le idee. È prolisso per le frequenti e minuziose digressioni teologiche. Pur non essendo molto originale né profondo, A. chiude degnamente la serie dei grandi esegeti giudei. È assai utile agli studiosi di esegesi giudaica perché cita tutte le opinioni dei suoi predecessori, esaminandole minutamente.

L'entusiasmo della sua fede messianica non solo lo spinse, nella trilogia che chiamò *Migdol yešûôt* (« magnificans salutes », *II Sam.* 22, 51) – *Le sorgenti della salvezza*; *L'araldo della salvezza*; *La salvezza del suo Messia* –, a raffrontare e commentare tutti i testi messianici della Scrittura, del Talmūd e dei Midrašîm, ma gli fece sostenere fantastiche teorie ottimistiche sull'imminente (per l'anno 1503!) instaurazione del regno messianico. Isacco manifesta spesso la sua acredine anticristiana. Sostiene la trascendenza della Rivelazione e l'oggettività delle visioni profetiche; ma in vari punti segue il semirazionalismo di Maimonide.

Anche i suoi tre figli, Giuda, Giuseppe e Samuele, furono celebri.

BIBL.: Le opere di A. ebbero molte edizioni e ristampe dal sec. XVI al XVIII, e furono parzialmente tradotte in latino. Cf. I. Guttmann, *Die religionsphilosophische Lehre des I. A.*, Breslavia 1916; S. A. Horodezky, e s. v. in *Encycl. Judaica*, I, coll. 588-96. Nel quinto centenario della sua nascita (1937) sono stati pubblicati molti studi su Isacco A., tra cui, oltre varie trattazioni in *Monatschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judentums*, 81 (1937): P. Goodmann, *Isaac A.*, Cambridge 1937; A. Heschel, *Don Jizshak A.*, Berlino 1937; E. I. J. Rosenthal, *Don Is. A.*, in *Bull. of J. Rylands' Library*, 21 (1937), pp. 445-78; J. Sarachek, *Don Isaac A.*, Nuova York 1938.

2. GIUDA (*Jehudāh*), detto LEONE EBREO. - Figlio primogenito di Isacco A., medico, filosofo e poeta, n. a Lisbona verso il 1465, m., pare, tra il 1530 e 1532. Dopo l'espulsione del 1492, emigrò a Napoli, poi dimorò a Genova, indi a Barletta, Napoli, Roma, Venezia. Con l'*Elegia sopra il destino* pianse il distacco del figlio d'un anno, battezzato per forza. L'opera sua principale, *Dialoghi d'amore*, fu redatta a Genova (1502), in ebraico (perduto) e in italiano; ma la prima edizione conosciuta è quella di Roma (1535) poi Venezia 1541, ecc. a cura di Mariano Lenzi.

È un trattato (dialoghi tra Filone e Sofia) che divulga le dottrine platoniche sulla natura (I), l'universalità (II) e l'origine (III) dell'amore. Il sistema, detto « philographia », dall'uomo si estende al mondo e a Dio; l'amore vi è principio gnoseologico, logico, ontologico, cosmogonico, etico. L'opera, forse suggerita dal *Dialogo sopra l'amore* di Marsilio Ficino e dall'ebreo platonizzante Johanan Alemanno, è originale e profonda. Il successo e l'influsso ne furono grandi; fu presto tradotta in latino, francese e spagnolo. Bembo l'imitò negli *Asolani*. Vari scrittori mistici spagnoli, come Luis de León, Malón de Chaide, Nieremberg, se ne sono ispirati. Spinoza ne trasse motivi metafisici ed etici.

BIBL.: Ediz. di S. Caramella, Bari 1929. E. Solmi, *Ben. Spinoza e Leone Ebreo*, Modena 1903; H. Pflaum, *Die Idee der Liebe: Leone Ebreo*, Tubinga 1926; G. Saitta, *La filosofia di Leone Ebreo*, in *Filosofia italiana e umanesimo*, Venezia 1928; C. Gebhardt, *Leone Ebreo* (*Bibl. Spinozana*, III), Heidelberg 1929; id. in *Encycl. Judaica* I, coll. 596-602; J. Klausner, *Don Jehudàh Abravanel e la sua filosofia dell'amore*, in *La Rassegna mensile di Israel*, (1932, nn. 11-12); L. Tonelli, *L'amore nella poesia e nel pensiero del Rinascimento*, Firenze 1933, pp. 276-80; P. Siwek, *Spinoza*, Parigi 1937, p. 24. Antonino Romeo

ABRA DE RACONIS, CHARLES-FRANCOIS d'. - Teologo francese, n. a Raconis, diocesi di Chartres,

ca. il 1580, m. il 16 luglio 1646, di famiglia calvinista, ma convertita al cattolicismo. Fu professore di filosofia nel collegio di Plessis dal 1609; poi di teologia dal 1615 in quello di Navarra.

Nel 1618 fu nominato predicatore e cappellano del re; e nel 1637 vescovo di Lavaur. Deve la sua notorietà soprattutto alle sue numerose opere polemiche contro i protestanti calvinisti francesi, prima, e poi, spinto da s. Vincenzo de' Paoli, contro i giansenisti, in particolare contro Pierre de Moulin. Difese anche il primato del Papa contro Martino de Barcos nipote di Saint-Cyran. Speciale menzione merita l'opera sua per la confutazione e la condanna del libro dell'Arnauld (v.), «*La fréquente communion*», che gli suscitò contro da parte dei giansenisti tempeste furibonde.

BIBL.: V. Oblet, s. v. in DThC, I, coll. 93-94; Hurter, III, col. 992. Antonio Giamboni

ABRAHAM di NISIBI : v. NARSAI.

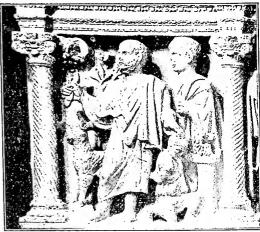
ABRĀHĀM ben DĀVĪD HA-LĒVĪ. - Filosofo e storiografo giudeo-spagnolo, n. a Toledo, m. intorno al 1180. Figura notevole nella storia della filosofia giudaica e araba del medioevo per una sua opera filosofica, redatta nel 1161 in lingua araba sotto il titolo *al-'Aqīdah ar-rafī'ah* (*La credenza elevata*), perduta nell'originale arabo, ma conservatasi in due traduzioni ebraiche, delle quali una è ancora inedita, e l'altra è stata pubblicata nel 1852 a Francoforte.

A. segue il sistema aristotelico; si sforza però, e in ciò è abbastanza originale, di conciliare la filosofia greca coi concetti religiosi e teologici del giudaismo. Egli è da riguardare quale precursore di Maimonide. Inoltre ha scritto una storia del giudaismo in senso anticaraitico.

BIBL.: I. Husik, *History of Mediaeval Jewish Philosophy*, Nuova York 1916, pp. 197-235. Giuseppe Furlani

ABRAHAM ibn EZRA : v. IBN EZRA ABRAHAM.

ABRAM, NICOLAS. - Umanista ed esegeta gesuita lorenese, n. a Xaronval nel 1589, m. a Pont-à-Mousson il 7 dic. 1655. Entrato nella Compagnia (1606), studiò presso le facoltà di Lettere e di Teologia di Pont-à-Mousson, poi vi insegnò umanità: la sua *Epitome praeceptorum graecorum versibus latinis comprehensorum* (Pont-à-Mousson 1612) ebbe circa 50 edizioni fino al 1645. Dopo 8 anni di attiva predicazione (1623-30 ; nel 1625 collaborò con s. Pietro Fourier), insegnò Sacra Scrittura 9 anni a Pont-à-Mousson (dopo l'invasione francese del maggio 1635, espulso da Richelieu dalla Lorena, vi rientrò solo nel 1643) e 2 anni a Digione (1651-53). Lasciò incompiuta la storia dell'Università di Pont-à-Mousson (pubblicata dal p. Augusto Carayon, 1870).

Eruditissimo, utilizzò lettere e scienze profane per interpretare il Vecchio Testamento. Oltre commenti alle orazioni di Cicerone (2 voll. in fol., Parigi 1631) e a Virgilio (3 voll. in 8°, Pont-à-Mousson 1632-36 e molte ristampe), ancor oggi utili, pubblicò : *Nonni Panopolitani paraphrasis sancti sec. Johannem Evangelii* (Parigi 1623) con la traduzione in versi latini (vi supplì l'episodio dell'adultera con suoi 73 esametri greci); nel commento a Virgilio inserì (1636) *Diatriba de quattuor fluviis et loco paradisi* (che pone in Palestina) *ad explicationem v. 290 l. IV Georgicon*. Ingegnosa è l'*Epitome rudimentorum linguae hebraicae* (Parigi 1645) in versi latini. Principale sua opera esegetica è il *Pharus Veteris Testamenti sive sacrarum quaestionum ll. XV* (in fol., Parigi 1648), in cui risolve in elegante forma dialogica, dall'Esamerone alle 70 settimane di Daniele, le obiezioni mosse dalle scienze naturali e storico-cronologiche. Al *Pharus* seguono *De veritate et mendacio ll. IV*, anch'essi in forma dialogica, circa le menzogne reali o apparenti riferite dalla Bibbia. L'opera ascetica di A., *Axiomata vitae christianae* (Pont-à-Mousson 1654), ebbe rapida diffusione.

(fot. Alinari)

ABRAMO - *Sacrificio di A.* Particolare del sarcofago di Giunio Basso (sec. IV) - Grotte Vaticane.

BIBL.: A. Carayon, *L'Université de Pont-à-Mousson*, Parigi 1870, Introd., pp. XXXI-LIV; Sommervogel, I, coll. 16-21 : VIII, col. 1565; Hurter, III, col. 1050 sgg.; E. M. Rivière, s. v. in DHG, I, coll. 190-91. Antonino Romeo

ABRAMITI. - Due sètte portarono questo nome : 1) alcuni eretici del sec. IX, sparsi in Siria, i quali, accogliendo le idee di Abramo di Antiochia, negavano la divinità di Gesù Cristo; 2) una sètta protestante di poca importanza e di breve durata, apparentata agli ussiti (v.), sorta sul finire del sec. XVIII nei pressi di Pardubice, in Boemia.

Questa può considerarsi una setta di deisti. I suoi adepti, reclutati misteriosamente soprattutto tra contadini ebrei e protestanti, predicavano di volersi conformare alla religione professata da Abramo prima della circoncisione. Ripudiavano la S.ma Trinità, il peccato originale, l'incarnazione e le altre verità contenute nelle Scritture, di cui ritenevano appena i dieci comandamenti a loro modo interpretati, e l'orazione domenicale. Ammettevano soltanto l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, le ricompense e le pene della vita futura, senza l'eternità dell'inferno. Unicamente allo scopo di evitare le possibili persecuzioni facevano battezzare i figli e contraevano matrimonio religioso. Invitati da Giuseppe II ad iscriversi in una delle confessioni riconosciute dall'Editto di tolleranza (1780), si rifiutarono di ubbidire; Giuseppe allora li disperse (1783), organizzandone forzatamente gli uomini, in battaglioni di frontiera.

BIBL.: Meusel, *Nachrichten u. Bemerkungen*, Erlangen 1816, p. 65 sgg.; L. Guilloreau, s. v. in DThC, I, col. 118.
Antonio Giamboni

ABRAMO. - Patriarca del Vecchio Testamento, figlio di Tare, discendente di Sem. La sua storia, ricca di particolari, è narrata in *Gen.* 11,26 - 25,11.

I. A. NELLA S. SCRITTURA. – Per la determinazione dell'epoca in cui visse A. si era soliti ricorrere al sincronismo con Hammurabi, il re babilonese vissuto intorno al 2000 a. C., che si identificava con 'Amrāphel, re di Shin'ar, contro cui combatté A. (*Gen.* 14, 9); ma avendo recenti scoperte permesso di fissare la data del regno di Hammurabi tra il 1728 e il 1686 a. C., l'identificazione con 'Amrāphel appare sempre più problematica. Secondo i dati della Bibbia, A. è

nato 1200 anni prima della fondazione del Tempio, fissata al 968 a. C., cioè nel 2168 a. C. (cf. *Gen.* 21, 5; 25, 26; 47, 9; *Ex.* 12, 40; *I Reg.*, 6, 1). L'ambiente del racconto biblico su A. trova corrispondenza e conferma nelle notizie che abbiamo dell'Oriente mesopotamico contemporaneo.

La famiglia di A., nata in Ur (v.), era idolatra (*Ios.* 24, 2; *Iudt.* 5, 7-9; cf. *Gen.* 31, 19, 35), e alcuni discendenti di Tare portano nei loro nomi tracce del dio lunare Sin, il cui culto aveva la sua sede centrale ad Ur. Tare, che apparteneva alle tribù semitiche seminomadi stanziate nella bassa Mesopotamia, al tempo dei torbidi seguiti alla caduta della III[a] dinastia di Ur nel 1940 a. C. si trasferì verso il nord, a Ḥaran o Ḥarran, stazione di transito per passare in Canaan e città devota, come Ur, al dio Sin. In mezzo al politeismo e all'immoralità della sua patria A. si era mantenuto, non senza particolare aiuto divino, fedele al Signore Jahweh. Dopo la morte del padre, Dio gli rivolse l'invito definitivo (già gli aveva parlato ad Ur, cf. *Act.* 7, 2) di abbandonare la sua parentela e il suo paese per andare verso la terra che Egli gli avrebbe indicato. In questa occasione, Dio benedisse per la prima volta A. accordandogli il suo favore e la sua assistenza, e gli promise una sterminata discendenza di vasta rinomanza. A. sarà inoltre fonte di benedizione per tutte le genti (*Gen.* 12, 3), in quanto tra i suoi posteri sarà il Messia salvatore del mondo.

A 75 anni A., con la moglie Sara e il nipote Lot figlio di Aran (Ḥārān) suo fratello, già morto, lasciò Ḥaran dirigendosi con le sue ricchezze ed i suoi servi - alcune centinaia di persone (cf. *Gen.* 14, 14) – verso sud-ovest sulla terra di Canaan che attraversò da nord a sud, spostandosi in varie direzioni. Lo troviamo a Sichem, al querceto di Morēh nel cuore del paese, nella gola tra i monti Hebal e Garizim, poi più a sud, a Bethel, e infine nell'estrema regione meridionale del Negheb. Al querceto di Morēh gli apparve il Signore che promise di dare a lui ed ai suoi posteri la terra in cui si trovava, ed A. innalzò in quel luogo ed a Bethel un altare (*Gen.* 12,5-9). In occasione di una carestia dovette scendere in Egitto, che il Nilo salvava dalla siccità, e per impedire che il re, sbarazzandosi del marito, si impadronisse di Sara per il suo harem, le consigliò di dichiararsi sua sorella – come era difatti per parte solo del padre, *Gen.* 20, 12 – ma il Signore provvide a che la donna non subisse oltraggio e l'incidente giovasse ad A.

Ritornato in Canaan, per evitare dissapori con suo nipote Lot a cagione dei rispettivi armenti che avevano bisogno di vasti pascoli, si divise da lui lasciandogli il territorio della Pentapoli. Dio, allora, rinnovò le promesse (*Gen.* 13, 14-17). A. rizzò le sue tende al querceto di Mambre presso Hebron dove dedicò al Signore un altare, santificando il luogo già dedicato al culto cananeo. Una spedizione militare permise ad A. di saggiare la sua forza. Dopo dodici anni di tributo al re di Elam, che in quel tempo primeggiava in Mesopotamia e nell'Asia anteriore, i cinque re della Pentapoli palestinese tentarono di scuoterne il giogo, ma contro di loro mossero quattro re orientali : 'Amrāphel re di Sennaar (o Šin'ar), Arioch re di Ellāsār, Chodorlahomor re di 'Elām, Thadal re di Gōim. Tra i prigionieri che essi fecero si trovò anche Lot, che A., dopo aver a lungo inseguito le truppe vittoriose, liberò con un fulmineo attacco notturno. Molti tentativi sono stati fatti per ritrovare i nomi dei quattro re orientali nei documenti contemporanei, la cui scarsezza non permette conclusioni definitive.

Di ritorno dalla spedizione A. si incontrò con Melchisedec (v.), re di Salem e sacerdote del « Dio altissimo », il quale offrì alle truppe esauste e in sacrificio al Signore pane e vino, benedicendo A. che gli offrì la decima parte del bottino (*Gen.* 14, 17-24). In una nuova teofania A. chiese a Dio che la sua promessa si concretasse in un erede, gli riaffermò la sua illimitata fede « e Dio glielo contò a giustizia », avvalorando la sua parola con un solenne patto concluso secondo la consuetudine babilonese : Dio, nel simbolo di un fuoco ardente, passò attraverso le vittime del sacrificio tagliate in due (*Gen.* 15). Sara, irrimediabilmente sterile, per avere un figlio si giovò del diritto che le dava la legge babilonese (cf. *Codice di Hammurabi*, 144-47) e offrì ad A. la schiava Agar perché gli desse un erede che sarebbe stato, per diritto, considerato figlio della padrona. Ad 86 anni, A. ebbe così Ismaele (*Gen.* 16). Quando ebbe 99 anni, in una importante apparizione, Dio precisò ulteriormente i termini del patto intercedutto tra lui ed A. Il Signore ripeté la promessa di numerosissima discendenza (*Gen.* 17, 2. 4-6) e di una terra (v. 8), mentre A. si dovette impegnare ad adorare Jahweh come unico vero Dio (v. 7), a mantenersi fedele alla norma di perfezione da lui stabilita (v. 1) e ad aver fede nella stabilità delle promesse (vv. 1, 17-19). Si tratta di un'adesione consapevole a Dio, verso cui si orienta tutta la propria vita e nelle cui mani si abbandona l'avvenire. Segno visibile del patto è la circoncisione (v.) nel maschio (vv. 11-14), con la quale i discendenti di A. diventano eredi delle promesse fatte al patriarca (v. 12). Finalmente, il Signore annunciò imminente la nascita di un figlio di Sara, che sarà l'erede diretto delle promesse divine. Anche Ismaele ebbe la sua parte di benedizione (vv. 15-22). In quella circostanza, A. praticò la circoncisione a sé, a Ismaele tredicenne, e a tutti gli uomini di casa sua compresi cento stranieri di origine (vv. 25-27).

Il nuovo orientamento della vita di A. fu espresso col cambiamento, voluto da Dio, del nome del patriarca e di sua moglie. A. non sarà più *'Abhrām* (il nome si trova attestato in Mesopotamia all'inizio del II millennio sotto le forme *A-ba-am-ra-ma*, *A-ba-ra-ma*, *A-ba-am-ram* e probabilmente significa « È grande quanto al padre » cioè di nobili natali), ma *'Abhrāhām* che la Bibbia (*Gen.* 17, 5) interpreta « Padre di una folla di popoli » per l'assonanza tra la finale *-hām* e l'ebraico *hamōn* « folla ». Sara, fino allora detta Sarai (assir. *Sa-ra-ai*) ha il nome mutato nella forma più recente *Sārāh*, « principessa », corrispondente al babilonese *Šarratu* « regina ». Più tardi, al querceto di Mambre, in una misteriosa apparizione di tre uomini che A. ospitò, Dio gli confermò la promessa dell'erede nonostante l'incredulità di Sara. In quell'occasione Dio confidò al suo amico il proposito di distruggere la Pentapoli peccatrice. La generosa intercessione di A. non valse a scongiurare il flagello, da cui scampò il solo Lot (*Gen.* 19, 29). Da Mambre, A. si trasferì nel Negheb, stabilendosi a Gerar filistea, dove ancora una volta riuscì a sottrarre Sara alle voglie del re Abimelech, col quale A. strinse amicizia (*Gen.* 20, 1-18).

Quando contava 100 anni, A. ebbe l'atteso erede : Isacco (*Gen.* 21, 1-7). Regolarmente circonciso, il suo slattamento fu sontuosamente festeggiato (v. 8). Più tardi il bambino accese la gelosia di Sara, che volle la espulsione di Ismaele dalla sua casa. A., obbedendo al Signore, si separò dal suo primo figlio (*Gen.* 21, 1-21; cf. 25, 12-16). In Filistea A. fu rispettato e temuto, ed ebbe modo di assicurarsi, con una transazione giuridica, il diritto di proprietà sul pozzo di

Bersabea, importante per la prosperità dei suoi greggi, a 40 km. in linea d'aria da Gerar. Ma Dio mise a dura prova la fede di A.: gli ordinò di recarsi su di un monte nella « terra di Morià » per immolarvi Isacco. Lungo la via le innocenti domande del figlio gli straziano il cuore, ma non ne intaccano la fede e lo spirito di assoluta ubbidienza e di amore. Comandando l'uccisione del figlio erede delle promesse, Dio chiedeva ad A. un atto di eroica fede, e impedendone, per intervento di un angelo, il compimento, condannava la pratica dei sacrifici umani in uso presso i Cananei fra cui viveva A. (v. ISACCO).

Sara morì, in età di 127 anni, a Hebron. Per darle sepoltura, A. acquistò dagli Hittiti la grotta di Macpelah. La pratica per l'acquisto è narrata con abbondanza di particolari precisi, perché fu quello il primo fondo stabilmente posseduto da Ebrei in Canaan (*Gen.* 23, 1-20). Un'altra narrazione ricca di folklore orientale riproduce le trattative condotte dal servo fedele di A. per scegliere ad Isacco una moglie. La prescelta fu una parente : Rebecca, nipote di Nachor fratello di A., perché il patriarca, per motivi etnici e religiosi, non volle per suo figlio una straniera (*Gen.* 24). Dopo la morte di Sara, A. prese un'altra moglie di nome Cetura (*Gen.* 25, 1-6) da cui nacquero i capostipiti di varie tribù dimoranti a sud e sud-est della Palestina, nelle steppe. Provvide poi, secondo il diritto del tempo, ad assicurare ad Isacco la sua eredità allontanando da lui gli altri figli.

A 175 anni A. « morì in buona canizie, vecchio e sazio di vivere » e fu sepolto da Isacco e Ismaele nella grotta di Macpelāh, accanto a Sara (*Gen.* 25, 7-11). La memoria di A. fu viva in tutti i secoli della storia del popolo eletto, che da lui ereditò la promessa messianica.

Nel Nuovo Testamento, Maria Vergine e Zaccaria cantano le promesse ed il patto di Dio con A. (*Lc.* 1, 55-73) che si verificano in Gesù, « figlio » del patriarca (*Mt.* 1, 1; *Lc.* 3,34). Gesù stesso dà ad una malata e a Zaccheo questo titolo « figlio di A. » di cui gli Ebrei erano particolarmente fieri (*Lc.* 13, 16; 10, 9; *Mt.* 3, 9; *Lc.* 3, 8; *Io.* 8, 39), ma dichiara che non è la discendenza carnale, bensì la imitazione delle opere di A. che vale (*Io.* 8, 33-44). A. è in cielo (*Lc.* 13, 28) e giudei e gentili riposeranno nel suo « seno » (*Lc.* 13, 28; 16, 22-30).

Pietro, Stefano e Paolo ricorderanno le promesse abramitiche (*Act.* 3, 25; 7, 2-8, 17; *Hebr.* 6, 13; *II Cor.* 11, 22) che si sono compiute in Cristo su quanti, per la fede, sono figli del grande patriarca (*Rom.* 9, 7-9; *Gal.* 3, 29; 4, 22-31). A. è l'esponente dell'economia della promessa (ἐπαγγελία) – opposta al patto bilaterale mosaico – che ha piena attuazione nel Nuovo Testamento (*Gal.* 3, 16-18). L'esaltazione della fede di A. (*Rom.* cap. 4; *Gal.* 3, 6-9; *Hebr.* 11, 8-19; *Iac.* 2, 21-23) e la dimostrazione della superiorità del sacerdozio di Cristo su quello aaronitico in base all'accaduto tra A. e Melchisedec (*Hebr.* cap. 7), sono due capitoli classici della predicazione paolina.

Ai tempi di papa Damaso (366-84) il nome di A. fu inserito nel canone della Messa, e la sua memoria è segnata nei martirologi dal sec. IX in data 9 ott. È anche invocato nelle preci per l'agonia.

SENO DI A. – Nella nota parabola del ricco epulone, gli angeli portano Lazzaro il mendico, dopo la sua morte, « nel seno di A. » (*Lc.* 16, 21 sg.). L'espressione, rara e antica negli scritti rabbinici, è frequente nella letteratura patristica, nelle liturgie dei defunti di tutti i riti e nelle iscrizioni cristiane. Tranne poche eccezioni, gli scrittori ecclesiastici antichi ne hanno compreso il significato metaforico e l'hanno riferita al Limbo (v.) dei patriarchi per il tempo precristiano e poi al Paradiso (s. Agost., *Quaest. evang.*, II, 38: PL 35, 1530). S. Tommaso ha giustificato quest'ultimo uso (*Sum. Theol. Suppl.* q. 69 a. 4 in corp. e ad 2).

(fot. Alinari)
ABRAMO - *Sacrificio di A.* Maestro d'Isacco (sec. XIII) - Assisi, Chiesa superiore di S. Francesco.

Secondo gli esegeti moderni, la metafora può avere un duplice valore. Per alcuni essa si riferisce al banchetto celeste nel quale A. è il capotavola; chi siede alla sua destra, sdraiato nel basso lettuccio e appoggiato sul gomito sinistro, può reclinarsi agevolmente sul suo petto : *in sinu* (*Io.* 13, 23; Plinio, *Ep.* 4, 22, 4). Altri autori preferiscono vedere nel riposo sul seno di A. la paterna protezione e tenerezza del patriarca dei credenti (*Rom.* 4, 16 sg.) che riceve nella felicità eterna i suoi figli, a lui intimamente uniti (cf. *Io.* 1, 23; *Lc.* 13, 28; e l'apocrifo *IV Mach.* 13, 17 dove però « il seno » è una interpolazione probabilmente cristiana).

In questo secondo senso « seno » è usato nella lingua babilonese (*Cod. di Hammurabi*, XL, 49 sgg.: il re porta nel grembo i suoi sudditi) e nella lingua ebraica (*Num.* 11, 12; *I Reg.* 3, 20; 17, 19; *Lam.* 2, 12).

BIBL.: L. Pirot, *Abraham*, in DBs, I, coll. 8-28; P. Dhorme, *A. dans le cadre de l'histoire*, in *Revue Biblique*, 37 (1928), pp. 367-85, 481-511; 40 (1931), pp. 364-74; 503-18; G. Ricciotti, *Storia di Israele*, I, Torino 1932, nn. 122-39; L. Woolley, *Abraham, Recent Discoveries and Hebrew Origins*, Londra 1936 (cf. S. Garofalo, in *Biblica*, 20 [1939], pp. 109-13); A. Skrinjar, *De incolis Terrae promissae Abrahae aequalibus*, in *Verbum Domini*, 17 (1937), pp. 268-79; M. Noth, *Die syrische-palästinische Bevölkerung des II. Jahrtausends*, in *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, (1942), pp. 15 sgg.; R. De Vaux, *Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes*, in *Revue Biblique*, 53 (1946), pp. 321-48. – Per le promesse messianiche: F. Ceuppens, *De prophetiis messianicis in A. T.*, Roma 1935, pp. 43-61; M. Colacci, *Il «semen Abrahae» alla luce del V. e del N. T.*, in *Biblica*, 21 (1940), pp. 6-15. – Per la cronologia: A. Bea, *De Pentateucho*, 2ª ed., Roma 1933, pp. 189-97; R. De Vaux, *art. cit.*, pp. 328-36; id., s. v. in DBs, col. 731 sgg. – Per il «Seno di A.»: E. Mangenot, s. v. in DThC, I, coll. 111-16; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Komm. z. N. T. aus Talmud u. Midrasch*, II, Monaco 1924, pp. 225-27; M. Miese, *Im Schosse Abrahams*, in *Oriental. Literaturzeitung*, 34 (1931), coll.. 1018-21 ; J. B. Frey, in *Rev. Bibl.*, 41 (1932), pp. 100-103; P. Meyer, in G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch z. N. T.*, I, Stoccarda 1938, p. 825 sg.; W. Staerk, in *Reallex. f. Antike u. Christentum*, Lipsia, fasc. 1 (1940), coll. 27-28.
Salvatore Garofalo

2. A. NELLA LEGGENDA AGGADICA. – Il padre di A., secondo questa leggenda, era generale dell'esercito di Nimrod, e si diede di propria iniziativa alla ricerca della verità,

giungendo alla conoscenza dell'unicità di Dio. Nimrod, re e astrologo, convinto per parte sua di essere Dio, e prevedendo la nascita di un fanciullo destinato a detronizzarlo, raduna settantamila gestanti e ne fa uccidere i neonati; ma A. resta salvo, nascosto in una grotta. Cresciuto, A. fu discepolo di Sem da cui apprese l'arte di fissare l'anno bisestile. Non partecipò al peccato della torre di Babele, ma con la rinuncia alla preda bellica dopo la vittoria sui re della Pentapoli, santificò il nome di Dio. Poiché, secondo le sue previsioni astrologiche, credette di non dover avere discendenza, ne fu rimproverato dal Signore. Il quale poi gli indicò i quattro imperi che in avvenire avrebbero asservito Israele. La colpa dell'asservimento va ascritta ad A., che aveva presentato al re d'Egitto Sara come sorella, anziché come moglie. A. amò la terra di Canaan perché si augurava che i suoi discendenti fossero un popolo di agricoltori. I pastori di Lot non si facevano scrupolo di far pascolare le greggi nei campi altrui, non così i pastori di A. Donde i dissensi e la separazione. Il cambiamento del nome di Abram in Abraham dà luogo a varie interpretazioni: padre, eletto, benamato, re, potente, fedelissimo fra le genti. I tre angeli ospiti di A. furono: Micael, Rafael, Gabriel, che per visitare A. assunsero sembianze umane. A. scelse la grotta di Macpelah per luogo della sua sepoltura, perché ivi si era rifugiata la pecorella destinata per il banchetto agli angeli; e vi riposavano Adamo ed Eva con delle torce accese vicino al loro capezzale, mentre un soave odore riempiva tutta la grotta.

BIBL.: B. Beer, *Das Leben Abrahams nach Auffassung der jüd. Sage*, Lipsia 1859; Tomkin, *The life of A.*, Londra 1880; id., *A. and his age*, Londra 1897; M. Guttmann, s. v. in *Enc. Judaica*, I (1928), coll. 378-84; J. D. Eisenstein, *Ozar Jisrael*, I, 2ª ed. Londra, Berlino e Vienna 1924, pp. 83-87; id., *Ozar Midraschim*, I, Nuova York 1928, pp. 1-9; M. J. Bin Gorion, *Die Sagen der Juden*, I, Berlino 1935, p. 208 sgg.

Eugenio Zolli

3. ICONOGRAFIA. – L'arte cimiteriale preferisce rappresentare A. nel sacrificio d'Isacco, secondo vari schemi: A. che brandisce nella destra il coltello, mentre la sinistra riposa sul capo d'Isacco o conduce questo per mano; Isacco, invece, si trova in ginocchio accanto all'altare, o porta la legna. Esempi sporadici presentano padre e figlio oranti, o A. che addita il fuoco. Un ariete, la mano divina ovvero un gruppo di colombe completano la scena. La scultura talvolta rappresenta Isacco sull'ara assieme con l'angelo. Il tema appare già nella sinagoga di Dura Europo (anno 245) e in mosaici, vetri, lucerne, anelli, gemme, cucchiai e medaglie. Se, in origine, adombrò l'idea della salvezza, l'arte costantiniana, in seguito, ne fece un tema parallelo a quello della scena della passione del Signore, interpretandola quindi nel senso tipologico, da molto tempo diffuso. La decorazione basilicale ravennate, infine, gli prestò il senso eucaristico ben noto. È presumibile che a Milano e a Nola adombrasse lo stesso significato, come pure nel primo quadro musivo di S. Maria Maggiore a Roma in cui è rappresentato l'incontro di A. e Melchisedech, al quale fanno seguito le scene storiche della separazione di Lot da A., e la visione di Mambre.

Fra i grandi artisti del Rinascimento, hanno trattato il sacrificio di A., oltre al Gozzoli nel Camposanto e il Sodoma nel duomo di Pisa, Tiziano in S. Maria della Salute a Venezia, il Tiepolo nel palazzo arcivescovile di Udine e il Tintoretto (Galleria degli Uffizi); ricordiamo anche il quadro di C. Allori nella Galleria Pitti.La scena del sacrificio d'A. fu assegnata come tema per il concorso (1402) per la seconda porta del Battistero fiorentino.

Tra le raffigurazioni di artisti stranieri, notevoli quelle del Rembrandt e del Rubens. - Vedi Tav. VIII.

BIBL.: Wilpert, *Pitture*, passim; id. *Mosaiken*, passim; A. M. Smith, *The Iconography of the Sacrifice of Isaac in Early Christian Art*, in *American Journal of Archaeology*, ser. 2ª, 26 (1922), p. 159 sgg.; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, II, Friburgo in Br. 1928; V. Casagrande, *L'arte a servizio della Chiesa*, II, Torino 1932.

Luciano De Bruyne

4. POESIA POPOLARE E TEATRO. – La figura di A. ha ispirato un poemetto in 30 ottave, di cui si conoscono stampe dei primi dell'Ottocento. Nel teatro, sono da ricordare un *mistero* medievale francese e una *Rappresentazione di Abraam e Isac* dovuta a Feo Belcari.

BIBL.: G. Giannini, *La poesia popolare a stampa del secolo XIX*, I, Udine 1938.

Paolo Toschi

5. APOCALISSE di A. - Apocrifo della fine del sec. I d. C., conservato in slavo. La 1ª parte (capp. 1-8) contiene la storia di Abramo e di suo padre Tare, conforme alla leggenda ebraica (cf. B. Beer, *Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage*, Lipsia 1859). La 2ª parte (capp. 9-32) è un'amplificazione di *Gen.* 15, 1 sgg.

La tradizione ebraica – presupposta forse anche in *Io.* 8, 56 – parlava di una rivelazione ad Abramo durante il suo sacrificio (*Gen.* 15, 9 sgg.). I testi sono stati raccolti in H. Strack e P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, II, Monaco 1924, p. 525 sg. (cf. anche I, 468; IV, 1065, 1115). L'*Apocalisse di A.* è uno scritto giudaico; p. es. l'albero della scienza nel paradiso è la vite (cap. 23) in conformità a credenze giudaiche (Strack-Billerbeck, *op. cit.*, III, pp. 250, 609, 646); l'angelo Azazel è una figura della demonologia giudaica (Strack-Billerbeck, *op. cit.*, III, p. 781 sgg.). L'angelo Iaoel (specie di precedente di Metatron) accanto a Michael (così anche in una *tabula devotionis* di Pozzuoli del II-III sec. d. C.) dimostra tendenza alla speculazione gnostica. Verso la fine (c. 29), certi accenni suppongono la revisione di un cristiano (gnostico).

L'*Apocalisse di A.* slava differisce dal *Libro di Abramo*, detto anche « Apocalisse » presso i sethiani gnostici (Epifanio, *Haer.*, 39, 5, 1: ed. Holl, II, p. 75, 11 sg.): le citazioni dall'*Apocalisse di A.* presso gli audiani, date da Teodoro bar Koni (C. H. Puech in *Mélanges Cumont*, Bruxelles 1936, p. 951 sgg.) rivelano tutt'altro carattere.

BIBL.: N. Bonwetsch, *Die Apocalypse Abrahams* (*Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, I, 1), Lipsia 1897; L. Ginzberg, s. v. in *The Jewish Encycl.* I (1901), 91 sg.; J. B. Frey, s. v. in DB, I, 28-33; G. H. Box e I. T. Landmans, *Apocalypse of Abraham, Ed. with a Translation from the Slavonic Text and Notes*, Londra 1928.

Erik Peterson

6. TESTAMENTO di A. - Apocrifo, il cui testo greco fu pubblicato da M. R. James in *Texts and Studies*, II, n. 2 (Cambridge 1892) in due recensioni. Traduzioni arabe, etiopiche, slavoniche e romene dimostrano l'interesse delle Chiese orientali per esso.

Il titolo *Testamento* non è adatto: si tratta di una leggenda della morte di A., che è modellata in parte sulla leggenda della morte di Mosè. Michele sostituisce l'angelo della morte, in quanto A. non meritava che la morte lo avvicinasse, ma non riesce a portar via l'anima del patriarca; infine arriva l'angelo della morte. Prima di morire A. vede però tutto il mondo, i segreti del cielo, i luoghi di castigo e il paradiso. Al cielo portano due vie, all'incrocio delle quali si trova il trono aureo di Adamo ; Abele giudica i morti e accanto a lui stanno due angeli, che segnano le opere umane buone o cattive e le pesano. Il materiale del *Testamento di A.* è, almeno parzialmente, di origine giudaica: Abele come giudice dei morti sarebbe assai strano in un'opera cristiana; d'altronde però l'escatologia vi è influenzata dall'*Apocalisse di Paolo*.

BIBL.: J. B. Frey, in DBs I, coll. 33-38. Il testo greco d'un ms. di Vienna (recensione E) è stato edito da A. Vasiliev, *Anedocta graeco-byzantina*, I, Mosca 1893, pp. 292-308. Condanna ecclesiastica dell'apocrifo: K. Krumbacher, *Der hl. Georg* (*Abhandlungen d. Bayr. Akademie der Wissenschaften*, XXV, 3), Monaco 1911, p. 144. — Per un originale giudaico (contro James): L. Ginzberg, s. v. in *The Jewish Encycl.*, I (1901), p. 93-96 ; Ad. Harnack, *Geschichte der altchristl. Literatur bis Eusebius*, I, p. 857 sgg. — È probabile che l'*Inquisitio Abrahae* menzionata da Niceta di Remesiana non abbia alcun rapporto col *Testamento di A.* (così G. Morin in *Revue Biblique*, 6 [1897],

pp. 284 sgg.). – Sulla dipendenza dall'*Apocalisse di Paolo*: A. Casey, in *Journal of Theol. Studies*, (1933), p. 28, n. 5; *Visio S. Pauli*, ed. Theod. Silverstein (*Studies and Documents*, IV), Londra 1935, passim. Erik Peterson

ABRAMO I Albathantzi. - Katholikos armeno, dal 607 al 610-11. Salì al trono patriarcale, vacante già da un triennio, durante il quale ne aveva avuta la direzione Verthanes, la cui pertinacia nell'accusare Kurion, katholikos degli Iberi, di favorire l'eresia nestoriana e di aderire alla formola calcedonese, fu ripresa da A. e portò in fine alla separazione degli Iberi. A., infatti, dopo aver inviato a Kurion tre lettere di protesta, nell'ultima delle quali prendeva chiaramente posizione contro il Concilio di Calcedonia, scomunicò Kurion che era rimasto saldo nella sua posizione ortodossa.

Bibl.: Uxtanes, *Storia*, ecc. (in arm.), Valarsapat 1871; Asolik, *Storia*, ecc. (in arm.), Pietroburgo 1881, trad. ted. di Gelser e Brerehardt, Lipsia 1907; Iavakhov, *Scipna, fra la Georgia e l'Armenia al principio del sec. VII* (in russo), in *Bull. Ac. Sciences de S. Pétersbourg*, (1908); F. Tournebize, *Hist. politique et religieuse de l'Arménie*, Parigi 1900; V. Hatzuni, *Questioni importanti della storia della Chiesa armena*, Venezia 1927. Garabed Amaduni

ABRAMO II (Adamo Pietro I) Arzivian (*Aintaptzī*). - Patriarca armeno cattolico, n. ad Aintab il 12 apr. 1679, m. il 1° ott. 1749. Ordinato sacerdote e poi vescovo di Aleppo (1710) ebbe a subire le angherie della corrente eretica, e fu in prigione due volte. Superiore del convento armeno cattolico di Kreim, assistette al Concilio maronita del 1723 insieme al legato apostolico Giuseppe Assemani. Fu eletto katholikos nell'anno 1740, e chiese a Roma la conferma e il pallio che ivi ricevette da Benedetto XIV, il quale, in segno di particolare benevolenza, gli donò una statua d'avorio dell'Immacolata. Ritornato in Oriente, andò a risiedere sul Monte Libano continuando la sua attività apostolica fino alla morte.

Bibl.: S. Davidian, *Biografia di Abramo Pietro I*, Cairo 1861; A. Alessandrian, *Compendio storico dei dodici patriarchi di Cilicia*, Venezia 1906; L. Dayan, *Abramo Pietro I*, in *Pazmaveb* (1939), p. 4 sg. Garabed Amaduni

ABRAMO di Balmes (Ben Meir). - Grammatico ebreo, n. a Lecce nel sec. xv, m. a Venezia nel 1523. Celebre medico, formatosi nell'Università di Padova, si rese benemerito della cultura occidentale traducendo in latino opere arabe filosofiche e scientifiche, specialmente di Averroè, derivandole dalle versioni ebraiche medievali.

Sua opera originale è la grammatica ebraica *Miqnēh Abram* («Possessione di Abramo»), completata e pubblicata postuma a cura di R. Calonimos ben David (1523) a Venezia, per i tipi di Bomberg, in ebraico e latino. In essa A. dimostra grande erudizione e spirito critico, ma il metodo da lui propugnato di applicare le categorie della grammatica latina ad una lingua semitica, non ebbe giustamente successo. Enrico Galbiati

ABRAMO di Bēth Rabbān. - Dottore siriaco, vissuto dal 449 al 569. Fu direttore per circa 60 anni della scuola di Nisibi nella quale successe (secondo Mari, p. 39) al fondatore Narsai di cui fu discepolo e parente e di cui adottò il nome (anche il soprannome di *Bēth Rabbān* significa « della casa del nostro maestro » cioè di Narsai). La scuola sotto di lui ebbe grande sviluppo.

Secondo Barhadbšabbā (fine del sec. vi), in PO 4, 389 e 9, 628, le sue opere sono: commentari sui profeti, sull'*Eccli. Ios.* e *Iudc.*, nonché una epistola scritta per ordine di Giustiniano, in cui espone la sua fede nestoriana e risponde a domande dottrinali mossegli dai suoi nemici. Ma il catalogo di Ebediesu (Assemani, *Bibl. Orient.*, III, 71) gliene attribuisce molte altre. Il ms. di Diarbekir, II, gli attribuisce degli inni liturgici che sarebbero gli unici suoi scritti giunti fino a noi. Tale ms. è ora al patriarcato di Mossul (Vosté, in *Muséon*, 50 [1937], p. 349).

Bibl.: Barhadbšabbā, in PO, 4, 387-89; 9, 616-31; Mari, ed. Gismondi, 1899, versione lat. pp. 39, 41 e 47; J. B. Chabot, in *Journal Asiat.*, 9ª serie, 8 (1896), pp. 52 e 53; *Cronaca di Arbela*, ed. Mingana, in *Sources syriaques*, I, Lipsia 1907, p. 73 del siriaco e pp. 154-55 della versione francese; ed. Zorell (in latino), in *Orientalia Christiana*, 16 (1927), p. 196; ed. Sachau, Berlino 1915, p. 91. Pietro Sfair

ABRAMO, abate di Clermont, santo. - N. in un paese sull'Eufrate e m. nel 485. Avendo intrapreso un viaggio per visitare i solitari dell'Egitto, fu arrestato dai persecutori persiani, percosso e incarcerato. Liberatosi dopo cinque anni, visitò, oltre l'Egitto, anche l'Occidente e si fermò in Alvernia, nella città poi chiamata Clermont, in cui nel 473 eresse un monastero accanto alla basilica di S. Ciriaco o Quirico, detto comunemente Cyr. La sua festa cade il 16 e nel martirologio romano il 15 giugno. Nell'alto medioevo il suo nome era invocato nella benedizione degli occhi.

Bibl.: Sidonio Apollinare, *Epp.* VII, (PL 58, coll. 598-99); s. Gregorio di Tours, *Vitae Patrum*, 3; *Acta SS. Iunii*, II, Anversa 1698, pp. 1058-59; C. Baronio, *Annal.*, ad annum 480, 12-14. Pietro Sfair

ABRAMO, vescovo di Efeso. - Forse successore di Hypatios, ancora vivente nel 542, o di Andrea, presente al V Concilio ecumenico (553). Dapprima monaco e fondatore di due monasteri, a Costantinopoli ed a Gerusalemme secondo Giovanni Mosco (*Pratum Spirituale*: PG 87, 2956), egli divenne vescovo di Efeso sotto Giustiniano. Ha lasciato due omelie; l'una per la festa dell'*Hypapante* o Presentazione di Nostro Signore al Tempio, l'altra per la festa dell'Annunciazione o *Evanghelismos*, il 25 marzo (pubblicate in PO 16, Parigi 1922, pp. 442-54, da M. Jugie). Nella prima si trova una chiara allusione alla controversia origenista del tempo di Giustiniano; nella seconda che la festa dell'Annunciazione al 25 marzo, ben distinta dalla primitiva festa di Maria o Memoria di s. Maria, fu istituita soltanto sotto il regno dell'imperatore stesso o per lo meno dopo il principio del sec. vi.

Bibl.: M. Jugie, *Abraham d'Éphèse et ses écrits*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 22 (1913), pp. 37-59, e PO 16, 429-54, dove si trovano esposte le opinioni sull'epoca in cui visse A., discussione chiusa dal contenuto stesso delle omelie. Tuttavia ciò non ha impedito a M. Krasceninnikov, di far vivere A. in pieno sec. v. *Sancti Abramii, archiepiscopi Ephesii sermones duo: I. In Annuntiationem Deiparae; II. In occursum Domini, adiecta interpretatione slavica*, Dorpat 1911 (pubblicata in realtà nel 1913, contemporaneamente all'ediz. di M. Jugie nella *Byzantinische Zeitschrift*); S. Vailhé, s. v. *Abraham d'Éphèse* e *Abramites, Couvent des*, in DHG, I, coll. 172-73, 188-90. Martino Jugie

ABRAMO di Harran (o di carrhes), santo. - N. nella diocesi di Ciro verso la metà del sec. iv, si ritirò ancora giovane nel deserto della Calcide. Trasferitosi poi in un villaggio pagano presso Emesa nel Libano riuscì a convertire i suoi persecutori. Contro i suoi desideri di ritornare nella solitudine, fu consacrato vescovo di Harran, in Mesopotamia, dove si segnalò per la sua austerità. Chiamato da Teodosio II alla corte di Costantinopoli fu accolto con grandi manifestazioni di stima. A. morì poco dopo l'anno 421.

Bibl.: *Acta SS. Februarii*, II, Anversa 1658, pp. 767-68. Ignazio Ortiz de Urbina

ABRAMO di Kaškar. - N. l'anno 491 a Kaškar, oggi al-Wāsiṭ, in Mesopotamia, viene chiamato il Grande e padre del monachismo presso i nestoriani. M. nel 588.

Riformò la vita monastica che si era molto rilassata, e scrisse per i suoi monaci le regole (571), che poi furono rinnovate dal suo successore Dadiesu (588). J. B. Chabot pubblicò questi due documenti con una versione latina nei *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei* (Roma 1898, p. 51 sg.). L'Ufficio dei Caldei attribuisce ad A. degli inni,

(*fot. Enc. Catt.*)

ABRAMO DI S. CHIARA - *Der Narrenspiegel*: incisione in rame dall'edizione di Norimberga del 1709.

come risulta da J. A. Maclean, *East. Syr. Daily Offices*, Londra 1894, p. 251. A. fu il primo a prescrivere per i monaci l'abito e la tonsura.

BIBL.: G. S. Assemani, *Bibl. Orient.*, III, 155; Tommaso di Marga, ed. Budge, l. I, cap. 4, e Introduzione p. CXXXIII sgg.: *Cron. di Seert*: PO 7, col. 133; J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire Perse*, 2ª ed., Parigi 1904, pp. 316-18; Maris, Amri et Slibae, *De patriarchis Nestorianorum commentaria*, ed. H. Gismondi, I, Roma 1897, p. 41; *Liber castitatis*, ed. Chabot, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 16 (1897), e ed. Bedjan sotto il titolo di *Liber fundatorum monasteriorum in regno Persarum*, Parigi 1901, § 14; J. B. Chabot, in *Journ. Asiat.*, ser. 9ª, 8 (1896), pp. 53-54. Pietro Sfair

ABRAMO da SANTA CHIARA (*Abraham a Sancta Clara*, al secolo *Johann Ulrich Megerle*). - Uno dei più grandi predicatori e moralisti popolari della Germania, n. a Kreenheimstetten (Baden) il 2 luglio 1644, m. a Vienna il 1° dic. 1709. Dopo i primi studi nel ginnasio dei Gesuiti a Ingolstadt (1656-59) e in quello dei Benedettini a Salisburgo (1659-62), nel 1662 entrò fra gli Agostiniani scalzi a Maria-Brunn (presso Vienna); vi emise i voti il 14 ag. 1663 col nome di «Abraham a Sancta Clara». A causa del pericolo turco iniziò gli studi di filosofia e di teologia a Praga, per proseguirli dal 1665 a Vienna. Ordinato ivi sacerdote l'8 giugno 1668, si distinse presto come oratore di talento eccezionale.

Dopo due anni di predicazione nel santuario di Taxa (presso Augusta in Baviera), dal 1670 al 1672, fu mandato a Vienna, ove fu vice-priore e priore del convento (1677-1683). Leopoldo I lo nominò nel 1677 predicatore della corte imperiale («Concionator Aulicus Caesareus»). In occasione della peste (1679), si rivelò scrittore popolare di gran vigore col suo *Merk's Wien!* (Vienna 1680), drammatica descrizione degli orrori vissuti e commovente monito ai superstiti. Dal 1683 al 1689 è a Graz, dove, all'avvicinarsi dei Turchi, lanciò l'ardente appello al mondo cristiano *Auff, auff, ihr Christen!* (Vienna 1683), che servì di modello a Schiller per la famosa predica del cappuccino nel *Wallensteins Lager* (1795). Nel 1686 fece un primo viaggio a Roma, un altro nel 1689. Tornato a Vienna, fu per tre anni provinciale. Dopo un terzo viaggio a Roma (1692), fu per due anni a Maria-Brunn maestro dei novizi e vice-priore, per rimanere dal 1695 definitivamente a Vienna.

Uomo di eccezionale attività e vasta cultura letteraria, dotato di ardente immaginazione e feconda originalità inventiva, poeta, scrittore, umorista, e insieme teologo sicuro e psicologo profondo, A. mise le sue rare doti al servizio dell'apostolato. Il fascino della sua persona, l'immediatezza e la plasticità dello stile, la calda sincerità e la fine arguzia attraevano le folle. Nelle sue prediche e nei suoi scritti, adopera scienza sacra e profana, erudizione ed esperienza personale, favole e giuochi di parole (di cui era maestro insuperabile), all'unico scopo dell'elevazione morale del popolo.

Tra i suoi numerosi scritti (dai cui titoli stessi appare la briosa vivacità) citiamo solo i principali: *Reimb dich oder ich liss dich* (Salisburgo 1684), raccolta di prediche e vari opuscoli, fra cui *Merk's Wien* (di cui K. Bertsche curò una nuova ed., Lipsia 1926), e *Auff, auff, ihr Christen!* (nuova ed. a cura di A. Sauer, Vienna 1883). In *Judas der Erzschelm* (Giuda l'arcifurfante), in 4 volumi (Salisburgo 1686-95), narra le vicende del traditore e ne trae lo spunto per applicazioni morali alle più varie circostanze della vita quotidiana; *Grammatica religiosa...* (Salisburgo 1691), raccolta di esortazioni per i principianti nella vita spirituale, trattato di ascetica di carattere pratico; *Etwas für alle...* (Würzburg 1699); *Wunderlicher Traum von einem grossen Narrennest* (Salisburgo 1703, nuova ed. di K. Bertsche [*Universal-Bibliothek*, n. 6399], Lipsia 1923); *Heilsames Gemisch-Gemasch...* (Würzburg 1704), di cui si ha una traduzione italiana (*Miscuglio salutare*, Trento 1709); *Ein Karren voller Narren* (Salisburgo 1704, nuova ed. di K. Bertsche [*Hausens Bücherei*, Band 85], Saarlouis 1919); *Huy und Pfuy der Welt...* (Würzburg 1707, trad. ital.: *Coraggio e viltà*, Trento 1717); *Centifolium stultorum...* (Vienna-Norimberga 1709; nuova ed. di K. Bertsche, *Der Narrenspiegel von Abraham a s. Cl.*, München-Gladbach 1925); *Wohlangefüllter Weinkeller...* (Norimberga 1710); *Besonders möblierte und gezierte Totenkapelle* (Norimberga 1719; nuova ed. di K. Bertsche, München-Gladbach 1922); *Geistlicher Kramerladen* (2 voll., Würzburg 1710), raccolta di prediche. *Abrahamisches Bescheidessen...* (Vienna 1717) e *Lauberhütt...* (3 voll., Vienna 1721-23) sono raccolte di prediche lasciate manoscritte da A. e pubblicate da Alessandro a Latere Christi, con molte variazioni ed aggiunte.

Un'edizione completa delle opere di A. manca finora. Quella di Passau-Lindau (1834-54) contiene varie opere spurie; mentre alcuni scritti autentici, p. es. *Centifolium* e *Totenkapelle*, sono tralasciati. Una buona scelta pubblicò H. Strigl (6 voll., Vienna 1904-1906), mentre a K. Bertsche, oltre le edizioni di singole opere già menzionate e varie antologie (Bonn 1911, Friburgo in Br. 1917, 1918, 1922, 1923, Lipsia 1931), si deve anche la pubblicazione di alcuni scritti recentemente ritrovati: *Der geflügelte Merkurius* (*Hausens Bücherei*, Bd. 69, 2ª ed., Saarlouis 1922); *Der Urmerkur von 1701* (*Schriften zur deutschen Literatur f. d. Görresgesellschaft*, Bd. 4); *Gedrucktes und Ungedrucktes. Erstmals nach den Handschriften herausg.* (*Religiöse Quellenschriften...*, Heft 49, Düsseldorf 1928); *Neun neue Predigten von Abraham a s. Cl. aus der Wiener Hs. cod. 11571 herausg.* (*Neudrucke deutscher Literatur-Werke des 16. u. 17. Jahrhunderts*, nn. 278-81, Halle 1930).

BIBL.: Th. von Karajan, *Abraham a s. Clara*, Vienna 1867; K. Bertsche, *Abraham a s. Cl.* (*Führer des Volks...*, Bd. 22), 2ª ed., München-Gladbach 1922; id., *Die Werke Abrahams a. s. Cl. in ihren Frühdrucken*, Schwetzingen 1922; W. Brandt, *Schwank u. Fabel bei Abraham a s. Cl.*, Münster 1923; L. Bianchi, *Studien zur Beurteilung des Abraham a s. Cl.*, Heidelberg 1924; H. Albert, *Leben u. Werke des Komp. u. Dirig. Abraham Megerle*, Monaco 1927; K. Schmidt, *Studien zu den Fabeln Abrahams a s. Cl.*, Monaco 1928; V. Capánaga, *Il P. Abramo da s. Chiara*, trad. ital., Catania 1934. Anselmo Musters

ABRAMO ben CHANANIA. - Rabbino convertito, della famiglia Galiki, n. a Monselice, m. verso il 1625. Fattosi cristiano nel 1605 o poco dopo, prese il nome, in omaggio al papa Paolo V, di *Camillo*

Jaghel. Fu revisore dei libri ebraici nella Marca d'Ancona.

Prima di convertirsi, scrisse in ebraico buone opere ascetiche su base biblica: *Sḗfer léqaḥ ṭobh* (*Libro della buona dottrina*; cf. *Prov.* 4, 1), catechesi giudaica tra maestro e discepolo (Venezia 1595; Londra 1679, con traduzione latina), molto diffuso e spesso ristampato; *Môshîa' ḥosîm* (*Salvezza dei credenti*, Venezia 1587 e 1604), ove raccomanda di curare la peste col timor di Dio e la preghiera; *Êšet ḥail* (*La donna forte*, ivi 1611).

BIBL.: G. Bartolocci, *Bibliotheca magna rabbinica*, I, Roma 1675, p. 26. Antonino Romeo

ABRAMO ECCHELLENSE. - In arabo Ḥāqilī perchè nativo del villaggio di Ḥāqil nel Libano (n. nel 1605, m. il 5 luglio 1664). Studiò nel collegio maronita di Roma e fu poi professore di arabo e siriaco alla Sapienza e scrittore nella Biblioteca Vaticana. Insegnò arabo e siriaco all'Università di Parigi, mentre collaborava alla Bibbia poliglotta di M. Le Jay. A. collaborò largamente alla Bibbia araba stampata nel 1671 col testo della Volgata a cura della S. Congr. di Propaganda. Le sue opere videro la luce a Roma e a Parigi.

Tra le altre, nel 1651 tradusse e stampò a Parigi il *Chronicon Orientale* di Ibn ar-Rāhib (*filius monachi*), a cui aggiunse, da p. 141 in poi, l'*Historiae orientalis supplementum.* Nel 1653 diede alla luce a Roma, con traduzione e note, il catalogo di Ebediesu, che poi fu ristampato con correzioni e più ampie note da G. S. Assemani in *Bibl. Orient.*, III, 1.

Un'altra sua opera è: *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus*, di cui la prima parte, stampata nel 1661, tratta *De Ecclesiae Alexandrinae originibus*, e la seconda, stampata nel 1660, tratta *De origine nominis Papae nec non de illius proprietate, de Romano Pontifice, adeoque de eiusdem primatu.* In esse controbatte Giov. Sedlem il quale, male traducendo Eutichio, ne aveva dedotto teorie protestantiche sulla gerarchia e contro il Papa. Finalmente è da menzionarsi la *A. E. et Leonis Allatii concordantia nationum christianarum orientalium in fidei cathol. dogmate* (1655). I suoi 64 manoscritti, descritti da G. S. Assemani (*Bibl. Orient.*, I, 573 sg.), passarono alla Biblioteca Vaticana.

BIBL.: P. Bayle, *Ecchellensis*, in *Dictionnaire historique et critique*, 5ª ed., Amsterdam 1740; A. Fabroni, *Hist. Academiae Pisanae*, III, Pisa 1795, pp. 146-51; G. Giovannozzi, in *Memorie della Pont. Accad. dei N. Lincei*, ser. 2ª, 2 (1916), pp. 1-22; P. Carali, *Faḫr ad-Dīn II e la Corte di Toscana*, Roma 1936, ove sono documenti sull'attività di A. in Italia e Tunisia per conto di Faḫr ad-Dīn. Pietro Sfair

ABRAMO QĪDONĀYĀ (o di BĒTH QĪDONĀ). - N. nel 296 d. C. da famiglia agiata, consentì al matrimonio sotto la pressione dei genitori. Celebrate le nozze, fuggì e andò a vivere in una cella a due miglia dalla città. Il vescovo di Edessa gli conferì l'ordine sacro e lo inviò a convertire il grosso villaggio idolatrico e assai restio di Bēth Qīdonā, da cui ebbe il nome. Ma dopo un anno, ritornò all'eremo. Secondo il cod. britan. add. 12, 155, f. 177, A. morì nel 366, e secondo gli *Atti*, a 70 anni di età e 50 di religione.

BIBL.: P. Bedjan, *Acta mart. et sanct.*, VII, Parigi 1896, p. 465 sg. (Atti sir.); J. T. Lamy, *Analecta Bolland.*, 10 (1891), pp. 5-49 (proleg. e Atti sir.); id., *S. Ephraem Syri hymni et serm.*, III, Malines 1889, pp. XL-XLIII, e coll. 750-836 (proleg. e i 15 inni di s. Efrem); IV, ivi 1902, coll. 1-12 (prol.) e 13-84 (Atti sir. con versione latina dal siriaco e le varianti); PL 73, 281-294 e 651-66 (Atti latini); W. Budge, *The Book of Paradise*, Londra 1904, p. 1009. Pietro Sfair

ABRAMOV, NIKOLAJ ALEKSEEVIC. - N. a Kourgan (Tobolsk) nel 1812, m. a Semipalatinsk nel 1870. Conoscitore della storia del cristianesimo in Siberia, fu autore di molte opere pubblicate in riviste russe tra il 1851 e il 1869: *Storia della propagazione del cristianesimo in Siberia dal 1581 al XIX sec.*; *Predicazione del cristianesimo agli Ostiaki e ai Voguli*; *I vescovi russi ortodossi dell'eparchia di Tobolsk* (cf. A. Palmieri, s. v. in DHG, I, col. 191). Benedetto Gioia

(*da Cambridge Antiquar. Society*)

ABRAXAS - Gemma gnostica di valore talismanico che raffigura nel recto l'eone A. a testa di gallo (animale solare) e zampe di serpente (= terra); con nelle mani un flagello contro i mali spiriti e uno scudo a protezione di chi porta la gemma. Nel verso i nomi di sei angeli.

ABRÀXAS (ἀβράξας). - Vocabolo magico-mistico (scritto anche ἀβράσαξ) di valore psefico, relativo cioè al valore numerico delle singole lettere che lo compongono e pertanto privo di soddisfacente etimologia.

Esso designa: 1) secondo la teologia eliocentrica iranico-babilonese, il corso annuale del sole; infatti Igino (*Fab.* 183), poligrafo dell'età augustea, afferma che uno dei quattro cavalli (simbolizzanti le quattro stagioni) che tirano il carro del sole si chiama appunto ἀβράξας; 2) l'Essere supremo nel sistema gnostico di Basilide (v.); 3) le gemme incise sulle quali è scritto insieme con nomi di varie divinità e con disegni relativi alle medesime.

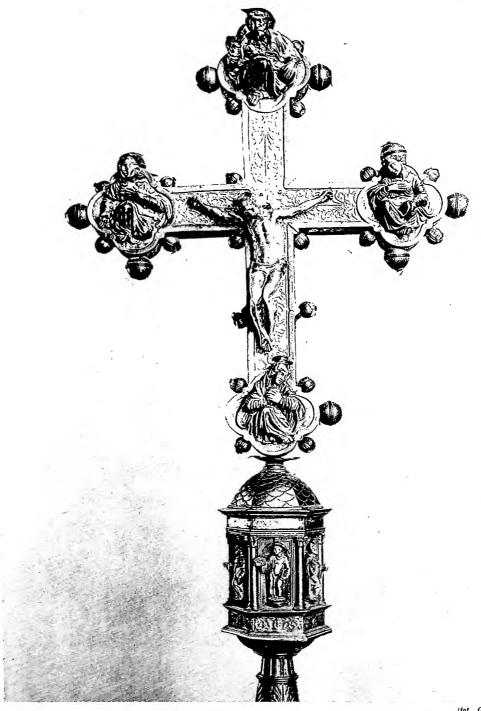
Lo gnostico alessandrino Basilide pone, conforme allo schema fondamentale che si ritrova in tutta la filosofia religiosa ellenistica (ed orientale ellenizzata, e quindi non esente da influssi iranici), tre mondi digradanti: il sopraceleste, dove regna l'Essere supremo; l'intermedio, popolato da eoni corrispondenti ad altrettanti cieli, in numero di 365, che è quello psefico di ἀβράξας (α = 1, β = 2, ρ = 100, α = 1, ξ = 60, α = 1, ς = 200) e che corrisponde a quello dei giorni dell'anno solare nel computo alessandrino: solo attraverso questo mondo intermedio l'Essere supremo comunica con il terzo mondo e cioè col sublunare o terrestre, dominio della materia. Secondo s. Ireneo (*Adv. haer.*, 1, 24) l'Essere supremo di Basilide si chiama ἀβράξας, in quanto è la scaturigine prima dei 365 cieli eonici attraverso una gerarchia che va dal Nous alle schiere angeliche. Il significato teologico-solare di ἀβράξας era stato già notato da s. Girolamo (*In Am.* 3) e dall'autore degli *Acta Archelai*, che lo avevano ravvicinato a quello di Mithra (Μεῖθρας), il cui valore psefico corrisponde anch'esso a 365; dove è tuttavia da notare che mentre Mithra è soltanto un demiurgo, A. nel sistema basilidiano è l'Essere supremo.

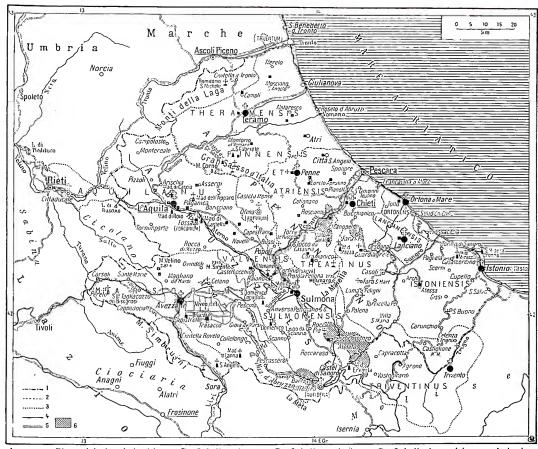
Quanto alle gemme incise ἀβράξας, che hanno valore di amuleti, esse presentano sopra una delle facce detto vocabolo e sull'altra disegni vari: figure umane a testa di gallo, a testa o corpo di leone, serpenti; oppure immagini di divinità egizie, specialmente Serapide, Anubi, o sfingi. Talvolta v'è il nome di divinità egizie o dell'ambiente religioso giudeo-ellenistico, come Osiris, Iao, Sabaot, Gabrielsabaot; od anche parole di puro valore magico connesso con la mistica dell'alfabeto e dei numeri, come *abracadabra.* Questa parola è ripetuta più volte in serie di-

TIPO DI BOSCIMANO EUNDE (Africa Meridionale).

(fot. Lebzelter)

(fot. P. Gusinde S.V.D.)

TIPO DI DONNA DELLA TRIBÙ PIMA (America Settentrionale).

(fot. Gab. Fot. Naz.)

CROCE PROCESSIONALE DI BARTOLOMEO ROSECCI (a. 1575)
L'Aquila, Museo.

ABRUZZO - *Circoscrizioni ecclesiastiche.* 1. Confini di regione; 2. Confini di provincia; 3. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 4. Ferrovie; 5. Strade; 6. Territori dipendenti dall'Abbazia di Montecassino.

scendente, e sempre diminuendola di una lettera in fine, sicché l'insieme viene a formare un triangolo con la base *abracadabra* in alto e il vertice (*a*) in basso: amuleto ritenuto utilissimo contro la febbre terzana. Altra parola magica frequente è *ablanathanabla*, il cui più recente esemplare, su ostracon, è stato rinvenuto negli scavi della missione Vogliano a Madīnet Mādī, nel 1936.

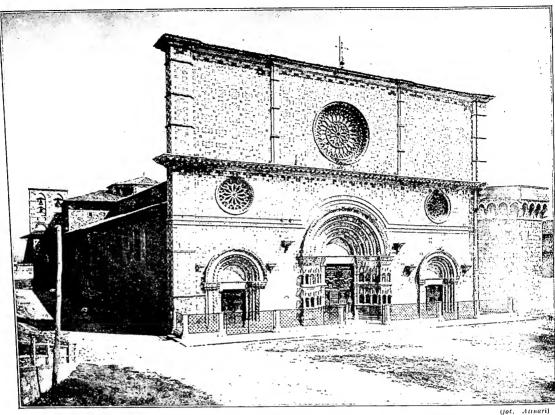
BIBL.: A. Dieterich, *A.*, Lipsia 1891; F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magik*, Lipsia-Berlino 1922; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, col. 127; Riess, *Abraxas* in Pauly-Wissowa, *Realenc. der klass. Altertumsw.*, I, coll. 109-10; P. Hendrix, *De Alex. Haeres. Basilides*, Parigi-Amsterdam 1926, p. 61 sgg.

Nicola Turchi

ABROGAZIONE: v. LEGGE.

ABRUZZO (ABRUZZI). - I. GEOGRAFIA. – Regione dell'Italia centr. compresa fra le Marche, l'Umbria, il Lazio e il Molise, che si affaccia all'Adriatico tra le foci del Tronto e del Trigno e si spinge ad occid. fino ai M. Simbruini ed Ernici, che dividono la Marsica (Abruzzo occidentale) dalla Ciociaria (Lazio sudorient.). Dalla esile fascia litoranea costituita di modeste colline terziarie (argille, marne, sabbie) si ascende bruscamente su di un'ampia regione di alte terre (80 km. di larghezza su 150 ca. di lunghezza in media), d'ogni parte ricinta da montagne (Monti della Laga, Gran Sasso, Maiella, Meta, Ernici, Simbruini, Sabini) che toccano o superano in più luoghi i 2000 m. (2914 m. nel M. Corno, che è il più alto di tutto l'Appennino). Altre sbarre montane attraversano tutto l'interno in più serie ordinate di regola da NO a SE e pressoché parallele, facendo posto a numerose valli longitudinali (alto Velino, alto Tronto, Aterno, Salto, Turano, Liri, alto Aniene, Sangro), a conche residui di bacini lacustri (Fucino), a cavità carsiche (*campi*) ed a più o meno estesi lembi di alte superfici di spianamento.

Il clima presenta notevoli diversità non solo fra il margine litoraneo e l'interno, ma, in quest'ultimo, fra le conche chiuse o i fondivalle e le aree culminali. In genere l'altopiano ha inverni lunghi e rigidi, con abbondanti precipitazioni nevose; le piogge sono dovunque piuttosto scarse, e diminuiscono di regola da O. verso E. Aridità e continentalità del clima, accentuato e aspro rilievo (e conseguente difficoltà delle comunicazioni), prevalenza dei suoli calcarei spiegano la vocazione pastorale dell'Abruzzo, il modesto sviluppo che vi assume l'agricoltura e ancor più l'industria moderna, ed il carattere conservativo della sua economia. La popolazione è concentrata soprattutto nella regione litoranea e nelle conche intermontane, delle quali le più importanti sono le maggiori: Sul-

(fot. Alinari)

ABRUZZO - Chiesa di S. Maria di Collemaggio. Facciata del sec. XIV - L'Aquila.

mona (403 m.), Avezzano (698 m.) ed Aquila (721 m.). Pochi e di modesta entità demografica i centri urbani, soltanto due dei quali (L'Aquila e Pescara) superano i 50.000 ab.

Ecco i dati statistici relativi alle quattro province abruzzesi :

Province (e abitanti del copoluogo)	Numero dei comuni	Area (in Kmq.)	Popolazione (cens. 1936)	Densità
AQUILA (54.722)	104	5032	365.716	73
CHIETI (30.266)	99	2582	374.727	145
PESCARA (51.808)	43	1225	211.561	173
TERAMO (33.796)	24	1948	249.352	128
Totali	270	10.787	1.201.356	111

Di solito si unisce all'Abruzzo il Molise (v.) in un'unica regione storica.

BIBL.: E. Furrer, *Natur-und Kulturbilder aus den Abruzzen* in *Jahrb. des schweiz. Alpenclub* (1923), pp. 227-53; A. Baldacci, *Abruzzo e Molise*, Torino 1927; C.T.I., *Guida d'Italia: Abruzzi e Molise*, Milano 1938. Giuseppe Caraci

2. STORIA. – Al tempo dell'impero romano l'A. comprendeva la IV regione d'Italia, abitata dai popoli Sabini in quel di Rieti, Antrodoco ed Amiterno; dagli Equi e dai Marsi lungo la vallata del Cicoli e gli altipiani del Fucino; dai Vestini, che da Aveia e Forcona, presso l'Aquila, si estendevano sino ad Ofena, Penne, Atri e Teramo, l'antico Praetutium, indi Aprutium, donde poi nacque il nome di Abruzzo; dai Peligni, abitatori delle vetuste città di Sulmona, Valva, Pentima, Corfinio; dai Marrucini, che ebbero per loro capitali Chieti (Teate) e Pescara (Amiternum); dai Frentani in quel di Ortona, Lanciano ed Istonio, tra la Maiella e l'Adriatico; dai Sanniti, che da Alfedena (Aufidena) e Castel di Sangro si prolungavano per le città del Molise, Isernia, Trivento, Boiano.

Data la vicinanza del Lazio con l'A., la propaganda evangelica raggiunse certamente presto i popoli suddetti e specialmente le città fiancheggianti le vie consolari Salaria, Valeria e Claudia Nova. In S. Vittorino d'Amiterno ed in S. Giusta di Bazzano esistono dei cimiteri cristiani, che si fanno risalire al IV sec. Angelo Silvagni ha messo insieme una diecina di epigrafi cristiane, raccolte in A., che vanno dal IV al VI sec. Fantasia popolare e bizzarria di scrittori pretenderebbero che le più antiche sedi episcopali della regione siano state fondate da discepoli degli apostoli; la critica moderna però, con F. Lanzoni (*Le diocesi d'Italia*, I, pp. 344-80) ed altri, non le crede più antiche del IV sec. Fiorirono anche in A., con l'incipiente medioevo, varie *Passiones*, ossia leggende agiografiche, come quella di s. Anatolia martire, di s. Massimo levita, di s. Vittorino d'Amiterno, di s. Cetteo di Pescara, dei martiri celanesi Simplicio, Costanzo e Vittoriano, di Rufino e Cesidio in Trasacco, di s. Giustino vescovo di Chieti, di s. Giusta in Bazzano, di s. Eusanio e compagni in Forcona, di s. Pelino in Corfinio : leggende tutte vagliate e giudicate dai Bollandisti nei loro *Acta SS.* ed elencate nella BHL,

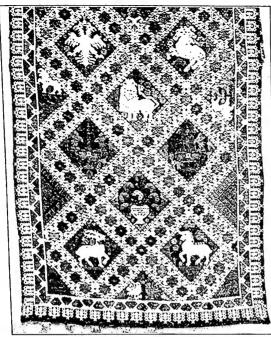
sotto i nomi e i natalizi rispettivi. La storia medievale d'A., oltre che dai documenti diplomatici coevi, ci viene trasmessa dalle cronache monastiche di Farfa, di S. Vincenzo al Volturno, di S. Clemente a Casauria, e di S. Bartolomeo a Carpineto. Il polistore abruzzese, l'Antinori, pubblicò quasi tutte le cronache aquilane nelle *Antiquitates Italiae* del Muratori: ai nostri tempi F. Savini illustrò con moltissimi documenti inediti tutta la Chiesa teramana. Sull'*A. Aquilano Santo* (Aquila 1849) e i suoi *Santuari*, scriveva diffusamente il minorita D. Casciola da S. Eusanio, in seguito imitato dal confratello G. Obletter per le diocesi di Chieti e Vasto (Teramo 1924). Nel 1900 uscì in Atri dalla tipografia De Arcangelis la seconda edizione del *Calendario dei Santi Abruzzesi*, ordinato da un laico, secondo il giorno della loro festa.

Aniceto Chiappini

3. ARTE SACRA. – L'arte in Abruzzo ebbe carattere quasi esclusivamente religioso, e l'architettura chiesastica del medioevo ne fu la più alta ed originale espressione. Scarse ed irrilevanti le vestigia di monumenti anteriori al Mille. Il primo risveglio delle attività artistiche nella regione fu promosso durante il sec. XI dall'immigrazione di maestranze monastiche da Montecassino: queste nella chiesa abbaziale di S. Liberatore alla Maiella istituirono, fin dai primi anni del sec. XI, un tipo di costruzione basilicale a tre navate suddivise da piloni a pianta quadrata ed arcate semicircolari, con absidi e copertura a vista, dal quale a lungo l'edilizia sacra abruzzese derivò i suoi caratteri salienti.

A questa prima grande corrente architettonica, detta appunto « di S. Liberatore », di impronta solennemente classicheggiante pur con elementi lombardi, si ricollegano l'antico oratorio di S. Alessandro annesso alla cattedrale Valvense, di pianta assai singolare, le chiese di S. Pietro ad Oratorium di Capestrano, di S. Clemente al Vomano e quella di S. Maria di Bominaco (primi del sec. XII), nella cui facciata si comincia a delineare timidamente quello schema a coronamento orizzontale che costituirà una delle più tipiche e costanti caratteristiche delle chiese abruzzesi, seguitando ad aver fortuna fin nel maturo Rinascimento (facciata di S. Bernardino ad Aquila, di Cola dell'Amatrice, 1540). « Erede e continuatrice dei metodi di S. Liberatore » (Gavini) fu la « Scuola valvense », che ebbe il suo monumento capostipite nella cattedrale di S. Pelino ad Valvas presso Pèntima, oggi Corfinio (consacrata nel 1124), con transetto absidato e cupola-torre ottagona all'intercrocio, sulla quale si modellarono le cattedrali di Sulmona, di Teramo e di Chieti. La sontuosità ornamentale della Scuola valvense fu però superata dalle raffinatezze stilistiche della « Scuola casauriense », che assimilando originalmente forme dell'architettura borgognona (v. BORGOGNA, *arte*) quali erano già comparse nella ricostruzione della chiesa abbaziale di S. Giovanni in Venere a Fossacesia (iniz. 1165), creò nel S. Clemente a Casauria (1176-82) il capolavoro dell'architettura romanica della regione. Accanto a queste tre grandi scuole, dirette filiazioni dell'arte benedettina cassinese, ne fiorirono durante il sec. XIII di minori, pure di impronta monastica ma con maggior varietà di accenti locali: ad es. nella Marsica, dove alla metà del secolo precedente i Benedettini avevano costruito con avanzi classici il nobilissimo tempio di S. Pietro ad Alba Fucense. Tanto rigoglio nell'architettura romanica rallentò forse l'affermarsi delle forme gotiche francesi, di cui l'Abruzzo ricevette un precoce apporto nella chiesa cistercense di S. Maria d'Arabona presso Chieti (fondata nel 1208); pure le correnti da esse derivate, variamente componendosi con gli elementi della tradizione, diedero luogo sulla fine del Duecento e per tutto il Trecento ad una splendida fioritura di chiese specialmente nei territori di Lanciano e di Atri e nella città dell'Aquila: la elegantissima facciata

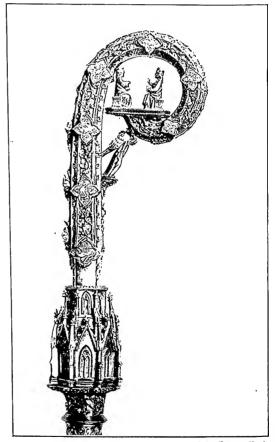
(*Gab. Fotogr. Naz.*)

ABRUZZO - *Gesù tra i dottori*. Mattonella in ceramica del secolo XVII - L'Aquila, Collezione Cicchetti.

(*Gab. Fotogr. Naz.*)

ABRUZZO - Tappeto di Pescocostanzo del sec. XVII. - Castel del Sangro, Proprietà Del Zio.

aquilana di S. Maria di Collemaggio attesta, sulla fine del sec. XIV, la vitalità e le capacità di rinnovamento di un gusto in parte ancora ispirantesi ai tipici caratteri delle antiche scuole locali.

La scultura durante il periodo romanico si svolse parallelamente all'architettura, attingendo alle medesime fonti di cultura e contribuendo essa stessa a determinarne i principali indirizzi stilistici. Oltre che nella ornamentazione delle membrature architettoniche e nella decorazione delle facciate e dei portali, si esplicò nella creazione di numerosissimi pulpiti, amboni, cibori, candelabri pasquali, con lussureggianti rilievi per lo più a motivi vegetali, meno frequentemente figurati; e più d'ogni altra arte fu penetrata da correnti ed influssi della più diversa provenienza, come testimonia ad es. lo stile arabeggiante di Rogerio, Roberto e Nicodemo che sulla metà del sec. XII eseguirono, spesso in collaborazione, alcuni fra i più noti cibori ed amboni della regione (Ciborio di S. Clemente al Vomano, di Rogerio e Roberto; Ciborio di S. M. in Valle Porclaneta a Rosciolo, di Roberto e Nicodemo, 1150; Ambone di S.M. del Lago a Moscufo, di Nicodemo, 1159; Ambone di Cugnoli, di Nicodemo, 1166). Largamente impiegato fu il legno per intagliarvi statue e caratteristici gruppi della Madonna seduta col Bambino, i quali, ricavati da un unico grandioso tronco d'albero, di questo conservavano la forma slanciata e raccolta : essi venivano generalmente collocati entro tabernacoli i cui sportelli anteriori recavano dipinte nelle facce interne piccole scene sovrapposte di soggetto religioso (Madonna di Fossa). Nelle più antiche di queste sculture, fino alla fine del sec. XIII (Madonna di Pietranseri) s'avvertono echi bizantineggianti attraverso il ricordo dei famosi gruppi lignei del Lazio, come quelli di Acuto e di Alatri : ma i più belli esemplari del genere sono del sec. XIV, eseguiti sotto il duplice influsso francese e toscano per effetto dei rapporti con gli ambienti artistici della Napoli angioina. Così, pur senza che appaia sostanzialmente alterato il primitivo, arcaico schema compositivo, accenti e riflessi dell'arte gotica oltremontana e della plastica di Tino di Camaino si colgono nella famosa *Madonna della Vittoria* di Scurcola Marsicana e in quella bellissima di S. Silvestro dell'Aquila, capolavoro della scultura abruzzese del Trecento. Durante il sec. XV la composizione di questi gruppi si fa assai più libera e mossa, mentre nel Cinquecento essi furono eseguiti anche in terracotta policromata. Le correnti del Rinascimento furono rappresentate principalmente da Silvestro dell'Aquila (m. nel 1504), del cui stile sono state recentemente chiarite le ascendenze marchigiano-urbinati : la sua opera maggiore è il Mausoleo di S. Bernardino nell'omonima chiesa dell'Aquila.

Scarso sviluppo ebbe la pittura, ove si eccettuino vari cicli di affreschi dei secc. XII e XIII, d'impronta benedettina, nelle chiese della montagna aquilana (S. Pietro ad Oratorium di Capestrano, S. Maria ad Cryptas di Fossa, S. Pellegrino di Bominaco), e, in pieno Quattrocento, la briosa decorazione del coro del duomo di Atri, opera dell'eclettico Andrea Delitio : in compenso, tra le arti minori in ogni tempo intensamente praticate per sopperire

(*Gab. Fotogr. Naz.*)

ABRUZZO - Pastorale in argento di scuola sulmontina della fine del sec. XIV - Atri.

(prop. B. Degenhart)

ABRUZZO - Donne di Scanno in costume festivo.

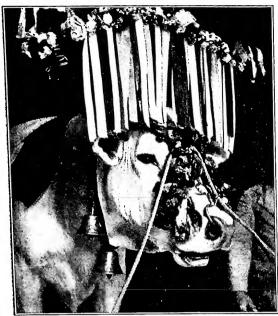
alle esigenze del culto, ebbe un notevole rilievo l'oreficeria, la quale, dal medioevo al sec. XVII, produsse reliquiari, ostensori, calici, pastorali e grandissima copia di croci processionali in argento sbalzato, con figurazioni, i cui più celebrati esemplari si debbono a Nicola da Guardiagrele (prima metà del sec. XV).

BIBL.: V. Bindi, *Monum. stor. e art. degli Abruzzi*, Napoli 1889; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie Mérid.*, Parigi 1904; I. C. Gavini, *Storia dell'Architettura in Abruzzo*, 2 voll., Milano 1926; U. Chierici, *Saggio di Bibliografia per la Storia delle Arti figurative in Abruzzo*, Roma 1947. Enzo Carli

4. FOLKLORE RELIGIOSO. – La vita tradizionale del popolo abruzzese è permeata da un vivo sentimento religioso. Ricchissimo vi è, come nella contigua Umbria, il tesoro della poesia religiosa popolare, costituito specialmente da canti narrativi ispirati a episodi della vita di Cristo, da leggende agiografiche, da brevi preghiere contro le infermità, da invocazioni e canti lirici in cui un sincero ed acceso sentimento religioso si esprime con un linguaggio originale e commovente.

Interessante anche un gruppo di brevi leggende in prosa, fiorite intorno alla Sacra Famiglia, a Cristo, agli Apostoli. Notevole, poi, il fatto della localizzazione in A. di leggende relative a vari personaggi del Vangelo. Numerose vi sono anche le reliquie viventi del dramma sacro, e le processioni drammatiche, in cui l'elemento spettacolare è costituito da quadri plastici evocanti scene del Vecchio o del Nuovo Testamento. È il caso, ad. es., della festa dei talami di Orsogna (detta anche festa dei pazzi o della Madonna del Rifugio), che si svolge il secondo giorno di Pasqua. Dello stesso genere è pure la rappresentazione che si fa a Capistrello il venerdì santo e che rievoca episodi della Passione, dalla cattura di Gesù alla sua crocifissione. In altri paesi, come a Lanciano, sempre durante la settimana santa, l'elemento drammatico della processione è costituito dalla scena di Maria in cerca del Figlio, motivo che trova riscontro in molti luoghi dell'Italia centro-meridionale. In questo caso, però, si tratta di statue, non di persone in costume, e l'uso di statue sacre e simboliche è il più diffuso in queste processioni della settimana di Pasqua. Assai caratteristica è anche la festa della Madonna dei Turchi a Tollo (Chieti), durante la quale i fedeli, divisi in due schiere e armati di puntali, frecce, lance, alabarde, rappresentano una scena di combattimento fra cristiani e saraceni. Particolare senso di poesia agreste, di candore e fervore religioso anima la processione del bove di s. Zopito, che si tiene a Loreto Aprutino il lunedì dopo la Pentecoste. Dietro la statua del santo protettore, portata in processione, segue un maestoso bove, mantenuto senza essere sottoposto ai lavori campestri, con le corna e la coda ornate di nastri dai vivaci colori; lo copre un manto rosso e lo cavalca un fanciullo vestito di bianco. Quando la processione rientra, il bove si inginocchia sulla soglia della chiesa e segue la statua anche nell'interno del tempio.

Carattere prevalentemente agreste hanno anche le processioni di Bugnara (Aquila) e Bisenti (Teramo), dove un asinello inghirlandato gira per il paese tra il suono delle musiche, seguito da una processione di fanciulle recanti sul capo canestre colme di grano. Ma la festa forse più tipica dell'A. è la processione dei serpari, che si tiene in onore di s. Domenico a Cocullo (tra Avezzano e Sulmona) il primo giovedì di maggio. Una settimana avanti, i paesani vanno sul vicino Monte Luparo a caccia di serpi, che poi custodiscono in sacchetti di tela, e il giorno della festa i serpari, che precedono e seguono la statua del santo, portano avvolte intorno al collo e alle braccia delle serpi vive, mentre altre serpi si annodano intorno alla statua. Poiché sul luogo ove si venera il santo si crede sorgesse anticamente un tempio dedicato ad Angizia, queste manifestazioni si vollero ricollegare col culto di tale dea. Così in alcuni tratti delle processioni agresti ora descritte si son voluti vedere rapporti con le feste di Demetra. Ma se anche in taluni casi la tradizione può far supporre un sostrato pre-cristiano, è certo che ora tutta la festività si svolge entro le forme regolate dalla Chiesa.

Manifestazioni interessanti, ma non molto dissimili da quelle di altre regioni italiane, hanno in A. le usanze e feste per s. Antonio Abate, s. Giovanni, il Natale; per esse rinviamo alle rispettive voci. Grande importanza anche coloristica rivestono nella vita popolare religiosa abruzzese i pellegrinaggi ai diversi santuari della regione, dedicati per lo più alla Vergine. Mete di questi pellegrinaggi sono i santuari della Madonna del Lago a Scanno (Aquila), della Madonna della Livera a Pratola Peligna, le grotte

(prop. P. Toschi)

ABRUZZO - « Il bove di San Zopito ».

di S. Michele Arcangelo presso Civitella del Tronto, di S. Angelo presso Balsorano, di S. Colomba sul Gran Sasso ed altri. Alcune mete si trovano oltre i confini d'A., come la S. Casa di Loreto e il santuario dell'Arcangelo S. Michele sul Monte Gargano. - Vedi Tavv. IX-X.

BIBL.: A. De Nino, *Usi abruzzesi*, voll. I e II, Firenze 1879-1881; G. Finamore, *Credenze, usi e costumi abruzzesi*, Palermo 1890; C. Guerrieri Crocetti, *L'antica poesia abruzzese*, Lanciano 1914; G. Pansa, *Miti, leggende e superstizioni dell'Abruzzo*, 2 voll., Sulmona 1924-27; E. Canziani, *Through the Apennines and the Lands of the Abruzzi*, Cambridge 1928. Paolo Toschi

ABSALOM (ebr. *'Abšalôm* « il padre è pace »). - Terzogenito di David, ricco di naturali attrattive ma di ambizione sfrenata. Desideroso di primeggiare, tolse pretesto dallo stupro della sorella Thamar da parte di Amnon (v.), per uccidere due anni dopo il primogenito Amnon. Da Gessur, ove si era rifugiato presso il nonno materno Tholomai (Talmaj), si cattivò il perdono di David per mezzo di una saggia donna di Tecua, e, dopo due anni di permanenza a Gerusalemme, col favore interessato di Joab, poté riavere l'amicizia paterna e l'ingresso, tanto atteso, alla reggia.

Eliminati gli ostacoli, preparò con astuzia e costanza la sua ascesa al trono, sfruttando la simpatia procuratagli e dalla sua bellezza (gli ammiratori sborsavano 200 sicli per possedere la sua magnifica chioma tagliata una volta all'anno) e dall'affabilità con cui accoglieva gli uomini anche del volgo a lui ricorrenti, dando ragione a quanti chiedevano giustizia al re, e lamentando la scarsa probabilità di una loro benevola accoglienza a corte. Dopo quattro anni si proclamò re a Hebron, ribellandosi al padre, che, vista la scarsa possibilità di resistenza con le poche truppe fedeli, riparò in Transgiordania. Se il pubblico ingresso di A. presso le concubine lasciate dal padre rendeva ormai certo il popolo della impossibilità di una conciliazione, il rifiuto di inseguire subito (v. ACHITOFEL) le scarse truppe fuggitive fu l'inizio del crollo di A. Quando egli si trovò di fronte all'esercito davidico rinforzato da schiere transgiordaniche e riorganizzato in tre corpi condotti da Joab, Abisai e dal geteo Ethai, le truppe di A., capeggiate da Amasa, vennero sbaragliate presso Mahanaim in Galaad. Nella vertiginosa fuga attraverso la circostante foresta di Efraim, il figlio ribelle penetrò tra i rami troppo bassi di un terebinto, ove la sua testa (non i soli capelli) rimase impigliata, mentre la sua cavalcatura continuava la corsa. Ivi venne da Joab ucciso, contro il divieto di David, con tre frecce, finito poi dai suoi servi a colpi di lancia, e seppellito, come i malfattori, sotto un mucchio di sassi, mentre egli ancor vivente si era eretto un monumento sepolcrale nella valle del Re. David lo pianse a lungo (*II Sam.* 13-18). Oggi, nella valle del Cedron, viene indicato come « sepolcro di Absalom » un monumento strano e di data imprecisata; al tempo di Flavio Giuseppe si mostrava come tomba di A. una stele marmorea a due stadi da Gerusalemme (*Antiq. Iud.* VII, 10, 3).

BIBL.: L. Desnoyers, *Histoire du Peuple Hébreu*, II, Parigi 1930, pp. 278-303. Faustino Salvoni

ABSIDE (dal gr. ἁψίς « giuntura » e poi anche « arco, vòlta »), ovvero *exedra*. - È una costruzione semicircolare a vòlta emisferica, in uso nell'architettura romana, sia in edifici pubblici (celle di templi, basiliche, biblioteche, terme, ecc.) che privati (sale o portici di palazzi e di ville, ninfei, sepolcri). Oltre che edifici ad una sola a. se ne hanno a due affrontate, ed anche a tre (*trichorum*), a quattro (*tetrachorum*), a cinque (*pentachorum*), a sei (*hexachorum*), a sette (*heptachorum*), a otto (*octachorum*).

1. ARCHEOLOGIA CRISTIANA. - L'a. si trova impiegata nelle basiliche cristiane come parte terminale della navata mediana, di contro all'ingresso, e spesso anche in edifici a pianta centrale. Oltre la navata maggiore, anche le due laterali minori possono avere le rispettive a., da Paolino di Nola dette *conchulae* (*Ep.* 32, 13), comunemente usate per la conservazione (*diaconicon*) e la preparazione (*prothesis*) di quanto serviva al culto. Se le a. erano sopra il livello della chiesa e perciò fornite di gradini, venivano dette *gradatae* (s. Agostino, *Ep.* 203). La forma semicircolare varia a volte da regione a regione. In generale il nome di a. si adopera anche quando la parte terminale ha forma quadrata o poligonale. In talune basiliche l'edificio termina con un deambulatorio ad archi aperti, come a Roma nella *Basilica Apostolorum in Catacumbas*, e nella chiesa dei SS. Cosma e Damiano, o a Nola (v.) in S. Felice.

Nelle basiliche cristiane di Roma l'a. è semicircolare, spesso senza finestre, prominente dal muro di fondo della navata. In taluni edifici a influenza orientale, come S. Pietro in Vincoli, S. Stefano in Via Latina, S. Giovanni a Porta Latina, ovvero officiati da orientali, come S. Maria in Cosmedin, S. Maria in Domnica e S. Saba, si trovano anche le due a. laterali. Le a. sono decorate all'interno a mosaico o ad affresco.

Nelle basiliche cristiane della regione di Ravenna e della costa adriatica, l'a. è molto profonda, in genere con grandi finestre e ornata di ricca decorazione musiva, poligonale all'esterno e fiancheggiata dal *diaconicon* e dalla *prothesis*. Nelle basiliche della Gallia e della Spagna si ha o un'a. isolata o tre a. profonde con esterno poligonale. Nella Grecia e a Costantinopoli si trova il tipo semicircolare o inscritto nel muro di fondo o sostenuto da contrafforti. Maggiore varietà si ha nell'Africa settentrionale, dove si trovano a. semicircolari isolate, a. quadrate, ed edifici a due a. affrontate

alle due estremità, nel qual caso i due vani possono essere di grandi dimensioni e superare la linea del muro esterno; a volte l'intero edificio è inscritto nel rettangolo perimetrale: all'interno l'a. può essere ornata di nicchie e di colonnine. Nella Siria si ha in genere il sistema dell'a. centrale affiancata dal *diaconicon* e dalla *prothesis*, ma spesso non sporge oltre il muro perimetrale: a volte l'esterno è decorato con pilastri e mezze colonne. L'Asia Minore presenta vari tipi: a. semicircolare, a ferro di cavallo, poligonale, o sporgente, o inserita nel muro di fondo, spesso con il *diaconicon* e la *prothesis*.

A. decorate con musaici o affreschi si trovano pure nei battisteri e nei sepolcri cristiani, sia sopraterra che sottoterra; per i primi le forme derivano da ambienti termali o ninfei, per i secondi da mausolei sepolcrali pagani.

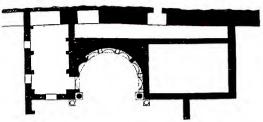
Bibl.: C. Promis, *Vocaboli latini di architettura posteriori a Vitruvio oppure a lui sconosciuti*, in *Memorie della R. Accad. delle Scienze di Torino*, 28 (1845), p. 208; G. B. De Rossi, in *Roma sott.*, III, Roma 1877, pp. 457-59; A. Mau, *Apsis*, in Pauly-Wissowa, *Realenc. der klass. Altertumsw.* II, 1, col. 283; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 183-97; G. P. Kirsch, *Gli edifici sacri cristiani nell'antichità*, in A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., III, Torino 1939, pp. 537-63; A. M. Schneider, s. v. in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, col. 571; D. Mallardo, *L'exedra nella basilica cristiana*, in *Riv. d'arch. crist.*, 22 (1946), pp. 191-211.
Enrico Josi

2. Arte medievale e moderna. – Nelle chiese romaniche d'Italia l'a. continua generalmente la forma che aveva nelle basiliche; spesso è fiancheggiata da due a. minori, che ripetono la struttura di quella centrale. La chiesa di S. Fedele a Como presenta un grande corpo triabsidato, il quale rammenta le grandi aule terminate da tricore (uno spazio quadrato aperto su tre lati da a. semicircolari), che si vedono in edifici classici. Alcune costruzioni renane (S. Maria del Campidoglio a Colonia) imitano questo tipo, che fu ripreso in S. Maria del Fiore e in S. Pietro in Vaticano.

Alcuni edifici presentano una sola a.: più spesso si hanno tre a.; nella cattedrale di Acqui v'erano cinque a., benché l'edificio avesse solo tre navate; la chiesa cistercense di Chiaravalle della Colomba ne conta sette. A. sorsero anche alle estremità del transetto, come nella chiesa del S. Sepolcro a Milano e nella cattedrale di Parma. Si ebbero anche a. opposte, come in S. Pietro a Civate e in S. Giorgio di Valpolicella.

Nelle costruzioni a pianta centrale, circolari o poligonali, dell'Italia settentr. si vedono un'a. principale, che può essere sostituita da una grande nicchia, e a. alternate a nicchie lungo il perimetro poligonale (S. Ponso Canavese; battistero della cattedrale di Novara).

In poche chiese appare una disposizione dovuta a influenze straniere: nella chiesa di S. Antimo in Toscana, in S. Maria a piè di Chienti (Marche), nella S.ma Trinità di Venosa e nel duomo di Acerenza si ha intorno all'a. il deambulatorio, motivo limitato fra noi a questi esempi, e qualche altro come il duomo di Aversa, dove il deambulatorio presenta vòlte a costoloni, diverse perciò da quelle degli altri deambulatori, coperti da vòlte a crociera. Tale motivo avrà nell'età gotica assai vasta applicazione.

Esternamente la decorazione dell'a. appare simile a quella delle altre parti della chiesa, e presenta loggette, archetti pensili, lesene e altri motivi propri delle scuole locali. Ricordiamo, tra le tante, l'a. mediana trilobata a loggetta esterna della chiesa della Sagra di S. Michele in Val di Susa; le tre a. finemente decorate di S. Secondo di Cortazzone (Piemonte); l'a. della cattedrale di Verona, divisa per tutta la sua altezza in

(da *Atti II Congr. Intern. Archeologia*)
Abside - Ammaedara, basilica nell'interno della cittadella bizantina (sec. vi).

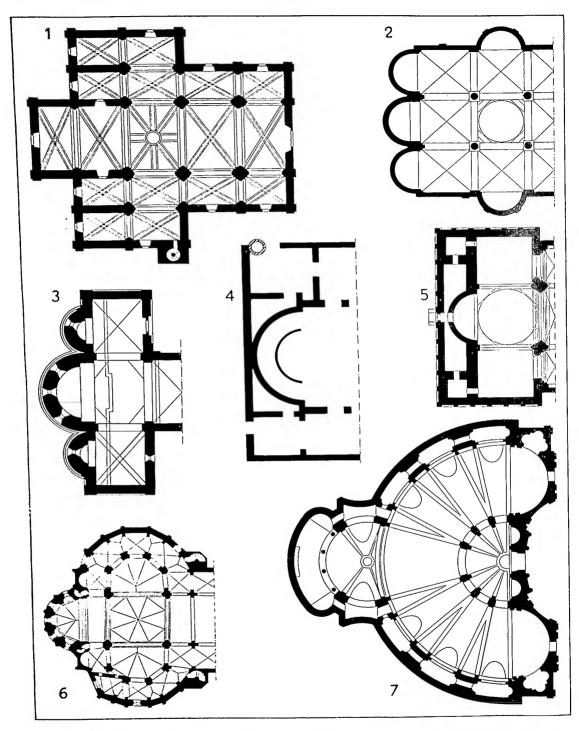
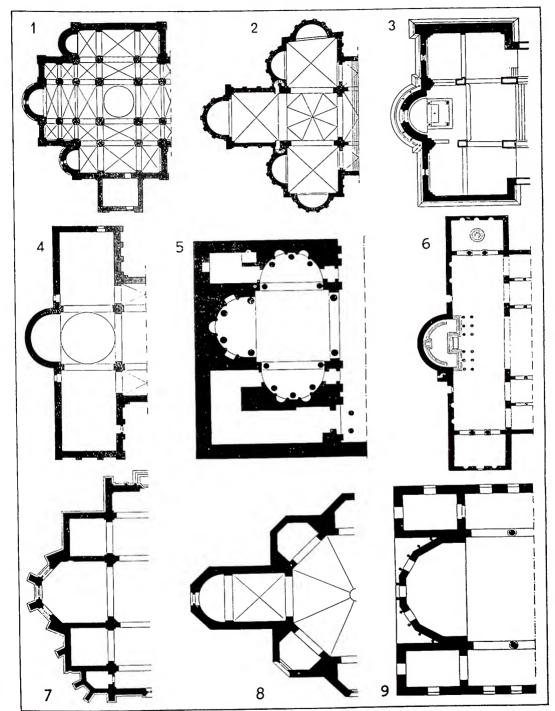
zone rettangolari da lesene che corrono parallele tra loro; quella di S. Maria Maggiore di Bergamo, aperta da serrate arcature che contengono le finestre ed in alto abbellita da una elegante galleria; quella del duomo di Murano, nel primo ordine decorata da nicchie alla bizantina e nel secondo aperta da logge lombarde. In Sicilia il duomo di Monreale ha tre a. che presentano una ricchissima e vivace decorazione policroma. In Roma l'unico esempio esistente è dato dall'a. con loggetta della chiesa dei SS. Giovanni e Paolo.

All'interno l'a. continuò a essere ornata con mosaici e pitture; ricordiamo l'affresco nell'a. della chiesa di S. Elia presso Nepi (sec. xi); il mosaico nell'a. di S. Maria Nova a Roma (sec. xii); quello nell'a. di S. Clemente a Roma (sec. xii); quelli nelle a. di S. Maria in Trastevere (sec. xii), di S. Maria Maggiore, di S. Giovanni in Laterano (sec. xiii) parimenti in Roma. E ancora i mosaici absidali di maniera bizantina di Cefalù e di Monreale, quelli del duomo di Trieste (sec. xii), gli affreschi dell'a. di S. Vincenzo a Galliano (sec. xi), il mosaico di S. Miniato a Firenze (sec. xiii), gli affreschi di S. Silvestro a Tivoli (sec. xiii).

L'architettura gotica sviluppa maggiormente i motivi impiegati da quella romanica, e il santuario nelle chiese maggiori acquista grande ampiezza. Non mancano però chiese prive di a. e terminate semplicemente da un muro piatto. Il deambulatorio attorno all'a., con o senza cappelle, diventa comunissimo. Un'a. quadrata fiancheggiata da cappelle è caratteristica delle chiese cistercensi. In Italia, dove il gotico prese forme particolari rispondenti al genio della stirpe, non si trovano spesso le disposizioni delle costruzioni straniere neppure nell'a. Hanno un deambulatorio il duomo di Milano, S. Francesco di Bologna (con nove cappelle raggiate), S. Antonio di Padova e S. Lorenzo Maggiore a Napoli (ambedue con cappelle raggiate).

A partire dal rinascimento, sparite le forme romaniche e gotiche, le a. offrono caratteristiche che sono essenzialmente quelle delle antiche basiliche cristiane, ma con maggior sviluppo di forme, e, spesso, con ricca decorazione interna (es. S. Maria delle Grazie a Milano), in armonia con le restanti parti dell'edificio. La chiesa di S. Carlo al Corso in Roma, dell'età barocca, presenta un singolare esempio di deambulatorio.

L'a., specialmente quando assume un notevole sviluppo architettonico, è parte importantissima della estetica dell'edificio: spesso caratteristiche e imponenti sono le terminazioni absidali delle chiese fornite di deambulatorio con cappelle a raggera. Anche nel rinascimento raggiungono effetti grandiosi le a. bramantesche di S. Maria delle Grazie a Milano, quelle di S. Pietro in Vaticano; in età barocca notevole l'a. di S. Maria Maggiore a Roma, in cui si ha un bellissimo esempio di facciata absidale.

Bibl.: v. architettura ecclesiastica.
Vincenzo Golzio

ABSIDE - 1. Manoppello, S. M. d'Arabona (sec. XIII). (*Gavini, St. dell'Arch. in Abruzzo*). - 2. Chiusi, S. Vittore (sec. XI). (*Toesca, St. dell'arte ital.*). - 3. Sampierdarena, S. Bartolomeo (sec. XII). (*Toesca, op. cit.*). - 4. Porto, Basilica del cosiddetto Xenodochio di Pammachio (sec. IV). (*Rivoira, Origini dell'Arch. lombarda*). - 5. Bari, Duomo (sec. XII). (*Toesca, op. cit.*). - 6. Como, S. Fedele (sec. XI). (*Toesca, op. cit.*). - 7. Carignano, SS. Giov. Battista e Remigio (sec. XVIII). (*Brinckmann, Baukunst des 17. u. 18. Jahrh*).

ABSIDE - 1. S. Maria di Portonovo (sec. XI). (*Toesca, op. cit.*). - 2. Parma, Cattedrale (sec. XI). (*Toesca, op. cit.*). - 3. Castiglione a Casauria, S. Clemente (sec. XII). (*Gavini, op. cit.*). - 4. Pisa, S. Paolo a Ripa (sec. XII). (*Toesca, op. cit.*). - 5. Egitto, Basilica del Convento Rosso (sec. V). (*Wulff, Altchr. u. byzant. Kunst*). - 6. Roma, antica basilica di S. Pietro (sec. IV). (*Wulff, op. cit.*). - 7. L'Aquila, S. Domenico (sec. XIII). (*Gavini, op. cit.*). - 8. L'Aquila, S. Bernardino (sec. XV). (*Gavini, op. cit.*). - 9. Basilica di Turmanin (sec. V-VI). (*Wulff, op. cit*).

3. ARTE CONTEMPORANEA. – Quando non viene soppressa, a causa della mutata concezione dello spazio e dei nuovi sistemi costruttivi, nell'età moderna l'a. prende spesso caratteri monumentali propri, tornando ad assumere prevalente importanza scenografica, in funzione del complesso urbanistico in cui si trova.

Non manca in essa talvolta qualche elemento che sembra una semplificazione di particolari decorativi romanici, ma i materiali costruttivi impiegati vi sono in genere esaltati per se stessi. La presenza di finestre dipende dal sistema d' illuminazione dell' interno ed esse possono anche mancare, quando, come in molti esemplari italiani o stranieri, il fondo della chiesa viene lasciato nella penombra, addensando la luce nelle navate.

Particolari materiali da costruzione ed esigenze funzionali (acustica, illuminazione, ecc.) che l'architettura contemporanea valorizza come elementi formali, suggeriscono forme particolari legate, più che al carattere peculiare dell'a. in senso tradizionale, al gusto che genericamente presiede alle varie correnti attuali. v. ARCHITETTURA ECCLESIASTICA. - Vedi Tavv. XI-XII-XIII-XIV.

Guglielmo Matthiae

"ABSTINENTES": v. ENCRATITI.

ABŪ 'l-'ALĀ al-MA'ARRĪ. N. da genitori musulmani in al-Ma'arrah o Ma'arrat an-Nu'mān (Siria) nel 973, e m. nel 1058. È rinomato come poeta e come pensatore; perdette la vista all'età di quattro anni.

Tra le sue opere, le più note sono una collezione di poesie giovanili (*Saqṭ az-Zand*) e un'altra di poesie dell'età matura (*Luzūmiyyāt*), celebri per il loro pessimismo; ma quella che più interessa è la *Risālat al-Ghufrān* ossia l'« Epistola del perdono », ai giorni nostri additata tra le fonti della *Divina Commedia*. Asin Palacios osserva che il modo con cui il viaggiatore terreno inizia il colloquio con le anime in paradiso, il fatto che egli ve le trova divise in gruppi, e il criterio secondo cui Dio le ammette in esso, sono identici in ambedue le opere. Inoltre l'incontro di Dante con la Pia, Piccarda, Cunizza, Virgilio, Adamo e Matelda, hanno analogie e riscontri nell'epistola suddetta. Si noti però che, a differenza di Dante, A. è miscredente, e l'epistola è una parodia dell'escatologia musulmana. Si crede che abbia parodiato anche il *Corano*; ma in merito a ciò vedasi A. Fischer, *Der « Koran » des Abū 'l-'Alā al-Ma'arrī*, Lipsia 1942.

BIBL.: Ibn Hallikān, *Wafayāt al-a'yān*, I, Parigi 1843, trad. ingl. di B. Mc Guckin; De Slane, *Biographical Dictionary*, pp. 94-98; R. A. Nicholson, in *Journ. R. Asiat. Society*, (1900), p. 637 sg.; (1902), passim (ove traduce buona parte dell'Ep.); M. Asín Palacios, *La escatologia musulmana en la D. C.*, 2ª ed., Madrid-Granada 1943, pp. 89-108 (addita A. come fonte della *Divina Commedia*); F. Gabrieli, *Una Divina Commedia musulmana*, in *Bilychnis*, febbr. 1928 (nega che Dante dipenda da A.). Pietro Sfair

ABUBACER (*Abū Bakr Muhammad ibn Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Tufail*). - Medico, matematico e filosofo arabo-spagnolo di religione islamica, n. verso il 1100, m. nel Marocco nel 1185. È noto specialmente per la sua *Risālat Hayy ibn Yaqzān*, in cui vuol dimostrare che la filosofia e la religione vanno perfettamente d'accordo, poiché la prima, frutto della speculazione razionale discorsiva, è riservata alle menti superiori, mentre la seconda, contesta di immagini e di parabole, è adatta per il popolo. La mistica è riservata agli spiriti eletti e non deve essere data in pasto al volgo: essa è fonte di delizie ineffabili, e all'uomo è possibile indicare soltanto il metodo che conduce ad essa.

A. descrive il modo con cui Hayy, abbandonato da bambino sopra un'isola deserta, perviene da solo, per gradi, alla filosofia, ossia al sistema aristotelico come era stato esposto dai filosofi arabi. Hayy ascende poi alla vita ascetica e mistica. Un certo Asāl, religioso islamico, gli insegna le dottrine del credo musulmano, nel quale Hayy non riscontra nessuna contraddizione con le dottrine filosofiche alle quali è pervenuto, ma vi trova alquante immagini, parabole e norme di vita pratica. Tutti e due si recano quindi nell'isola abitata da Asāl e da altri musulmani, ma l'esposizione delle dottrine di Hayy non trova buona accoglienza da parte della popolazione. Ritorna quindi nella sua isola e si dedica del tutto alla vita mistica. A. riecheggia in questo suo scritto idee sui rapporti tra la filosofia e la religione che erano professate anche da altri filosofi arabi musulmani.

BIBL.: L. Gauthier, *Ibn Thofail*, Parigi 1909.

Giuseppe Furlani

ABŪ BAKR. - Il primo successore di Maometto come capo della comunità musulmana: primo quindi della serie dei califfi (v. CALIFFO), e in particolare dei primi quattro, noti nell'Islām col titolo di *rāshidūn* (« ben guidati » od « ortodossi »). Coetaneo, o forse di qualche anno più giovane di Maometto, appartenente a una famiglia meno in vista dei Quraishiti meccani, egli si legò di amicizia col futuro profeta, sembra, prima ancora che questi iniziasse la sua missione. Del verbo di Maometto, A. B. fu uno dei primissimi adepti (secondo una poco attendibile tradizione, addirittura il primo), e nel penoso periodo iniziale della predicazione alla Mecca, e delle ostilità presto manifestatesi dei suoi concittadini verso il profeta, la fede e l'appoggio morale di A. B. furono tra i più saldi aiuti su cui poté contare Maometto. Il suo carattere dolce e fermo a un tempo, la sua lealtà e fedeltà che divennero proverbiali e dovevano meritargli l'epiteto di *aṣ-ṣiddīq* (« il leale »), gli permisero di superare senza vacillare le più difficili prove cui furono sottoposti in quel tempo i seguaci della nuova fede. Nel momento culminante di questa crisi, l'ègira (v.) o abbandono della Mecca per Medina da parte di Maometto, A. B. fu sempre al suo fianco, e lo accompagnò nell'avventuroso viaggio, e nel rifugio della caverna per sottrarsi agli inseguitori. Da allora egli fu noto anche col nome di « Amico della caverna », e il *Corano* stesso, in un celebre passo, fa allusione a lui quale compagno della storica migrazione.

A Medina, nell'organizzazione della giovane comunità musulmana, A. B., pur senza rivestire speciali cariche ufficiali, fu costantemente nella cerchia dei più fidi e intimi « compagni » (*Ṣaḥāba*) del profeta, al quale si unì anche con vincoli di parentela allorché questi sposò la sua figliuola 'A'isha, che doveva diventarne la moglie preferita. Fu accanto a Maometto in tutte le grandi giornate del giovane Islām, a Badr, a Uhud, nella guerra del Fossato.

Il califfato di A. B., al quale assurse nel giugno 632, durò poco più di due anni, ma si rivelò decisivo per il consolidamento dell'embrionale Stato musulmano, il debellamento delle forze centrifughe, e l'inizio delle grandi conquiste fuori dell'Arabia. Con inflessibile fermezza, il nuovo capo della comunità islamica represse la secessione di varie tribù arabe di recente convertite. Superato questo moto di apostasia (*ridda*), si iniziarono le spedizioni sia contro l'impero bizantino sia contro la Persia sassanide. In ambedue queste imprese, grandi decisive vittorie dovevano essere riportate dagli Arabi sotto il secondo califfo 'Omar, ma A. B. stesso fece in tempo a vedere i primi successi, come la conquista di Hīra nella Babilonide (633) e la vittoria di 'Agnādain in Palestina (luglio 634). Poco dopo quest'ultimo trionfo, il 23 ag. dell'anno stesso, egli moriva, designando a succedergli quell' 'Omar a cui doveva egli stesso in gran parte la sua elezione, e sotto il quale l'Islām arabo doveva assurgere a potenza mondiale.

Fuor che presso gli Sciiti, che lo considerarono come il primo usurpatore dei legittimi diritti di suc-

cessione di ʿAlī (v.), in tutto l'Islām ortodosso il primo califfo è venerato come uomo di pietà, probità e saggezza straordinarie, che innumerevoli sentenze e aneddoti tendono a mettere in luce. Anche ammettendo un certo processo di idealizzazione, egli resta una delle più elevate personalità del primitivo Islām, unente a una profonda religiosità anche notevoli doti pratiche di uomo di governo. A lui si deve infine la prima raccolta delle rivelazioni coraniche, da lui promossa durante il suo califfato, ma rimasta di uso personale e privato, e poi soppiantata dalla raccolta canonica sotto ʿOthmān.

BIBL.: L. Caetani, *Annali dell'Islām*, I, II, III, Milano 1905, passim; H. Lammens, *Le « triumvirat » Aboū Bakr, ʿOmar et Aboū ʿObaida* in *Mélanges de la Faculté Orientale*, di Beirut, 4 (1910) pp. 113-138. Francesco Gabrieli

ABŪ 'l-BARAKĀT (*Šams ar-Ri'āsah ibn Kabar*). - Teologo copto monofisita del sec. XIII-XIV, m. prima del 1327. Fu prete e forse medico, e fece da segretario e aiutante all'emiro Rukn ad-din Baybars.

Ha lasciato parecchie raccolte di carattere enciclopedico, delle quali la principale è intitolata: *Lampada delle tenebre* o *Esposizione del servizio divino*, vero manuale di scienze ecclesiastiche ad uso del clero, diviso in 24 capitoli. Più importante è la *Risposta ai Musulmani e agli Ebrei sul significato delle credenze cristiane in Dio Padre, Figlio e Spirito Santo e nella divinità di Gesù, figlio di Maria*, specie di trattato apologetico in tre capitoli. Queste opere sono scritte in arabo. A. compilò un dizionario arabo-copto ad uso degli ecclesiastici, che intitolò *Scala Magna*. Questo lessico ha avuto la fortuna di essere pubblicato da A. Kircher nella sua opera *Lingua aegyptiaca restituta* (Roma 1643, pp. 41-272). Tranne alcuni capitoli della *Lampada delle tenebre*, le altre opere sono inedite, in manoscritti del fondo arabo della Vaticana. Esse costituiscono la migliore fonte per conoscere la storia e l'istituzione della Chiesa copta monofisita, alla quale hanno attinto illustri coptologi come M. Vansleb e E. Renaudot.

BIBL.: E. Tisserant, *Kabar*, in DThC, VIII, coll. 2293-2296, dove si trova una analisi sommaria delle raccolte di A. con i titoli dei capitoli e l'indicazione delle parti edite della *Lampada delle tenebre* ad opera di diversi autori prima della pubblicazione dei due primi capitoli nella PO di Graffin, 20, 579-680, con la traduzione francese di L. Villecourt, a cura di L. Villecourt, ed. E. Tisserant. L'opera intera è stata utilizzata da M. Jugie per la redazione della voce *Monofisita* (*Chiesa copta*), in DThC, X, coll. 2251-2306; E. Tisserant, L. Villecourt, G. Wiet, *Recherches sur la personnalité et la vie d'Abū'l-Barakāt Ibn Kabar*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 22 (1921-22), pp. 373-394. Martino Jugie

ABŪ 'l-FARAĠ ʿABDALLAH IBN at-ṬAYYIB. - Chiamato anche: *ibn at-Ṭīb* e in latino *Benattibus*, fu monaco e sacerdote nestoriano dell'ʿIrāq. Fiorì nella prima metà del sec. XI (m. nel 1043) e fu segretario del patriarca della sua setta, Elia I (1029-49). Era stato segretario anche di Giovanni VII di Nazuk, eletto nel 1013 (*Amr et Sliba*, ed. Gismondi, 1897, p. 56 della vers. latina).

Cospicua fu la sua attività letteraria in arabo, ed è citato da Avicenna e da Averroè. Bar Ebreo accenna alle sue opere, ma più ne elenca Abū 'l-Barakāt, sacerdote copto monofisita (sec. XIII-XIV). Fece una vasta raccolta di canoni orientali e occidentali, di cui nel ms. arabo 57 della Biblioteca Medicea si ha un elenco completo, riprodotto nel catalogo della medesima da S. Ev. Assemani con tutte le opere di A. a pp. 93-96. Questi canoni figurano nel ms. Vat. ar. 153 che non contiene il nome dell'autore perché mutilo, ma Abū 'l-Barakāt ne dà un sunto nel suo catalogo come opera di A. Inoltre la stessa raccolta è sotto il nome di A. nel Vat. borgiano 199. Essa è nota sotto il titolo di *Fiqh an-Naṣrāniyyah* (Diritto della Cristianità). I mss. Vat. ar. 36 e 37 contengono i commenti di A. sul Vecchio e Nuovo Testamento, commenti che han per titolo *Il Paradiso dei Cristiani*. Il Vat. borg. 231 contiene i commenti di A. sui Vangeli, il Vat. ar. 35 i commenti ai Salmi 33-60 e il Vat. ar. 157 un trattato sul matrimonio e il divorzio. Queste due ultime opere non sono menzionate né da Abū 'l-Barakāt né da Bar Ebreo; e dai commenti ai Vangeli i giacobiti, secondo Abū 'l-Barakāt, hanno tolto i passi che contengono dottrine nestoriane. A. scrisse ancora un trattato sull'eredità (Vat. ar. 150 e 160), uno sull'unità e trinità e uno sulle Persone divine (Vat. ar. 145 dal f. 48 in poi). Un suo trattato di dottrina nestoriana contro chi affermava che Maria era genitrice di Dio, è nel Vat. ar. 115. Elia, metropolita di Nisibi, scrisse una disputa apologetica e prima di diffonderla la sottopose all'approvazione di A. Questa prolissa approvazione si legge nel Vat. ar. 180, f. 129 sg. A. « commentò di Aristotele libri di Logica e di Filosofia, e di Galeno i libri di Medicina », come dice Bar Ebreo.

Di tutte le opere vide la luce soltanto il commento ai Salmi (Cairo 1908). Secondo il Vat. borg. 250 e il manoscritto del patriarcato ortodosso di Gerusalemme, il *Diatessaron* (v.) fu tradotto dal siriaco in arabo da A. Anche A. Ciasca (v.), che pubblicò il codice mutilo Vat. ar. 14 (sec. XIII-XIV) completandolo del detto Vat. borgiano 250 (sec. XV), propugna questa opinione (A. Ciasca, *Tatiani Evangeliorum Harmoniae arabice*, Roma 1888). Ma i fogli della Biblioteca dell'Università Cattolica di Beirut provano, secondo taluni, che la versione araba è anteriore ad A. (cf. L. Cheikho, in *Journ. As.*, 9ª serie, 10 [1897], p. 301, e *al-Mašriq*, 4 [1901], pp. 100-103).

BIBL.: Bar Ebreo, *Chron. Eccl.*, ed. G. B. Abbeloos e T. Lamy, III, Lovanio 1872-77, col. 284; id., *Chron. Syr.*, ed. P. Bedjan, Parigi 1890, pp. 226-27; id., *Historia compendiosa Dynastiarum, arabice edita et latine versa ab E. Pocockio*, Oxford 1663, p. 233 (ed. Sālḥānī, 1890, pp. 330-31); Abū'l-Barakāt, *Catalogo degli scrittori cristiani*, ed. Riedel in *Nachrichten der Ges. der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse*, (1902), p. 653. Cf. G. S. Assemani, *Bibl. Orient.* III, 1, 544 sg. Pietro Sfair

ABŪ 'l- FARAĠ HIBATĀLLAH. - Scrittore copto del sec. XIII, chiamato anche *Abū'l-Farağ ibn al-ʿAssal*, fratello di Abū Isḥāq.

Si rese celebre per le sue « *Concordanze evangeliche* » fatte sui testi greco, copto, arabo e siriaco. È anche autore di una grammatica copta, di un trattato sullo « stato dell'anima dopo la morte » e del « libro del maestro e del discepolo ».

BIBL.: I. Guidi, *Le traduzioni degli evangeli in arabo ed etiopico*, Roma 1888; A. Mallon e G. Graf, articoli cit. alla voce ABŪ ISHĀQ. Maurizio Gordillo

ABŪ ḤANĪFA, AN-NUʿMĀN IBN THĀBIT. - Tradizionista e giureconsulto musulmano, fondatore di uno dei quattro principali sistemi o riti (*madhhab*) giuridici attualmente vigenti nell'islamismo. Di origine afghana, n. a Kūfa nell'Irāq il 670 d. C., ivi trascorse quasi intera la vita, dedicata allo studio e all'insegnamento orale, provvedendo al proprio sostentamento con il commercio delle stoffe. Vecchissimo, secondo tradizioni che non si possono con esattezza verificare, avrebbe tenacemente respinta la carica di giudice, proffertagli dal califfo ʿabbāside al-Manṣūr, e sarebbe stato per tale rifiuto imprigionato e fustigato, morendo in carcere per i maltrattamenti subiti (767 d. C.).

Di suo ci resta solo un trattatello di dogmatica intitolato *al-Fiqh al-akbar* (La somma conoscenza religiosa), importante per la sua alta antichità, ma di contestata autenticità. L'insegnamento di A. nel campo, in cui è soprattutto noto, del diritto, ci è giunto solo attraverso gli scritti dei suoi immediati discepoli Abū Yūsuf e Muḥammad ash-Shaibānī. Caratteristica dell'opera di esegesi ed elaborazione giuridica ḥanafita (cosiddetta appunto dal caposcuola A. H.) è una meno rigorosa aderenza alla tradizione medinese (quale sarà invece poco dopo rappresentata dalla scuola mālikita), e una maggior parte concessa al criterio personale (*ra'y*). Questo atteggiamento, in parte spiegabile con la minore possibilità pratica di disporre di un largo

materiale della tradizione o *ḥadīth*, che invece fu a disposizione della scuola mālikita di Medina, è stato da storici europei frainteso nel senso di un maggiore intenzionale « liberalismo » di interpretazione e costruzione da parte della scuola ḥanafita. Anche questa, in realtà, tenne grandissimo conto del valore normativo della parola e dell'azione del profeta e della sua cerchia, solo integrando le lacune che la tradizione di cui era a conoscenza presentava, e risolvendo le contraddizioni e le discrepanze, con alquanto più largo uso di criteri interpretativi, contrapponendosi in ciò nettamente alla sola scuola giuridica ḥanbalita, strettamente fondata sulla interpretazione letterale della tradizione.

Sorta a Baghdād ad opera dei due ricordati giuristi discepoli di A. H., e presto diffusasi col favore dei califfi 'abbāsidi in Mesopotamia ed in Persia, la scuola ḥanafita finì col prevalere in modo assoluto nell'Asia centrale. Essa fu quindi accolta da quelle popolazioni turco-tartare islamizzate, e tra queste da quei Turchi Osmanli, che dovevano fondare l'ultimo grande stato musulmano, sul finire del medioevo, tra l'Asia e l'Europa.

L'impero ottomano diffuse il rito ḥanafita con valore ufficiale in tutte le province del suo dominio, pur ammettendo il sussistere accanto ad esso degli altri riti seguiti dalla popolazione indigena (p. es. il mālikita nell'Africa del Nord). Ma con lo sparire di questo dominio, le varie regioni già sottomesse all'impero ottomano, e tra queste la Libia, hanno ripreso l'uso praticamente esclusivo dei loro riti, mentre nella Turchia stessa le leggi laicizzatrici dello stato kemalista han confinato l'uso del diritto musulmano ḥanafita alle sole pratiche private individuali del culto. Analoga abrogazione ha compiuto l'Unione Sovietica per le popolazioni turco-tartare comprese nel suo territorio. Cosicché i paesi musulmani ove la scuola ḥanafita è attualmente riconosciuta e praticata sono il Higiāz, la Siria, la Palestina, la Mesopotamia, l'Afghānistān, l'India e parzialmente l'Egitto; anche la Bosnia, la Bulgaria e la Romania, per la parte musulmana della loro popolazione, seguono con alcune limitazioni il sistema ḥanafita.

Alla pratica del diritto ḥanafita si accompagna nella dogmatica la professione delle dottrine teologiche di al-Ash'arī (del resto comuni anche ai seguaci di altre scuole giuridiche), e per i musulmani ḥanafiti turco-tartari di quelle di al-Māturīdī, assai vicine alle ash'arite.

Bibl.: L. W. C. van den Berg, *Principes de droit musulman selon les rites d'Aleoû Hanîfah et de Châfi'î*, trad. francese, Algeri 1816. Francesco Gabrieli

ABŪ ḤENNIS (meglio *Deyr Abū Ḥennis*). - Villaggio copto posto a sud-ovest di Sheikh 'Ibada (Antinoupolis), che conserva i resti di una importante basilica del sec. v, trasformata (forse nel sec. XIII-XIV) in chiesa a cupole. Probabilmente era la chiesa principale di quella città cristiana le cui rovine, poste nelle vicinanze, hanno oggi il nome di al-Madīna (cf. Somers Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley*, Oxford 1902, pp. 181-87). In una valle presso il villaggio vi sono alcune antiche cave di pietra che furono adattate a cappelle cristiane sino dai primi tempi. Le pareti sono decorate con pitture del sec. v-vi, relativamente ben conservate, con figurazioni di episodi evangelici disposti secondo l'ordine cronologico degli avvenimenti e a narrazione continua. Sono edite da J. Clédat, *Notes archéologiques et philologiques*, in *Bulletin de l'Institut Français d'archéologie orientale*, 2 (Cairo 1902). Ugo Monneret de Villard

ABŪ ISḤĀQ IBN al-'ASSĀL. - Teologo ed esegeta copto del sec. XIII. Fu figlio dello sceicco Fahr ad-Daula di gran fama nella letteratura copta; anche due fratelli di A. sono rimasti celebri.

Compiuti dei viaggi in Siria, ritornò al Cairo dove scrisse la « Raccolta dei fondamenti della religione », suo capolavoro, terminato nel 1260. Poi ne pubblicò un compendio. Scrisse inoltre l'« Introduzione alle epistole di s. Paolo », un commentario all'*Apocalisse* e un dizionario arabo-copto. Soltanto una piccola parte delle sue opere è stata pubblicata.

Bibl.: A. Mallon, *Ibn al-'Assal: les trois écrivains de ce nom*, in *Journal Asiat.*, 10 (1905), pp. 509-29; id., *Une école de savants égyptiens au Moyen Age*, in *Mélanges de la Fac. Or.*, 1 (1906), pp. 109-32; G. Graf, *Das Schriftstellerverzeichnis des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl*, in *Or. Christianus*, 2 (1912), pp. 205-27; id., *Die koptische Gelehrtenfamilie der Awlād al-'Assal*, in *Orientalia*, 1 (1932), pp. 34-56, 129-48, 193-204; P. Sbath, *Vingt traités*, Cairo 1929. Maurizio Gordillo

ABUKARA, Teodoro (*Thāwdūrūs*). - Il suo nome in arabo suona Abu Qurrah, « padre della gioia ». Era vescovo di Harrān (Mesopotamia). Si hanno indizi che egli sia vissuto tra il sec. VIII e il IX d. C. (A. Guillaume, *A Debate between Christian and Moslem Doctors*, in *Centenary Supplement to the « Journal of the R. Asiatic Society »*, [1924], pp. 233-44, e G. Graf, *Die arab. Schriften des T. Abu-Kurra*, in *Forschungen zur christl. Literatur und Dogmengesch.*, X, Paderborn 1910, p. 77, nota 2). G. Graf (*ibid.*, p. 20) ed altri dopo di lui hanno concluso che A. visse dal 740 all'820.

A. fu confuso con il vescovo di Caria che nel Concilio ecumenico VIII passò alla parte di Ignazio. Ma A. fiorì un secolo prima di questi e fu vescovo di Ḥarrān, non di Caria, come risulta dai manoscritti arabi, da Bar Ebreo (G. S. Assemani, *Bibl. Orient.*, II, p. 292, ove però scrive Haran invece di Ḥarrān), da A. Mai (*Bibl. Nova*, VI, p. 169), dal Migne (PG 97, 1455) e da altri ancora. Per la stessa ragione non è nemmeno vescovo di Qārah. Si vuole identificare A. con Abū o Puggālā, menzionato nella *Chron. de M. Le Syrien* (ed. Chabot, III, pp. 29, 32-34) e con Epicuro del racconto di Vardan, presso Erw. Ter-Minassiantz (*Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen*, 1904, p. 29). Circa questa duplice identificazione, cf. *Theol. Revue* (marzo 1906, pp. 149-50) e *Rev. Or. Christ.*, (2ª serie, 1 [1906], pp. 103-04).

Delle dissertazioni di A., che sono una forte polemica contro gli infedeli e gli eretici, 42 furono pubblicate in greco e in latino nel 1606, *interpretibus F. Turriano et J. Gretsero*, e ripubblicate dal Migne con l'aggiunta di un trattato *De Unione et Incarnatione* (PG 97, 1461 sgg.). Il suo *De cultu imaginum libellus* fu pubblicato nel 1897 per cura di G. Arendzen dal ms. arabo di Londra Or. 4950. Degli altri suoi scritti arabi, C. Bāšā, in *al-Mašriq* 6 (1903), pp. 633 sgg., 800 sgg., pubblicò, da un manoscritto di Dair al-Mukhalliṣ presso Sidone, un trattato sulla verità della religione cristiana, che pubblicò poi a Tripoli in francese nel 1903. L. Ma'lūf (*ibid.*, pp. 1011-33) pubblicò dal suddetto ms. Or. 4950, che è il più antico degli arabi cristiani, una dissertazione sull'Incarnazione, che però Bāšā, nell'opera francese citata (p. 7), nega che sia di A.; lo stesso Bāšā pubblicò poi a Beirut (senza data) altre 9 dissertazioni, e finalmente L. Cheikho nel 1912 pubblicò, in *al-Mašriq*, da un manoscritto di Dair-ash-Shīr presso Beirut, un trattato sull'esistenza di Dio e la vera religione, da G. Graf tradotto in tedesco, in *Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters* (XIV [1913, fasc. 1]). A. scrisse anche 30 dissertazioni, in siriaco, come egli afferma nella 3ª delle 9 dissertazioni, pubblicate da Bāšā (p. 60). I manoscritti delle versioni georgiana e slava sono da esaminarsi (Brosset, *Hist. et Lit. de la Géorgie*, Pietroburgo 1837, p. 135; e Karckovski, *Christianskij Vostok*, 1916, p. 380). Pietro Sfair

ABŪ 'L KHAIR IBN at-ṬAYYIB. - Scrittore copto del sec. XIII, medico e sacerdote, collaboratore con Abū Isḥāq nella *Raccolta* (v. ABŪ ISḤĀQ) e più tardi autore dell'opera *L'illuminazione delle intelligenze*, attribuita fino a poco tempo fa ad Abū 'l-Barakāt, sintesi teologica secondo la dottrina monofisitica dei copti.

BIBL.: G. Graf, *Zum Schrifttum des Abū'l-Barakāt und des Abū'l Khair*, in *Oriens Christ.* 8 (1933), pp. 133-43; M. Khouzam, *L'illumination des intelligences dans la science des fondéments*, Roma 1941. Maurizio Gordillo

ABULÌA. - Dal gr. ἀ privativo e βουλή «volontà»; l'a. è una alterazione patologica della volontà, che consiste in una più o meno notevole diminuzione dei normali processi volitivi (come negli stati di comune indecisione) o addirittura nella loro totale abolizione.

1. MEDICINA. – Dalla maggior parte degli studiosi il meccanismo patogenetico dell'a. è ritenuto dipendente da due elementi fondamentali, che agirebbero contemporaneamente o separatamente : povertà di ideazione e abbassamento del tono affettivo. Con ciò s'intende dire che se l'a. è considerata o detta «malattia della volontà», non è che la facoltà volitiva, potenza spirituale, sia lesa in maniera diretta ed intrinseca; ma che nel suo libero gioco è debilitata o paralizzata da malattie o da modificazioni dell'organismo e delle facoltà sensibili, sia conoscitive che affettive.

Si distinguono varie forme di a., ognuna delle quali va connessa con diverse manifestazioni morbose: a) *a. per difetto di attenzione e riflessione*: ad es. in un adulto le passioni sono così forti, i sentimenti così accesi, che esplodono senza possibilità di resistenza (a. esplosiva); b) *a. per difetto di decisione*: si discute o si esamina senza venire mai al punto; eccesso quindi di analisi (idee fisse degli scrupolosi, dei maniaci, dei paurosi); c) *a. per incapacità* o *difficoltà grave di passare all'azione* (velleità, desideri di agire, che sfumano al primo sforzo o al primo disagio o alla più lieve contrarietà, arrendevolezza a tutti i venti che spirano nell'ambiente dove si vive).

Queste diverse forme di a. sono più o meno gravi e quindi l'inazione, che ne rappresenta la manifestazione esteriore, è più o meno accentuata nelle singole malattie, di cui l'a. è uno dei sintomi (nevrastenia, isteria, epilessia, amenza, sindromi melanconiche, demenza precoce, demenza senile, ecc.).

A queste espressioni diverse di grado e di gravità dell'a., un'altra se ne deve aggiungere, nota col nome di *a. morale*. Questa consiste in una più o meno accentuata impotenza della volontà di fronte all'azione morale. La persona così affetta, pur avendo chiara la conoscenza del bene e del male e del dovere, di cui sente l'obbligatorietà, non è in grado d'impegnare la sua energia per operare il bene. I poteri volitivi sono come paralizzati e si arrendono senza lotta di fronte alle difficoltà e agli istinti che si sovrappongono allo sviluppo dell'azione etica.

2. VALUTAZIONE MORALE. – Se l'a. è totale (idiozia, demenza precoce, ecc.), toglie ogni responsabilità ed ogni imputabilità; se invece è parziale, diminuisce e responsabilità ed imputabilità, specialmente quando si tratti di azioni esteriori; però si resta pienamente responsabili di quei gruppi di azioni, che non entrano nel campo di questa a. parziale. Inoltre : si può essere responsabili, se non delle singole azioni di un'a. totale o parziale, della loro origine e della loro causa (*volontario in causa*) : le a. ad es., provocate da abitudini colpevoli, quali l'abuso degli alcoolici, degli afrodisiaci, dell'oppio, ecc., almeno oscuramente previste. Non è sempre facile giudicare la responsabilità degli abulici, a volte può anche essere impossibile; Dio soltanto può conoscerla e pesarla.

L'a. può essere talora incurabile (a. ereditaria o dipendente da malattie organiche insanabili); ma nella maggior parte dei casi può diminuire tanto da permettere una vita normalmente morale, e può anche scomparire. Il trattamento sarà nel medesimo tempo e fisico e psicologico, dosato variamente secondo l'entità e la diversità dei casi.

BIBL.: P. Janet, *Névroses et idées fixes*, Parigi 1898; id., *Obsessions et psychasthénies*, Parigi 1908; E. Tanzi - E. Lugaro, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1923; E. Hugon, *Les maladies de la volonté*, Parigi 1924; A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, 2ª ser., Parigi 1927. Antonino Pio Gaeta

ABUNA. - In arabo «padre nostro»; così i cristiani dei paesi arabi chiamano il sacerdote. In Etiopia è il titolo del capo della Chiesa dissidente.

A. è poi il cognome di Simeone IV, che fu patriarca dei nestoriani (1437-77), e nel 1450 fece del patriarcato un diritto ereditario. Nel 1776, Elia X A. (1722-78) consacrò vescovo Giovanni Hormez suo nipote in età di 16 anni perché gli succedesse invece dell'altro suo nipote Jesu-Yab. Hormez però, convertitosi al cattolicismo all'indomani della morte di Elia X, non gli successe, e solo nel 1830 fu preconizzato patriarca dei caldei cattolici. Con lui, nel 1838, cessa la serie dei patriarchi della famiglia A. divenuta cattolica.

BIBL.: J. Zfinkdji, *L'Église chaldéenne catholique* (estratto dall'*Annuaire pontifical catholique* di Battandier), Parigi 1914, pp. 13-15; St. Bello, *La Congrégation de S. Hormisdas et l'Église chaldéenne dans la première moitié du XIXe siècle*, in *Orient. Christ. Analecta*, CXXII, Roma 1939. Pietro Sfair

ABUSO. - È l'uso illecito, irragionevole, di una cosa o di un diritto. La teologia morale non ha elaborato finora una vera dottrina dell'a.; questa pertanto deve essere ricavata dai principi che si pongono a base dell'ordine morale. Comunque, in termini generali si può dire che ogni qual volta l'uomo, usando immoderatamente degli esseri, non ne rispetti la natura o faccia dei medesimi un uso irragionevole, al di fuori cioè di un fine onesto, commette un peccato di a.

1. LEGISLAZIONE CANONICA. – Nel campo giuridico, assume particolare importanza, tra le varie forme di a., quella che si suole indicare con l'espressione *a. d'autorità* o *di potere* o *d'ufficio*, e che consiste nell'eccedere maliziosamente, sia quanto al fine, sia quanto alla sostanza od al modo, i limiti imposti dalla legge all'esercizio di certe facoltà, per lo più inerenti ad una carica pubblica. Siffatto a. – che presuppone da parte del soggetto il legittimo ed effettivo possesso dell'autorità o dell'ufficio, e non è quindi da confondersi con l'usurpazione di titoli o di poteri – viene, in genere, considerato sotto diversi aspetti, a seconda che si presenti : *a*) come elemento costitutivo di quei delitti che non possono commettersi se non da persone investite di determinate funzioni; *b*) come circostanza aggravante *speciale* di taluni delitti; *c*) come aggravante *comune*, applicabile cioè a qualsiasi violazione della legge penale; *d*) come delitto a sé stante.

Il Codice di diritto canonico prevede la prima ipotesi nei cann. 2334 n. 1 (promulgazione di leggi o di decreti contro la libertà e i diritti della Chiesa), 2364 e sgg. (arbitraria amministrazione di sacramenti), 2369 (violazione del sigillo sacramentale), 2373 (illegittimo conferimento degli ordini sacri), 2406 (falso documentale commesso dal parroco o da un ufficiale di curia) e in altre simili disposizioni, intese a salvaguardare, oltre ai beni giuridici da esse direttamente protetti, il normale esercizio della potestà d'ordine e di giurisdizione.

Come circostanza aggravante speciale, l'a. d'autorità o d'ufficio è contemplato, ad esempio, dai cann. 2331, § 2, e 2342, n. 2, per i quali la qualità di chierico o di religioso in chi istiga i sudditi alla disobbedienza e in chi viola la clausura monacale, determina l'applicazione di più severe sanzioni.

Come circostanza aggravante comune se ne oc-

cupa il can. 2207, dove è detto che « praeter alia adiuncta aggravantia, delictum augetur : .. 2° ex abusu auctoritatis vel officii ad delictum patrandum ». Non è chiaro in dottrina se il termine *autorità* debba qui intendersi nel suo più ampio significato (e comprendere, quindi, anche l'autorità derivante da rapporti privati, come quella del padre sui figli, del padrone sui servi, del maestro sugli scolari, ecc.), o riferirsi soltanto alla esplicazione di pubbliche funzioni, legislative, amministrative o giudiziarie. È opinione diffusa che, agli effetti dell'aggravante di cui si tratta, venga in considerazione anche l'a. di un ufficio puramente civile; ed è certo che l'aggravante stessa in tanto può e deve applicarsi, in quanto l'a. dell'autorità o dell'ufficio abbia agevolato la consumazione del delitto.

L'a. di potere come delitto a sé stante è previsto dal can. 2404, il quale testualmente prescrive che qualsiasi a. della potestà ecclesiastica venga punito secondo il prudente arbitrio del legittimo superiore in proporzione della gravità della colpa, salvo che particolari disposizioni di legge stabiliscano per taluni a. una pena determinata. Nella generica formulazione di questo canone – dove le parole *potestatis ecclesiasticae* indicano abbastanza chiaramente l'esclusione di ogni potere che non sia pubblico – rientrano tutti quegli a., difficilmente inquadrabili in altrettante specifiche configurazioni criminose, che per il diritto delle decretali andavano sotto il nome di *excessus praelatorum*. Tali, ad esempio, l'imposizione ai sudditi di oneri troppo gravi; la comminazione di ingiuste censure; il conferimento di benefici a persone indegne; l'arbitraria concessione di indulgenze, ecc. Se l'autorità della quale l'agente è investito deriva da un privilegio (v.), il fatto di abusarne può importare, oltre alle congrue pene da stabilirsi di volta in volta dal superiore, la perdita del privilegio medesimo (can. 78).

2. Legislazione secolare. – Sostanzialmente analogo al sistema vigente nel diritto canonico è quello seguito dalla legislazione secolare. Il Codice penale italiano considera infatti l'a. dei poteri inerenti ad un pubblico ufficio e, in genere, l'a. d'autorità, non solo come elemento integrante di determinati delitti (e segnatamente di quelli elencati sotto la rubrica « Dei delitti dei pubblici ufficiali contro la pubblica amministrazione »: art. 314 sgg.), ma anche come aggravante speciale di taluni reati (es. : violazione di domicilio, art. 615), come circostanza aggravante comune (art. 61, n. 9) e come delitto a sé stante (art. 323). A differenza del codice abrogato – che dedicava un capitolo speciale, giustamente considerato lesivo della dignità ecclesiastica, ai cosiddetti *a. del clero* (consistenti principalmente nel fatto del ministro del culto che, prevalendosi della propria qualità, eccitasse i fedeli al dispregio delle istituzioni o all'inosservanza delle leggi, o costringesse taluno ad atti o dichiarazioni ad esse contrarie) – il codice vigente si limita a considerare il ministro di un culto – qualunque esso sia, dunque anche di un culto acattolico – alla stessa stregua del pubblico ufficiale e dell'incaricato di un pubblico servizio, così agli effetti dell'aggravante comune di cui all'art. 61, n. 9, come per quel che riguarda il reato di « eccitamento al dispregio e vilipendio delle istituzioni, delle leggi e degli atti dell'autorità », preveduto dall'art. 327. L'a. dell'ufficio ecclesiastico è pertanto parificato, a quest'effetto, all'a. del pubblico ufficio.

Tra le altre particolari figure di a., contemplate dalla legge penale secolare, ricorderemo: l'*a. dei mezzi di correzione o di disciplina* (art. 571); l'*a. della credulità popolare* (art. 661); l'*a. di foglio in bianco* (art. 486); l'*a. di sostanze stupefacenti* (art. 729).

Un cenno merita infine il cosiddetto *a. del diritto*; il quale, secondo una recente dottrina, ispirata a motivi altamente morali ed accolta, almeno in parte, da qualche moderna legislazione (es. : l'art. 135 del Codice delle obbligazioni per la Polonia), si verifica quando il titolare di un diritto ne usa al solo scopo di nuocere altrui (a. subiettivo, atti d'emulazione) o esplicando atti contrari alla finalità del diritto medesimo (a. obiettivo). È da notare, a questo proposito, che il progetto ministeriale del nuovo Codice civile italiano (parte generale) conteneva un articolo, ove era detto: «Nessuno può esercitare il proprio diritto in contrasto con lo scopo per cui il diritto medesimo gli è riconosciuto ». Nel Codice civile il principio è rimasto solo per il diritto di proprietà, stabilendo l'art. 833 che « il proprietario non può fare atti i quali non abbiano altro scopo che quello di nuocere o recare molestia ad altri ».

Bibl.: Per il diritto canonico, cf. E. Magnin, *Abus de pouvoir*, in DDC, I, coll. 135-42; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, 1, Roma 1930, p. 171 sgg.; G. Michiels, *De delictis et poenis*, I, Lublino-Brasschaat 1934, p. 229 sgg. – Per il diritto secolare: M. Rotondi, *L'a. del diritto*, in *Riv. di diritto civile*, (1923), pp.104 sgg., 208 sgg., 416 sgg.; V. Manzini, *Trattato di diritto penale italiano*, 10 voll., 2ª ed., Torino 1932-39, passim; E. Josserand, *De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de l'abus des droits*, 2ª ed., Parigi 1939. Ferruccio Liuzzi

ABŪ 'l-WALĪD MARWĀN ibn ĠANĀḤ: v. jona ibn ganach.

ACAB : v. achab.

ACACIA. - Albero della famiglia delle mimose, *mimosa nilotica* del Linneo o *acacia arabica*; è la *spina aegyptiaca* degli antichi. Molto diffuso in Egitto e nella penisola sinaitica, è raro in Palestina dove si trova solo vicino al Giordano. Dà la gomma arabica. Il suo legno (adoperato dagli Egiziani per la costruzione delle navi sacre) è durissimo, molto leggero e quasi incorruttibile. Di colore giallognolo, col tempo diviene nero come l'ebano.

In ebraico il nome è usato al plurale *šiṭṭîm* (*šiṭṭāh* solo in *Is.* 41, 19); dall'egiziano *šndt*, più tardi *sonte*, probabilmente «spina». Gli antichi traduttori ne hanno ignorato il significato preciso: i Settanta hanno ξύλον ἄσηπτον «legno incorruttibile»; la Volgata, *ligna setim*.

Di acacia furono fatte le tavole e le colonne del Tabernacolo, l'Arca (v.) dell'Alleanza, gli altari, la mensa dei pani di proposizione e le traverse per trasportare questi oggetti sacri (*Ex.* 25-38; *Deut.* 10). Il fatto che Mosè adopera per la suppellettile del culto non il nobile cedro, ma il solo legno adatto che avesse nel deserto del Sinai e che era quasi ignoto in Palestina, conferma la storicità dei libri sacri del Pentateuco, ed esclude che il Tabernacolo sia un'idealizzazione del tempio salomonico.

Bibl.: Th. Hasaeus, *De ligno Sittim*, in B. Ugolini, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, VIII, Venezia 1747, coll. 351-98; E. Naville, *The shittim wood*, in *Proceedings of the Soc. of bibl. Archaeology*, 34 (1912), pp. 180-90. Francesco Spadafora

ACACIANI : v. acacio di cesarea.

ACACIO (*Acathius Acacius*), santo, martire. - Soldato, probabilmente vittima della persecuzione dioclezianea. Secondo gli *Atti* del suo martirio, non autentici, A. era centurione in Cappadocia, ma fu per la sua fede cristiana condotto a Costantinopoli, dove, dopo un commovente interrogatorio, venne decapitato. Godeva d'una grande venerazione in Costantinopoli; fu anche incluso nel gruppo dei 14 Santi Ausiliatori (v. ausiliatori, santi), ma si deve notare che fu spesso confuso con santi omonimi. La festa di A. è fissata

dai Martirologi *geronimiano* e *romano* all'8 maggio, giorno della sua morte, dai *Sinassari* al 7 dello stesso mese.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, II, Parigi 1866, pp. 290-99 e append., pp. XXXVIII-XLI; PG 115, 217-40; P. Bedjan, *Acta Martyrum*, VI, Parigi 1896, pp. 168-82; *Martyr. Romanum*, p. 179; *Synax. Constantinop.*, coll. 661, 664, 825, 834; S. Salaville, *Les églises de Saint Acace à Constantinople*, in *Échos d'Orient*, 9 (1909), pp. 102-108; H. Delehaye, in *Anal. Bolland.*, 31 (1912), pp. 22, 228-32, 240; id., *Les origines du culte des Martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933 pp. 233-36, 240. Cesario van Hulst

ACACIO (*Achatius*, *Acacius*, detto anche AGATANGELO), santo, martire. - Confessore della fede sotto l'imperatore Decio (250-51); viene spesso confuso con il vescovo omonimo di Melitene, che prese parte al Concilio di Efeso (431). Lo si ritiene anche, ma senza prove, vescovo di Antiochia, che si crede generalmente quella di Pisidia.

Conosciamo il contenuto del lungo interrogatorio fattogli subire dal consolare Marciano dagli *Acta disputationis Acacii*, documento di buona nota, ma in seguito fortemente rimaneggiato. Nel *Martirologio geronimiano* il nome di A. ricorre al 29 marzo, data dell'interrogatorio, come risulta dagli *Acta disputationis*, non già della morte; i *Sinassari* lo ricordano al 27, 30, 31 marzo e al 16, 17, 18 aprile.

BIBL.: *Acta disputationis Acacii*, in *Acta SS. Martii*, III, Parigi 1865, pp. 899-900, ripubblicati in R. Knopf-G. Krüger. *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3ª ed., Tubinga 1929, pp. 57-60; *Martyr. Hieronymianum*, p. 166; *Synax. Constantinop.*, coll. 564-609.; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, II, vers. ital. E. Lari, Firenze 1918, pp. 386-93; H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 344-64. Cesario van Hulst

ACACIO, vescovo di BEREA. - N. verso il 332, si diede da giovane alla vita eremitica nei dintorni di Antiochia. Distintosi nell'opposizione agli ariani, apollinaristi e macedoniani, fino a subire un esilio, fu creato vescovo di Berea dal patriarca di Costantinopoli Melezio (378), dal quale fu anche inviato poco dopo a Roma come latore a papa Damaso degli atti di un concilio celebrato ad Antiochia. Presenziò al Concilio di Costantinopoli (381). Avendo preso parte alla illegittima consacrazione episcopale di Flaviano, successore di Melezio, fu scomunicato da papa Damaso, ma poi reintegrato dal successore Innocenzo I.

Sebbene godesse grande fama di santità fu duro avversario di s. Giovanni Crisostomo, del quale chiese la deposizione nel Concilio della Quercia. Ma, dietro intimazione di Innocenzo I, dovette ritrattarsi e inserire nei dittici il nome del Crisostomo. Visse oltre i cento anni, morendo ca. il 433. Ci restano di lui alcune lettere (PG 77, 1445 sgg).

BIBL.: Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 28; Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 4, 8; Palladio, *Vita Chrysostomi*, 6, 8: PG 47, 22-29; G. Bardy, in *Storia della Chiesa*, diretta da A. Fliche e V. Martin, vers. ital., IV, Torino [1941], p. 131 sg. Gaetano Corti

ACACIO, vescovo di CESAREA. - Discepolo e poi, dal 340, successore di Eusebio, lo storico, nella sede di Cesarea di Palestina. Nella controversia ariana non fu per l'ortodossia nicena, ma non si schierò neppure in modo esplicito e costante in favore di Ario. In un concilio tenuto a Costantinopoli (360) e da lui stesso diretto, riuscì, protetto dall'imperatore Costanzo II, a far adottare la formola di fede del Concilio di Rimini, nella quale il Figlio di Dio era proclamato *simile* al Padre, vietando l'uso dei termini *usia* e *ipostasi*. Nel Concilio di Antiochia (363) si avvicinò alla fede nicena ammettendo che il Figlio fosse nella sostanza simile al Padre (ὅμοιος κατὰ οὐσίαν; cf. *Epistola synodalis*, in Mansi, III, 372), opportunisticamente deferente all'ortodossia dell'imperatore Gioviano; ma ripassò tosto alla sua prima idea sotto il successore Valente. Morì verso il 366.

Da lui si denominarono acaciani coloro che nella controversia ariana si rifiutavano di ammettere sia la consustanzialità del Figlio col Padre, definita dal Niceno, sia la somiglianza sostanziale, sostenuta dai semiariani, sia la dissomiglianza affermata dagli anomei, limitandosi ad asserire che il Figlio era *simile* al Padre, persuasi di essere con ciò fedeli al linguaggio della Sacra Scrittura. Furono perciò chiamati *omeisti* (dal greco ὅμοιος). S. Girolamo (*De Viris illustr.*, 98) e Socrate (*Hist. eccl.*, II, 4) segnalano alcuni dei numerosi scritti di A., tra cui una biografia del suo maestro e antecessore Eusebio, alcuni commentari all'*Eccle.* e delle « Questioni varie » (Σύμμικτα ζητήματα).

BIBL.: O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1923, p. 262; G. Bardy, in *Storia della Chiesa*, diretta da A. Fliche e V. Martin, vers. ital., III, Torino [1940], p. 169 sgg. Gaetano Corti

ACACIO, patriarca di COSTANTINOPOLI. - Dal 471 al 489. Quando Basilisco, usurpatore del trono imperiale, impose ai vescovi di sottoscrivere una sua lettera enciclica nella quale condannava la dottrina del Concilio di Calcedonia, A., spinto dal sentimento popolare e dai monaci di Costantinopoli, si rifiutò e in segno di lutto velò di nero la cattedra e l'altare di S. Sofia. Ciò gli valse la nomina a legato da parte di papa Simplicio, ed egli approfittò di questa carica per deporre molti vescovi eretici, protetto anche dal favore dell'imperatore Zenone, che era tornato sul trono dopo averne scacciato l'usurpatore Basilisco (476).

Non era però zelo disinteressato, per la verità, quello che animava A.: egli aspirava a conquistare l'assoluta indipendenza da Roma e la supremazia su tutte le Chiese orientali. Da lui infatti fu probabilmente compilato senza alcuna previa consultazione con Roma, e certamente sottoscritto, l'*Enotico*, emanato da Zenone (482): formola di fede intesa a unire, come dice il nome, tutti i sudditi dell'impero. In essa era professata la fede sancita a Nicea e a Costantinopoli, ma era tacitamente rinnegata quella del Concilio di Calcedonia.

Papa Felice III (II), per mezzo di legati, intimò ad A. di rendere ragione del suo operato a Roma; fallita questa intimazione, lo scomunicò e lo depose. La sentenza papale, portata a Costantinopoli, fu da un audace monaco appuntata sul pallio di A. mentre ufficiava in S. Sofia. Per vendetta A. cancellò dai dittici il nome di Felice III e inaugurò quello scisma, che da lui appunto fu denominato acaciano. Esso durò dal 484 al 519, quando, il giorno di Pasqua, il patriarca Giovanni accettò solennemente la professione di fede proposta da papa Ormisda e radiò dai dittici sacri A., Zenone ed altri.

BIBL.: S. Salaville, *L'affaire de l'Hénotique... Le schisme Acacien*, in *Échos d'Orient*, 18 (1918), p. 255 sgg.; 19 (1920), p. 49 sgg.; E. Schwartz, *Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma*, Monaco 1936; G. Bardy, in *Storia della Chiesa*, diretta da A. Fliche e V. Martin, vers. it., IV, Torino [1941], p. 281 sgg. Gaetano Corti

ACACIO, vescovo di MELITENE. - Buon letterato, figura come lettore a Melitene verso il 390. L'anno 431 è già vescovo di quella città e come tale assiste al Concilio ecumenico di Efeso. Contando sui suoi rapporti personali con Nestorio, tentò dapprima di ottenere, benché inutilmente, la resipiscenza di lui; poi diventò focoso antinestoriano.

Nella 1ª seduta del concilio (22 giugno 431) spiegò il suo voto a favore della 2ª lettera di s. Cirillo a Nestorio e insieme biasimò costui per la sua lettera contro Cirillo. Quando poi nella 4ª seduta fu citato a comparire Giovanni di Antiochia per la condanna da lui pronunciata contro Cirillo, A. fece rilevare la nessuna autorità degli antiocheni. A. fu uno degli otto legati inviati dal Concilio in Calcedo-

nia per informare Teodosio II, da parte degli ortodossi, delle mene degli antiocheni, i quali in quell'occasione l'accusarono di fare passibile la divinità in Cristo. L'accusa era infondata come appare anche dall'omelia detta da A. nel Concilio (PG 77, 1467-72). L'assistenza alla consacrazione del successore di Nestorio, Massimiano, valse ad A. da parte di Giovanni di Antiochia, la deposizione dalla sua sede. Il suo antinestorianismo aumentò ancora fino a criticare la riconciliazione avvenuta fra Cirillo e gli Orientali (*Synodicon adversus tragoediam Irenaei*, capp. 83 e 213: PG 84, 693 . 838).

Possiamo domandarci se A. non si sia contaminato di monofisismo. Nella sua campagna contro Teodoro di Mopsuestia trovò in Rabbula di Edessa un valido alleato. Essi misero in allarme i vescovi armeni. A. morì prima del 449.

BIBL.: U. Rouziès, s. v. in DHG., I. coll. 242-43.

Ignazio Ortiz de Urbina

ACAIA, Provincia della penisola Ellenica: v. GRECIA.

ACAICO (Ἀχαϊκός; lat. *Achaicus*). - Cristiano di Corinto, uno dei primi convertiti da s. Paolo nell'Acaia.

Il nome romano, perpetuatosi nella famiglia di L. Mummio conquistatore di Corinto (146 a. C.), lascia supporre che A. fosse liberto o cliente dei Mummii. Con Stefanas e Fortunato venne ad Efeso per far visita a s. Paolo, « rinfrancandogli lo spirito » (*I Cor.* 16, 17). Ma non risulta che i tre gli recassero le notizie (furono « quelli di Cloe », *I Cor.* 1, 11) e neanche – ciò che tuttavia potrebbe sostenersi – la lettera in cui la comunità di Corinto proponeva casi da risolvere (*ibid.* 7, 1), notizie e lettera che indussero l'Apostolo a scrivere la 1ª lettera ai Corinti.

Come Stefanas, A. aveva lavorato con molto frutto per la comunità di Corinto (*ibid.* vv. 15-18: « hanno supplito ciò che vi mancava »); B. Allo li suppone carismatici. Era la terza « primizia » di Corinto, costituito pertanto nel « ministero (διακονία) dei santi », cioè in una dignità gerarchica « conferita dagli apostoli », come chiarisce Clemente Romano (*Iª ad Cor.* 42).

BIBL.: A. Robertson, s. v. in Hastings' *Dict. of the Bible*, I (1898), p. 23; B. Allo, *Première ép. aux Corinth.*, Parigi 1934, pp. 339, 464-66; L. Hertling, *I Kor. 16, 15 und I Clem. 42*, in *Biblica*, 20 (1939), pp. 276-78.

Antonino Romeo

ACARDO (*Achardus*), beato. - Abate di S. Vittore, poi vescovo d'Avranches. Discendente da nobile famiglia normanna, stabilitasi in Inghilterra al seguito di Guglielmo il Conquistatore nella spedizione del 1066, n. nella prima metà del sec. XII, secondo alcuni nell'isola inglese, secondo altri in Normandia presso Domfront (Orne). M. il 29 marzo 1171.

Ricevuta la prima educazione tra i canonici regolari di Bridlington (diocesi di York), passò, per perfezionarsi negli studi, a Parigi. Quivi abbracciò la vita religiosa nella novella abbazia di S. Vittore, dove l'esempio del celebre Ugo gli fu di sprone nello studio e nella virtù. Morto l'abate Gilduino (1155), gli successe quale secondo abate di S. Vittore. Nel 1157 fu eletto vescovo di Sécz, ma Enrico II d'Inghilterra si oppose alla sua consacrazione perché, a quanto riferisce s. Tommaso di Canterbury, il papa Adriano IV ne aveva favorito la scelta. Nel 1161 fu nominato vescovo di Avranches. Pio e benefico, per la sua amicizia col monarca inglese ottenne molti favori per la sua diocesi e per l'intera regione di Normandia. Fu sepolto nella chiesa dell'abbazia premostratense di La Lucerne, di cui era stato il principale benefattore e di cui aveva benedetto (1164) la prima pietra.

Nelle fonti ha il titolo di maestro (*magister Achardus*) e il suo epitaffio lo dice *famosus doctor Achardus* (PL 196, 1779). Ma i suoi scritti, non ancora del tutto individuati, sono rimasti inediti.

L'abbazia di Maredsous si è assunta l'impresa dell'*editio princeps*, e fin dal 1899 ha raccolto i materiali necessari. In base a questi il Morin rileva il « suo genio sottile e insieme lucido, la sua ardita analisi dei misteri dell'essere umano, unita al misticismo vittorino, in uno stile vivace, talora eloquente, molto più efficace dello stile scolastico dell'età posteriore », e gli riconosce la paternità del trattato *De discretione animae, spiritus et mentis*, già falsamente attribuito ad Adamo di S. Vittore. Nel 1935 lo ha pubblicato, secondo il cod. Paris. Mazar. 1002 (942), del sec. XIII, proveniente da S. Vittore. Importante è il suo trattato o sermone *De abnegatione sui ipsius*, detto anche, meno esattamente, *De tentatione Domini in deserto*, perché ha per assunto *Matt.* 4, 1. Fine dell'autore è di condurre l'anima alla perfezione attraverso i sette gradi dell'abnegazione evangelica, che la fanno entrare come in sette deserti. Spogliandosi così di se stessa e di tutte le cose, l'anima si unisce intimamente a Dio. L'opuscolo si dirige a tutti, ma specialmente ai religiosi.

Nel Migne si hanno di A. solo due brevi *Epistolae* (PL 196, 1381-82). Alcune sue opere sono perdute, come il *De Trinitate*, di cui qualche tratto è riportato nel l'*Eulogium ad Alexandrum III* di Giovanni di Cornovaglia (PL 199, 1054 sg.), e le *Quaestiones de peccato*, citate nelle *Allegoriae in Novum Testamentum* attribuite ad Ugo di S. Vittore (ma posteriori).

Profondo teologo, campione della dottrina tradizionale, propugna il realismo dell'unione delle due nature in Cristo contro i nominalisti di tutte le tinte.

Erroneamente dal Vossio gli è stata attribuita la *Vita B. Gezzelini* o *Schetzelonis* edita (Douai 1626) dal Raisse (cf. *Acta SS. Augusti*, I, Venezia 1741, pp. 172-73, 175-80): probabilmente è opera del suo omonimo e contemporaneo Acardo di Clairvaux.

BIBL.: R. C. Oudin, *Notitia in Achardum*: PL 196, 1371-1374; PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, XIII, 2ª ed., Parigi 1869, pp. 453-56; B. Hauréau, *Histoire littéraire du Maine*, I, Parigi 1870, pp. 1-20; G. Morin, *Un traité faussement attribué à Adam de Saint-Victor*, in *Revue Bénédictine*, 16 (1899), pp. 218-19; id., *Un traité inédit d'Achard de Saint-Victor*, (*Aus der Geisteswelt des Mittelalters: Studien und Texte Martin Grabmann gewidmet*, I), Münster 1935, pp. 251-62.

Igino Cecchetti

ACARIE: v. MARGHERITA DEL S.MO SACRAMENTO; MARIA DELL'INCARNAZIONE.

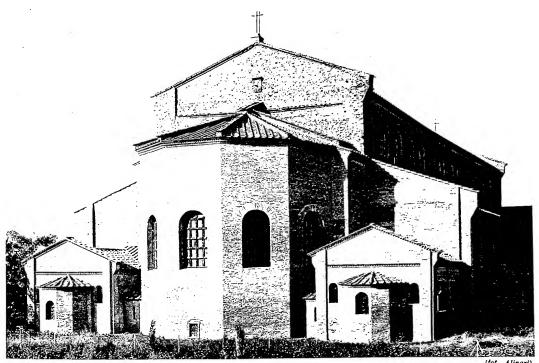
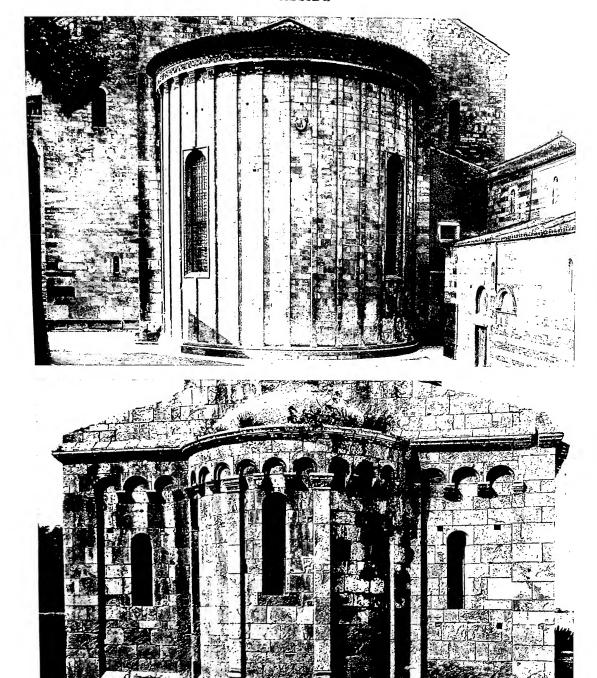
ACATALESSIA. - Dal gr. ἀκαταληψία (α priv. e καταλαμβάνω, *percipio, comprehendo*), è l'impossibilità di apprendere il vero. Nella forma del sostantivo il vocabolo appare la prima volta in Cicerone, (*Att.* 13, 19, 3), poi in Sesto Empirico e in Diogene Laerzio (cf. *prooem.* 16), ma il corrispondente aggettivo ἀκατάληπτος è più antico e risale agli stoici, che lo usavano unito a φαντασία (rappresentazione) per distinguere quella non corrispondente al reale o di oggetto addirittura non esistente da quella proveniente da oggetto reale e ad esso corrispondente, detta appunto καταληπτική o κατάληψις (Cic., *Acad.*, II, 145 «Zeno... nomen... quod ante non fuerat, κ. imposuit»). Fuori di quest'uso tecnico ἀκατάληπτος valeva « non conoscibile nella sua realtà ». Che tali fossero tutte le cose insegnarono contemporaneamente Pirrone di Elide (primi del sec. III a. C.), fondatore della Scuola scettica, e Arcesilao (315-241), che diede alla Media Accademia l'indirizzo scettico ch'essa mantenne fino a Filone di Larissa, che fu maestro di Cicerone. Conseguenza diretta dell'a. era la sospensione del giudizio (ἐποχή), e, nel campo pratico, la ricerca dell'*atarassia* o assenza di turbamento, detta anche *apatia*. Il vocabolo è ripreso da Bacone nel significato di dubbio scettico, a cui egli oppone il dubbio metodico: cf. *Nov. Org.*, I, 126: « nos vero non acatalepsiam sed eucatalepsiam meditamur ».

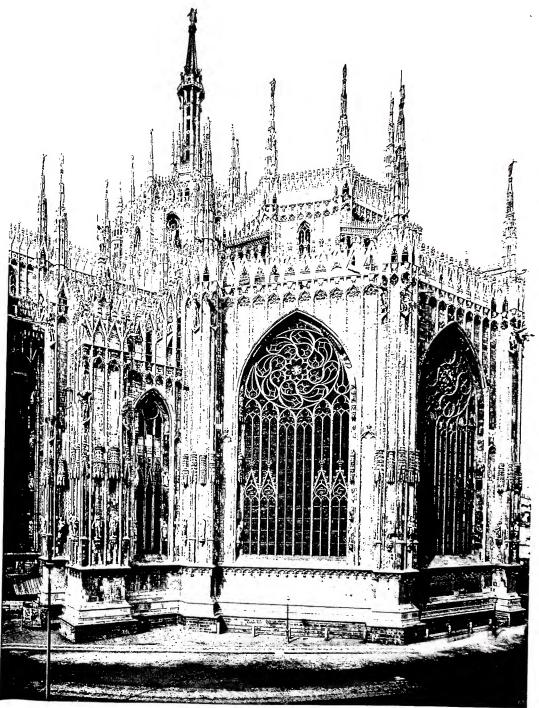
BIBL.: F. Ueberweg-K. Praechter, *Grundriss der Gesch. der Philosophie*, I, 12ª ed., Berlino 1926, §§ 55, 63, 64; V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Parigi 1887; L. Credaro, *Lo scetticismo degli Accademici*, Milano 1889-93; A. Goedeckmeyer, *Die Gesch. d. griech. Skeptizism.*, Lipsia 1905.

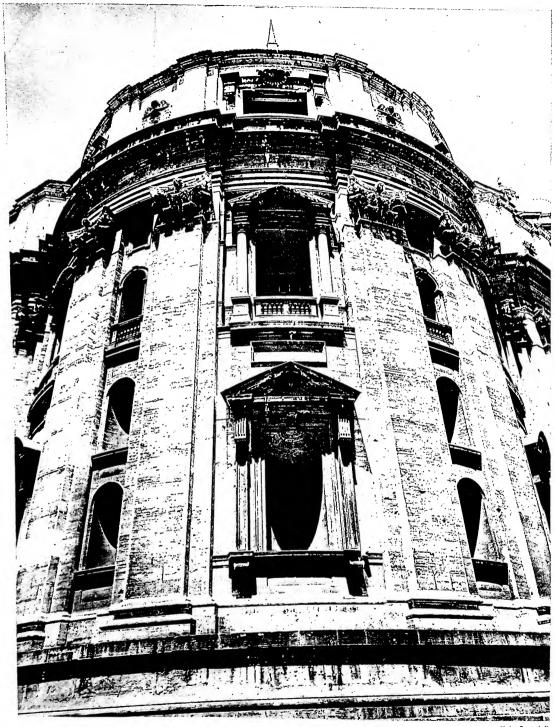
Carlo Diano

ACÀTISTO. - Inno della liturgia greca che celebra il mistero dell'Incarnazione. Il primo significato, da ἀκάθιστος (ἀκαθίζομαι), indica che du-

(fot. Alinari)

(propr. E. Josi)

In alto: ABSIDE DI S. APOLLINARE IN CLASSE (sec. VI) – Ravenna. *In basso:* ABSIDE DI S. GIOVANNI A PORTA LATINA (sec. VIII) – Roma.

(fot. Alinari)

In alto: ABSIDE DEL DUOMO DI VERONA (sec. XII). *In basso:* ABSIDE DELLA PARROCCHIALE DI UTA IN SARDEGNA (sec. XIII).

(fot. Alinari)

ABSIDE DEL DUOMO DI MILANO (sec. XIV).

(fot. Santaini)

ABSIDE DELLA BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO
Michelangelo (a. 1550-60).

rante il suo canto si sta in piedi. Secondo altri la parola alluderebbe alla vigilia notturna che ne accompagnava l'esecuzione nel palazzo imperiale di Costantinopoli. Esso appartiene all'antica innologia bizantina, e precisamente al gruppo dei κοντάκια (da κοντός = rotolo) e si compone, come gli altri kontakia, di una strofa a guisa di proemio (προοίμιον, detto anche κοοκούλιον) e di altre 24 strofe, ognuna delle quali comincia con una lettera dell'alfabeto. Le strofe alternativamente terminano col ritornello : χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε.

Il suo tema principale è la narrazione evangelica dell'Annunciazione (*Lc.* 1, 26-36). Le prime 12 strofe ne dànno la glossa con abbondanza di figure poetiche: nelle 12 seguenti invece, sono numerati i benefici dell'Incarnazione attraverso la parte corredentrice e correstauratrice della Madonna. In epoca difficile a determinarsi (forse con la sostituzione del proemio originale), l'a. è servito a ringraziare la Vergine per aver liberato Costantinopoli da diversi assedi.

L'autore dell'a. non è conosciuto e molti ne reclamano la paternità. Sergio di Costantinopoli (610-638), G. Pisides, s. Giovanni Damasceno (sec. VIII), la poetessa Casiana (sec. IX), il patriarca Fozio (810-898). Pare però che il vero autore sia Romano il Melode, vissuto sotto Anastasio I (491-518), o al più un suo discepolo od imitatore (*Byzant. Zeitschrift*, 16 [1907], p. 406; S. Eustratiades, Ῥωμανὸς ὁ Μελωδὸς καὶ ὁ Ἀκάθιστος, Salonicco 1917, e Θεολογία, 7 [1919], pp. 257-81).

Attualmente l'a. è cantato per una quarta parte nei primi quattro venerdì di Quaresima e durante l'apodipno (compieta), e tutto intero il venerdì sera o la mattina del quinto sabato. Inoltre è cantato in chiesa a richiesta dei fedeli ed in caso di calamità pubblica. Non v'è cristiano in Oriente che non lo sappia a memoria, e si può dire che rappresenti il riscontro popolare al rosario degli Occidentali.

BIBL.: P. De Meester, *L'Inno A., Studio storico letterario*, in *Bessarione*, 2ª ser. 6 (1904) e 7 (1905); id., testo e versione italiana con tutta l'ufficiatura della festa, Roma 1903. Dopo il 1905 la controversia fra A. Papadopoulos-Kerameus e M. Thearvic, in *Échos d'Orient*, 7 (1904), pp. 293-300; 8 (1905), pp. 164-66; G. Cammelli, *Romano il Melode*, Firenze 1930. Edizioni delle opere di Giorgio di Pisidia: PG 92, 1335-48 e testi greci relativi all'inno: 1347-72; ed. Pitra, in *Analecta Sacra*, 1 (1876), pp. 250-62; elenco dei manoscritti e bibliografia completa di P. F. Krypiakiewicz, *De hymni acathistici auctore*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 18 (1909), pp. 357-82: P. Maas e A. Baumstark, *ibid.*, 14 (1905), p. 644; 15 (1906), p. 19; 16 (1907), pp. 656-58; C. Del Grande, *L'inno a.*, Firenze 1948.

Placido De Meester

ACATTOLICO. - Per a., secondo l'etimologia (ἀ privativo e καθόλικος) s'intende chiunque non sia cattolico; quindi: 1) in *senso lato* non solo i battezzati non cattolici, ma anche tutti coloro che più propriamente si chiamano « infedeli » (v.); 2) in *senso stretto* tutti coloro che pur avendo ricevuto il battesimo e dicendosi perciò cristiani, tuttavia non professano la fede cattolica o ne sono separati (eretici, scismatici, apostati; cfr. CIC, can. 1325).

I principi fondamentali del Diritto Canonico riguardo agli a. battezzati sono i seguenti: 1) essi sono tenuti per sè ad osservare le leggi canoniche della Chiesa, che riguardano il bene comune (ad es. le leggi circa gli impedimenti matrimoniali), perché chiunque è battezzato è persona della Chiesa (can. 87), e se può essere privato di alcuni diritti per eresia o scisma o pena, non viene con questo liberato dai doveri, che incombono ai cristiani. 2) *per accidens*, tuttavia, sono scusati dall'osservanza di alcune leggi canoniche, in quanto o ne vengono positivamente esonerati (ad es. dalla forma cattolica del matrimonio, esclusi i figli degli a. battezzati nella Chiesa cattolica: CIC, c. 1099, § 2, e la modifica introdotta dagli AAS, 40 [1948] p. 305), o vengono esclusi dalla facoltà di compiere alcuni atti (ad es. ricevere i sacramenti, senza far precedere l'abiura degli errori ed essere riconciliati con la Chiesa). Quando poi si tratta dei precetti della Chiesa che riguardano la santificazione personale, come quelli dell'astinenza, del digiuno, dell'assistere alla Messa nei giorni prescritti, ecc., si può praticamente ritenere probabile l'opinione che gli a. battezzati ne siano esenti (A. Vermeersch-J. Creusen, *Epit. Jur. Can.*, I, 6ª ed., Roma 1937, n. 106; G. Frassinetti, *Compendio della Teol. mor.*, 11ª ed., Torino 1938, nota 7 al n. 30), quantunque altri (ad es. F. Cappello, *Summa Iur. publ. Eccl.*, 4ª ed., Roma 1943, n. 280) lo neghino.

Finalmente il can. 1350 prescrive che la cura degli a. battezzati, che si trovano nei territori diocesani o parrocchiali, competa agli ordinari e ai parroci; mentre per quelli che risiedono in territori non ancora divisi in diocesi e parrocchie ogni cura spetta alla Sede Apostolica. (v. anche APOSTASIA; CULTI AMMESSI; DISPARITÀ DI CULTO; ERESIA; INFEDELI; MATRIMONIO; MISSIONI; RELIGIONE MISTA; SCISMA).

Per le relazioni tra cattolici e a., v. COMUNICAZIONE NELLE COSE SACRE. *

ACAZ: v. ACHAZ.

ACCAD (cuneiforme *Agade*[ki] o *Akkadu*, che gli assiriologi trascrivono *Achad*, *Akkad* o *Accad*). - Antica città della Babilonia settentrionale, una delle quattro fondate da Nemrod in Sennaar (*Gen.* 10, 10), forse l'odierna Tell ed-Deir; vi era il tempio *E-ul-maš* della dea Anunitum. Era capitale della regione omonima (*mât Akkadu*) cui apparteneva anche la fiorente Kiš comprendente la parte settentrionale della pianura mesopotamica (15.000 kmq.) e confinante a sud con Sumer (v.). Fu sede di un regno e di una dinastia che ebbe una cultura floridissima tra il 2525 e il 2330 a. C. Gli Accadi, che appaiono verso la fine del 4º millennio a. C., con tendenza ad estendersi verso sud, ebbero parte prevalente nella cultura e nella storia assiro-babilonese. La loro non lunga dinastia fu semitica, com'era la maggioranza della popolazione.

I regnanti favorirono l'incremento culturale, specialmente artistico. Gli elenchi dei re (di epoca molto posteriore), ricordano undici nomi:

1º Sargon (o Šarruken)	55	anni	di regno
2º Rimuš	15	»	»
3º Maništusu	7	»	»
4º Naram-Sin	56	»	»
5º Sarkališarri	25	»	»
6º-9º Igigi, Imi, Nani, Elulu (interregno)	3	»	»
10º Duda	21	»	»
11º Šudurul	15	»	»

Sargon-Šarruken, il primo re conosciuto, fu valoroso e fortunato guerriero. Vinse il competitore Lugalzaggisi, re di Uruk e di Lagaš, che si gloriava del titolo di re di *A.* e *Sumer* (in sumerico: *Uri* e *Kingi*); quindi lo spodestò ed occupò la parte meridionale della Mesopotamia sino al Golfo Persico. Ad est conquistò le regioni di Barahsi e di Elam. Nel nord-ovest giunse alla « foresta di cedri », il Libano, ed alle « montagne d'argento », i monti del Tauro; anzi, secondo le leggende più recenti, avrebbe conquistato l'isola di Cipro.

I re seguenti ebbero un regno felice, specialmente Naram-Sin che diede impulso alla cultura e all'arte. Dopo due secoli, con Šudurul, il regno si sfasciò e i Semiti furono di nuovo sottomessi ai Sumeri (dinastie IV e V di Uruk e III di Ur). Questi però, dopo circa due secoli, furono a loro volta assoggettati (sec. XXII o XXI a. C.) da una potente dinastia semitica (v. AMORRITI), la Iª dinastia ba-

bilonese (v. HAMMURABI), che dominò incontrastata su tutta la Mesopotamia.

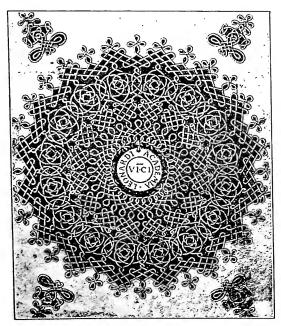
Le più antiche iscrizioni di A., in caratteri cuneiformi presi in prestito ai Sumeri, ma in lingua semitica, sono contemporanee alle più antiche sumere. La lingua accadica, che si chiamerà poi babilonese ed assira, appartiene al gruppo settentrionale delle lingue semitiche. Anche prima e dopo la dinastia propria, A. conserva la propria lingua pura di sumerismi, pur vivendo in contatto permanente coi Sumeri con cui forma una sola nazione e pur avendo preso in prestito da essi tante idee culturali e religiose. Le iscrizioni di A. illustrano la sua religione e cultura, oltre la storia politica ed economica (v. ASSIRIA; BABILONIA).

Giustino Boson

ACCADEMIE. - Scuole e libere associazioni di dotti con scopi letterari o scientifici, considerate come centri irradiatori di studi.

SOMMARIO: I. L'A. greca. - II. Sguardo generale sulle A. moderne in Italia. - III. A. Pontificie. - IV. A. ecclesiastiche in Russia. - V. A. letterarie, filosofiche e scientifiche. - VI. A. artistiche e musicali.

I. L'A. GRECA.

A. è il nome con cui si è fissata nella storia la scuola di Platone. Ritornato questi nel 387 ad Atene, dopo il fallimento dei primi suoi tentativi politici a Siracusa, fondò la sua scuola in una proprietà da lui comprata a 6 stadi a nord-ovest di Atene. È probabile che il nome sia derivato da 'Ακάδημος, eroe eponimo di quella regione. La posizione era splendida: vi fiorivano olivi, che la leggenda diceva esser derivati dall'olivo sacro fatto nascere da Minerva là dove poi sorse l'Eretteo. Platone fece costruire altari in onore di Zeus, delle Muse e di Eros: l'edificio si adornava di un gran parco a cui si accedeva per splendidi viali; magnifica era la palestra. È probabile che la descrizione del luogo, quale si trova al principio del *Fedro*, come scena in cui il dialogo si svolge, si possa riferire alle bellezze naturali dell'A. Platone legò il possesso alla scuola e questa vi si mantenne, con alterne

ACCADEMIA - Disegno di Leonardo da Vinci per un'impresa di A. Milano, Ambrosiana.

vicende, per ca. dieci secoli, fino cioè alla chiusura, ordinata nel 529 d. C. da Giustiniano.

La scuola era retta dallo scolarca; non era però questi il solo insegnante, ché non mancavano le lezioni di assistenti scelti come i più idonei al magistero nell'àmbito della scuola. Si può dire che tutto lo scibile era oggetto di studi e di ricerche, dalla filosofia alle scienze, specialmente a carattere ed intonazione matematica. Lo stesso Platone, che tanto aveva attinto al pitagorismo – forse anche l'idea di una scuola che arieggiasse il *conventus* pitagorico – di ciò diede l'esempio, specie nell'ultima fase del suo pensiero, come si può arguire dalla sua teoria delle idee-numeri.

In tanti secoli di vita ben si comprende come l'indirizzo, segnato da Platone, abbia subito oscillazioni, deviazioni e negazioni. Di solito, la vita plurisecolare dell'A. si divide in cinque periodi, che però Cicerone e Varrone riducevano a due: l'antica e la nuova A. Il primo periodo, dopo la direzione del fondatore, va da Speusippo scolarca (dal 347 a. C., anno della morte di Platone) ad Arcesilao (m. nel 241). In tale periodo si susseguirono nella direzione Senocrate (339-314), Polemone (314-270), Cratete e Crantore. L'indirizzo dell'A. in quel primo periodo, costituente anche per Cicerone la cosiddetta antica A., si mantenne abbastanza coerente agli insegnamenti del fondatore, sottolineandosi dapprima il matematismo pitagorico, il problema morale poi, specie con Cratete e con Crantore. Però l'impeto geniale di Platone venne ben presto a mancare in questi suoi primi successori, che attesero piuttosto all'organizzazione e sistematizzazione dello scibile, da cui uscì ben netta la distinzione tra dialettica, fisica ed estetica, che in Platone si trovano in un certo senso commiste.

La seconda A. s'inizia con lo scolarcato di Arcesilao e segna anche il principio della più grande deviazione che la scuola abbia mai sofferto, e cioè della deviazione verso lo scetticismo. S'iniziò con questo scolarca il dissidio contro il dogmatismo gnoseologico stoico. È infatti al problema della conoscenza che Arcesilao rivolse le sue ricerche per approdare ad una posizione di dubbio, riparabile, agli effetti dell'azione, dal cosiddetto senso comune. I diretti successori di Arcesilao, e cioè Lacide, Telecle, Evandro ed Egesino, si mantennero fedeli al nuovo indirizzo, che si sviluppò in pieno, e cioè in esplicito scetticismo, appena temperato da un probabilismo teoretico-pratico, presso Carneade (214-129), con cui si iniziò la cosiddetta terza A., intesa a combattere in modo decisivo il dogmatismo stoico, quale si era affermato specie in Crisippo.

L'indirizzo scettico, più o meno mascherato, durò nella storia dell'A. anche sotto gli scolarcati di Carneade junior, Cratete di Tarso, Clitomaco di Cartagine. La cosiddetta quarta A. ebbe inizio col diretto successore di Clitomaco (m. nel 110 a. C.), Filone di Larissa (m. nell'80 a. C.). Questi abbandonò la posizione di scetticismo esplicito, senza però approdare ad una concezione dogmatica precisa: si trattò solo di una specie di compromesso tra il dubbio di Carneade e la gnoseologia stoica, tutto riducendosi alla affermazione di una possibilità generica di conoscenza. La quinta A. fu fondata dal successore di Filone, Antioco di Ascalona, amico di Cicerone (m. nel 68 a. C.). Tale fase non significò che eclettismo (la posizione filosofica di Cicerone). Il proposito di Antioco, infatti, fu di dimostrare il sostanziale accordo tra le dottrine accademiche, peripatetiche e stoiche.

Ben poco sappiamo della vita ulteriore dell'A. quale

si svolse nei primi secoli dopo Cristo; una ripresa in pieno, degna senza dubbio dei propositi del fondatore, si ebbe nel sec. V con Plutarco, Siriano e specialmente con Proclo (410-85). Tale ripresa risente del grande impulso dato al pensiero riflesso dal neoplatonismo di Plotino. Ne venne per tale impulso, determinato anche dal proposito di risolvere la religione in filosofia, un grande lustro all'A. che così si chiuse in una condizione di ricerche e di soluzioni ben superiori a quello che era stato il travaglio filosofico della scuola dopo Platone, tra le negazioni dello scetticismo e le mortificazioni dell'eclettismo.

BIBL.: Ricca bibliografia sull'argomento in F. Ueberweg-K. Praeckter, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I, 12ª ed., Berlino 1926, pp. 141*-43*. Altre opere in proposito sono: B. L. Landsberg, *Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie*, Bonn 1923; O. Immische, *Academia*, Friburgo in Br. 1924. Paolo Rotta

II. SGUARDO GENERALE SULLE A. MODERNE IN ITALIA.

SOMMARIO: 1. Le varie istituzioni. – 2. Le A. e la Chiesa. – 3. Le A. Romane e Pontificie.

1. LE VARIE ISTITUZIONI. – L'umanesimo si servì, nel '400, di libere associazioni di dotti come centri diffusori di studi classici, dando così origine alle a. moderne. Il risveglio della cultura, la passione per gli autori antichi, il bisogno d'incontrarsi per comunicarsi i risultati di studi e ricerche, hanno generato i convegni – i « cenacoli », diremmo oggi – che gradatamente presero carattere di associazioni di cultura con organamento e gerarchia.

Tra le prime manifestazioni del genere può annoverarsi quella del card. Bessarione (1440 ca.), se a. può chiamarsi. La casa del Bessarione divenne il ritrovo dei più illustri umanisti di Grecia e d'Italia. Tipica e modello di altre deve considerarsi l'a. fondata (ca. il 1460) in Roma dall'umanista Pomponio Leto, che, adunando intorno a sé alcuni amici, ferventi nel culto dell'antico, diede vita al celebre sodalizio detto *A. romana* (v. n. V, 3) o *pomponiana*, in cui si disputava di poesia, arte, filosofia, filologia.

In varie città d'Italia sorsero in quel tempo altre a. con vita più o meno breve, dovute alla fama e importanza degli umanisti che vi risiedevano e al favore dei principi. Da ricordare l'A. *pontaniana* (v. n. V,2) di Gioviano Pontano, già *alfonsina* o del Panormita, in Napoli, che ebbe lo stesso indirizzo della pomponiana; l'A. *platonica* (v. n. V,1) del Ficino in Firenze, la quale con nuovo indirizzo si propose di fare assorbire dal cristianesimo lo spirito di Platone, e l'A. *aldina* di Venezia, che si orientò verso l'archeologia e la filologia.

Gli umanisti, anche nelle a., camuffavano costumanze e nomi cristiani con paludamenti classici; ma non erano animati in genere da spirito anticristiano.

Verso la metà del sec. XVI le a. si vanno radicalmente trasformando: col tramonto dell'umanesimo la lingua italiana prende gradatamente il posto della latina e gli scopi culturali di tali sodalizi si vanno sempre allargando, con prevalenza però letteraria. L'*A. della Crusca* (1582) (v.) ebbe il merito di promuovere gelosamente il culto della lingua nazionale.

Nei secc. XVII e XVIII si accentua il fenomeno della diffusione delle a., perfino nei piccoli centri della penisola. Esse assecondano l'indirizzo letterario del tempo, e divengono verbose e declamatorie nel '600 e stucchevolmente pastorali nel '700 con l'*Arcadia* (v.) e le sue numerose « colonie ». Tuttavia, non si può negare all'istituzione di essere stata, nelle sue migliori manifestazioni, veicolo di cultura. Infatti, particolarmente in Roma, tali sodalizi venivano considerati come centri di studi, non solo letterari, ma storici, scientifici, giuridici, teologici, artistici. Si ha anzi, proprio nel '600, quasi a compenso del decadimento delle lettere, il glorioso periodo delle ricerche scientifiche, che dà nuovo indirizzo e nuovi scopi alle organizzazioni accademiche con i *Lincei* (v. n. III, 3; n. V, 5) di Roma e il *Cimento* (v.) di Firenze.

Intanto la fungaia delle a. andava moltiplicandosi. Il Maylender nei suoi cinque volumi ne elenca, dandone notizia più o meno ampia, ben 2750, delle quali la maggior parte esistite nel '600 e '700. Di molte non si conosce che il nome e l'insegna. La fortuna e il progresso della maggior parte di tali associazioni erano legati alla vita e alla personale attività dei fondatori; pertanto di molte può dirsi che si sa come siano nate, ma non si sa quando e come siano morte.

Né poteva essere altrimenti per quelle a. fondate da colti buontemponi, per i quali l'organizzazione in sodalizio era motivo di cordiale ritrovo, sia pure condito di recite di poesie e di disquisizioni letterarie. I nomi stessi ne fanno fede: *Accesi* (molte città), *Acerbi* (Roma 1619 ca.), *Animosi* (Roma 1576, e varie città), *Eccentrici* (Perugia 1650 ca.), *Intrepidi* (Roma 1560 ca. e varie città), *Fulminati* (Torino 1650 ca.), *Innominati* (varie città), *Illuminati* (Roma 1598 ca.), *Umoristi* (Roma 1500 ca.), *Cioccolataria* (Roma 1770 ca. di cui furono membri V. Monti, N. Spedalieri, il card. Pacca).

Agli inizi del sec. XIX la Rivoluzione spazzò via in Italia la lussureggiante vegetazione accademica. Resistettero solo i più saldi sodalizi, che per vivere si fusero con istituzioni affini, orientandosi specialmente verso la storia, la filosofia, l'archeologia e le scienze sperimentali. L'interesse per le a. nei tempi moderni andò sempre affievolendosi sia per la disistima in cui erano cadute, sia per il sorgere di nuove e più dinamiche forme di collaborazione intellettuale. Il processo poi di unificazione dell'Italia soppresse molti piccoli « cenacoli » nei singoli Stati, mentre corroborò i più gloriosi tronchi accademici, dando ad essi un indirizzo più serio ed una voce ben più autorevole nella cultura nazionale. Ricordiamo la *Società Reale di Napoli*, gli Istituti *Lombardo*, *Veneto* e *di Bologna*.

Le a. hanno, quanto al loro funzionamento, un organismo gerarchico, di cui le linee principali comunemente sono: un capo (chiamato Principe, Custode, Arciconsolo, Presidente, ecc.), un consiglio direttivo e i membri: accademici onorari o effettivi, i quali di solito all'ingresso nel sodalizio assumevano un nome coniato per lo più sui classici. Vi sono adunanze periodiche e proprie feste sociali. Nei tempi passati non mancavano i patroni celesti e qualche volta i protettori, come principi o cardinali. Ciascuna a. si contraddistingue con una insegna e un motto.

Esempio originale di codificazione accademica è il *Linceografo* (costituzioni dei Lincei), scritto dal fondatore F. Cesi. Esso arieggia gli statuti degli Ordini religiosi: gli accademici debbono « recte pieque simul vivere » e « rerum cognitionem et sapientiam adquirere » (Maylender, III, pp. 456-59).

2. LE A. E LA CHIESA. – Le più importanti e serie a. apportavano un reale contributo agli studi sacri, letterari, scientifici e alle arti. La Chiesa pertanto vi rivolse particolari cure e interesse. Molti papi intervennero con atti diretti e solenni (costituzioni, brevi) non solo per regolarne la vita, ma per erigerne di nuove. Paolo III, Pio IV, Paolo V vollero essere « virtuosi d'onore » dell'*A. dei Virtuosi del Pantheon* (v. n. III, 5). È noto l'interessamento dei Sommi Pontefici per l'*Arcadia* (v.); seguendo l'esempio di Alessandro VIII, molti papi vi appartennero col titolo di « Pastore Massimo ». Alcune a. devono la loro fondazione all'iniziativa di prelati, sacerdoti secolari e regolari; altre, per il loro specifico scopo, erano riservate agli ecclesiastici, come quelle di teologia, diritto, storia della Chiesa: esse portarono alle scienze sacre un incremento degno di rilievo.

3. A. ROMANE E PONTIFICIE. - Menzioniamo le più celebri.

L'*A. delle Notti Vaticane* fu fondata da s. Carlo Borromeo (1560 ca.) ad imitazione delle « Notti Attiche » di Aulo Gellio. Il Borromeo, assorbito durante il giorno dagli affari della Chiesa, adunava di notte, nelle case di S. Marta in Vaticano, ecclesiastici e laici allo scopo di coltivare, con intento morale, lo studio delle lettere e di curare l'esercizio della predicazione, trascurato allora dagli alti dignitari della Curia. L'A. ebbe membri illustri, tra cui il futuro Gregorio XIII. Protetta dal fondatore, anche da Milano, si estinse con la sua morte.

Nell'edizione delle *Omelie* di s. Carlo (Augusta 1750) sono inclusi i suoi sermoni tenuti alle « Noctes Vaticanae », preceduti dal *Convivium Noctium Vaticanarum* del cardinale A. Valerio, vescovo di Verona. Il card. Federigo Borromeo sul modello di tale a. fondò (1580 ca.) l'*A. degli Accurati* di Pavia (Maylender, IV, pp. 78-81).

Pio V fondò (1566) l'*A. dei Musici*, che ebbe vita fino a Pio IX; passò poi sotto il governo italiano (1870) col nome di *A. di S. Cecilia* (v. n. VI,2). L'*A. di S. Luca* (v. n. VI,3) ebbe particolari cure dai pontefici. Gregorio XIII la riconobbe con breve (13 ott. 1577). Dell'*A. dei Concili* si ebbero – per così dire – due edizioni. La prima, istituita (1632) presso la chiesa dei SS. Cosma e Damiano da P. A. Garini, per la trattazione di temi storici, dogmatici, canonici. La seconda, più celebre, fondata da mons. G. G. Ciampini (1671), si adunava nel collegio di Propaganda Fide per trattare questioni di storia ecclesiastica in rapporto alle decisioni dei concili. Era frequentata da cardinali e prelati. Innocenzo XI l'ebbe cara; Benedetto XIV ne ordinò il rinnovamento (Maylender, II, pp. 40-43).

Preludio all'*A. reale di Cristina di Svezia* e all'*Arcadia* può considerarsi l'*A. degli Infecondi*, sorta (1650) come sodalizio mariano, che ebbe poi manifestazioni letterarie in onore della Madonna. Prelati e altri dignitari ne furono « Principi ». Alessandro VII e Clemente IX la protessero. Dopo la fondazione dell'*Arcadia* decadde (Maylender, III, pp. 253-60).

L'*A. fisico-matematica*, fondata (1677) da monsignore G. G. Ciampini, seguì l'indirizzo dei Lincei. Ne furono membri i più rinomati professori di scienze di Roma. Vi si trattavano le questioni scientifiche più importanti. Ne fu membro mons. Albani, poi papa Clemente XI (Maylender, III, pp. 11-17).

Esclusivamente diretta agli studi teologici fu l'*A. dei Dogmi* (1694), composta di soli ecclesiastici (24 secolari e 24 regolari). Ebbe sede prima presso la chiesa di S. Paolo alla Regola, si trasferì poi alla Sapienza. Vi si trattavano temi dogmatici, morali, biblici. Aveva per patrono celeste s. Paolo, per protettore un cardinale (Maylender, II, pp. 220-21).

Analoga a questa, ma con maggior sviluppo, fu l'*A. teologica*, fondata e dotata con 10 mila scudi dall'abate R. Girolami (1695), approvata poi, con sede nell'Archiginnasio di Roma e concessioni di privilegi, da Clemente XI (costituzione *Inscrutabili*, 23 apr. 1718, in *Bullarium Rom.*, XXI, Torino 1871, pp. 785-88). Secondo la citata costituzione, per iscriversi all'A. era necessario avere compiuto almeno un quadriennio di studi teologici. Si tenevano due dispute settimanali, alternamente di teologia e di storia ecclesiastica. Si teneva prima una breve esposizione della questione e poi si svolgeva la discussione per un'ora. I lettori di teologia della Sapienza, erano di diritto censori dell'A. Gli accademici erano, *coeteris paribus*, preferiti nel conferimento delle dignità e benefici in Roma e fuori. Benedetto XIII, già accademico, confermò e accrebbe i privilegi e fondò 20 borse di studio in favore di 20 sacerdoti poveri da iscriversi al sodalizio (costituzione *In excelsa Sedis Apostolicae*, 6 maggio 1726, in *Bullar. Rom.*, XXII, Torino 1871, pp. 349-52). Clemente XIV, già cardinale protettore, vi aggiunse il privilegio di conferire ogni anno, per mezzo del maestro del Sacro Palazzo, una laurea dottorale (costituzione *Ex commisso Nobis*, 27 apr. 1770, in *Bull. Rom.*, *Continuatio*, V, Prato 1845, pp. 170-72). (Maylender, V, pp. 299-302).

Forma caratteristica, perché riservata ad una particolare categoria di persone, ebbe l'*A. degli Inaspettati* (inaugurata nel 1696), che aveva lo scopo di riempire gli ozi dei segretari dei cardinali, ambasciatori e alti dignitari, nell'attesa dei rispettivi superiori durante concistori o riunioni. Ebbe sede nella sagrestia di S. Carlo al Corso (Maylender, III, p. 185-86).

Sotto gli auspici di Clemente XI sorse a Bologna (1709) l'*A. Clementina* per pittori, scultori e architetti. Con la costituzione *Militantis* (18 ott. 1711, in *Bullar. Rom.*, XXI, pp. 440-50) essa veniva assimilata alle università secolari di Bologna e se ne approvavano gli statuti. Il gonfaloniere della città, in rappresentanza del senato, ne era il protettore; la patrona, s. Caterina de' Vigri; gli accademici, « veri e buoni cattolici romani », oltre gli aggiunti, erano 40. Ogni pittore, nuovo aggregato, doveva dare un saggio della sua arte dipingendo un quadro. L'A. poteva acquistare e ricevere donazioni e legati. Ad essa era affidata la « pubblica scuola del nudo ».

Anche in Bologna sorse l'*Istituto delle Scienze*, approvato da Clemente XI (1711) e arricchito dal conte F. L. Marsili « di rari istromenti per le matematiche e filosofia sperimentale, d'un museo di fossili, di una biblioteca », ecc. Vi fu aggregata poi l'*A. degli Inquieti*, prendendo nome di *A. delle Scienze dell'Istituto bolognese* (costituzione *Superni*, 12 giugno 1715, in *Bullar. Rom.*, XXI, pp. 681-694). In questa costituzione (*loc. cit.*, p. 684) si ricorda che Clemente XI « fomentò l'A. romana degli Arcadi, esaltò ai suoi primi gradi l'A. di Roma delle tre arti liberali di pittura, scultura e architettura ». Egli nominò l'arcade Cristoforo Battelli suo bibliotecario e segretario dei brevi e ascoltava volentieri le produzioni poetiche degli Arcadi. Diede anche una costituzione all'*A. di S. Luca*, ordinando fin dal 1702 l'esposizione dei lavori sul Campidoglio con premiazione alla presenza del Papa, dei cardinali e degli arcadi, che recitavano discorsi e poesie.

Clemente XI fondò anche (1701) la *Pontificia A. dei Nobili Ecclesiastici* ora *A. Pontificia ecclesiastica* (v. n. III,6).

Grande interesse portò alle a. Benedetto XIV, che rinnovò quella dei *Concili*, fondata dal Ciampini, e ne istituì tre nuove con indirizzo scientifico: di *Storia ecclesiastica*, di *Storia romana e Antichità*, di *Liturgia*. I membri (12; per quella di Storia romana 14) scelti tra i dotti, furono nominati per la prima volta, insieme ai cardinali protettori e ai segretari, dal Papa. Le sedute erano mensili e l'elenco dei temi da trattare in italiano (per l'A. dei Concili, con sede a Propaganda, in latino) si stampava ogni anno (*Archiv. Stor. Ital.*, ser. 4ª, 20 [1887], p. 369: relazioni sulle prime sedute dell'anno 1741). Nel 1745 il Papa, rimanendo invisibile agli accademici, fuorché all'oratore, assisté per la prima volta a una seduta dell'A. di Storia ecclesiastica, presso il Quirinale, e, in seguito, a molte tornate delle altre a. Alla fine si intratteneva con l'oratore e con i presenti sul tema trattato. Con lodi e premi si incoraggiava la serietà scientifica delle trattazioni.

L. A. Muratori salutò con plauso le nuove a. e la nomina di dotti, come Bianchini e Valesio, a segretari, per l'onore che ne sarebbe derivato alla S. Sede.

Benedetto XIV incoraggiò anche il progetto del governo spagnolo di fondare una a. per lo studio della storia ecclesiastica della penisola iberica e mise a disposizione le fonti d'archivio.

Diamo un cenno a parte delle tre a.:

L'*A. di Storia ecclesiastica*, con sede presso i Padri dell'Oratorio, dove il Baronio scrisse i celebri *Annali*, contribuì al risveglio degli studi storici sulla Chiesa e sui papi, con molte serie pubblicazioni di accademici, come la storia di Paolo IV del teatino B. Carrara, la biografia di Sisto V del francescano C. Tempesta, la biografia di Niccolò V dell'agostiniano D. Giorgi.

L. A. Muratori rivolse (5 nov. 1740) a mons. Bianchini, primo segretario di questa A., preziosi consigli sul modo di trattare la storia ecclesiastica (*Epp.*, ed. Campori, IX, 4074); l'A. abbia la necessaria libertà, si glorifichino pure le gesta dei papi, ma senza adulazioni; sia permessa una sana critica su libri, autori, leggende. « Meglio è – prosegue il Muratori – che la diciamo noi la verità, piuttosto che sentircela detta con ischerno dai ne-

mici... Veggo l'immortale Baronio che va molte volte assai franco. Per grazia di Dio la Chiesa santa non ha bisogno di menzogne, né ha paura della verità ».

L'*A. di Storia romana e Antichità* (o *Archeologia*) ebbe sede in Campidoglio, e si estinse con la morte del Papa fondatore. Fu restaurata da Napoleone I. Pio VII la dotò dal pubblico erario; anche Pio VIII e Gregorio XVI le furono larghi di aiuti e incoraggiamenti. Oltre le proprie adunanze ne aveva una solenne annuale con l'A. di S. Luca il 21 apr. (cf. Maylender, V, pp. 36-38). Oggi vive ancora con il nome di *Pontificia A. romana di Archeologia* (v. n. III,4).

L'*A. di Liturgia* ebbe da Benedetto XIV un indirizzo storico-scientifico.

Benedetto XIV inoltre istituì per i giovani poveri un'altra scuola particolare, « gymnasium publicum seu academia » di pittura e di scultura, denominata « del nudo », con sede in Campidoglio (costituzione *Inter curas*, 17 marzo 1754, in *Bullar. Bened. XIV*, III, II, Prato 1847, pp. 178-81). Tale scuola seguì nelle sue peregrinazioni l'A. di S. Luca, cui fu affidata (G. Collini, *Notizia delle a. erette in Roma per ordine della S. d. N. S. papa Benedetto XIV*, Roma 1740).

L'*A. degli Aborigeni*, fondata dal can. F. Turris, fu approvata da Pio VI e inaugurata il 13 ott. 1777 sotto l'egida di Maria S.ma e s. Tommaso d'Aquino. Per il suo scopo di coltivare gli studi letterari, scientifici, teologici, canonici, può chiamarsi a tipo misto. Insegna: una canna agitata dal vento. Motto: *Sto quia debilis*, cambiata poi in *Agitata viresco*. Ebbe grande diffusione e, a somiglianza dell'Arcadia, anche « colonie ». Vi furono iscritti molti cardinali, tra cui Giacinto Gerdil con il nome di Solone Ateniese (Maylender, I, pp. 7-23).

L'*A. della pia Unione di S. Paolo* non fu vera a., ma ebbe ordinamento accademico. Fondata nel 1790 e approvata da Pio VI (1797), aveva per scopo lo studio delle scienze sacre. Pio VII l'approvò sotto il nome di « Diramazione degli ecclesiastici studenti dell'Unione di S. Paolo » (costituzione *Ex quo aeternae*, 30 ag. 1822, in *Bull. Rom. Continuatio*, VII, II, Prato 1852, pp. 2280-86). Il sacerdote marchese F. Filonardi la dotò di una rendita di 2000 scudi annui (Maylender, V, pp. 292-394).

Risulta quindi che le a. si sovrapponevano, perdendo spesso la netta distinzione degli scopi; spesso intristivano dopo un breve periodo di rigoglio, dovuto all'entusiasmo dei fondatori. Si rendeva quindi necessario un intervento di autorità per eliminare sodalizi non più vitali e per impedire nuove fondazioni. Leone XII regolò allora le pullulanti a. romane, dedicando ad esse il titolo XXVII della costituzione *Quod divina Sapientia* (28 ag. 1824, in *Bull. Rom. Contin.*, VIII, Prato 1854, pp. 95-117) con la quale istituiva la Congregazione degli Studi, al cui controllo sottoponeva le a. con le seguenti disposizioni: 1) non si possono erigere nuove a. di scienze, lettere e arti senza l'autorizzazione della predetta S. Congregazione; 2) le a. esistenti, per continuare a vivere, dovranno essere confermate dalla medesima S. Congregazione; 3) le a. delle arti e di archeologia cristiana continueranno ad essere soggette al cardinale camerlengo; nelle a. siano rispettate la religione, i buoni costumi e l'ordine sociale.

Sono tuttavia da ricordarsi i seguenti sodalizi sorti nel sec. XIX:

L'*A. di Religione cattolica* fu istituita (1800) con lo scopo di difendere la religione, particolarmente contro gli errori diffusi dalla Rivoluzione Francese. Pio VII la riconobbe con il breve *Perlatum ad Nos* (27 genn. 1801, in *Bull. Rom. Contin.*, VII, I, Prato 1850, p. 93). Pio XI l'unì (10 genn. 1934) all'*A. romana di s. Tommaso d'Aquino* (v. n. III, 2).

L'*A. tiberina* fu fondata dall'abate Gaetano Cellie e da un gruppo di amici (1813). Il suo scopo era di coltivare gli studi storici su Roma e di compilare una storia civile da Odoacre a Clemente XIV. Fu rispettata dalle leggi restrittive di Leone XII in grazia della sua vitalità; ebbe anzi il benestare della S. Congregazione degli Studi perché si orientasse verso l'agricoltura, le arti e il commercio. Nel 1838 concretò meglio il suo indirizzo: coltivare le scienze, lettere e studi riguardanti Roma, promuovere l'agricoltura con particolare riguardo all'Agro romano. Ebbe gran numero di pubblicazioni e opuscoli. Fin dal 1860 si fregiava del titolo di « pontificia » (Maylender, V, pp. 310-317).

L'*A. latina* fu istituita (1814) in Roma da un gruppo di letterati, tra i quali vari prelati, con lo scopo di coltivare e diffondere lo studio del latino. Gregorio XVI e molti cardinali ne fecero parte.

L'*A. dei Quiriti* fu fondata (1821) da V. Diotallevi con lo scopo di coltivare « ciascun ramo di scienze, lettere e arti liberali ». Nel 1865 i Quiriti (Sezione scienze sacre) attendevano alla compilazione degli *Acta RR. Pontificum*. Era inoltre nei loro piani la preparazione di una *Storia universale* e di un dizionario latino. Fu soppressa per ragioni politiche nel 1867 (Maylender, IV, pp. 359-60).

L'*A. dell'Immacolata Concezione della B. V. Maria* accolse, fin dagli inizi (1835), uomini di scienze, lettere e arti, che offrirono a Maria l'omaggio del loro sapere. Pio IX la decorò del titolo « pontificia » (17 genn. 1865), ne volle far parte e presenziò la solenne tornata annuale. Benedetto XV la riorganizzò dandole nuovo impulso. Accademici e cultori di mariologia vi tengono dal 1943 corsi annuali di conferenze, facendo dell'A. un centro di studi mariani: *Studium Mariae*.

Tra le otto a. pontificie recensite nell'Annuario pontificio come viventi trova posto anche il *Collegium Cultorum Martyrum*.

BIBL.: G. M. Garuffi, *Italia accademica, o sia le A. aperte a pompa e decoro delle lettere più amene nelle città italiane*, Rimini 1688 (fu pubblicata solo la prima parte); Jarchius, *Specimen historiae academiarum Italiae*, Lipsia 1725; M. Maylender, *Storia delle A. d'Italia*, 5 voll., Bologna-Trieste 1926-30 (opera postuma edita da Luigi Rava; è la più completa al riguardo; contiene, nella prefazione, una utilissima bibliografia ragionata); G. Gabrieli, *L'A. in Italia. Sguardo storico critico comprensivo*, in *Accademie e Biblioteche*, 1 (1928); id., *Vita accademica in Roma nell'età moderna*, Roma 1940.

Per notizie e apprezzamenti circa l'influsso delle a. nella cultura nazionale, vedi i volumi della *Storia letteraria d'Italia*, edita da Fr. Vallardi: F. Flamini, *Il Cinquecento*, Milano 1902; G. Toffanin, *Il Cinquecento*, ivi 1929; A. Belloni, *Il Seicento*, ivi 1929; G. Natali, *Il Settecento*, ivi 1929; V. Rossi, *Il Quattrocento*, 3ª ed., ivi 1933.

Francesco Tinello

III. A. PONTIFICIE.

SOMMARIO: 1. P. A. Liturgica. – 2. P. A. Romana di S. Tommaso d'Aquino e di Religione cattolica. – 3. P. A. delle Scienze. – 4. P. A. Romana di Archeologia. – 5. P. A. dei Virtuosi al Pantheon. – 6. P. A. Ecclesiastica.

1. P. A. LITURGICA. – Fondata da Benedetto XIV nel 1748, ma venuta meno dopo la sua morte, risorse nel 1840, presso la Casa della Missione a Montecitorio, ricevendo da Gregorio XVI un annuo assegno (rescritto 28 sett. 1842). La primitiva forma accademica delle adunanze, con lettura di dissertazioni puramente storiche ed erudite, fu allora mutata con l'introdurre la discussione di questioni liturgiche pratiche come anche aveva prescritto, per il clero romano, il Concilio celebrato da Benedetto XIII. Nel 1854 l'A. ebbe il suo regolamento. Posta sotto la presidenza del cardinale vicario *pro tempore* e diretta da un prete della Missione, essa è costituita da accademici (sacerdoti secolari e regolari, in numero indeterminato) e da censori (quaranta, al massimo), i quali esprimono nelle adunanze il proprio parere (censura) sopra le soluzioni proposte dai primi. Un'epitome conclude le trattazioni. L'A. si riunisce ora dodici volte all'anno nel Collegio Leoniano. Le questioni da discutersi si pubblicano al principio dell'anno e le soluzioni vengono stampate nella rivista *Ephemerides liturgicae*.

BIBL.: *A. liturgica eretta nella Pia Casa della Missione presso Monte Citorio in Roma*, in *Analecta ecclesiastica*, 1 (1893), pp. 378-384 (statuti, pp. 379-84).

Nello Vian

2. P. A. ROMANA DI S. TOMMASO D'AQUINO E DI RELIGIONE CATTOLICA. – L'A. venne fondata da Leone XIII il 15 ott. 1879, con il fine di promuovere lo studio della filosofia tomistica, conformemente al programma tracciato qualche mese avanti nell'enciclica *Aeterni Patris* (4 ag. 1879); e la sua costituzione e attività, furono regolate successivamente da atti dello stesso Pontefice (9 maggio 1895), di Pio X (23 genn. 1904), di Benedetto XV (31 dic. 1914) e di Pio XI (10 genn. 1934), il quale fuse con essa l'A. di Religione cattolica, fondata nel 1801. Nel 1945 gli accademici, che risiedono in Roma ed altrove, furono aumentati di numero e distribuiti in tre sezioni: teologica, filosofica, giuridico-economica (queste ultime discipline non prima rappresentate). Dal dic. 1942, l'A. ha sede nel Palazzo della Cancelleria Apostolica.

La storia dell'A. si inserisce in quella della restaurazione della filosofia tomistica nella seconda metà del sec. XIX, e tra i suoi membri si ritrovano le figure più rappresentative di quel rinnovamento (tra i molti: Giuseppe Pecci, Tommaso Zigliara, Francesco Satolli, Benedetto Lorenzelli, Giuseppe Prisco, Desiderato Mercier, Ludovico Billot, poi cardinali; e inoltre, Giovanni Maria Cornoldi, Matteo Liberatore, Tommaso Gaudenzi, Nunzio Signoriello, Salvatore Talamo, Guido Mattiussi, Alberto Lepidi, Edoardo Hugon, Tommaso Pègues, ecc.). Ebbe un tempo la facoltà di erigere cattedre di filosofia tomistica nelle varie università e collegi di Roma e di conferire gradi accademici. Aggrega a sé alcune altre a. tomistiche e indice concorsi a premi. Tra le più importanti manifestazioni recenti della sua attività sono da ricordare le Settimane di studi tomistici (19-25 nov. 1923) e agostiniano-tomistici (23-30 apr. 1930), il primo e secondo Congresso tomistico internazionale (tenuti rispettivamente dal 15 al 20 apr. 1925 e dal 23 al 28 nov. 1936), una Settimana di studi sull'esistenzialismo (8-13 apr. 1947).

Pubblicò dal 1880 al 1889 il periodico semestrale *L'A. romana di s. Tommaso d'Aquino*, che si fuse per breve tempo con *La scienza italiana* dell'A. tomistica bolognese, e prese quindi forma di volume annuale di atti, cessando nel '95.

Nel 1934 si iniziarono gli *Acta Pontificiae Academiae s. Thomae Aquinatis et Religionis catholicae*, annuali. Un indice generale di questa nuova serie si trova nel vol. 9 (1944). Dal 1948 si pubblica un periodico quadrimestrale, con il titolo *Doctor Communis, Acta et commentationes.*

BIBL.: *Leonis XIII Acta*, I, Roma 1881, pp. 298-303 e XV, ivi 1896, pp. 193-97; *Pii X Acta*, I, Roma 1905, pp. 135-138; AAS, 7 (1915), pp. 5-7, 128-30. Nello Vian

3. P. A. DELLE SCIENZE. – La presente Pontificia A. delle Scienze, ricostituita da Pio XI con il *motu proprio*: *In multis solaciis* (28 ott. 1936), risale per la sua lontana origine all'A. dei Lincei fondata nel 1603 in Roma dal giovane principe Federico Cesi e da tre suoi compagni, Giovanni Heck, Francesco Stelluti e Anastasio De Filiis, al fine di promuovere lo studio delle scienze naturali e le relazioni tra i dotti dei vari paesi. Una concezione altamente religiosa e morale informò l'istituzione, che prescelse l'emblema della Lince e il motto: *Sagacius ista.* Questa prima A., che si sviluppò specialmente dopo il 1609, ebbe dal Cesi, elettone principe, la sede nel suo stesso palazzo, dotazione di strumenti di ricerca, fondi per la stampa di opere. Nel 1610 essa ebbe la gloria di accogliere come socio Galileo, delle scoperte del quale si fece propagatrice. Ma tale attività non andò molto al di là della vita del fondatore, m. nel 1630. Non è certa una restaurazione dell'A. a opera di Benedetto XIV, nel 1740; tentativi di farla risorgere si ebbero più tardi privatamente, fino a che i Papi la assunsero sotto la loro protezione. Leone XII nel 1826 le assegnò una sede in Campidoglio, ordinando la costruzione di una specola. Nel 1838 Gregorio XVI dichiarò pontificia l'A., della quale Pio IX, in una nuova restaurazione del 1847, confermò il titolo dei «Nuovi Lincei». Lo Stato italiano, nel 1870, ritenne come propria l'istituzione, che si nominò «A. Nazionale dei Lincei» (v. n. V, 5), mentre quella Pontificia continuò a svolgere in forma ridotta la sua attività. Leone XIII fissò a 40 il numero dei soci ordinari, tra cui anche non residenti in Roma. Pio XI, finalmente, con l'atto sopra citato, rinnovò l'antica A., alla quale diede con il nome nuovi statuti. Gli accademici sono in numero di settanta, di nomina pontificia; appartengono a nazioni diverse e comprendono anche non cattolici. Essi portano il titolo di « eccellenza ». Si aggiungono alcuni soprannumerari, in ragione del loro ufficio (prefetti della Biblioteca e dell'Archivio Vaticani, del Laboratorio astrofisico della Specola Vaticana, direttori del P. Museo Missionario Etnologico Lateranense e della Specola Vaticana). L'A. promuove lo studio e il progresso delle scienze fisiche, matematiche e naturali e della loro storia. Dal 1922 ha sede nella Casina di Pio IV nei giardini Vaticani.

(fot. Sansaini)

ACCADEMIA - Pontificia A. delle Scienze. Casina di Pio IV. Opera di Pirro Ligorio (1555-59) - Vaticano.

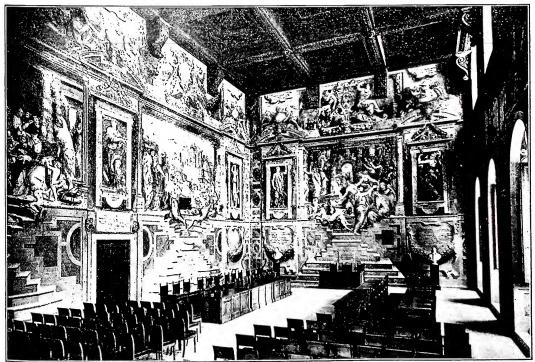
L'attività accademica si svolge mediante la pubblicazione delle due serie principali: *Acta* e *Commentationes.* Dopo la guerra si è intrapresa una serie di ragguagli dei progressi scientifici conseguiti nei vari campi, con il ti-

tolo: *Relationes de auctis scientiis tempore belli 1939-45*. L'A. indice convegni speciali di studi e promuove con vari altri mezzi lo sviluppo delle scienze. Alle adunanze inaugurali interviene di solito lo stesso Pontefice.

Bibl.: *Annuario della P. Accademia delle scienze*, 1 (1936-1937), Città del Vaticano 1937. Nello Vian

4. P. A. romana di archeologia. – È antica tradizione che l'A. abbia la sua lontana origine in quella quattrocentesca di Pomponio Leto (v. n. V, 3). Di fatto essa fu istituita nel 1740 da Benedetto XIV (insieme ad altre tre), e si intitolò *A. delle romane antichità*; ma già nel discorso inaugurale che tenne il socio Ridolfino Venuti in Campidoglio il 1° febbr. 1741, si parlava di rinnovata A. e in una *Notizia delle A. erette in Roma per ordine della Santità di N. S. Papa Benedetto decimoquarto* (Roma 1740), la si considera esplicitamente come una restaurazione di quella Pomponiana. Ebbe sede prima in Campidoglio e subito dopo in Quirinale; e alle sue tornate frequentemente assisteva, non visto, il dotto pontefice. Della sua attività dànno scarso ragguaglio gli *Argomenti de' discorsi da farsi*, nelle diverse accademie, di Benedetto XIV, a seguito della citata *Notizia* (e poi in opuscoli separati per gli anni dal 1742 al 1756, meno il '45, il '49 e il '53), e le *Dissertazioni sopra vari punti interessanti d'istoria romana, dell'abate Gaetano Cenni, raccolte e pubblicate ora per la prima volta da Gio. Bartolomeo Colti nipote dell'autore* (in due volumi, Pistoia 1778-1779: non tutte di carattere antiquario). Morto Benedetto XIV, sembra che anche questa A., come le altre, abbia cessato la sua attività. Soltanto il 4 ott. 1810 essa tornò in vita per opera del filosofo e uomo politico lionese barone de Gerando (o Degérando), sotto la dominazione napoleonica di Roma: si stamparono allora gli *Statuti dell'A. Romana di Archeologia* (Roma 1813); se ne disegnò lo stemma e si scelse il motto. Sede fu prima il Palazzo Corsini, poi il Campidoglio. Tornato Pio VII a Roma, l'A. passò nuovamente sotto la protezione dei papi; nel 1829, Pio VIII le concesse la qualifica di pontificia. Gregorio XVI le assegnò la sede nell'aula dell'Archiginnasio. Nei tempi recenti ebbe varie sedi, tra cui il Palazzo della Cancelleria Apostolica, dove per ultimo è tornata a insediarsi.

L'A. ha per precipuo campo di studio l'antichità classica, ma spesso le sue ricerche si estendono da una parte fino alla preistoria, dall'altra fino al Rinascimento. I soci si distinguono in onorari, effettivi (in numero massimo di trenta, di qualunque nazionalità ma residenti in Roma) e corrispondenti (italiani e stranieri, in numero massimo di centoventi, di cui trenta residenti). Protettore è il cardinale segretario di Stato e presidente d'onore il Sommo Pontefice. L'A. si aduna ogni mese, dal novembre al giugno, in sedute scientifiche pubbliche, durante le quali si svolgono non meno di due dissertazioni. Si bandiscono concorsi a premi (al presente tre). Stemma dell'A. è il cosiddetto tempio di Vesta al Foro Boario, col motto: *In apricum proferet*.

Le dissertazioni vengono divulgate nei *Rendiconti* e nelle *Memorie*; i primi, pubblicati regolarmente ogni anno, sono giunti nel 1948 al XXII volume; le seconde, al VII. Queste pubblicazioni costituiscono la terza serie. Le due precedenti, con il titolo *Dissertazioni*, vanno rispettivamente dal 1821 al 1864 e dal 1881 al 1920, l'una e l'altra di quindici tomi. Un indice generale delle dissertazioni dal 1821 al 1938, per autori e materie, è pubblicato

(*fot. Enc. Catt.*)

Accademia - Sala dei Cento Giorni nel Palazzo della Cancelleria Apostolica, affrescata dal Vasari (1546), destinata alle sedute pubbliche delle A. Pontificie: Romana di Archeologia, di S. Tommaso, dei Virtuosi al Pantheon.

nel XIV volume dei *Rendiconti* della terza serie. Per le dissertazioni dell'antica A., si veda sopra.

BIBL.: F. Magi, *Per la storia della P. A. Romana di Archeologia*, in *Rendiconti* della medesima, 16 (1940), pp. 113-30 (ove si trovano citate le altre fonti). Filippo Magi

5. P. A. DEI VIRTUOSI AL PANTHEON. – Fondata nel 1543 come Congregazione per iniziativa di Desiderio d'Adiutorio, monaco cistercense, con l'adesione di un gruppo di artisti, tra i quali Antonio da Sangallo e Pierin del Vaga, ebbe sede, che tuttora conserva, nel Pantheon, in una cappella alla quale furono aggiunti altri locali. Lo statuto fu letto e approvato nel 1546, e i sodali vennero designati col titolo di « Virtuosi » in quanto « professavano le arti belle a decoro e in gloria della Fede ». Alla scelta del Pantheon non fu estraneo il fatto che pochi anni prima vi era stata tumulata la salma di Raffaello, che può ben dirsi il genio tutelare della istituzione. Caratteristica attività dell'A. fu un'annuale esposizione di dipinti nella ricorrenza della festa del suo patrono s. Giuseppe. Il sodalizio, che nel corso dei secoli si è onorato del nome dei più grandi artisti, visse con alterne fortune rispecchiate da successivi statuti con uno dei quali (1928) la S. Sede lo innalzava ad A. Lo statuto attuale, pubblicato nel 1947, stabilisce la denominazione di « Pontificia Insigne A. Artistica dei Virtuosi al Pantheon » e precisa come scopo : « favorire lo studio, l'esercizio e il perfezionamento delle arti belle, con particolare riguardo all'arte sacra, e promuovere l'elevazione spirituale degli artisti », scopo che viene attuato con adunanze, concorsi, conferenze. L'A. è posta sotto la protezione di un cardinale, e si compone di accademici Virtuosi di *merito* e di *onore*; quelli di merito sono divisi in due gruppi : *residenti* e *corrispondenti*, ciascuno di 60 membri, ripartiti in quattro classi : 1) architetti; 2) pittori; 3) scultori; 4) musicisti, archeologi, storici, liturgisti, ecc. Possono farne parte anche le donne. Dal 1945, oltre alla sede del Pantheon, ha locali nel palazzo della Cancelleria.

BIBL. : S. Kambo, *La P. Insigne A. dei V. al Pantheon e le sue vicende di fede e di arte*, in *Atti del I Congresso nazionale di studi romani*, I, Roma 1928, pp. 703-16 (con bibliografia). Antonio Bruers

6. P. A. ECCLESIASTICA. – Già intitolata Pontificia A. dei nobili ecclesiastici, è un istituto di studi superiori alle dirette dipendenze della Segreteria di Stato di Sua Santità, con lo scopo di preparare giovani ecclesiastici al servizio diplomatico della S. Sede. Eretta nel 1701 da Clemente XI, ebbe da Pio VI le facoltà di teologia, diritto e storia. Leone XIII ne riordinò gli studi, dando ad essi il peculiare carattere diplomatico che tuttora conservano. Ebbe assegnato da Pio XI, nel 1937, come cardinale protettore, il segretario di Stato « pro tempore », ed è diretta da un presidente. Gli alunni, dopo la laurea in diritto canonico, vi seguono un corso biennale di studi, al termine del quale ottengono il diploma che li abilita al servizio della Segreteria di Stato come « addetti ».

L'A. Ecclesiastica ha dato alla Chiesa quattro pontefici : Clemente XIII, Leone XII, Leone XIII, Benedetto XV, ed una lunga serie di insigni personalità tra cui i cardd. Consalvi, Pacca, Rampolla, Merry del Val, Maglione. Il pontefice Pio XII vi insegnò diplomazia e ne fu cardinale protettore.

BIBL. : F. Procaccini di Montescaglioso, *La P. A. dei nobili ecclesiastici*, Roma 1889. Paolo Savino

IV. A. ECCLESIASTICHE IN RUSSIA.

Furono fondate sotto Pietro il Grande con il carattere di vere università di studi teologici. Il loro numero, un po' vario, fu sempre molto ristretto. Quando nel 1917 la rivoluzione bolscevica abolì le istituzioni zariste, vennero soppresse le quattro a. allora esistenti di Kiev, Mosca, Pietroburgo e Kazan'.

A. di Kiev. – Nel 1627 Pietro Moghila, ancora archimandrita, vi fondò il suo « collegio » riconosciuto dalla Polonia nel 1635. Agli studi umanistici si aggiunsero nel 1685 quelli della filosofia, e nel 1690 quelli della teologia. Con l'annessione di Kiev all'Impero russo, venne dato all'A. il titolo di « A. Ecclesiastica », conservatosi fino alla fine del regime zaristico. L'A. di Kiev è stata il principale centro di studi ecclesiastici dei dissidenti russi, poiché in essa si formarono anche i professori delle altre.

A. di Mosca. – Il patriarca Filareto aprì a Mosca nel 1619 una « Scuola greco-latina », che nel 1685 ad opera dei fratelli Likhudes diventò « A. Greca », poi nel 1700 « A. Latina » ovvero « A. Slavo-latina ». Finalmente nel 1815 prese il titolo definitivo di « A. Ecclesiastica »: in realtà lo era già dal 1700.

A. di Pietroburgo. – Apparve nel 1721 come modesta « Scuola Slava ». Caterina I la trasformò in Seminario Slavo-greco-latino. Nel 1797 ottenne i privilegi universitari con il titolo di « A. di Alessandro Nevskij » ovvero « A. Ecclesiastica » come incominciò a dirsi dal 1809.

A. di Kazan'. – Lo zar Paolo I concesse il titolo di A. al Seminario di Kazan', fondato dal metropolita Tichon nel 1723 : perduto il titolo poco dopo, lo riacquistò nel 1842.

Il numero degli studenti delle a. fu sempre molto ridotto. Ma i suoi professori ed allievi ebbero grande influsso nella vita ecclesiastica russa. Le a. erano sottoposte al Regolamento Ecclesiastico di Pietro il Grande. Infatti la loro storia è un susseguirsi di riforme a tendenza sempre più liberale e laicizzante.

Le a. sono rimaste chiuse dall'avvento del bolscevismo fino al 1945 in cui venne autorizzata dal governo sovietico la riapertura di quelle di Mosca e Leningrado con un esiguo numero di studenti.

BIBL. : M. Bulgakov, *Istorija Kievskoj Akademii*, Pietroburgo 1843; S. Smirnov, *Istorija Moskovskoj slavjano-greko-latinskoj Akademii*, Mosca 1855; I. Cistovič, *Istorija S. Peterburgskoj duchovnoj Akademii*, Pietroburgo 1857; P. Znamenskij, *Istorija Kazanskoj duchovnoj Akademii*, Kazan' 1891; A. Jabłanowski, *Akademia Kijowsko-Mohilańska*, Cracovia 1899-1900; M. Gordillo, *Russie, Pensée religieuse*, in DThC, XIV, coll. 333-71; B. Schultze, *Einiges über die Ausbildung der Theologen im heutigen Russland*, in *Or. Christ. Per.*, 12 (1946), pp. 387-93. Maurizio Gordillo

V. A. LETTERARIE, FILOSOFICHE E SCIENTIFICHE.

1. A. PLATONICA. – Il ravvivarsi degli studi umanistici nel '400 apportò anche la rinascita delle a. nel senso greco. Si ebbe così a Firenze l'A. detta più tardi Platonica, promossa da Cosimo il Vecchio, e di cui fu capo Marsilio Ficino (1433-99). Francesco de' Vieri nel *Compendio della dottrina di Platone* (Firenze 1577) racconta che il « Gran Cosmo » udendo più volte il filosofo greco Giorgio Gemisto detto Pletone disputare « degli altissimi misteri platonici », ne fu rapito, e concepì l'idea di far rivivere a Firenze l'A. Platonica. A Marsilio Ficino nel 1463 dette l'incarico di tradurre tutte le opere di Platone e pensò anche a dargli un asilo tranquillo, donandogli la villa di Montevecchio a Careggi. Il Ficino chiamò A. la sua villa : e il 7 nov. 1474 vi celebrò con nove platonici, tanti quanti le Muse, la commemorazione di Platone, che fu annualmente ripetuta. « Academici » o « Academica familia » eran detti i frequentatori. Nella mente del Ficino, « pater platonicae familiae », l'antica A. ateniese era così risorta attorno a lui, Platone redivivo. Ma nella coscienza dei contemporanei e degli stessi sodali quelle riunioni non erano altro che uno dei tanti ritrovi eruditi ormai consueti a Firenze. Vi parteciparono non solo i fedeli

di Platone, ma anche filosofi d'altre scuole, letterati, giuristi, poeti, uomini di stato e scienziati. Lo stesso Ficino li annovera in una lettera a Martino Preninger, cancelliere del vescovo di Costanza. Erano il Poliziano, Lorenzo il Magnifico, il geografo Francesco Berlinghieri, Pier Leoni da Spoleto medico, Naldo Naldi, Ugolino Verini, Giovanni Neri, Pier Soderini, Amerigo Corsino e altri. Pochi, dunque, i filosofi, e di essi uno solo che abbia lasciato nella storia del pensiero tracce durevoli, Giovanni Pico conte della Mirandola e di Concordia.

L'A. fiorentina, che raggiunse il massimo splendore durante la giovinezza di Lorenzo e di Giuliano de' Medici, visse fino al 1522, risorgendo più tardi sotto il nome e la diversa natura di «Crusca». Per opera di essa, nel nome di Platone, si compì in Toscana il risorgimento filosofico. Il *platonismo* era giunto in Firenze fin dal 1396 con la venuta di Emanuele Crisolora, e meglio nel 1423, per il ritorno da Costantinopoli dell'Aurispa e del Traversari, con il primo Platone completo e i principali neoplatonici. Leonardo Bruni poi e altri umanisti, con traduzioni parziali, avevano procurata di Platone una conoscenza almeno filologica, mentre Giorgio Gemisto ne celebrava la divina virtù speculativa. Tuttavia il card. Bessarione, ancora dopo il 1460, poteva dire che Platone era pressoché sconosciuto in Italia. Marsilio Ficino, traduttore ed interprete del filosofo ateniese, ne elaborò filosoficamente la dottrina e la inserì elaborata nello svolgimento originale dello spirito italiano. Nella *Theologia platonica*, ch'è la maggiore opera sua, si sforzò di fondere il platonismo e il cristianesimo, raggiungendo però « un platoneggiamento del cristianesimo », pericoloso in quanto finì « con l'annegare il cristianesimo nella comune religione naturale ».

BIBL.: A. Della Torre, *Storia dell'A. platonica di Firenze*, Firenze 1902; Ch. Elsee, *Neoplatonism in relation to Christianity*, Cambridge 1908; Sonking, *Geschichte d. Platon. Akademie zu Florenz*, Gottinga 1912; G. Saitta, *La filosofia di M. Ficino*, Messina 1924; G. Semprini, *I platonici italiani*, Milano 1926; G. Toffanin, *Storia dell'Umanesimo*, Napoli 1933; B. Kieszkowski, *Studi sul platonismo del Rinascimento in Italia*, Firenze 1936.

Silvio Pasquazzi

2. A. PONTANIANA. – Sorta a Napoli sotto gli auspici di Alfonso d'Aragona, ebbe a fondatore Antonio Beccadelli detto il Panormita dalla città nativa (*Panormus*, Palermo), che ospitava gli accademici nella sua casa in via dei Tribunali o nella sua villa « Plinianus» a Resina, o li riuniva in quel *Porticus Antoniana* che serbò il nome del Panormita stesso. Fu centro di studi essenzialmente filologici, meno paganeggiante e più vicina alla vita contemporanea che non le A. fiorentina e romana. Il Panormita guidava le discussioni animandole col suo brio, e alla sua morte, nel 1471, quale capo dell'A. gli succedette Giovanni (Gioviano) Pontano, legislatore e ordinatore del sodalizio, il poeta più originale del periodo umanistico. L'A. da *Alfonsina* fu detta così *Pontaniana*. Raccolse i migliori ingegni del Regno: il Sannazzaro, denominato *Actius Syncerus*; Gabriele Altilio, elegante poeta latino e autore di un famoso epistolario; Tristano Caracciolo e l'Acquaviva, guerriero insieme e letterato. Con questi e con altri molti nella nuova sede in via del Purgatorio ad Arco, convenivano Michele Marullo, Pietro Summonte, editore delle opere del Pontano, Luigi Galluccio e il medico di Ferdinando I, Antonio de Ferrariis. Il Pontano, riverito ed amato quale maestro, « esercitava un'azione efficace sulle inclinazioni letterarie e sugli avviamenti intellettuali di tutti ». I suoi dialoghi riflettono quei convegni e quelle discussioni. Quando morì, l'A. decadde; rifiorì poi con Jacopo Sannazzaro e con Scipione Capece per disciogliersi verso la metà del Cinquecento. Risorse infine durante il regno di Gioacchino Murat, ma con mutato indirizzo.

BIBL.: G. M. Tallarigo, *Gio. Pontano e i suoi tempi*, Napoli 1874; L. Barozzi e V. R. Sabbadini, *Studi sul Panormita e sul Valla*, Firenze 1891; V. Laurenza, *Il Panormita a Napoli*, Napoli 1912, nel volume 42 degli *Atti dell'A. Pontaniana*: T. Persico, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale*, Firenze 1915.

Silvio Pasquazzi

3. A. ROMANA. – Fu istituita da Giulio Pomponio Leto, discendente illegittimo dei Sanseverino principi di Salerno, nella sua casa in riva al Tevere. Umanisti di vario temperamento, dai nomi latineggianti, vi convenivano a ragionar d'arte, di filologia, di filosofia e d'archeologia. Tutti dedicati al culto del mondo classico, si consideravano antichi redivivi; datavano le loro scritture *ab urbe condita*, e ogni anno celebravano il 21 apr., giorno tradizionalmente ritenuto della fondazione di Roma. Ogni membro era « sacerdos Academiae Romanae » e il loro capo assumeva il titolo di « Pontifex maximus ». Dopo Pomponio Leto, che fu l'animatore, si distingueva nell'A. romana Bartolomeo Sacchi da Piadena, detto perciò il Platina, che attese alla Storia di Mantova, alla vita di Enea Silvio Piccolomini, e a quel *Liber de vita Christi ac omnium Pontificum* che più degli altri raccomanda il suo nome. E col Platina sono da ricordare Filippo Buonaccorsi da S. Gimignano che assunse il nome di Callimaco Esperiente e Marcantonio Cocci da Vicovaro detto il Sabellico. Nel loro amore per l'antichità non sdegnarono neppure le antichità cristiane. Giambattista De Rossi dalle catacombe di Callisto e Priscilla trasse alcune iscrizioni che attestano aver gli accademici visitato quei luoghi. Forse attuavano così quella contemporaneità di cristiano e di pagano, ch'era nel loro spirito. Parve tuttavia che gli umanisti romani volessero rinnegare il cristianesimo per riprendere l'idolatria pagana. In realtà, se il tono dell'A. era apertamente paganeggiante, il problema religioso non fu veramente affrontato da quegli umanisti; si trattava piuttosto di « un atteggiamento che oggi chiameremmo di estetismo ». Se non che, nel 1468 furono accusati di congiurare contro il Papa e di voler togliere Roma « de la subiectione de' preti », e per ordine di Paolo II, già per se stesso poco favorevole all'Umanesimo, il Leto e il Platina furono imprigionati. L'A. venne così sciolta. Si ricostituì poi sotto il pontificato di Sisto IV, in una casa che Pomponio Leto ebbe sul Quirinale e dove egli raccolse antiche opere d'arte, iscrizioni e manoscritti; gli accademici ripresero i loro riti, e ogni anno celebrarono le *Paliliae*; ma ebbero cura di tornare con maggior cautela all'indirizzo primitivo, mitigando quel culto superstizioso ed esagerato dell'antichità.

BIBL.: G. Lumbroso, *Gli Accademici nelle catacombe*, in *Arch. d. Società rom. di st. patria*, 12 (1889), p. 215 sgg.; V. Zabughin, *Pomponio Leto*, Roma 1909; V. Rossi, *Il Quattrocento*, 3ª ed., Milano 1933, pp. 313, 318. Silvio Pasquazzi

4. A. SCIENTIFICHE. - Ai primi esempi delle a. filosofiche e letterarie quattrocentesche, si aggiunsero, nel sec. XVI e più ancora nel XVII, quelle scientifiche, di cui l'*A. dei Segreti.*, fondata a Napoli da G. B. della Porta (1545?-1615) può essere ritenuta il primo significativo esempio. Il nome fu determinato dal fatto che vi si accoglievano soltanto coloro che avevano scoperto qualche « segreto » o ritrovato speciale, che portasse utilità alla medicina o alla scienza. L'*A. dei Segreti* non ebbe però vita lunga, nè si rese in realtà benemerita nel campo scientifico, per cui deve ritenersi come un semplice abbozzo di quanto in seguito doveva avere ben altro sviluppo.

Nel sec. XVII il bisogno di unire le forze di più elementi per tentare problemi di difficile soluzione con spirito libero da legami scolastici e quello di regolare propri piani di ricerca secondo criteri dettati dal comune desiderio di speculazione, dette un maggiore e più valido impulso allo sviluppo accademico.

La prima a. scientifica veramente degna fu quella detta *dei Lincei* (v. sotto). Seguì, cronologicamente, quella detta *del Cimento* (v.). All'estero, nel 1645 si fondò a Londra una società che prese il nome *degli Invisibili* ad opera di Hook, Hartlieb, Boyle, Wren, Pelty ed altri, ma ebbe reale valore scientifico quando Carlo II nel 1662 la mutò nella *Reale Società*, riunendo la Società filosofica di Oxford e quella degli Invisibili. Sua pubblicazione fu il periodico *Philosophical Transactions* iniziato nel 1665.

In Francia, il card. A.-G. di Richelieu fondò a Parigi nel 1635 la *Académie Française*, ente che per altro non aveva intendimento scientifico, mentre nel 1665 G. B. Colbert fondò la *Académie des Sciences*.

In Germania, a Erfurt, G. Lorenzo Bausch fondò nel 1652 una *Gesellschaft naturforschender Aerzte* che nel 1677 fu trasformata nella celebre *A. Leopoldino Carolina Cesarea naturae curiosorum*.

A queste prime a. moltissime altre fecero seguito.

Il sorgere delle a. scientifiche coincide con quel momento critico nel quale la nuova corrente ebbe il primo contatto con il pensiero religioso; momento di eccezionale importanza, male interpretato da coloro che vorrebbero trarre da esso osservazioni generali deducendone un'azione inibitrice della Chiesa rispetto al progresso scientifico. A questa, che aveva avuto da troppo poco tempo l'esempio di quel che poteva produrre un'eccessivamente libera interpretazione (eresia luterana), ben conveniva di stare in guardia contro ogni movimento che potesse indurre nel campo teologico riflessi non desiderabili. Di qui si spiega quell'atteggiamento iniziale che fu improntato a diffidenza. Ma tale atteggiamento, chiaritisi gli intenti, si muterà ben presto in accoglimento e in incremento fino a far divenire gli stessi prìncipi della Chiesa promotori e persino fondatori di A. scientifiche.

BIBL.: R. Caverni, *Storia del metodo sperimentale in Italia*, Firenze 1893; C. Del Lungo, *Per la storia dell'A. del Cimento* in *Riv. St. Scienze mediche e naturali*, 10 (1919), p. 97; A. Corsini, *Le origini dell'A. medico-fisica fiorentina*, in *Lo Sperimentale*, 78 (1924), pp. 181-209; G. Gabrieli, *Il carteggio Linceo della vecchia A. di Federico Cesi*, Roma 1939; A. Pazzini, *Storia della medicina*, II, Milano 1947, pp. 16-25. A. Pazzini

5. A. NAZIONALE DEI LINCEI. – Per i precedenti v. *P. A. delle Scienze.* La presente fase storica risale al 1871 quando, divenuta Roma capitale d'Italia, fu ripristinato, per iniziativa di Quintino Sella, il nome dell'antico sodalizio con la nuova qualifica di *nazionale*.

Lo statuto (14 febbr. 1875) aggiunse alla Classe di scienze fisiche e matematiche quella di scienze morali, storiche e filologiche. Nel 1883 il Governo cedette in uso all'A. il Palazzo Corsini, costruzione dell'architetto Fuga (sec. XVIII) la quale ospita anche la Biblioteca Corsiniana e il Gabinetto delle Stampe, donati all'A. dal principe Tommaso Corsini. Alla Corsiniana vanno aggiunte la raccolta accademica, forse la più ricca di periodici scientifici che vanti l'Europa, e quella orientalistica della Fondazione Caetani, dovuta alla munificenza di D. Leone Caetani (1923). Riforme dell'istituto si ebbero nel 1883, 1920, 1925, 1934-35, finché, con decreto 8 giugno 1939, i Lincei furono assorbiti dall'A. d'Italia (v. sotto). Caduto il fascismo, questa venne soppressa e patrimonio e funzioni furono devolute alla ripristinata A. dei Lincei (D. L. L. 28 sett. 1944, n. 359 e 28 sett. 1944, n. 363). Con decreto 16 nov. 1945 fu introdotta nella Classe di scienze morali una nuova categoria di « critici delle arti e delle lettere ».

Presentemente l'A. è retta dal suo vecchio statuto del 15 genn. 1920, modificato con decreto 1° ott. 1925; ed è composta delle due predette Classi, le quali constano ciascuna di 72 soci nazionali, 72 corrispondenti e 72 stranieri, ripartiti nella prima in cinque categorie e nella seconda in sei. Il consiglio di presidenza è costituito da un presidente, un vice-presidente, due segretari aggiunti, un amministratore e un amministratore aggiunto. L'A., riconosciuta corpo morale autonomo, gode di uno stanziamento finanziario sul bilancio del Ministero della pubblica istruzione. Grazie a doni e a lasciti di enti e di privati l'A. amministra fondazioni, elargisce premi, bandisce concorsi, promuove convegni. Tra le fondazioni sono cospicue la « Alessandro Volta », la « Feltrinelli », la « Donegani ».

Dal 1870 l'A. ha pubblicato sette serie di *Rendiconti* e di *Memorie* della Classe di scienze fisiche e della Classe di scienze morali, e inoltre sei serie di *Notizie degli scavi di antichità*. Altre notevoli pubblicazioni in proprio o affidate a editori: i *Monumenti antichi*, raccolta iniziata nel 1890, gli *Atti delle Assemblee costituzionali italiane*, i *Classici greci e latini*, la *Forma Urbis Romae*, il *Codice Atlantico di Leonardo*, ecc.

BIBL.: D. Carutti, *Breve storia dell'A. dei Lincei*, Roma 1883; cf. anche i voll. dell'*Annuario* dell'A. pubblicati dal 1882 in poi.

6. REALE A. D'ITALIA. – Istituita in Roma il 7 genn. 1926, inaugurata il 28 ott. 1929, soppressa il 28 sett. 1944. Aveva per scopo di « promuovere e coordinare il movimento intellettuale italiano », con una serie di attività specificate dal primo articolo dello statuto, tra le quali : dare pareri al governo sui più importanti problemi della cultura, promuovere esplorazioni, conferire premi e borse di studio, aiutare con sussidi e pensioni studiosi benemeriti. Si suddivideva in quattro classi : scienze morali e storiche; scienze fisiche, matematiche e naturali; lettere; arti. Ogni classe era formata da 15 accademici, portati, nel 1939, a 20. Gli accademici erano considerati grandi ufficiali dello Stato. Del consesso fecero parte anche il card. Gasparri e mons. Perosi. Annesse all'A. sorsero, per munificenza di enti e privati, cospicue istituzioni: le Fondazioni : « Volta », promotrice dei « Convegni internazionali Volta », « Feltrinelli », « Novaro », e altre minori; i centri di studio per l'Africa Orientale Italiana, per l'Albania, per la Svizzera italiana. Sotto il patronato dell'A. si svolsero importanti esplorazioni nell'Africa e quelle di G. Tucci nel Tibet. L'attività editoriale si concretò in venti collezioni di opere scientifiche, letterarie e artistiche. Come sede lo Stato aveva ceduto in proprietà all'A. la villa « Farnesina », celebre per gli affreschi di Raffaello. Nel 1939 l'A. d'Italia aveva assorbito quella dei Lincei; ma nel 1944 avvenne il processo inverso : l'A. d'Italia fu soppressa; patrimonio, attività e funzioni furono devoluti alla ricostituita A. Nazionale dei Lincei (v. sopra).

BIBL.: Documenti e attività sono rispecchiati nei tredici volumi dell'*Annuario della R. A. d'Italia*, pubbl. dal 1930 al 1942; per i documenti posteriori cf. l'*Annuario dell'A. Nazionale dei Lincei*, 1947 sg. Antonio Bruers

VI. A. ARTISTICHE E MUSICALI.

SOMMARIO: 1. A. artistiche. - 2 A. di S. Cecilia. - 3. A. di S. Luca.

1. A. ARTISTICHE. – Ebbero questo nome, sulla fine del Cinquecento, le scuole d'arte che, in sostituzione delle antiche botteghe, alcuni artisti aprirono nei loro studi (ad es. l'*A. degli Incamminati*, tenuta a Bologna dai Carracci). Più specialmente però vennero denominate a. quelle associazioni di artisti che, prendendo

l'eredità delle antiche università, compagnie e studi, si proposero l'incremento e lo studio delle belle arti. Riconosciute da pontefici e da governanti, furono spesso investite di pubbliche funzioni.

A Firenze, dall'antica compagnia di S. Luca, nacque nel 1563 l'*A. del Disegno*. Nel 1573 ne sorse una analoga a Perugia. Su tutte eccelle la romana *A. di S. Luca*, sorta da una preesistente università di pittori che, con statuti del 1479, mirava specialmente a scopi religiosi ed a mutuo soccorso. Detta A. fu riconosciuta nel 1577 da Gregorio XIII, e Urbano VIII ne sancì le funzioni di magistratura soprastante alle varie corporazioni artistiche; gli statuti risalgono al 1592, quando ne era presidente Federico Zuccari. Sotto il Canova ottenne l'insegnamento ufficiale dell'arte e lo mantenne fino al 1874.

Nel 1600 e nel 1700 quasi tutte le città d'Italia vollero la loro a.; ricordiamo Torino (*A. Albertina*), Bologna (*A. Clementina*), Lucca, Venezia, Genova, Parma, Verona, Carrara, Milano (*Brera*), Modena, Bergamo (*Carrara*), Napoli, ecc.

Molte altre a., spesso su imitazione di quelle italiane, sorsero per iniziativa di altre nazioni, come l'*A. Reale di pittura e scultura* a Parigi (1648), l'*A. di Francia* a Roma (1666), l'*A. di S. Fernando* a Madrid (1744), l'*A. Reale* di Londra (1766), l'*A. di Spagna* in Roma (1873).

Notevole è il contributo che le a. hanno dato all'incremento dell'arte con le discussioni teoriche, l'insegnamento pratico, la tutela morale degli artisti, l'amministrazione di lasciti, la pubblicazione di « memorie », il bando di concorsi, la custodia di archivi e collezioni. Certe deviazioni cui si è dato il nome di *accademismo* (v.) non possono far dimenticare tutte queste benemerenze; e se è vero che oggi i compiti delle a. storiche sono molto ridotti, non sarebbe giusto considerarne del tutto esaurita la funzione. Parecchie di esse, con scuole libere serali, continuano ad ammaestrare i giovani, per quanto l'insegnamento ufficiale dell'arte sia stato ormai assunto dal Governo che vi provvede con i *Licei artistici*, istituti secondari, e con nove istituti superiori, funzionanti a Carrara, Bologna, Firenze, Milano, Napoli, Palermo, Roma, Torino, Venezia, cui è stato dato il nome di *A. di Belle Arti*.

Un tentativo di ridare importanza ad un grande organismo accademico fu attuato nel 1926 con la poi soppressa *A. d'Italia*, (v. col. 180, n. 6), della quale faceva parte anche una classe delle arti.

Merita qui un cenno particolare la *P. A. dei Virtuosi al Pantheon* che, sorta nel 1543 come congregazione degli artisti operanti in Roma, si occupa in modo speciale dell'arte sacra (v. n. III,5).

Bibl.: M. Limoncelli, *Le accademie di belle arti*, Milano 1928; M. Pevsner, *Academies of Art past and present*, Cambridge 1940.

Corrado Mezzana

2. A. di S. Cecilia, Roma. – I primordi dell'istituzione si possono connettere con le disposizioni del Concilio di Trento per la musica sacra (XXII sessione, 17 sett. 1562). Nel 1566, i maestri di cappella di Roma si riunirono con i cantori ed esecutori in un sodalizio, che ebbe a capo Pier Luigi da Palestrina, il grande artefice di quell'opera restauratrice. Nel 1584 Gregorio XIII lo eresse canonicamente in confraternita con il titolo di « Congregazione dei musici di Roma sotto l'invocazione di s. Cecilia », che Urbano VIII con la bolla *Pietatis et christianae charitatis* del 20 nov. 1624 approvò in perpetuo. Altri pontefici, tra cui principalmente Clemente XI con il breve *Ad pastoralis dignitatis officium* (1716), Pio VI con il breve *Supremi dispositione consilii* (1794), Pio VIII con il breve *Quoniam vero vocum concentus* (1830), ne accrebbero e determinarono via via le prerogative, che si estesero all'esame e assunzione dei maestri ed esecutori, alle scuole di musica, alla licenza di stampa dei libri musicali. Per quanto tale giurisdizione non sia stata sempre ugualmente in vigore attraverso i tempi, si deve in larga parte all'azione del sodalizio la formazione della gloriosa scuola musicale romana. Nel 1839 si unì alla Congregazione un'A., che nel titolo finì con il prevalere, e ottenne da Pio IX la qualifica di Pontificia.

Una completa ricostituzione dell'A. ebbe luogo nel 1875 da parte del governo italiano, che l'assunse ufficialmente, e in particolare si svilupparono i suoi corsi d'insegnamento, con un Liceo musicale che divenne poi Conservatorio, diretto dallo stesso presidente dell'A. La quale promuove ora, con diversi mezzi, l'arte, la cultura e l'educazione musicale; e ha fondato la « Unione Nazionale Concerti » (1922) e la « Federazione Internazionale dei Concerti » (1929). Riforme successive dello statuto si effettuarono nel 1897, 1912 e 1934. L'A. è costituita presentemente da 100 accademici effettivi (italiani) e da 50 onorari (stranieri). Possiede una ricca raccolta di stampati e manoscritti, dal 1911 denominata «Biblioteca musicale governativa di S. Cecilia». La festa della santa patrona (22 nov.), per la quale l'antica Congregazione fondò una cappella nella chiesa di S. Carlo ai Catinari, si celebra ancora ufficialmente con una Messa solenne.

Bibl.: P. Alfieri, *Brevi notizie storiche sulla Congregazione ed A. de' maestri e professori di musica di Roma sotto l'invocazione di s. C.*, Roma 1845; *Catalogo dei maestri compositori, dei professori di musica e dei socii di onore della Congregazione ed A. di s. C. di Roma residente nel collegio di S. Carlo ai Catinari*, ivi 1845; A. di s. C., *I Concerti dal 1895 al 1933*, ivi 1933. Si veda anche la serie continuativa dell'*Annuario* dell'A.

Nello Vian

3. A. di S. Luca, Roma. – Suo periodo iniziale si considera quello della Università o corporazione romana delle arti, che esisteva sulla fine del sec. xv, retta da statuti conservati in un codice del 1478. L'A. intitolata a s. Luca fu creata da Gregorio XIII con breve in data 15 ott. 1577, e ottenne da una bolla di Sisto V del 1588 la conferma dei privilegi e la sede nella chiesa di S. Martina al Foro Romano. Come corpo distinto, sorse fino dalle origini accanto all'A., costituita dagli artisti maggiori, la Compagnia o Confraternita, accogliente gli artisti minori, con la sola esclusione dei garzoni e lavoratori. Protettore munifico dell'A. fu, ai suoi primordi, il card. Federico Borromeo; animatore e legislatore, il pittore Federico Zuccari, nominato suo « principe » nel 1593. Successivi statuti vennero dati nel 1607, 1714, 1788, 1817, 1907 e 1934 al sodalizio, al quale appartennero tutti i più illustri artisti italiani e i maggiori stranieri; e si aggregarono altre A. sorte in vari luoghi secondo il suo modello. Dell'universale prestigio goduto dall'arte italiana, nei secoli del suo perdurante splendore, l'A. fu espressione e strumento. Le sue attività più notevoli si svolsero nell'educazione e protezione dei giovani artisti, nella conservazione e difesa dell'antico patrimonio d'arte, nell'indizione di concorsi, dei quali forma più solenne ebbe quello fondato da Clemente XI. Fino a tutto il periodo del governo pontificio, essa esercitò anche l'insegnamento nel campo delle arti.

L'A. è composta di tre classi: pittura, scultura, architettura, ciascuna delle quali conta 12 accademici di merito effettivi e 24 corrispondenti. Comprende inoltre accademici di onore in numero non superiore a 90, scelti tra letterati, scrittori d'arte, scienziati, protettori delle belle arti. Numerosi sono ancora i concorsi delle sue 40 fondazioni. Arricchiscono il patrimonio dell'A. la Biblioteca d'arte Sarti, la Galleria di pittura, collezioni di disegni e di documenti. Sede accademica restò fino al 1932 l'edificio annesso alla

chiesa di S. Martino al Foro Romano; demolito il quale, essa si trasferì nel palazzo Carpegna in Via della Stamperia. - Vedi Tav. XV.

BIBL.: G. Giovannoni, *La Reale Insigne A. di S. L. nella inaugurazione della sua nuova sede*, Roma 1934; id., *La Reale Insigne A. di S. L.*, Roma 1945. Nello Vian

ACCADEMISMO. - Si è dato questo nome, cui non è estraneo un elemento di critica negativa, a quel modo di intendere e insegnare l'arte che, favorito dalle Accademie artistiche (v.), ha avuto il suo massimo sviluppo ai primi dell'800, identificato, da alcuni, con il neo-classicismo. Molte delle sue regole sono sopravvissute anche in periodo romantico e verista.

Si è accusato l'a. di avere favorito, con la sua teoria del bello ideale desunto dai classici, una tendenza paganeggiante anche nell'arte sacra; di avere sopravvalutato l'abilità manuale dando luogo al fenomeno del virtuosismo; di avere preposto i valori compositivi, lineari e chiaroscurali a tutti gli altri ; di avere preteso di codificare le regole dell'arte favorendo una correttezza priva di spontaneità e di invenzione.

In queste colpe dell'a. si è cercata la causa delle numerose ribellioni artistiche che sono scoppiate nella seconda metà dell'800 e nel '900.

Oggi, senza negare ogni fondamento a quelle accuse, si è più equanimi verso un movimento che poté appoggiarsi a famose teorie (Baumgarten, Winckelmann, Lessing, Algarotti, Milizia, Cicognara) e che vantò fra i suoi seguaci artisti famosi. E talune tendenze modernissime, come reazione al carattere assunto dall'arte in questi ultimi decenni, si rifanno, anche senza confessarlo, ad alcuni principi delle disprezzate Accademie, come quando si orientano verso il rigore compositivo e verso forme conchiuse.

Corrado Mezzana

ACCA LARENZIA. - Secondo vari autori antichi, ma principalmente Macrobio, era un'etèra vissuta al tempo di Anco Marcio. Il custode del tempio di Ercole avrebbe invitato un giorno il dio al gioco dei dadi, col patto che il vinto avrebbe offerto al vincitore una cena ed una donna. La vittoria fu del dio, il quale avrebbe passato la notte nel tempio con A. L. e, riconoscente, avrebbe ammonito la donna di non lasciarsi sfuggire la prima occasione che le si fosse presentata uscendo: quello era il suo dono. Ed infatti un ricco etrusco, Taruzio, colpito dalla sua bellezza, l'avrebbe sposata lasciandola poco dopo erede di molte ricchezze. A. L., a sua volta, morendo lasciò erede il popolo romano; ed il re dispose che annualmente si compissero dei sacrifici funebri sulla sua tomba al Velabro, presso la Via Nova. I sacrifici che prendevano il nome di *Larentalia* (v.) o *Larentinalia* si tenevano il 23 dic. per opera dei pontefici e del flamine quirinale.

Da questa leggenda di tipo popolare ed evidentemente assai antica, giacché connessa con una tomba sita nella località più prossima al nucleo primitivo della città e legata a terreni di proprietà dello Stato, vanno distinti altri particolari leggendari, di evidente origine dotta. Si volle fare di A. L. la moglie di Faustolo e la nutrice di Romolo e Remo, e spiegare in tal modo razionalisticamente la leggenda dell'allattamento singolare dei due gemelli (*lupa* infatti significa anche meretrice). Essendole poi morto uno dei propri figli, avrebbe adottato Romolo al posto di quello ed istituito il collegio dei Fratelli Arvali; e finalmente avrebbe lasciato, morendo, Romolo erede dei suoi beni, ereditati da Taruzio, sposato in seconde nozze.

Varie ipotesi sono state avanzate per spiegare simbolicamente la figura di A. L., ma ognuna di queste urta contro gravissime difficoltà. Sì che, dopo tanto dotto peregrinare, cosa più saggia sembra sia tornare al punto di partenza e accontentarsi di quello che credevano gli antichi, i quali vedevano in A. L. semplicemente una cortigiana realmente esistita – magari un paio di secoli più tardi di Anco Marcio – che, priva di parenti, volle lasciare i suoi beni allo Stato, col patto che si celebrassero sulla sua tomba i riti funebri, secondo un costume comunissimo in tutti i tempi e soprattutto nell'antichità.

BIBL.: E. Tabeling, *Mater Larum*, Francoforte s. M. 1932, pp. 9-68; A. Momigliano, *Tre figure mitiche*, Torino 1938, pp. 16-23; P. Mingazzini, *Due pretese figure mitiche: Acca Larenzia e Flora*, in *Athenaeum*, 25 (1947), pp. 140-65.

Paolino Mingazzini

ACCAPARRAMENTO : v. INCETTA.

ACCARON (ebr. *'Eqrôn*; assir. *Amqarrūna*). - La più settentrionale delle cinque città filistee (*Ios.* 13, 3), celebre per il suo santuario di Beelzebub (v.) (*II Reg.* 1, 2-16). Comunemente è identificata (dopo E. Robinson, 1838) con l'odierna *'Aqir*, a 10 km. a sud-ovest di Ramle; J. Garstang (*Jeshua, Judges*, Londra 1931, pp. 330-36) invece l'identifica con *Qatra* a 7 km. a sud-ovest di 'Aqir.

Occupata Canaan dagli Israeliti, A. segnò dapprima il confine nord-ovest della tribù di Giuda (*Ios.* 15, 45) che l'aveva espugnata (*Iudc.* 1, 18); ma poco dopo fu ceduta alla vicina tribù di Dan (*Ios.* 19, 43). Al tempo di Samuele, A. era di nuovo in potere dei Filistei (*I Sam.* 5, 10; 6, 16 sg.; 17, 52), sotto cui rimase all'epoca della monarchia. Nel 702, essendosi rifiutato Padi, re di A., di entrare nella lega antiassira, fu consegnato prigioniero ad Ezechia, re di Gerusalemme; ma l'anno dopo fu liberato e restituito sul trono da Sennacherib nella sua marcia contro l'Egitto (E. Schrader, *Keilinschr. Bibliothek*, II, Berlino 1890, pp. 92, 94).

I Profeti nominano A. con Gaza, Ascalon e Azoto, predicendone la rovina (*Am.* 1, 8; *Ier.* 25, 20; *Soph.* 2, 4; *Zach.* 9, 5-7). Nel 147 Alessandro Bala, re di Siria, donò A. col suo distretto a Gionata Maccabeo (*I Mach.* 10, 89).

Gaetano M. Perrella

ACCENTO. - Etimologicamente a. viene da « ad cantus », come cosa pertinente alla musica. Di fatto accentare tonicamente una parola, equivale a darle una certa melodia che progredisce dall'inizio fino alla sillaba chiamata tonica. Perciò non hanno propriamente a. i monosillabi isolati. La storia dell'a. latino si deve considerare in un triplice stadio : in epoca pagana o classica, in epoca cristiana, e anche nel passaggio da una all'altra. L'epoca che più interessa il latino liturgico, sarebbe il terzo periodo, ossia il sec. IV ; allora l'a., conservando il carattere melodico, pur senza che sia del tutto sparita una certa forza iniziale nella prima sillaba, eliminando ciò che è convenzionale nel tener conto del peso prosodico delle sillabe, diventa leggermente intensivo; ben d'accordo col suo classico carattere melodico, si eleva con snellezza, dando vita e melodia all'intera parola. Si crea così, si può dire, la melodia liturgica. L'a. tonico influisce sulla melodia verbale, e questa, adattata allo sviluppo melodico con una discreta graduazione, forma gli incisi, membri di frasi e la frase intera, alla quale presta il disegno « ad arco » grazioso, solenne ed assolutamente romano. È nelle cadenze toniche specialmente che l'a. fa sentire il suo influsso. Ci sono cadenze toniche semplici, in cui esso pone in rilievo l'ultimo o i due ultimi a. del testo ; oppure cadenze toniche cursive, quando dispone l'ultimo ritmo dell'inciso imitando il « cursus » oratorio, ma sostituendo, con la tonicità di questo, la quantità numerica.

Gregorio M. Suñol

ACCENTO CANTORALE. - Sono compresi sotto questa dicitura : *a*) gli elementi che formarono la notazione musicale primitiva; *b*) i segni adoperati nella lettura o canto semplice dei recitativi liturgici, specialmente lezioni; *c*) la distribuzione delle sillabe nella cadenza.

Fra tutte le ipotesi sull'origine della notazione musicale

della Chiesa latina, resta dimostrato il principio che ne fissa l'origine nella grafia dell'accentuazione tonica del testo, da cui la parte del repertorio musicale latino ha preso ispirazione e norma. Il segno grafico dell'a. tonico (elevazione), corrispondente al gesto in alto dell'oratore classico o del direttore della danza antica, fu adottato per indicare la nota relativamente alta; da qui il segno chiamato *virga*; e si noti che questa veniva tracciata da sinistra in basso, a destra in alto. Invece l'a. grave veniva tracciato dall'alto a destra, al basso a sinistra, stilizzatosi poi in *punctum*, più o meno rotondo o orizzontale. Dalla combinazione di questi due elementi (*virga* e *punctum*) viene formata tutta la notazione musicale antica, detta in « campo aperto », senza rigo, e nella quale tutto il segno, e non i soli estremi, ha un significato integrale, a differenza degli attuali segni indicanti la nota.

L'uso degli a. tonici (solo acuti) nei recitativi liturgici, non è stato costante nei libri corali. A volte non si trova nessun a., a volte sono graficamente accentate soltanto le parole trisillabe, a volte tutte le parole, eccettuati sempre i monosillabi.

Poiché le cadenze gregoriane possono essere ad uno o due a., furono adoperati i segni dell'a. in certi cantorali (Epistolari, Evangeliari, Lezionari dell'Ufficio) per facilitare l'adattamento da farsi poi dai lettori ai prefissi formulari musicali. Giorgio M. Suñol

ACCESSIONE. - Si può definire l'a. un modo originario di acquisto della proprietà per incorporazione o aggiunta alla cosa propria d'un bene che non ne faceva parte e che non era in nostro dominio. Questo diritto non è conferito dalla natura, ma piuttosto sancito dalle leggi positive.

I grandi moralisti applicarono in gran parte a questo istituto i principi di diritto romano, divenuto diritto comune e che in materia aveva avuto una lunga e minuziosa elaborazione. Oggi occorre applicare il diritto civile di ciascuna nazione, anche quando si tratta di beni ecclesiastici (cf., per analogia, il can. 1529), salvi i principi di diritto divino e canonico.

L'a. non solleva particolari questioni di diritto o di morale, se le cose appartengono allo stesso proprietario o se proprietari diversi curano l'incorporazione delle cose di mutuo accordo: nel qual caso basta stare al contratto. Mancando invece l'accordo tra i diversi proprietari, occorre ricorrere alle disposizioni di diritto civile, che sostanzialmente si fondano sul principio di equità e adottano come criterio la prevalenza: *accessorium cedit principali*.

Principale vien detta la cosa a cui l'altra è subordinata. Se delle cose l'una è immobile l'altra mobile, questa è accessoria, quella principale; se ambedue sono mobili, la graduatoria è generalmente fatta in base al fine, o, in mancanza di altri elementi, in base al valore delle cose. Ma il proprietario della cosa principale è tenuto a rifondere l'altro nella misura dell'arricchimento; anzi, se egli ha procurato l'a. in mala fede, è tenuto anche a risarcire il danno.

L'a. per fruttificazione, di cui quasi tutti i moralisti parlano, non ha luogo nel diritto italiano che, tornando al concetto del diritto romano, parla di quest'intrinseca espansione o evoluzione della proprietà là dove tratta dei frutti (*Cod. Civ. It.*, artt. 820-21), non ascrivendola tra i modi di acquisto della proprietà (l. III tit. II, cap. III). Nell'a., quale è ora nel diritto italiano, l'estensione di proprietà non si svolge per espansione intrinseca della cosa, ma piuttosto si allarga in forza di un nuovo titolo, venutosi a creare per il verificarsi di un nuovo fatto giuridico.

Vari sono i modi con cui l'a. così concepita può verificarsi. Volendo ridurre i vari casi ad una certa unità, si può parlare di due classi di a. secondo che si tratti di cose immobili tra loro e con cose mobili o di cose mobili tra loro oppure a seconda che il fatto dell'unione sia opera prevalente della natura o coefficiente principale sia l'industria umana. Attenendosi al primo schema di classificazione, alla prima categoria di a. (tra cose immobili o tra cose mobili con immobili) appartengono le seguenti figure: *alluvione*, *avulsione*, *nuova isola*, *alveo abbandonato*, in cui prevale l'opera della natura, ed *edificazione*, *piantagione*, in cui il lavoro umano prevale sull'opera della natura; alla seconda categoria (a. tra cose mobili) appartengono l'*unione*, la *commistione*, la *specificazione* ecc., in cui è prevalente ancora l'industria umana.

1. - Sotto il nome di *alluvione* vanno le unioni di terra e gli incrementi che si formano successivamente e impercettibilmente (*incrementum latens*) nei fondi posti lungo le rive dei fiumi o torrenti (*Cod. Civ. It.*, art. 941). L'*avulsione* si ha se un fiume o torrente stacca per forza istantanea una parte considerevole e riconoscibile (*incrementum patens*) di un fondo contiguo al suo corso e lo trasporta verso un fondo inferiore o verso l'opposta riva. Nell'uno e nell'altro caso il proprietario del fondo diventa anche proprietario della terra aggiunta al fondo, eccetto il caso in cui l'alluvione derivi da regolamento del corso del fiume, da bonifiche e da altre cause simili (artt. 941, 947), e salvo, nel caso di avulsione, l'indennità da pagarsi all'altro proprietario nei limiti del maggior valore recato al fondo ingrandito dall'avulsione (art. 944).

Una regola diversa si applica, quando l'avulsione dà origine ad una *nuova isola* nel letto del fiume: il proprietario del fondo, da cui è avvenuto il distacco, ne conserva la proprietà; e la stessa regola si osserva, quando l'isola vien formata non da un'avulsione propriamente detta, ma dal nuovo corso di un fiume o di un torrente, che attraversa e circonda il fondo o parte del fondo di un proprietario confinante (art. 945). Tolti questi due casi, in tutti gli altri, le *isole* e *unioni di terra* che si formano nel letto dei fiumi o torrenti appartengono al demanio pubblico (art. 945). Però le regole che riguardano le isole e le unioni di terra non si applicano nel caso in cui il mutamento nel letto del fiume derivi da regolamento del suo corso, da bonifiche o altre simili cause (art. 947).

Se un fiume o torrente si forma un nuovo letto, abbandonando l'antico, l'*alveo abbandonato* spetta ai proprietari confinanti con le due rive. Essi se lo dividono fino al mezzo del letto medesimo, secondo l'estensione della fronte del fondo di ciascuno (art. 946). Se, anziché cambiare letto, il fiume o torrente si allontana insensibilmente da una delle rive, portandosi sull'altra, il terreno abbandonato dall'acqua appartiene al proprietario della riva scoperta, senza che il confinante della riva opposta possa reclamare il terreno perduto, *natura enim contingit* (art. 942). Che se invece c'è la mano dell'uomo con regolamenti del corso dei fiumi, bonifiche, ecc., le predette regole non si applicano (art. 947).

Edificazione - Piantagione - Nuove opere. - In linea generale qualsiasi piantagione, costruzione o qualsiasi opera fatta sopra o sotto il suolo appartiene al proprietario del suolo (art. 934) secondo il classico principio: *Quidquid plantatur, seritur vel inaedificatur, totum solo cedit, radices si tamen egit.* Occorre però tener presenti le particolari norme che la legge civile formula per le varie ipotesi possibili, in relazione alla proprietà del materiale adibito nella costruzione e simili, ed al diritto e dovere di indennità (artt. 934-38).

2. - Tra cose mobili l'a. si può verificare in una serie indefinita di casi, che non possono tutti e singoli essere contemplati dal legislatore. Il legislatore italiano si occupa di tre casi principali: unione, commistione (o mescolanza), e specificazione.

Nell'*unione* e nella *commistione* le diverse cose, pur formando un solo corpo, rimangono sostanzialmente distinte, come nella scrittura, pittura, tessitura, nelle leghe

dei metalli ecc.. Conservando ciascuno la proprietà della cosa sua, ha il diritto di ottenerne la separazione, se possibile : altrimenti si ha una proprietà comune in proporzione del valore delle cose spettanti a ciascuno; ma se una delle cose ha un valore molto superiore, oppure può riguardarsi come principale, il proprietario di essa acquista la proprietà del tutto, rimanendo peraltro obbligato a pagare all'altro o agli altri il valore della loro cosa, o, se l'unione è avvenuta senza il suo consenso, la somma minore tra l'aumento di valore apportato alla cosa principale e il valore della cosa accessoria, salvo il diritto al risarcimento dei danni, in caso di colpa grave (art. 939).

Specificazione è l'a. di una nuova forma ad una materia preesistente, sì da dar corpo ad una nuova cosa, ad una nuova specie. Se taluno ha adoperato una materia che non gli apparteneva per formare una nuova cosa, possa o non possa la materia riprendere la sua primitiva forma, ne acquista la proprietà, pagando al proprietario il prezzo della materia, salvo che il valore della materia sorpassi notevolmente quello della mano d'opera : nel qual caso le parti si invertono (art. 940).

BIBL.: A. Guarneri-Citati, *Appunti critici in materia di accessione in diritto romano*, in *Ann. della R. Università di Macerata*, 5 (1929), pp. 260-88; Th. A. Iorio, *Theologia Moralis*, II, 6ª ed., Napoli 1939, pp. 392-94; id., *Supplementum novi iuris italici*, Napoli 1942, pp. 16-17; F. De Martino, *Beni in generale. Proprietà*, in *Commentario al codice civile* a cura di A. Scialoja e G. Branca, libro III, artt. 810-956, Bologna-Roma 1946, pp. 382-99.

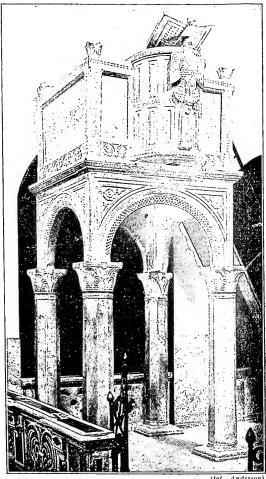
Pietro Palazzini

ACCETTAZIONE DI PERSONA. - Espressione propria del linguaggio ecclesiastico, sinonimo presso a poco di parzialità. Si usa infatti a designare un giudizio (favorevole o sfavorevole) fondato su ragioni puramente soggettive e interessate, come ad es. di chi avendo a distribuire lavoro o beni di pertinenza pubblica, non tenesse conto della dignità e delle condizioni delle persone e si lasciasse guidare da motivi non rispondenti all'ordine morale. Essa è perciò definita : « Iniustitia qua praefertur persona personae propter causam indebitam » (Van Espen, *Ius ecclesiasticum*, p. 11, th. 31, c. 1, n. 1). L'origine dell'espressione è biblica (*Rom.* 2, 11; *Col.* 3, 25). I Settanta, traducendo l'ebraico *nāśa* « intueri faciem », la rendono con la voce greca προσωποληψία, « acceptio personae ».

L'a. di persona è peccato a cagione del disordine volontario che porta alla formazione di giudizi e di decisioni pratiche a danno altrui, violando così la giustizia distributiva (cf. *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 63, a. 1).

Perchè vi sia peccato si devono verificare due condizioni : 1° che i beni da distribuirsi siano in qualche modo comuni rispetto a chi vi aspira (p. es. il premio da distribuire tra i vincitori di una gara; sarebbe colpevole e ingiusto chi lo distribuisse o aggiudicasse a un non vincitore per amicizia o per altro suo personale motivo); 2° che nell'atto dell'aggiudicare o di distribuire si guardasse a qualche speciale condizione della persona, invece che alla debita esecuzione dell'atto, così che si venga a preferire uno meno degno ad uno più degno. I casi più comuni in cui può avverarsi l'a. di persona, sono quattro : *a*) nella collazione di benefici od uffici; *b*) nell'elezione o nella presentazione ai medesimi, nel campo sia civile sia ecclesiastico; *c*) nella distribuzione degli oneri; *d*) nella manifestazione pubblica dell'onore e della riverenza dovuta ad una persona.

Il peccato sarà più o meno grave, secondo l'importanza degli interessi che restano compromessi con questa violazione della giustizia distributiva.

Già nel Vecchio Testamento l'a. di persona si trova più volte condannata (*Deut.* 16-19; *Prov.* 24, 32) e nel Nuovo Testamento è detto che Dio abborrisce le preferenze indebite (*Lc.* 20, 21; *Act.* 6, 34; *Rom.* 2, 11; *Gal.* 2, 6) e con questo gli Apostoli volevano condannare sia la pretesa di privilegi da parte dei Giudei e sia la disparità che i pagani intendevano mantenere fra liberi e schiavi.

(fot. Anderson)
ACCETTO - Pulpito dello scultore A. (metà sec. XI) - Canosa, Cattedrale

Nel CIC l'a. di persona viene condannata con parole e pene severe nella collazione degli uffici (can. 153) e nella nomina alle parrocchie (can. 459; cf. anche cann. 232, 267).

BIBL.: G. J. Waffelaert, *De Virtutibus Cardinalibus*, tr. II: *De Justitia*, II, Bruges 1885, n. 404 sg.

Igino Tarocchi

ACCETTO. - Marmorario pugliese del sec. XI. Un pulpito nella cattedrale di Canosa reca il suo nome e quello del committente : « Per jussionem domini mei Guitberti venerabilis presbyteri – Ego Acceptus peccator archidiaconus feci hoc opus ». Il pulpito risale alla metà del sec. XI, ed è uno dei più antichi saggi della scultura romanica pugliese : è di forma rettangolare con specchiature lisce ed un piccolo avancorpo semicilindrico con il leggìo sostenuto da un'aquila; poggia su quattro arcatelle a pieno centro, rette da colonne poligonali. Le incorniciature degli specchi, i pennacchi e le ghiere degli archi e i capitelli sono intagliati secondo motivi ornamentali bizantineggianti con qualche eco musulmana : l'esecuzione di questi ornati è singolarmente nitida e vigorosa. Ad A. vengono attribuiti i resti di un altro pergamo, datato del 1041, nella chiesa di S. Michele a Monte S. Angelo.

BIBL.: E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, I, Parigi 1904, p. 444; P. Toesca, *Storia dell'Arte Italiana*, II, Torino 1927, p. 833; F. Schettini, *La scultura pugliese dall'XI al XII sec.*, Bari 1946. Enzo Carli

ACCHO : v. TOLEMAIDE.

ACCI. - Oggi Guadix, in provincia di Granata (Spagna), città antichissima, già colonia romana. Fin dai primi anni del sec. IV era sede vescovile. Difatti Felice, primo fra i diciannove vescovi presenti al Concilio di Illiberis (Elvira, Granata), tenutosi verso l'anno 300, era vescovo di A. Dalle firme dei concili toletani e da due iscrizioni si ricavano i nomi di parecchi vescovi di A. (fine del sec. VI e sec. VII). Isidoro Pacense ha conservato la memoria di Frodoario, illustre per virtù e per scienza, che governava la sede accitana l'anno 719, sotto gli Arabi. Più di un secolo dopo, Quirico, ultimo vescovo conosciuto di A., assisteva al Concilio di Cordova (839), nel quale fu condannata l'eresia degli acefali. S. Eulogio di Cordova racconta il martirio dell'accitano s. Fandila, avvenuto in quella città il 13 giugno 853. La sede fu ristabilita nel sec. XV sotto il nome di Guadix (v.).

BIBL.: Eulogio, *Memoriale Sanctorum*, III, 7: PL 115, 804-805; Isidoro Pacense, *Chronicon*: PL 96, 1267; E. Flórez, *España Sagrada*, VII, Madrid 1751, pp. 1-52; XV, ivi 1759, (nei prolegomeni, Atti del Concilio di Cordova); E. Hübner, *Inscript. Hispaniae Christianae*, Berlino 1871, nn. 115, 175, e *Supplementum*, ivi 1900, n. 115; Hefele-Leclercq, IV, 1, pp. 104-105. Giovanni Meseguer

ACCIA (ACCI). - Antico vescovato nell'isola di Corsica, situato nel cantone della Porta, circondario di Bastia. Questa antica diocesi, di cui le rovine della cattedrale di S. Pietro d'A. ci richiamano il ricordo, fu creata nell'anno 1133, allorché papa Innocenzo II volle ristabilire la pace tra la repubblica di Genova e

(fot. Alinari)
ACCIAIUOLI, ANGELO - Particolare della pietra tombale. Maniera di Donatello - Firenze, Certosa.

quella di Pisa (v. AIACCIO). In realtà, il pontefice l'avrebbe eretta in detto anno in seguito allo smembramento delle diocesi di Aleria e di Mariana, non solo, secondo Rinieri, per un'equa ripartizione di sedi suffraganee all'uno e all'altro arcivescovato, ma anche in ricordo dell'antica diocesi di Taina o Tavagna, distrutta dai barbari nel sec. VI. Nel 1563 Pio IV riunì il vescovato di A. con quello di Mariana, al quale restò annesso, come testimoniano gli archivi concistoriali, fino alla soppressione di ambedue le diocesi, avvenuta in seguito al Concordato napoleonico del 1801.

BIBL.: Cf. nell'Archivio Vaticano, fondo concistoriale : *Acta Camerarii*, voll. 30-41 (1730-98); J. Fraikin, s. v. in DHG, I, col. 262; Lanzoni, p. 704; I. Rinieri, *I vescovi della Corsica* (*Collana st. Corsa*, II), Livorno 1934. Corrado Morin

ACCIAIUOLI, ANGELO. - Cardinale, n. a Firenze il 15 apr. 1340, m. a Pisa il 31 maggio 1408 o il 12 giugno 1409. Il 3 dic. 1375 fu nominato da Gregorio XI vescovo di Rapolla, nel regno di Napoli. Nel 1383 fu trasferito da Urbano VI all'arcivescovato di Firenze e nel dic. del 1384 o nel genn. del 1385 venne creato cardinale di S. Lorenzo in Damaso. Difese Urbano VI col suo scritto *Apologeticus libellus contra Transalpinos Senatores de Urbani VI electione*.

Fu di grande aiuto a Bonifacio IX da cui venne nominato vice cancelliere della Sede Apostolica (1406) e arciprete della Basilica Vaticana. Dopo essere stato per qualche tempo legato nei regni di Napoli e di Sicilia, fu nominato tutore con Margherita di Durazzo del re e governatore del regno durante la minorità di Ladislao di Durazzo, da lui stesso poi incoronato re nel 1390. Gli furono affidate numerose e difficili legazioni. Sostenne i diritti di Ladislao al trono d'Ungheria e assistette alla sua incoronazione avvenuta a Zara nel 1403. Tornato a Roma, pacificò gli Orsini che si erano ribellati al Pontefice. Da Innocenzo VII ebbe l'incarico della riforma del monastero di S. Paolo fuori le Mura. Assistette all'elezione di Gregorio XII, ma in seguito prese parte al Concilio di Pisa. Nel sec. XVI il suo corpo fu trasportato da Pisa nella Certosa di Firenze.

BIBL.: Mazzuchelli, I, 1; G. B. Ubaldini, *Istoria della casa degli Ubaldini... e l'origine della famiglia degli Acciaiuoli*, Firenze 1588; P. M. Perret, in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 53 (1892), pp. 426-37; Eubel, I, 2ª ed. Münster 1913, p. 24; A. Valente, *Margherita di Durazzo*, in *Arch. St. Nap.*, 42 (1918), pp. 33-36, 170; A. Cutolo, *Re Ladislao* I, Milano 1936, cap. IV. Emma Santovito

ACCIAIUOLI, DONATO. - Letterato e oratore dell'età di Lorenzo de' Medici, n. a Firenze nel 1429, m. a Milano nel 1478. Studiò filosofia e retorica con insigni maestri. Nel 1461 fu vicario del Casentino e di Poppi, quindi gonfaloniere di giustizia e, come ambasciatore, dette prova della sua abilità diplomatica.

Sono pregevoli le sue traduzioni delle opere di Aristotele, di Plutarco e di Leonardo Bruni, dalla cui *Storia Fiorentina* trasse molte notizie per la *Vita di Carlo Magno*. Varie sono le orazioni da lui pronunciate, di cui famosa è quella in occasione dell'elezione di Sisto IV. Fu sepolto nella Certosa di Firenze. Le sue opere mancano di originalità di pensiero, ma valsero a divulgare la cultura classica, specialmente la filosofia aristotelica.

BIBL.: A. Segni, *Vita di D. A.*, Firenze 1841; E. Santini, *Firenze e i suoi oratori nel '400*, Palermo 1922, pp. 207-214. Anna Cattani

ACCIAIUOLI, FILIPPO. - Cardinale, n. a Roma il 12 marzo 1700, m. ad Ancona nel luglio 1766. Nel 1724 fu nominato vicelegato a Ravenna e rimase in tale carica per quattro anni. Nel 1744 fu eletto nunzio apostolico in Svizzera e quindi presso la corte del Portogallo dove si batté con impegno, ma invano, per salvare i Gesuiti. Il 24 sett. 1759 fu creato da Clemente

XIII cardinale del titolo di S. Maria degli Angeli. Tornato in Italia nel 1760, fu eletto tre anni dopo vescovo di Ancona. Fu seppellito nella cattedrale di questa città.

BIBL.: Pastor, XVI, 1, pp. 357-1025, passim, specie il cap. IV; J. Smith, *Memoirs of the Marquis of Pombal*, I, Londra 1843; Cappelletti, VIII, p. 160. Emma Santovito

ACCIAIUOLI, NICCOLÒ. - Cardinale, n. a Firenze nel 1630, m. a Roma nel 1719. Studiò nel seminario e nel Collegio romano e si laureò in legge. Durante il pontificato di Innocenzo X fu chierico di camera, sotto Alessandro VII commissario delle armi e nel 1667 divenne uditore generale di camera. Il 29 nov. 1669 fu creato, da Clemente IX, cardinale diacono dei SS. Cosma e Damiano. Venne quindi mandato in qualità di legato a Ferrara dove rimase per dodici anni. Dal 1715 fu vescovo di Ostia e decano del Sacro Collegio.

BIBL.: Pastor, XIV, p. 567. Emma Santovito

ACCIAIUOLI, ZANOBI. - Prefetto della Biblioteca Vaticana, n. a Firenze il 25 maggio 1461, m. a Roma nel 1519 o 1520. Tornato a Firenze all'età di 16 anni, dopo l'esilio subìto da tutta la sua famiglia dal 1464 al 1478, ebbe come insegnanti, e in seguito come amici, gli uomini più illustri del suo tempo, tra cui particolarmente il Poliziano e Marsilio Ficino. Prese l'abito domenicano l'8 dic. 1495 nel convento di S. Marco, e si dedicò agli studi ecclesiastici. Nel 1518 fu nominato da Leone X prefetto della Vaticana e gli fu affidato l'incarico di comporre un nuovo inventario della biblioteca. Fece anche un indice per gli archivi segreti conservati in Castel S. Angelo. Scrisse numerose opere in latino e molte anche tradusse dal greco. Fu seppellito in S. Maria sopra Minerva.

BIBL.: J. Quétif e J. Échard, *Scriptores ordinis praedicatorum*, II, Parigi 1721, pp. 44-46; Mazzuchelli, I, 1, pp. 50-53; R. Coulon, s. v. in DHG, I, coll. 266-67. Emma Santovito

ACCIAPACCIO, NICCOLÒ. - Cardinale, n. a Sorrento, m. a Roma il 3 apr. 1447. Fu consigliere di Giovanna II di Napoli. Il 17 sett. 1410 venne eletto, da Gregorio XII, vescovo di Tropea; il 24 dic. 1436, sotto Eugenio IV, divenne arcivescovo di Capua e il 18 dic. 1439 cardinale del titolo di S. Marcello. Appoggiò Renato d'Angiò e, per questa ragione, per qualche tempo gli vennero tolte le rendite della sua chiesa e fu anche mandato in esilio. Tornò a Roma dopo la morte di Eugenio IV. Fu seppellito in S. Pietro.

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, II, Roma 1677, col. 902; Ughelli, VI, col. 353; Eubel, II, pp. 8, 31; C. C., *Le insidie di Papa Eugenio IV contro il Conte Francesco Sforza*, in *Arch. storico lombardo*, 12 (1885), p. 751; Pastor, I, pp. 322, 353, 367, 369, 433, 820; J. Fraikin, s. v. in DHG, I, col. 268. Emma Santovito

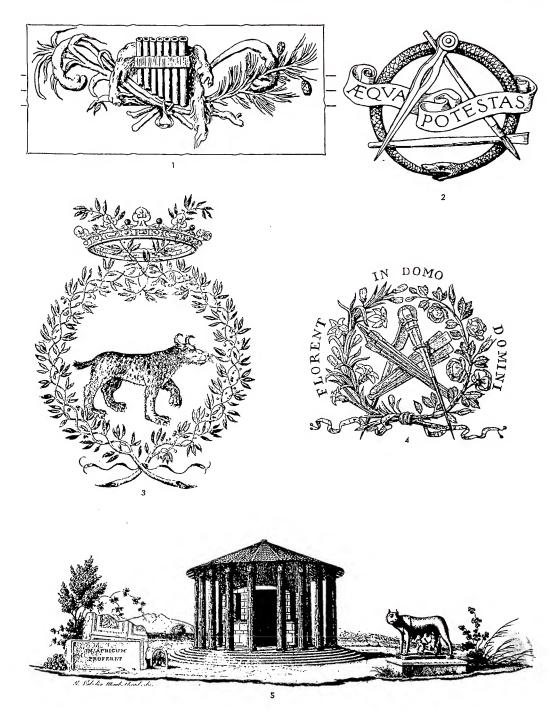
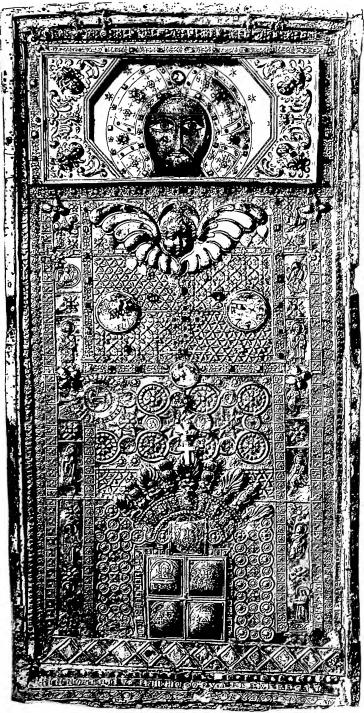
ACCIDENTE. - Etimologicamente a. (dal lat. *accidere* = capitare; gr. συμβεβηκός) è ciò che può esser detto di qualcosa ma non con necessità (senso logico), è ciò che inerisce a qualcosa ma senza costituirne la sostanza (senso metafisico). Nel suo significato logico, l'a. va distinto non soltanto da ciò che costituisce la « specie » (« la definizione ») di una cosa (= genere e differenza) ma anche dalla « proprietà » (ἴδιον) cioè da quanto deriva « necessariamente » (καθ' αὑτό) dalla essenza di qualcosa. In questo senso Aristotele definisce l'a. come ciò che è « indifferente » per l'essenza di qualcosa :... *id cui contingit inesse et non inesse uni eidemque, ut v. gr. « sedere » alicui uni* (*Top.* I, 5, 102 b 4). L'a. logico costituisce l'ultimo « predicabile » (v.) della nota classificazione di Porfirio.

Nel suo significato metafisico, a. si oppone a sostanza ed abbraccia tutto l'àmbito dell'essere attribuito ai nove « predicamenti » (κατηγορίαι, v. CATEGORIA) che seguono alla sostanza e indicano i contenuti e modi secondari dell'essere. A. allora è tutto ciò che non ha propria consistenza ontologica e che per « esistere » ha bisogno di appartenere (« inerire ») ad una sostanza come proprio fondamento ovvero « sostrato » (ὑποκείμενον) reale : è perciò l'a. una certa realtà o essenza secondaria destinata a integrare e sviluppare la realtà principale della sostanza da cui dipende tanto nell'essere come nell'esistere. In questo senso l'a. non può dirsi « ente » ma piuttosto « ens entis » e perciò « cuius esse est inesse » : *Nam ens dicitur quasi esse habens, hoc autem solum est substantia. Accidentia autem dicuntur entia, non quia sunt, sed quia magis ipsis aliquid est ; sicut albedo dicitur esse quia eius subiectum est album. Ideo non dicuntur simpliciter entia, sed entis entia, sicut qualitas et motus.* (s. Tommaso, *Comm. in XII Metaph. Arist.*, 1, 2419). Così l'a. esiste in forza dell'atto di essere della sostanza ed ha come proprietà la « aptitudo ad subiectum » per cui la sua definizione è : « res cui debetur esse in alio » (s. Tommaso *In IV Sent.*, dist. 24, q. I, a. 1, ad 2; cf. *Sum. Theol.*, 3ª, q. 77, a. 1, ad 2). In quest'ordine intrinseco, che gli a. hanno alla sostanza, Aristotele e s. Tommaso vedono la possibilità e l'unità della metafisica come scienza, in quanto resta salva e fondata l'unità dell'essere. A questo modo si manifesta il rapporto fortemente dialettico in cui stanno fra di loro nella sfera degli esseri finiti sostanza e a., perché se la sostanza può dirsi sostegno ed anche causa degli a., gli a. alla lor volta ne costituiscono gli atti e le perfezioni : « unde et accidens *forma* dicitur » (s. Tommaso, *Q. unica De virtutibus in communi*, a. 3). È poi per via di a. che la sostanza agisce e patisce, ed è per l'azione degli a. che si « prepara » la generazione e la corruzione e tutto il divenire tanto nel mondo fisico come in quello spirituale.

Dal punto di vista fenomenologico – quando si ammetta con Aristotele che la nostra conoscenza si sviluppa necessariamente in dipendenza dell'esperienza – i primi contenuti della coscienza si riferiscono agli aspetti accidentali della realtà e l'essenza, come tale, non costituisce che l'ultimo termine della ricerca che l'uomo fa della natura delle cose. Questa prima fase della umana conoscenza, che Aristotele chiama « induzione » (v.), comprende tutto quel settore di assimilazione del reale da parte dello spirito umano che precede e prepara i processi maturi dell'astrazione e della riflessione. Perché, se è vero che il « medio » della dimostrazione per trovare le proprietà di qualcosa e il fondamento ontologico è l'essenza della cosa stessa, non è men vero che per noi anche gli a. « multum conferunt ad cognoscendum quod quid est » (*De anima* I, 1, 402 b, 21 s).

Nella Scolastica presero sviluppo e diedero origine a discussioni molto complicate le divisioni dell'a. (assoluto e modale, proprio e comune, intrinseco ed estrinseco, ecc.). La dottrina degli a. è di fondamentale importanza per la dottrina cattolica di alcuni misteri della fede (Grazia, peccato, sacramenti : in particolare l'Eucaristia). Nella filosofia moderna, e già nel soggettivismo antico e medievale, il problema degli a. fu assorbito da quello della soggettività delle qualità sensoriali e dalla negazione della sostanzialità dell'essere.

BIBL.: H. Bonitz, *Index aristotelicus*, Berlino 1870, s. v.: 714, a 20 - b 44; C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, voll. II-IV, Lipsia 1861-70 (trad. it. del vol. II, parte 1, Firenze 1937); W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, I, Oxford 1928, p. LXXX sgg.; I. M. Bochenski, *Elementa logicae graecae*, Roma 1937. - Per lo sviluppo delle controversie scolastiche: G. Sanseverino, *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, Logicae pars prima, Napoli 1862, p. CLXXVI sgg.; Franz Brentano, *Von der Mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles*, Friburgo in Br. 1862. Cornelio Fabro

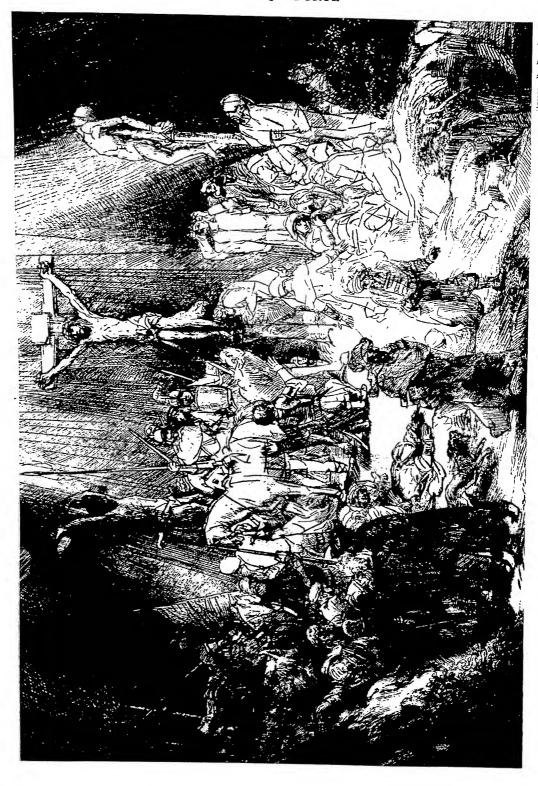
1 2 3 4 5

ALCUNE IMPRESE DI ACCADEMIE: 1. Arcadia; 2. Una delle imprese dell'a. di S. Luca; 3. Antica impresa de Lincei (*dal ms. Linceo IV, fol. 244r*); 4. Una delle imprese dei Virtuosi al Pantheon; 5. Pontificia a. di Archeologia (*dis. di G. Valadier, inizio sec. XIX*).

(*fot. Sansaini*)

STATO ATTUALE DELL'ACHEROPÌTA
con rivestimento argenteo di Innocenzo III e aggiunte posteriori – Roma, Sancta Sanctorum.

(fot. Sansaini)

STATO ORIGINALE DELL'ACHEROPÌTA
Pittura su tavola di noce (*recto* e *verso*, secc. V-VI) – Roma, Sancta Sanctorum.

(propr. B. Degenhart)

CROCIFISSIONE
Acquaforte di Rembrandt (1653).

ACCIDENTI EUCARISTICI. - Sono le apparenze del pane e del vino, che, rimanendo invariate dopo la transustanziazione (v.), costituiscono come un misterioso « receptaculum » del corpo e del sangue di Gesù Cristo, rendendone così possibile la presenza sacramentale (v. EUCARISTIA).

Sulla natura degli a. e. si è discusso molto da filosofi e teologi, perché, ammessa per fede la conversione totale della sostanza del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo, si presenta il problema: qual'è la concreta realtà delle dimensioni, del colore, del sapore, e degli altri fenomeni sensibili, che conservano identiche le proprietà ch'essi avevano quando erano uniti alla loro sostanza? I teologi cartesiani (Maignan, Drouven, Witasse) per esigenza di sistema dovettero rispondere che non si tratta di realtà oggettive, ma di *modificazioni* dei sensi e dei corpi circostanti prodotte miracolosamente (una specie di *docetismo* degli a.). Alcuni atomisti del sec. XIX (Tongiorgi e Palmieri) credettero di poterle spiegare con la *forza di resistenza* propria dei corpi, che verrebbe prodotta da Dio là dove le molecole del pane e del vino la esercitavano. Il Franzelin, indulgendo al dinamismo leibniziano, pensa che siano le *forze secondarie* del pane e del vino, una specie di energia (ἐνέργημα) superstite alla mutazione del nucleo centrale e divinamente conservata.

Gli *Scolastici* invece, accettata la dottrina aristotelica della reale distinzione tra accidente e sostanza corporea, ed ammessa per fede la transustanziazione, logicamente conclusero che le apparenze del pane e del vino, dopo la consacrazione, conservano la stessa natura di prima, che cioè le dimensioni, il colore, il sapore ecc. sono le stesse realtà oggettive, che in antecedenza avevano, come soggetto d'inesione, la sostanza del pane e del vino. Tale illazione fu confermata dalla Chiesa nel Concilio di Costanza (1415), quando, contro Wicleff (m. nel 1382), sostenne che gli a. e., intesi in senso peripatetico, rimangono senza soggetto (Denz-U, n. 582). Questo classico documento è avvalorato da analoghe dichiarazioni del Concilio Tridentino (Denz-U, n. 884), del Catechismo Romano, dell'enciclica *Mirae caritatis* (1902) di Leone XIII. Del resto il modo realistico con cui i Padri della Chiesa parlano delle specie eucaristiche, pur non suscettibile di alcun inquadramento filosofico, armonizza mirabilmente con la concezione scolastica. L'esperienza finalmente dei nostri sensi, tanto attendibile quanto è loro proporzionato l'oggetto di cui rendono testimonianza, costituisce una riprova che s. Tommaso non si perita di chiamare infallibile.

Ammessa dunque la realtà oggettiva degli a., si conclude che essi esistono senza soggetto alcuno d'inesione. Infatti, sottratta per conversione la sostanza primitiva, non potrebbero poggiare che sul corpo di Gesù Cristo o sull'aria circostante, ma ciò è impossibile, perché, a tacere di altre ragioni, non v'è proporzione tra gli a. del pane e la sostanza corporea di Gesù Cristo o dell'aria. Tuttavia, rimanendo senza soggetto alcuno, non perdono la natura di a., perché conservano la loro relazione trascendentale alla sostanza, da cui furono separati in virtù della transustanziazione (ed è appunto in questa relazione che si trova il costitutivo formale dell'accidente e non nell'attuale inesione), né possono cadere nel nulla, perché, sebbene privi di sostegno naturale, sono conservati dall'onnipotenza divina, che supplisce eminentemente la funzione della sostanza, come supplì l'influsso virile nella concezione verginale di Gesù Cristo.

Del resto non bisogna pensare che tanti siano gli interventi divini quanti sono gli a., perché quelli che per natura sono privi di dimensione, colore, sapore, odore ecc. conservano il loro antico rapporto d'inerenza alla quantità dimensiva, la quale viene direttamente sostenuta da Dio. Se una nave, ad es., venisse sollevata in aria, si dovrebbe dire miracolosa la condizione della medesima; ma non quella del nocchiero e dei passeggeri; il miracolo cioè sarebbe unico.

Conservando la loro obbiettiva realtà gli a. producono tutti gli effetti di cui erano causa prima della transustanziazione (*operatio sequitur esse*). Quindi come prima continuano a influire nei corpi circostanti (*actio*) e ad essere soggetti (*passio*) alla divisione e all'assimilazione. Certo la corruzione e l'assimilazione fisiologica non possono avvenire che mediante un soggetto comune, su cui si avvicendino le forme: ora nel caso nostro, non essendoci la materia del pane come sostrato comune, bisogna ammettere un intervento di Dio, per cui la quantità del pane e del vino, dopo che ha supplito la sostanza nelle mutazioni previe, venga trasformata in materia, nell'istante in cui è prodotta una nuova sostanza come termine del processo assimilativo. Tale intervento è giustamente considerato da s. Tommaso come un prolungamento del miracolo della transustanziazione.

BIBL.: S. Tommaso, *Sum. Theol.*, 3ª, q. 77, con i commenti del Gaetano, Gonet, Giovanni di S. Tommaso, Billot, Paquet, Pègues, Garrigou-Lagrange; R. Billuart, *De mente Ecclesiae circa accidentia eucharistica*, Liegi 1714; J. Franz, *Accidentia absoluta in systemate peripatetico per mysterium Eucharistiae defensa*, Praga 1750; F. Jansen, *Eucharistiques (Accidents)*, in DThC. V, coll. 1368-1452 (la migliore trattazione moderna sull'argomento); G. Filograssi, *La realtà oggettiva delle specie eucaristiche secondo il card. Franzelin*, in *Gregorianum*, 18 (1937), pp. 395-409; A. van Hove, *De Eucharistia*, 2ª ed., Malines 1941, pp. 88-100; F. Giavarini, *Accuse a s. Tommaso di Anastasio Filocalo*, Padova 1945 (sulla corruzione delle specie); A. Piolanti, *De sacramentis*, 2ª ed., Torino 1947, pp. 232-41.

Antonio Piolanti

ACCIDIA. - (Dal gr. ἀκηδία = noncuranza, α priv. e κήδομαι). Comunemente si suole indicare col termine a. quel vizio per il quale si trascura di operare il bene; quindi l'a. è propriamente « fastidio o tedio del ben fare » e « negligenza per ciò che riguarda le cose di Dio e dell'anima ». È dunque opposta allo zelo e specialmente all'alacrità spirituale; quantunque denoti pure una inerte indifferenza e negazione di qualunque idealità, per cui volgarmente è detta anche *pigrizia*.

Per gli scrittori spirituali a. ha il senso di « scoraggiamento di un'anima che si crede incapace di superare certe difficoltà », ed è perciò causa alla medesima di tristezza e di sconforto. I teologi la considerano sotto due aspetti: come passione e come vizio o peccato. *a)* Come *passione* è manifestazione di tristezza e di sconforto di fronte allo sforzo che è necessario sostenere in qualsivoglia genere di attività. Tale passione non costituisce una mala tendenza soltanto individuale, ma è comune a tutti e a ciascuno, come inclinazione a quiete ed inerzia che tentano dissuadere l'uomo dall'incomodarsi per praticare questa o quella virtù. Tuttavia, anche come passione, l'a. riveste quasi sempre un carattere individuale; onde vediamo che si manifesta con innumerevoli gradazioni. *b)* Come *colpa* o *peccato* è non soltanto passione avente la sua sede nell'appetito sensitivo, ma anche effetto della stessa volontà: la quale però ordinariamente è secondata pure da qualche passione sensitiva. In tal senso s. Tommaso (*Sum. Theol.* 2ª-2ªᵉ, q. 35, a. 1) definisce l'a.: *un rincrescimento del bene spirituale, in quanto questo è bene divino*; vale a dire: una tristezza che nasce in noi a motivo del dover mettere in pratica ciò che riguarda il servizio di Dio. Così l'a. viene ad essere uno dei sette vizi capitali (il settimo), che si oppone alla carità verso Dio.

Questo vizio può essere considerato: 1° *in generale* rispetto alla pratica d'ogni virtù; ed è un rallentamento d'animo, una noia, un torpore che porta alla negligenza nell'esercizio delle singole virtù, ad ognuna delle quali è necessariamente annessa qualche fatica; 2° *in particolare*, rispetto ai beni spirituali; ed allora è un tedio dell'amicizia e grazia divina. Sotto il primo

(propr. B. Degenhart)
ACCIDIA - L'a. in una miniatura genovese del sec. XIV. Berlino, Coll. Ball-Graepe.

aspetto può essere peccato ora mortale ora veniale, secondo che per esso venga violato il precetto di una azione gravemente o leggermente obbligatoria; sotto il secondo aspetto, se è volontario, è sempre peccato mortale, perché gravemente ripugna alla carità verso Dio.

BIBL. A. J. Stapf, *Theologia Moralis*, II, Innsbruck 1846, p. 233; J. Laumonier, *La Thérapeutique des péchés capitaux*, Parigi 1922; D. M. Prummer, *Manuale Theologiæ Moralis*, I, Roma 1935, n. 433 sgg. Igino Tarocchi

ACCLAMAZIONE (lat. *ad-clamatio*, gr. ἐπιφώνησις). - È il clamore che parte da una moltitudine commossa (il gridare e il cantare è proprio dell'animo in stato di commozione, che ha bisogno di sprigionare il suo interno sentimento) in segno di venerazione, di lode, di augurio, di consenso, di esortazione.

1. NELLE RELIGIONI NON CRISTIANE. - Perciò l'a. si trova in tutte le religioni, in quanto è una approvazione dell'azione divina ed anche un invito alla medesima perché continui la sua opera protettrice.

L'a. è ampiamente documentata in testi e lapidi dell'epoca ellenistica ed è derivata al mondo classico dall'oriente specialmente egizio. Era diretta agli imperatori (ed è rimasta nel cerimoniale bizantino) con significato sacromagico di buon augurio; cf. per Nerone, Svetonio, *Nero* 20, 3; per Alessandro Severo, *Hist. Aug.*, *Vita Alex. Sev.*, 56; per Commodo, Dione Cassio, LXXII, 20 e per vari imperatori la menzione negli Atti superstiti dei Fratelli Arvali. Detta a. poteva essere anche esecratoria come quella del Senato in morte di Domiziano (Svetonio, *Dom.*, 23) e di Commodo (*Hist. Aug.*, *Vita Comm.*, 18).

Acclamazioni si facevano anche nella cerimonia del trionfo (*io triumphe!*) e nelle nozze (*talassio! io hymen, hymenaie!*). È frequente nelle a. pagane (e anche ebraiche e cristiane) l'augurio: *per omnia saecula!* εἰς αἰῶνα! e *nama!* nel senso di lode, onore, presso i fedeli di Mithra.

Le a. sono dirette anche a divinità per esaltarne la grandezza (μέγας θεός!) o la unicità (εἷς θεός, εἷς Ζεὺς Σάραπις!): dimostrazione quest'ultima del sincretismo in atto durante l'epoca imperiale.

BIBL.: J. Schmidt, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, I, col. 147 sgg.; F. Cabrol, s. v. in DACL, I, col. 240 sgg.; E. Peterson, Εἷς θεός, Gottinga 1926. Nicola Turchi

2. NELLA RELIGIONE CRISTIANA. - L'uso dell'a. passò anche fra i cristiani, i quali l'adoperarono anticamente in circostanze pubbliche e solenni: nell'elezione dei vescovi, per esprimere l'approvazione o riprovazione del popolo adunato; nei concili, come si può vedere dagli atti di quello di Calcedonia; nella consacrazione dei re e degl' imperatori in forma di preghiera litanica, di auguri, di lode, come *vivat rex in sempiternum*, *Deus illum adiuvet*, *Christus vincit fortitudo nostra*, ecc.; finalmente molto spesso nella sacra liturgia, sia per pregare come per glorificare Dio. L'uso è ancora vivo al presente specialmente nelle Chiese orientali; in Occidente restano le forme acclamatorie delle litanie e di molte risposte della Messa. Un esempio caratteristico si ha nell'elezione del successore di s. Agostino: « A populo acclamatum est: Deo gratias, Christo laudes; dictum est vicies terties. Exaudi Christe, Augustino vita; dictum est sexies decies. Te patrem, te episcopum; dictum est vicies; bene meritus, bene dignus; dictum est quinquies. Dignus est; dictum est sexies, ecc.» (PL, 33, coll. 966).

In forma privata l'a. fu adoperata ugualmente spesso, e ne restano molti esempi nell'epigrafia paleocristiana. Siccome le iscrizioni sono generalmente funebri, così la grande maggioranza delle a. è augurale, pregando ai defunti la pace, la vita, la felicità eterna: *in pace*, *in refrigerium vivas*, *in Deo*, *cum bonis*, *dormi in pace*, ecc. Altre volte si domandano preghiere per i superstiti, *roga*, *pete pro nobis*, *pace a te che leggi*, *pace a tutti i fratelli*, *in mente nos habete*, *ricordati dei tuoi*, ecc.; talvolta si usavano persino quelle frasi con cui i pagani salutavano i loro morti, ma certo in senso differente: χαῖρε «addio», *ave*, *vale* «sta di buon animo», εὐψύχει, εὐφρόνει, εὐμοίρει, μὴ λυποῦ οὐδεὶς ἀθάνατος «non affliggerti, nessuno è immortale», θάρσει «fatti coraggio». Affini a queste sono le molte formole di anatema ed imprecazione che ricorrono nelle clausole delle iscrizioni contro i violatori delle tombe: *anathema sit*, *anathema habeat*, *ne renda conto a Dio*, *male pereat*, *insepultus iaceat*, *non resurgat*, *cum Iuda partem habeat*, *sia colpito dall'anatema dei 318 Padri* (di Nicea).

Frequenti a. con senso del tutto diverso occorrono incise sopra oggetti di uso privato, per lo più minuti o preziosi, come anelli, gemme, sigilli, fibbie, medaglie di devozione, reliquiari, dischi, piatti, bicchieri e simili: *spes in Deo*, *vivas cum tuis*, *in Deo*, *utere felix*, *in Deo vita*, ἰχθύς (v.), *Emmanuel*, *si Deus pro nobis quis contra nos*, *Deo gratias*, e la forma sibillina XMΓ. Meritano speciale menzione le a. scritte in fondo ai bicchieri conviviali: *pie zeses* (bevi e vivi), *vivas cum tuis feliciter* e simili, le quali, siccome tali oggetti servivano spesso alla celebrazione del refrigerio per i defunti, alludono non di rado al refrigerio eterno. Altra classe numerosa e singolare è quella delle a. esorcistiche e degli scongiuri, di carattere per lo più superstizioso, dirette contro i demoni, i nemici personali, ogni genere di mali e specialmente di

ACCLAMAZIONE - Sarcofago di Aix (sec. IV-V). (da *Wilpert, Sarcofagi, tav. CL, 1*)

malattie, con l'uso di formole cabalistiche e grande abuso di nomi di angeli e combinazioni di lettere alfabetiche.

Esempi singolari di a. sono: *a*) Quella miniata da Furio Dionisio Filocalo in fronte al libro da lui scritto per un alto dignitario del sec. IV: *Valentine floreas in Deo*; *Valentine lege feliciter*; *Valentine vivas gaudeas*, intrecciate insieme. *b*) Un'a. incisa più volte sulle colonne del teatro di Efeso e di altre città asiatiche nel sec. VII-VIII: ὀρθοδόξων βασιλέων καὶ Πρασίνων πολλὰ τὰ ἔτη, «agli imperatori ortodossi e ai verdi (fazione del circo e poi anche politica) molti anni di vita». *c*) Tra i Greci ebbe moltissima fortuna e diventò come un luogo comune la formola *Iesus Christus vincit*, generalmente descritta sui quattro bracci di una croce $\frac{\text{IC}\,|\,\text{XC}}{\text{NI}\,|\,\text{KA}}$. *d*) Sono a., in parte già in uso presso gli Ebrei, le formole scritturali *amen*, *osanna*, *alleluia*, *Deo gratias*, *Dominus vobiscum*, *pax vobis*, *kyrie eleison*, divenute correnti nella liturgia e non rare anche nella letteratura e nell'uso epigrafico. Lo stesso si dica della dossologia per eccellenza *Gloria Patri et Filio*, ecc., e del cosiddetto trisagio *Sanctus deus*, *sanctus fortis*, *sanctus immortalis*, *miserere nobis*, frequentissimo soprattutto fra gli orientali. *e*) Due acclamazioni frequentissime fra i Greci, specie in epigrafia, sono: εἷς θεός, e κύριε ovvero θεοτόκε βοήθει, scritte sulle tombe, sulle case, sugli anelli e un po' per ogni dove (*unus* [*est*] *Deus*, e *Domine* ovvero *Deipara adiuva* il tale). La prima, certo di derivazione pagana, trovandosi applicata già spessissimo a Serapide, è diffusa specialmente nella Siria e nell'Egitto e di uso paleocristiano; l'altra invece si ritrova nel medioevo e in ogni regione.

BIBL.: F. Cabrol, s v. in DACL, I, coll. 240-65, eccellente specialmente per le acclamazioni liturgiche; F. Grossi Gondi, *Trattato di epigrafia cristiana*, Roma 1917, pp. 220-33, 252-254, 380-93; C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Epigraphik*, Friburgo in Br. 1917, pp. 132-43 e 296 sgg.; E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, 3 voll., Berlino 1924-31, nn. 2188-2389; Th. Klauser, in *Reallex. für Antike u. Christentum*, I, coll. 216-33, con ricca bibliografia. Antonio Ferrua

3. NEL CANTO. – Anche nel canto si ritrovano numerose forme di a., principalmente il *Gloria in excelsis*, il *Te Deum*, i *Benedicamus* che chiudono l'ufficio; l'*Ite Missa est* del congedo finale della Messa, al quale precedevano altri congedi dei catecumeni come *recedant cathecumeni*; certi dialoghi come vediamo nel Prefazio, *Pater Noster*, ecc.

Una specie particolare di a. furono quelle chiamate «gallicane» dalle Chiese occidentali fuori di Roma, da dove passarono alla stessa Chiesa madre. Le *Laudes* o *Acclamationes pueriles*, d'uso in certe solennità come Natale, Innocenti, Pasqua, erano acclamazioni infantili, proprie delle «Scholae puerorum» create presso le basiliche e i monasteri. Dalla circostanza solenne nella quale furono adoperate, divennero celebri le *Laudes Hincmari* (da Hincmaro di Reims, 806-82) che hanno preso anche modernamente nuovo sviluppo con l'influsso del momento per il quale sono state composte. A queste precede sempre il *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*.

Musicalmente le a., collettive o di un solista, sono sempre semplici come conviene al loro carattere acclamatorio. La melodia delle più antiche viene sempre modellata sull'accento tonico, e anche le cadenze in quarte melodiche sono classiche e care ai compositori gregoriani.

BIBL.: F. Cabrol, s. v. in DACL, I, pp. 240-65; R. Russo, s. v. in *Enc. Ital.*, I, p. 263. Gregorio M. Suñol

ACCOLITATO. - Da ἀκολουθέω, seguire, servire, è un ordine minore, creato nella Chiesa latina per alleggerire i diaconi da alcune loro funzioni; sconosciuto però, o almeno non considerato come formante un ordine sacro ecclesiastico, in Oriente, ad eccezione degli Armeni, e così pure per molto tempo nei paesi di rito gallicano (Francia, Milano, Spagna).

A Roma la sua istituzione risale probabilmente al papa Vittore (186-97): «Hic fecit *sequentes* – da rilevare l'equivalenza etimologica – cleros», scrive il *Liber Pontificalis* (ed. L. Duchesne, I, p. 137); comunque al tempo di papa Cornelio (*Epist. ad Fabium Antioch.*, in Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 43, 11) gli accoliti già erano in numero di 42, divisi secondo le sette regioni dell'Urbe. Papa Gaio (283-96) li enumera nel suo celebre elenco degli ordini ecclesiastici (*Liber Pontif.*, I, p. 161) sotto il nome di *Sequens*. A Cartagine, dove la loro esistenza è attestata da s. Cipriano (*Epist.*, 7, 45, 49, 52, 59, 77, 78, ed. G. Hartel, II, pp. 485, 603, 612, 616, 677, 835, 836) furono posteriormente chiamati *ceroferarii*, «a deportandis cereis, quando legendum Evangelium est, aut sacrificium offerendum; tunc enim accenduntur luminaria ab eis, et deportantur» (s. Isidoro, *De ecclesiast. officiis*, 2, 24: PL 83, 793; *Etymol.* VII, 12, 29). A partire dal sec. IV la loro menzione si fa frequente in documenti letterari ed epigrafici (cf. DACL, I, col. 350 sgg.; *Liber Pontif.*, I, p. 223, note 6 e 7; De Rossi, *Bull.*, ser. 1ª, 1 (1863), p. 25; E. F. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, I Parigi 1856, p. 77, n. 56). Nel sec. VI, gli accoliti acquistarono a Roma un'importanza maggiore: essi servivano direttamente il diacono, o anche i sacerdoti all'altare e portavano i vasi da adoperare nell'amministrazione dei sacramenti (cf. Giovanni Diacono, *Epist. ad Senarium*: PL 59, 405); negli *Ordines Romani* (PL 78) dei secc. VIII e IX sono frequentemente menzionati. Invece in Francia, Irlanda, Germania ed altrove appariscono appena, ad es. nel *Missale Francorum*, e nel *De septem gradibus* (ed. F. W. H. Wasserschleben, Lipsia 1885, pp. 23-26).

Oltre il loro ufficio propriamente liturgico gli accoliti dovevano anche accompagnare il vescovo ed

essere sempre a sua disposizione per compiere le ambasciate ed eseguire ordini: infatti in s. Cipriano figurano come portatori di lettere; nel Concilio di Nicea (325) come compagni dei vescovi (Eusebio, *Vita Constantini*, III, 8), in s. Gregorio Magno (*Epist.*, VIII, 1) come esecutori di ordini disciplinari.

Secondo gli *Ordines Romani* (ad es., *Ordo Romanus I*: PL 78, 937 sgg.) essi facevano parte del corteo papale, e vi portavano i sacri oli, il Vangelo, i lintei e i sacchetti per le *oblate*, e anche particelle della S.ma Eucaristia; secondo l'*Ordo Romanus VIII*, 1 (PL 78, 999) nell'ordinazione si dava all'accolito il sacchetto di lino, che avrebbe poi usato per portare in determinate circostanze le Sacre Specie, ad es. nella messa papale ai preti e vescovi per la *fractio panis* (*Ordo Rom. I*, 19: PL 78, 946); già al tempo di Innocenzo I (*Epist. ad Decentium*, 5, 8: PL 56, 516) gli accoliti recavano il *fermentum* eucaristico alle varie chiese dell'Urbe. Essi portavano anche le *eulogie*, pani benedetti che i prelati si scambiavano fra di loro in segno di comunione. All'epoca di Carlomagno (*Ordo Romanus VII*, 2: PL 78, 995) sostituivano pure gli esorcisti per gli esorcismi da fare sui catecumeni nelle cerimonie dell'iniziazione cristiana.

Attualmente le funzioni dell'accolito sono molto ristrette: secondo l'odierna disciplina liturgica (*Pontificale Romanum*: *Ordinatio Acolythorum*) quest'ordine si conferisce secondo il vecchio rito gallicano (*Statuta ecclesiae antiquae*, sec. V: Mansi, III, 949) facendo toccare all'ordinando un candelabro con candela spenta e un'ampollina vuota, strumenti e simboli dell'ufficio: accendere e portare i lumi liturgici, preparare e porgere il vino e l'acqua per il sacrificio della messa. Il CIC elenca l'a. fra gli ordini minori nel can. 949 (v. ORDINE).

BIBL.: J. Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, II, Anversa 1685, p. 209 sgg.; E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, II, ivi 1736, p. 90 sgg.; C. G. Grabener, *De Acolythis*, Dresda 1748; A. Harnack, in *Texte und Untersuchungen*, II, 5, Lipsia 1886, p. 94 sgg. (per l'origine); R. Sohm, *Kirchenrecht*, I, ivi 1892, pp. 128-37; F. Wieland, *Die genetische Entwicklung der sog. ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten*, Roma 1897; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 348-56; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5ª ed., ivi 1925, p. 364 sgg.; L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, II, Friburgo in Br. 1933, pp. 367 sg., 391 sg.; J. Tixeront, *L'ordine e le ordinazioni*, vers. ital., Brescia 1939, pp. 89-92.
Filippo Oppenheim

ACCOLTI, BENEDETTO. - Cardinale arcivescovo di Ravenna. N. a Firenze il 29 ott. 1497, m. ivi il 21 sett. 1549. Dotto umanista, percorse una brillante carriera ecclesiastica: abbreviatore delle lettere apostoliche, vescovo di Cadice (1521) e di Cremona (1523); dopo essere stato segretario di Clemente VII fu infine creato cardinale (1527), e nel 1532 successe a suo zio Pietro Accolti nell'arcivescovato di Ravenna. Nello stesso anno ebbe la legazione della Marca anconitana che due anni dopo dovette lasciare a causa del cattivo governo. Paolo III, nell'apr. del 1535, lo fece rinchiudere in Castel S. Angelo, istituendo un processo contro di lui. Ma nell'ott. venne liberato, mediante pagamento di una somma, per intercessione del card. Gonzaga e di Carlo V. Scrisse varie opere in prosa e poesia. La sua morte fu creduta misteriosa.

BIBL.: E. Costantini, *Il Cardinale di Ravenna e suo processo*, Pesaro 1891; Pastor, VII, pp. 534 sgg., 638 sgg.
Giuseppe Sanità

ACCOLTI, BERNARDO. - Poeta, più noto col soprannome di *Unico aretino*, n. ad Arezzo l'11 sett. 1458 e m. a Roma il 1 marzo 1535. Strinse vivi rapporti con le corti di Mantova e di Urbino, e godé i favori di Leone X e Clemente VII. La sua lirica oscillante tra il petrarchismo puro e le preziosità presecentesche, fu studiata egregiamente dal D'Ancona.

Più fresca una sua commedia *Virginia*, su trama boccaccesca e risolta nel tono di sacra rappresentazione.

I suoi scritti: *Opera nova del preclarissimo messer B. aretino*, vennero pubblicati a Firenze, forse nel 1513 e ristampati a Venezia nel 1519.

BIBL.: E. Guarnera, *B.A.*, Palermo 1901; F. Cavagni, *L'Unico Aretino (B. A.) e la corte dei duchi di Urbino*, Arezzo 1906; I. Corsi, *Un fenomeno della rinascenza*, in *Rivista di Roma*, 3 (1913), fasc. 3-5.
R. G. Brignetti

ACCOLTI, FRANCESCO. - Detto l'Aretino, fratello di Benedetto, n. ad Arezzo intorno al 1416-1418, m. a Siena nel 1484 o poco dopo. Insegnò a Ferrara il diritto dal 1448 al 1461, ad eccezione dell'anno 1455-56, in cui fu lettore allo Studio di Siena. Dal 1462 al 1466 fu segretario di Francesco Sforza, duca di Milano; morto questi, fu di nuovo lettore di diritto civile e canonico a Siena (1467-79), poi a Pisa (dal 1479 al 1484 almeno).

Scrisse varie opere giuridiche: commentari al Digesto, *Consilia seu responsa*, commentari al II libro delle Decretali di Gregorio IX, ecc. Fu considerato dai contemporanei il « principe dei giureconsulti », forse più per le sue lezioni che per i suoi scritti.

Ebbe anche notevole attività letteraria: tradusse la *Guerra gotica* di Leonardo Bruni (Venezia 1528), e compose molte poesie in italiano. Altre opere gli furono, forse erroneamente, attribuite dagli antichi biografi.

BIBL.: L. Landucci, *Un celebre scrittore aretino del sec. XV (Francesco A.)*, in *Atti della Reale Accademia di scienze, lettere ed arti di Arezzo*, 7 (1887), p. 25 sgg.; I. Sanesi, *Sonetti inediti di F. A. di Arezzo*, Pisa 1893.
Pio Ciprotti

ACCOLTI, MICHELE. - Missionario gesuita, n. a Conversano (Bari) il 29 genn. 1807, m. a S. Francisco il 7 nov. 1878. Entrato nella Compagnia a Roma nel 1832, venne nel 1843 destinato alle missioni indiane dell'America sett. e s'imbarcò ad Anversa col p. Pierre-Jean de Smet (v.). Una lunga relazione del suo viaggio è pubblicata da B. Accolti-Gil, *Padre Michele Accolti*, Bari 1916, pp. 65-129. Nel 1849 fondò, col P. Giovanni de Nobili, la nuova missione di California e nel 1850 fu superiore di quella dello Oregon. Venuto a Roma nel 1853, riuscì a far accettare queste due missioni alla provincia torinese dell'Ordine. Tornato in America, A. fu professore e prefetto degli studi a Santa Clara, e predicò a Nuova York e a S. Francisco, dove passò i dieci ultimi anni.

BIBL.: G. J. Garraghan, *The Jesuits of the Middle United States*, II, Nuova York 1938, pp. 295-435 passim; W. Bischoff, *A sketch of Jesuits activities in the Pacific Northwest. The Jesuits in Old Oregon, 1840-1940*, Idaho 1945.
Edmondo Lamalle

ACCOLTI, PIETRO. - Figlio di Benedetto e fratello di Bernardo, n. a Firenze nel 1455; fu lettore di diritto canonico a Pisa; poi, entrato nella carriera ecclesiastica, divenne uditore di Rota (dal 1484 almeno, fino al 1505, ricoprendo la carica di decano della Rota dal 17 nov. 1500), poi vescovo di Ancona (dal 4 apr. 1505), e cardinale del titolo di S. Eusebio (concistoro del 10 marzo 1511, tenuto da Leone X a Ravenna).

Come cardinale fu molto influente in Curia, ricoprì vari incarichi (tra l'altro fu l'estensore del primo abbozzo della bolla *Exsurge Domine*, con cui Leone X, il 15 luglio 1520, condannò Lutero), e ricoprì importanti uffici: fu successivamente cardinale vicario (dal 1505) e vescovo delle diocesi suburbicarie di Albano (dall'8 dic. 1523), di Palestrina (dal 20 maggio 1524), e della Sabina (dal 15 giugno 1524); in questo stesso tempo ebbe in amministrazione, per brevi periodi, le diocesi di Cadice, Arras, Ancona, Maillezais, Cremona, e Ravenna.

(fot. Enc. Catt.)
ACCORAMBONI - Sepolcro del card. G. A. Intarsio in marmo (a. 1747) - Roma, Chiesa di S. Ignazio.

Morì a Roma il 12 dic. 1532, ed è sepolto nella chiesa di S. Maria del Popolo.

BIBL.: Pastor, IV, passim; E. Cerchiari, *Cappellani Papae et Apostolicae Sedis*, II, Roma 1920, p. 74; Eubel, II, 2ª ed., Münster 1923, pp. 12, 107, 283. Pio Ciprotti

ACCOMODATIZIO, SENSO : v. ERMENEUTICA BIBLICA.

ACCORAMBONI, GIUSEPPE. - Cardinale, n. a Preci nel 1672, m. a Frascati nel 1747. Alla scuola del celebre Luca Palma il giovane, si approfondì nelle scienze giuridiche, acquistando grande rinomanza nella curia romana. Uditore di Rota prima, avvocato curiale e uditore del card. Michelangelo Conti poi, eletto questi papa (Innocenzo XIII), fu creato sottodatario e canonico di S. Pietro e quindi arcivescovo titolare di Filippi. Benedetto XIII lo nominò suo uditore e gli conferì l'abbazia di S. Ilaria in Galbiate, creandolo il 20 sett. 1728 cardinale del titolo di S. Maria in Traspontina, coll'amministrazione del vescovato d'Imola.

In undici anni di governo, arricchì la cattedrale, restaurò il seminario, visitò tutta la diocesi e tenne il Sinodo del 1738. Avendo rinunziato l'anno seguente alla diocesi, si ritirò a Roma, esplicando una meravigliosa attività nelle congregazioni romane che lo ebbero membro prezioso. Nel 1743, passò alla diocesi suburbicaria di Frascati, che resse fino alla morte, avvenuta all'età di 75 anni. Il suo sepolcro si conserva a Roma, nella chiesa di S. Ignazio (cappella di S. Luigi).

BIBL.: G. Capogrossi, *Ricordi storici della famiglia Accoramboni*, Roma 1896. Giuseppe Sanità

ACCORAMBONI, VITTORIA. - Di nobile famiglia, n. a Gubbio nel 1557 e si trasferì presto a Roma, dove nel 1563 andò sposa a Francesco Peretti, nipote del card. Felice Peretti, il quale fu poi papa Sisto V. Volubile, dissipatrice, ma bella, pare che, spinta dai parenti e specie dalla madre, abbia accettato i favori di Paolo Giordano Orsini, duca di Bracciano, ed abbia tramato per liberarsi del marito e convolare con lui a nozze. Il Peretti fu infatti trucidato, ed essa nel 1581 riparò in casa dell'Orsini. Incarcerata – perché non si osò toccare il duca di Bracciano, mandante ormai palese dell'assassinio, – e liberata sotto promessa di non passare a quelle nozze delittuose, vi passò invece pubblicamente nell'anno 1584. Quando però il card. Peretti divenne papa, i due sposi corsero a mettersi in salvo nello Stato di Venezia, sul lago di Garda. Sisto V non li perseguitò; ma Paolo Giordano Orsini fu colto da morte nel 1585, dissero per avvelenamento da parte del Granduca di Firenze. L'A. si ritirò a Padova, in quello stesso anno, e vi fu pugnalata da Ludovico Orsini. Morì con molto coraggio, e cristiana pietà.

Il Quadrio la disse poetessa, ed il Mazzuchelli le dedicò un articolo; ma alla poesia ella diede solo argomento (J. Webster, *The Tragedy of P. L. Orsini*). Se ne scrissero anche romanzi, uno dei quali, molto breve, corse in centinaia di copie che si incontrano comunemente nelle biblioteche d'Italia per mano di copisti dei secoli XVI e XVII.

BIBL.: Odorici, *V. A. nipote di Sisto V. Cronaca contemporanea... corredata di inediti documenti*, s. l. 1861; D. Gnoli, *Vita di V. A.*, Firenze 1890; Pastor, IX, p. 780. Luigi Berra

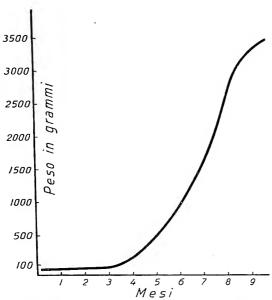
ACCORDO (per commettere un reato) : v. COOPERAZIONE.

ACCORSO da REGGIO. - Giureconsulto del secolo XIII. Insegnò diritto canonico prima a Reggio Emilia, poi forse a Bologna, dove morì nel 1280. A lui si attribuiscono alcuni *Casus* sulle Decretali (Basilea 1479), sul Sesto, e sulle Clementine (Strasburgo 1485). *

ACCRA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Questa prefettura, che prende il nome dalla città capitale, è stata smembrata dal vicariato della Costa d'Oro (Africa) nel dic. 1943. Comprende quasi tutta la Provincia Orientale (Eastern Prov.) della Costa d'Oro, cioè i distretti civili di Birim, Accra, New Juaben, Akwapim, e parte del distretto di Volta River e Ada; è situata a ovest del fiume Volta, con una superfice di ca. 10.000 kmq.

La prefettura è evangelizzata da 13 missionari della Società del Divin Verbo (Verbiti) e tre preti negri, con due fratelli. I cattolici ammontano a 19.136, con 3.218 catecumeni, su una popolazione totale di circa 750.000 ab., appartenenti quasi interamente al gruppo di lingua Twi nelle sue due forme Fanti e Guang, mentre un'infima minoranza fa parte del gruppo Ga-Ewe. Poiché il protestantesimo locale si avvale di una poderosa organizzazione scolastica, i Verbiti, che iniziarono la missione nel 1938, hanno già creato una notevole rete di opere scolastiche, salite da 4 a 87, con un totale di 4.632 alunni. Il maggior ostacolo per i missionari è il feticismo, assai diffuso e radicato, ma, grazie al loro zelo, la dottrina cattolica penetra facilmente e rapidamente (cf. MC, p. 2). Giuseppe Monticone

ACCRESCIMENTO. - È il problema biologico dell'aumento di volume degli organismi durante lo sviluppo. Per quanto riguarda i mammiferi e l'uomo, esso si attua con delle fasi caratteristiche, il cui studio, per la specie umana, ha grande valore essendo in dipendenza con l'abito costituzionale.

Con l'attivazione dell'uovo si ha una prima fase in cui si riscontra sviluppo senza a., in quanto la cellula uovo si segmenta in cellule (blastomeri) via via più piccole (fase di segmentazione) sino allo stadio di *morula*. Si inizia quindi l'aumento di volume del ger-

ACCRESCIMENTO - A. intrauterino dell'uomo (secondo Vignes).

me, sia per la formazione di cavità interna sia soprattutto in relazione al fatto che le cellule che derivano dalla divisione di una cellula si accrescono raggiungendo le dimensioni della cellula madre; inoltre la costituzione di tessuti embrionali con quantità notevole di sostanza intercellulare (mesenchima) è un'altra causa di tale aumento. Dal mesenchima si origineranno i tessuti connettivi in cui la parte interstiziale, tra le cellule, parte prodotta dalle cellule ma non viva, acquista una notevole prevalenza sulla parte cellulare.

La riproduzione cellulare non mantiene un ritmo uniforme in tutti i tessuti del germe : fondamentali a questo riguardo sono gli studi di Bizzozzero e la sua classificazione dei tessuti in tessuti ad elementi perenni (che cessano precocemente la riproduzione, come il tessuto nervoso, e non hanno più facoltà di riprodursi), in tessuti ad elementi stabili (i quali cessano la loro attività riproduttiva con la fine dell'a. corporeo, come ad es. il fegato ed altre glandole), in tessuti ad elementi labili (che continuano a riprodursi anche dopo la fase di a. corporeo per tutta la vita, per sopperire alla loro continua usura funzionale, come ad es. l'epidermide e il sangue).

L'a. si studia riferendo il peso o il volume all'età. Ogni organismo ha un proprio ritmo di a. e in genere si notano periodi ben determinati di rallentamento e di acceleramento in relazione alla attività di particolari glandole a secrezione interna (ipofisi, tiroide, timo, gonadi). Secondo Quetelet nell'uomo si ha un massimo di a. dal 6° all'8° mese di vita intrauterina e dei massimi postnatali verso il quinto anno e mezzo e verso il 15°-16° anno, epoca della pubertà.

Se si rappresenta la curva di a. degli organismi più svariati, o di organi o parti di essi, si constata come essa abbia la forma di una S. Tale curva è stata paragonata a quelle delle reazioni monomolecolari autocatalitiche (Robertson, Ostwald). D'Ancona mette in risalto la somiglianza delle curve di tutti quei fenomeni che si autolimitano per lo stato da essi stessi provocato; così come nelle reazioni autocatalitiche si ha l'autolimitazione per la produzione della sostanza stessa, negli organismi la limitazione è data dal differenziamento dei tessuti.

Nell'a. degli organismi ogni fase di differenziamento è caratterizzata da un rallentamento : la maturità sessuale provoca il rallentamento più cospicuo o l'arresto dell'a. In alcuni casi, come nei petromizonti (Cotronei), si può avere addirittura una riduzione corporea. Sull'a., oltre i fattori ormonali ed altri fattori interni, agiscono fattori esterni e ambientali : la quantità degli alimenti, la temperatura, la quantità di ossigeno, lo spazio sono quelli più direttamente collegati.

BIBL.: G. Cotronei, *Zoologia e Biologia generale*, Roma 1938; U. D'Ancona, *Elementi di biologia generale*, Padova 1938; D. Thompson, *Growth and Form*, Cambridge 1942; G. Chiarugi, *Trattato di Embriologia*, Milano 1944; G. Levi, *A. e senescenza*, Firenze 1947. A. Stefanelli

ACCURSI, MICHELANGELO. - Detto anche Michele, cospiratore, n. a Roma nel 1802. Curiale innocenziano del tribunale della Segnatura di giustizia, fu carbonaro e dopo il 1830 mantenne corrispondenza col Mazzini e fece parte della congregazione romana della « Giovine Italia » diretta da Enrico Mayer. Segretario del generale Sercognani, l'A. partecipò ai moti del '31 e fu arrestato in Roma nel nov. '32. Si dichiarò federato, ma confessò di essere pentito del suo recente atteggiamento, promettendo, qualora gli fosse stata restituita la libertà, di informare il governo pontificio dei disegni della « Giovine Italia ». Gregorio XVI prestò fede a queste parole e lo fece liberare nel marzo 1833. Recatosi a Parigi ed a Ginevra informava il governo romano dei vari tentativi mazziniani. Nel 1836 Mazzini cominciò a sospettare di lui, ma non si riuscì a trovare alcunché di positivo, e le relazioni tra l'A. ed il Mazzini divennero nuovamente cordiali. Nella primavera del '48 ritornò a Roma ed ebbe la carica di assessore generale, ma da Pellegrino Rossi, al quale erano invisi i suoi rapporti col partito mazziniano, fu inviato in missione all' estero con l'incarico di studiare il sistema penitenziario degli altri Stati europei. Eletto deputato alla Costituente romana nelle elezioni suppletive del 24 febbr. 1849 insieme a Mazzini, Saliceti, Cernuschi, Dall'Ongaro ed altri, dopo la caduta della repubblica riparò in Francia ed in Svizzera.

BIBL.: Sull'A. manca non solo una monografia critica, ma persino una silloge elementare dei suoi dati biografici. Così si spiegano anche le divergenze di fatto, sussistenti tra i due autori che soprattutto se ne sono occupati, sfruttando il primo documenti dell'Archivio Vaticano, il secondo altri dell'Archivio di Stato di Roma : I. Rinieri, *Le cospirazioni mazziniane nel carteggio di un transfuga*, in *Il Risorgimento Italiano*, 16 (1923), pp. 173-212, 439-98 e 21 (1928), pp. 33-71; E. Ovidi, *Diz. Risorg. Naz.*, II, Milano 1930, pp. 6-7. Silvio Furlani

ACCURSIO, FRANCESCO. - Glossatore, n. a Bagnolo Fiorentino nel 1184, m. a Firenze, nel 1263. Di umile origine, studiò a Bologna, ove ebbe a maestri Azzone e Iacopo Balduini. Quivi professò leggi dal 1212 al 1253. Trasferitosi a Firenze, forse cacciato da Bologna perché ghibellino, fu nominato giudice e assessore del podestà. La sua salma fu poi trasportata nella chiesa di S. Francesco a Bologna.

La sua fama, più che ai trattati speciali in materia giuridica, come il *De arbitris*, si collega alla *Magna glossa*, che è una glossa continua a tutte le parti del *Corpus iuris civilis*. Il merito dell'A. sta nell'aver raccolto, secondo l'aspirazione dei tempi, il pensiero dei glossatori che erano fioriti da Irnerio alla sua epoca e di averci tramandato tanta ricchezza di interpretazioni (sempre contrassegnate con sigle indicanti il nome di ciascun autore) dei testi giustinianei, che, in altro modo, in mezzo alla congerie frammentaria delle opere dei glossatori, molto probabilmente sarebbe andata perduta.

La glossa d'A., ebbe subito grande fama. Già nel sec. XIII fu chiamata *Glossa ordinaria*, ed ebbe tanto influsso per gli ulteriori studi, che ancora Cujacio, dopo il fiorire della scuola dei commentatori, la considerava il *vademecum* del giurista. Oggi, una commissione di studiosi italiani sta attendendo alla edizione critica della vera *Glossa ordinaria* di A., per isolarla da tutte le aggiunte degli autori ed editori posteriori.

BIBL.: C. F. v. Savigny, *Storia del diritto romano nel medioevo*, trad. Bollati, II, Torino 1857, pp. 369-80; K. Kantorowicz, *A. e la sua biblioteca*, trad. Mochi Onory, in *Rivista di storia del diritto italiano*, 2 (1929), pp. 35-62, 193-212; P. Torelli, *Per l'edizione critica della Glossa d'A. alle Istituzioni*, in *Rivista di storia del diritto italiano*, 7 (1934), pp. 429-586.

Guiscardo Moschetti

ACCURTI, TOMMASO. - Sacerdote e bibliografo, n. a Porto San Giorgio (Ascoli Piceno), l'11 nov. 1862, m. a Roma il 20 genn. 1946. Si dedicò in particolare allo studio delle edizioni del sec. XV, nel qual campo divenne peritissimo ; pubblicò due serie di correzioni e aggiunte al grande *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*. Curò anche la ristampa, notevolmente arricchita, degli *Scriptores trium ordinum s. Francisci* del Wadding-Sbaraglia. Dal 1928 attese alla nuova descrizione della raccolta di incunabuli della Biblioteca Vaticana.

BIBL.: L. Donati, *D. Tommaso Accurti*, in *Bibliofilia*, 46 (1944), pp. 109-11 (con bibliografia delle opere) ; *Miscellanea bibliografica in memoria di don Tommaso Accurti*, a cura di L. Donati (*Storia e letteratura*, XV), Roma 1947. Nello Vian

ACCUSA. - Nel suo significato più proprio è l'atto con cui si deferisce taluno al giudice competente perché risponda di un determinato delitto e ne riceva la giusta punizione. In questo senso l'a. si confonde con l'*azione criminale*, che il diritto canonico (can. 1934) riserva in modo esclusivo al promotore di giustizia (v. AZIONE); mentre rimane distinta tanto dalla *denunzia* (v.) quanto dalla *querela* (v.), che ne costituiscono talora il presupposto.

In diritto canonico, il termine a. viene anche usato per indicare l'impugnazione giudiziale della validità di un matrimonio o di una sacra ordinazione (v. MATRIMONIO, ORDINE SACRO).

Per l'a. dei peccati v. CONFESSIONE. Ferruccio Liuzzi

ACCUSE CONTRO I CRISTIANI. - Sono le ingiurie e le calunnie lanciate dai Giudei e dai pagani contro i seguaci della religione di Gesù Cristo nei primi tre secoli, che servirono di pretesto allo Stato romano per la sua politica persecutrice contro i medesimi.

I Giudei che avevano perseguitato e crocifisso Gesù si mostrarono fin dal principio accaniti nemici dei suoi discepoli. Le accuse principali che rivolgevano ai cristiani si possono desumere dal *Dialogo* di s. Giustino col giudeo Trifone, secondo il quale i Giudei rimproveravano ai cristiani : *a*) di non osservare la Legge, cioè che non si circoncidevano e non osservavano le feste e il sabato (*Dial.*, 10); *b*) di professare una falsa dottrina, che negavano cioè il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe (*Dial.*, 11); *c*) di riporre la loro speranza in un uomo crocifisso (*Dial.*, 10), ritenendolo come il Messia promesso, mentre per i Giudei questi non era ancor nato oppure viveva nascosto, perché non era ancora tornato Elia che doveva preparargli la via, dargli l'unzione e renderlo noto a tutti (*Dial.*, 8).

L'ostilità giudaica trovò ben presto riscontro nell'atteggiamento ostile e nella persecuzione dei pagani verso il cristianesimo.

In un primo tempo, quando cioè la religione di Cristo era considerata dai pagani una setta del giudaismo, i cristiani, secondo l'espressione di Tertulliano

(*fot. Alinari*)

ACCUSE CONTRO I CRISTIANI - Caricatura blasfema contro i cristiani. Graffito del *pedagogium* del Palatino (sec. III) - Roma, Museo Naz. delle Terme.

(*Apologeticum*, 21), vissero « quasi sub umbraculo insignissimae religionis certe licitae », ma non andarono esenti dal trattamento poco benevolo che l'opinione pubblica spesso riservava al giudaismo. Tale opinione, diffusa tra gli antisemiti alessandrini ed egiziani, passata poi nella letteratura greca e latina, non solo metteva il ridicolo su alcune pratiche giudaiche, come la circoncisione, il riposo sabatico, l'astinenza dalla carne degli animali immondi, ecc., ma accusava apertamente i Giudei : *a*) di venerare l'immagine di un asino, al quale immolavano un montone o un bue (Tacito, *Hist.*, V, 4); *b*) di essere atei, perché non adoravano gli dèi, ma li disprezzavano (Flavio Giuseppe, *Contra Ap.*, II, 6; Tacito, *Hist.*, V, 5; Plinio, *Hist. Nat.*, XIII, 4, 46); *c*) di odiare il genere umano e di nutrire « adversus omnes alios homines hostile odium » (Tacito, *Hist.*, V, 5).

Quando apparve netta la distinzione tra cristianesimo e giudaismo – ufficialmente durante la persecuzione di Nerone (64-68) – i cristiani ebbero contro di loro i pagani sia del popolo sia della gente colta.

Il popolo li accusava di ateismo, di antropofagia e d'incesto : « Tria nobis – scrive Atenagora, *Legatio pro Christianis*, 3 – affligunt crimina : atheismum, Thyesteas coenas, Oedipeos concubitus ».

Il delitto di ateismo, già attribuito ai Giudei, trovasi imputato ai cristiani durante la persecuzione di Domiziano. Dione Cassio (*Hist. Rom.*, LXVII, 14) riferisce infatti che Flavio Clemente e Flavia Domitilla e molti altri furono condannati per delitto di ateismo. Durante il martirio di s. Policarpo (cf. Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 15), la folla presente gridava « abbasso gli atei » e il giudice pretendeva che il martire ripetesse quel grido. S. Giustino (*I^a^ Apologia*, 6) scriveva; « athei appellamur » e riferiva del filosofo cinico Crescente (*II^a^ Apologia*, 3) « ... publice testatur... atheos et impios esse Christianos, ad gratiam... plebiculae ».

Nel 177 il martire Vezzio Epágato, a nome degli altri martiri di Lione, dimostrava apertamente che tra i cristiani non esisteva né ateismo né empietà (cf. Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 1). Atenagora (*Legatio pro Christianis*, 13 e 14) afferma che i pagani « nos atheos esse criminantur » e Minucio Felice (*Octavius*, VIII, 2) fa dire al pagano Cecilio Natale che i cristiani sono peggiori di Diagora « cui ἄθεον cognomen adposuit antiquitas ». Da ultimo Tertulliano (*Apologeticum*, 24 e 27) ricorda che ai cristiani è imputato il « crimen lesae romanae religionis », « crimen irreligionis », « crimen lesae divinitatis », che viene designato anche col nome « sacrilegium » (*Apol.*, 10).

Il delitto di antropofagia, detto comunemente di « cene tiestee » (Atenagora, *Legatio pro Christianis*, 3; *Atti dei Martiri di Lione*, in Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 1) e talvolta anche di « Misteri di Saturno » (s. Giustino, *II^a^ Apologia*, 12) o di « infanticidio » (Minucio Felice, *Octavius*, IX, 5; XXVIII, 2; Tertulliano, *Apol.*, 2, 4, 9), è ricordato la prima volta, indirettamente, nel *Dialogo con Trifone*, 10, quando s. Giustino domandava al suo interlocutore : « utrum hanc de nobis opinionem vos quoque accepistis, humanis nos vesci carnibus ». Dalle testimonianze degli Apologisti del II e III sec. risulta che tale accusa era rivolta ai cristiani quasi dappertutto : nella Siria, nell'Asia Minore, nella Grecia, nell'Africa, in Italia. Non v'ha dubbio che l'accusa di antropofagia rivolta ai cristiani si connetta con l'uso eucaristico di mangiare le carni dell'Agnello divino.

Il delitto d'incesto o di unioni edipee era imputato ai cristiani più o meno nei medesimi luoghi del delitto di antropofagia (s. Giustino, *I^a^ Apologia*, 26; *Dial.*, 10; *Atti dei Martiri di Lione*, in Eusebio, *Historia eccl.* V, 1; Atenagora, *Legatio*, 3 e 31; Teofilo Antiocheno, *Ad Autolicum*, III, 4; *Epistola ad Diognetum*, V, 7; Minucio Felice, *Octavius*, IX, 6-7; XXXI, 1; Tertulliano, *Apol.* 4, 9).

Accanto a queste tre accuse, ve ne erano altre di minore importanza e meno diffuse. Tali sono, ad es. : l'accusa di onolatria (Minucio Felice, *Octavius*, IX, 3; XXVIII, 7; Tertulliano, *Ad nationes*, I, 11, 14; *Apol.* 16, sarebbe stato Tacito ad accusarne i cristiani; Graffito del Palatino) ; l'accusa di adorazione dei « genitalia sacerdotis » (Minucio Felice, *Octavius*, IX, 4; XXVIII, 10).

Nell'*Octavius* di Minucio Felice (IX, 3-7), il pagano Cecilio Natale espone così le ultime quattro accuse da noi enumerate contro i cristiani : « Audio eos (Christianos) turpissimae pecudis caput asini consecratum inepta nescio qua persuasione venerari... Alii eos ferunt ipsius antistitis ac sacerdotis colere genitalia et quasi parentis sui adorare naturam... Iam de initiandis tirunculis fabula tam detestanda quam nota est. Infans farre contectus, ut decipiat incautos, adponitur ei qui sacris imbuatur. Is infans a tirunculo farris superficie quasi ad innoxios ictus provocato caecis occultisque vulneribus occiditur. Huius, pro nefas! sitientem sanguinem lambunt, huius certatim membra dispertiunt, hac foederantur hostia, hac conscientia sceleris ad silentium mutuum pignerantur! Haec sacra sacrilegiis omnibus taetriora. Et de convivio notum est; passim omnes loquuntur, id etiam Cirtensis nostri testatur oratio. Ad epulas sollemni die coeunt cum omnibus liberis, sororibus, matribus, sexus omnis homines et omnis aetatis. Illic post multas epulas, ubi convivium caluit et incestae libidinis ebrietatis fervor exarsit, canis, qui candelabro nexus est, iactu offulae ultra spatium lineae, qua vinctus est, ad impetum et saltum provocatur. Sic, everso et extincto conscio lumine, impudentibus tenebris nexus infandae cupiditatis involvunt per incertum sortis, etsi non omnes opera, conscientia tamen pariter incesti, quoniam voto universorum adpetitur quicquid accidere potest in actu singulorum ».

L'accusa di onolatria, come abbiamo veduto, era stata rivolta già ai Giudei; quella di adorare i « genitalia sacerdotis » è quasi sicuramente in relazione all'atteggiamento dei cristiani durante il sacramento della penitenza.

L'accusa di adorare il sole, di cui parlano Tertulliano (*Apol.* 16) e Minucio Felice (*Octavius*, XXVIII, 10), è in relazione alla posizione che i cristiani tenevano durante la preghiera, che facevano rivolti ad Oriente.

S. Giustino, ripetutamente, imputa ai Giudei la responsabilità di aver inventate e poste in circolazione le calunnie che i pagani attribuivano ai cristiani : « ... scelestos viros, tunc (dopo la risurrezione e l'ascensione di Cristo) Hierosolymis in universum orbem misistis, impiam christianorum haeresim prodiisse dicentes, eaque spargentes quae in nos ab iis omnibus, quibus noti non sumus, dicuntur. Itaque non vobis solum iniquitatis causa estis, sed aliis etiam omnibus prorsus hominibus... » (*Dialogo con Trifone*, 17). La stessa cosa asserisce Origene, particolarmente per quanto riguarda le accuse di antropofagia e d'incesto (*Contra Celsum*, VI, 27).

I cristiani venivano accusati anche di magia, che suscitavano venti e tempeste, che chiamavano la fame e la peste, che esercitavano sui sacrifizi influenze maligne. Tertulliano, raccogliendo l'eco popolare che presentava i cristiani come causa di tutti i mali, scriveva (*Apol.*, 40) : « Si Tiberis ascendit moenia, si Nilus non ascendit in arva, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim : – Christianos ad leonem – adclamatur ». Lattanzio (*De mortibus persecutorum*, 10) racconta che la persecuzione di Diocleziano sarebbe stata occasionata dall'influenza maligna con la quale gli ufficiali cristiani avrebbero impedito la risposta che l'imperatore attendeva dall'aruspicio praticato ad Antiochia dopo l'offerta del sacrificio. Almeno questa fu la spiegazione che il capo degli aruspici, chiamato Tagi, dette a Diocleziano. Spesso s'insisteva sulle vane e terrificanti fantasie diffuse dai cristiani (Minucio Felice, *Octavius*, V, 6 sg.).

La gente colta del mondo pagano non ebbe per i cristiani un trattamento migliore di quello del popolo, di cui non si peritava seguire i pregiudizi, allorché era chiamata ad esprimere il suo giudizio.

Plinio il Giovane (m. nel 113) giudicò il cristianesimo una « superstitio prava et immodica » (*Epist.*, X, 96, 8); Tacito (m. nel 119) lo definì una « exitialis superstitio » (*Annales*, XV, 44); Svetonio (m. nel 160) una « superstitio nova ac malefica » (*Vita Neronis*, 16, 2).

Il filosofo cinico Crescente (vissuto ca. il 160), avversario di s. Giustino, nelle sue διατριβαί ripeteva pubblicamente contro i cristiani l'accusa di ateismo e di empietà (s. Giustino, *II^a^ Apol.*, 3).

Frontone di Cirta (m. ca. il 170), precettore dell'imperatore Marco Aurelio, in un discorso tenuto o in tribunale o in Senato, ripeteva contro i cristiani le volgari calunnie di antropofagia e d'incesto (Minucio Felice, *Octavius*, IX, 6; XXXI, 2). Luciano di Samosata (m. nel 180), nel *De morte peregrini*, volendo far la satira dei filosofi cinici in genere e del suo contemporaneo Teagene in specie, scelse a protagonista del suo *Dialogo*, Proteo Peregrino che era stato cristiano, poi asceta egiziano e finalmente filosofo cinico e suicida. Riuscì in tal modo a porre il ridicolo sui cristiani per il loro eroico disprezzo dei tormenti e della stessa morte.

Celso (m. ca. il 180), scrisse nel 175 una grande confutazione del cristianesimo, Ἀληθὴς λόγος, andata perduta, ma che Origene, nel confutarla verso il 248, ha conservato quasi per metà nel suo testo dandone pure tutto il piano. Secondo questo, l'opera risultava di quattro parti : nella prima un giudeo confutava la fede dei cristiani nel Messia promesso e venuto; nella seconda, un pagano criticava il messianismo del popolo giudaico; nella terza, lo stesso pagano polemizzava contro il cristianesimo, negando l'incarnazione del Verbo, perché contraria alla teoria di Platone sulla trascendenza divina, e considerando Gesù come un semplice uomo, che meritò la condanna della morte in croce e il tradimento degli stessi discepoli « omni peccato nequiores »; nella quarta, Celso difendeva la religione di Stato come fonte principale della grandezza dell'Impero Romano e rivolgeva ai cristiani l'invito di abbandonare la loro fede e tornare alla religione dei padri.

Un secolo dopo Celso, verso il 268, Porfirio riprendeva la lotta contro il cristianesimo con una grande opera in quindici libri, κατὰ χριστιανῶν. Nei particolari s'incontra spesso con Celso, dal quale differisce per le mire polemiche e la viva preoccupazione dei destini dell'Impero Romano, estranee alla mente di Porfirio o che per lo meno lo lasciano indifferente. A giudicare dai frammenti superstiti dell'opera, conservati nell'*Apocriticus* di Macario Magnete, Porfirio non vede nel cristianesimo che oscurità, incoerenza, illogicismo e menzogne. Per lui è in campo una lotta decisiva tra la civiltà antica, rappresentata dalla tradizione e dalla legge, e la nuova, impudente e barbara, rappresentata dal cristianesimo, che ne minaccia la stessa esistenza. In questa lotta egli si gettò con tutta l'anima sua di parte.

Durante le persecuzioni di Diocleziano, alcuni scrittori pagani si unirono a quella grande guerra di religione. Lattanzio (*Institutiones divinae*, V, 7) ricorda un filosofo che non nomina, il quale avrebbe « vomitato » tre libri contro il « nome cristiano », con successo mediocre. Al contrario giudica pericoloso il libello di un giudice che concordemente viene identificato con Sossiano Gerocle, governatore del Basso Egitto. Elementi interni del libello, intitolato Λόγος Φιλαλήθης, inducono a credere che il suo autore abbia conosciuto la grande opera di Porfirio e abilmente l'abbia utilizzata.

Non pochi filosofi, sofisti, retori e grammatici, anche dopo il riconoscimento ufficiale del cristianesimo da parte dello Stato romano, continuarono nelle scuole con ostinatezza il culto della letteratura antica e della vecchia religione, contribuendo così alla persistenza di questa nella classe intellettuale.

Lo Stato romano dal momento che riuscì a distinguere chiaramente il cristianesimo dal giudaismo e che nel programma cristiano vide la distruzione del paganesimo, cioè della religione ufficiale dell'Impero (cf. Minucio Felice, *Octavius*, VIII, 1: « ... hanc religionem ... dissolvere aut infirmare... ») iniziò contro i cristiani quella lotta sanguinosa che va da Nerone a Costantino, dal 64 al 313, dalla quale il cristianesimo uscì vincitore (v. PERSECUZIONI CONTRO I CRISTIANI). Nei processi contro i seguaci di Cristo affiorano un po' tutte le accuse che il popolo e la gente colta attribuiva loro, ma quella su cui lo Stato romano fondò la sua azione repressiva, che negava al cristianesimo il diritto di esistere, è sempre l'accusa di ateismo. Il rifiuto di sacrificare alle statue degli dèi e dell'imperatore è l'unico punto di contrasto tra Stato e Chiesa, per cui trovavansi irrimediabilmente alle prese. Tertulliano (*Apol.*, 10) scriveva : « Sacrilegii et maiestatis rei convenimur, summa haec causa, imo tota est », per conseguenza giustamente gli Apologisti cristiani affermavano che il «nomen ipsum» era punito con la morte, giacché l'esperienza dimostrava che il vero seguace di Cristo non avrebbe mai sacrificato : « quorum nihil posse cogi dicuntur qui sunt revera Christiani » (Plinio, *Epp.*, X, 96, 5).

Quale triste impressione lasciassero le accuse sopra enumerate sull'animo di tutti i contemporanei è confermato dalle Apologie che nel II e III sec. furono rivolte dagli scrittori cristiani agli imperatori che stimavano più clementi, o ai pagani in generale, o a persone private. Tutte erano dirette a cancellare quella cattiva impressione, sia descrivendo la vita pura e caritatevole dei cristiani e la loro perfetta lealtà, sia ritorcendo l'accusa con giusta e severa critica del mondo pagano.

BIBL.: Le accuse riferite dalla letteratura dell'epoca sono state spesso raccolte, a cominciare da T. Mamachi, *Originum et antiquitatum christianarum libri XX*, Roma 1749. Vedere la raccolta di H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 205-307. Una esposizione completa delle a. c. c. durante i primi tre secoli può leggersi in A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I, Lipsia 1893, pp. 865-76. Molto chiara con citazioni delle fonti per ogni singola accusa, è quella di A. Casamassa, *Gli Apologisti greci* (*Lateranum*, nuova serie, an. IX-X, n. 14), Roma 1943-44, pp. 4-13. Per le accuse della classe colta pagana contro i Cristiani è fondamentale l'opera di P. De Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Parigi 1934 (si vedano le pp. 28-296). Sull'accusa di ateismo vedere A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in drei ersten Iahrhunderten* (*Texte und Untersuchungen*, XXVIII, 4), Lipsia 1905; su quella di antropofagia : J. P. Waltzing, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du IIe siècle*, in *Muséebelge*, 29 (1925), pp. 209-38; F. J. Dölger, *Sacramentum infanticidii*, in *Antike und Christentum*, Münster i. V. 1934, pp. 188-288; su quella di onolatria J. Halévy, *Le culte d'une tête d'âne*, in *Revue Sémitique*, 11 (1903), pp. 154-64; D. Mallardo, *La calunnia onolatrica contro i Cristiani*, in *Atti della R. Accad. di Archeol., Lettere e Belle Arti ...di Napoli*, 5 (1936), pp. 115-38. Nelle opere citate si troverà indicata la copiosa letteratura precedente. Benedetto Pesci

ACEFALI. - I. ERESIA. – Nome dato a quei monofisiti che rifiutarono di accettare la formola di fede promulgata dall'imperatore Zenone nell'anno 482 con l'*Enotico*. Vennero così chiamati perché per qualche tempo non furono in comunione con nessuno dei cinque patriarchi che si dividevano l'alta giurisdizione su tutti i vescovi della cristianità: erano dunque senza capo (ἀκέφαλοι), cioè senza patriarca, quantunque non fossero senza vescovi. Essi diedero luogo alla prima scissione importante tra gli avversari del Concilio di Calcedonia. Ma tale scissione fu di breve durata; anzi, si può dire che cessò prima ancora che l'*Enotico* fosse ufficialmente revocato dall'imperatore Giustino I nel 518, perché, in quell'epoca, gli a. non erano più senza capo, avendo conquistato i tre patriarcati di Alessandria, Costantinopoli ed Antiochia, mentre il solo patriarcato di Gerusalemme continuava a mantenersi aderente alla formola enotizzante.

Morto l'imperatore Zenone, Anastasio, suo successore (491-518), abilmente raggirato dal monaco Severo, principale esponente degli a., divenne loro nettamente favorevole. Nel 511 un prete acefalo, Timoteo, prese sulla cattedra di Costantinopoli il posto dell'enotizzante Macedonio II, che era stato deposto. L'anno seguente, Severo veniva eletto patriarca di Antiochia, mentre Alessandria si trovava già in possesso di un a. Oramai il nome non aveva più ragione di essere, ma i cattolici continuarono a servirsene per indicare i monofisiti dissidenti autonomi nell'Egitto e nella Siria. Nei secc. VIII e IX s. Giovanni Damasceno e s. Teodoro Studita componevano ancora trattati contro gli a.

La storia del movimento a. tra gli anni 482 e 518 presenta molte complicazioni, specialmente in Egitto ed in

Palestina. La grande maggioranza dei monaci di questi paesi coi loro archimandriti furono a. Oltre Severo d'Antiochia, i principali capi del movimento furono Filosseno di Mabbug, Pietro l'Iberiano, vescovo di Maiuma, e il nubiano Nephalios, che poi passò al partito enotico (v. anche MONOFISITI).

BIBL.: Zaccaria il Retore, *Vita di Severo d'Antiochia*: PO 2, 7-115; R. Raabe, *Petrus der Iberer*, Lipsia 1895; K. Ahrense - G. Krüger, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Lipsia 1899, pp. 75-139; *Les Plérophories de Jean de Maiuma*, traduzione E. Nau: PO 8, passim; P. van Cauwenbergh, *Etudes sur les moines d'Egypte depuis le Concile de Chalcédoine jusqu'à l'invasion arabe* (640), Parigi 1914; S. Vailhé, s. v. in DHG, I, coll. 282-88. Martino Jugie

2. DIRITTO CANONICO. – Nel linguaggio dei canonisti si dicono talvolta a. quei chierici secolari che non sono incardinati in alcuna diocesi o circoscrizione similare; tali chierici si dicono anche, più comunemente, *clerici vagi* o *vagantes* (v. INCARDINAZIONE).

ACELDAMA: v. HACELDAMA.

ACÈMETI. - Cioè gli «insonni» (ἀκοίμητοι): asceti chiamati così perché, divisi in vari turni, ininterrottamente si alternavano nella recitazione delle preghiere liturgiche. Furono istituiti da s. Alessandro l'Acemeta, di Costantinopoli. Risiedettero prima nell'Irenaion (oggi Cibukli) sulla costa asiatica del Bosforo, poi a Costantinopoli nel monastero di Studios.

Il più illustre di essi fu s. Marcello, discepolo di Alessandro. Gli A. ebbero una parte efficace nelle controversie teologiche dei secc. V e VI, come difensori dell'ortodossia specialmente contro l'imperatore Anastasio e la basilissa Teodora.

Furono infatti gli A. a denunziare al papa Felice III il patriarca Acacio che aveva osato leggere sui dittici il nome del monofisita Pietro Mongo, durante la liturgia alla quale erano presenti anche i legati pontifici, i quali furono perciò scomunicati dal Papa che depose il patriarca (484).

Altra occasione di difendere l'ortodossia si presentò agli A., quando alcuni monaci della Scizia Minore (oggi Dobrugia) proposero a Costantinopoli (519) la formola «Uno della Trinità ha patito nella carne», ortodossa in se stessa, e che secondo loro avrebbe dovuto conciliare il tomo di Leone e gli anatematismi di Cirillo. La formola mise però in sospetto gli A. che attaccarono i monaci sciti, i quali si recarono a Roma ad esporre le loro idee al papa Ormisda. Questi, dopo quattordici mesi (giugno 519-ag. 520) della loro non tranquilla permanenza a Roma, li rinviò in Oriente dichiarando, in una lettera all'imperatore Giustiniano e al patriarca Epifanio, superflua la formola cristologica da loro patrocinata di fronte a quella adottata dal Concilio di Calcedonia.

La posizione antimonofisita degli A., finì per spingerli verso l'eresia nestoriana in quanto per rivendicare la doppia natura, divina e umana, in Cristo, giunsero sino a velare il carattere divino della sua unica Persona; ciò che implicitamente fecero negando anch'essi, come i nestoriani, alla Vergine il titolo di Madre di Dio (Θεοτόκος). Il papa Giovanni II, dietro formale richiesta di Giustiniano, pronunziò contro di loro sentenza di condanna (24 marzo 534).

Dopo questo tempo gli A. scompaiono dalla storia. Ad essi succedono nel monastero di Studios e nella riforma della vita monastica i monaci studiti sotto la guida dell'egumeno s. Teodoro.

BIBL.: S. Vailhé, s. v., in DHG, I, coll. 274-82; G. Pargoire, s. v. in DACL, I, coll. 307-21; id., *Un mot sur les Acèmètes*, in *Échos d'Orient*, 2 (1899), pp. 304-308, 365-72. Martino Jugie

ACERENZA E MATERA, ARCIDIOCESI di. – A. sorge sulle rovine di *Acheruntia*, detta da Orazio «celsa» (*Carm.*, III, 4, 13-16). Per la sua posizione sul confine tra l'Apulia Daunia e la Lucania, venne considerata come il più importante punto di difesa delle due regioni. Fu più tardi una delle roccaforti del dominio bizantino nell'Italia meridionale e presidio di Totila nella lotta tra Greci e Goti. Aggregata al ducato di Benevento, le terre del suo gastaldato vennero, nell'849, suddivise tra Benevento e Salerno, ma tutto la faceva gravitare verso l'orbita di influenza greca, tanto che gli stessi funzionari longobardi finirono col collaborare con il governo bizantino. Nel 1041 fu conquistata dai Normanni, e Roberto il Guiscardo ne fece un baluardo di offesa e un centro di resistenza per la riconquista della Lucania e delle Puglie. Fu una delle poche città regie che si schierarono con Manfredi contro il Papa e, più tardi, con Renato d'Angiò contro Alfonso d'Aragona.

La città decadde a poco a poco e nel 1561 non contava che 2000 ab.; le forti correnti migratorie non permisero che potesse rifiorire. A. ha una superfice di kmq. 77, e fa parte della provincia di Potenza, da cui dista 42 km. Grandi lavori di consolidamento dell'abitato sono stati iniziati in questi ultimi tempi per ovviare alle gravi frane prodotte dalle piogge. Notevolissima la Cattedrale, eretta verso la fine del sec. VIII dal vescovo s. Leone II, con tre absidi circolari, un portale di stile romanico-pugliese ed un busto romano di Giuliano l'Apostata, venerato nel passato perché supposto quello di s. Canio, il cui corpo fu trasportato in A. nel 799. Distrutta da un incendio, fu ricostruita verso il 1082.

M. città di origine greca, fu colonia romana (*Mateola*), occupata da Pirro e da Annibale. Devastata

(*fot. Anderson*)
ACERENZA - Portale della Cattedrale (fine sec. XII-princ. XIII).

dai Goti, fu ricostruita da Belisario e più tardi unita al ducato longobardo di Benevento. Distrutta ancora dai Franchi e dai Saraceni, alla fine del sec. x, dopo un breve periodo di dominazione greca, passò, nel 1042, sotto i Normanni e nel 1133 sotto il dominio regio. Nel 1663 passò a far parte della Lucania di cui fu capoluogo fino al 1806.

La Cattedrale è magnifica costruzione in stile romanico-pugliese della prima metà del sec. XIII. Interessanti le due chiese di S. Pietro Caveoso e S. Maria d'Idris, entrambe situate sul Sasso Caveoso e scavata, la seconda, quasi interamente nel cuore della rupe. Numerose e notevoli chiese bizantine ipogee, sparse nel territorio materano, attestano il fiorire del rito greco nella regione. M. possiede inoltre i resti di un antico castello incompiuto ed un interessante museo paletnologico con suppellettili della necropoli di Timmari. Capoluogo di provincia, M. conta 20.243 ab.; la provincia ha una estensione di kmq. 3793 ed una popolazione di 157.002 ab., distribuita in 32 comuni.

La diocesi di A. fu fondata nel sec. IV ed il suo primo vescovo sarebbe stato Romano, ma il primo presule che si conosca con sicurezza è s. Giusto, che prese parte al Sinodo romano del 499. Nel sec. X l'imperatore e l'arcivescovo di Costantinopoli aggregarono abusivamente A. all'arcivescovato greco di Otranto e questo passaggio segnò un'altra vittoria del rito greco in Italia. Nel 993 fu unita di nuovo a Salerno e nel Concilio di Melfi del 1059 elevata ad arcidiocesi; Alessandro II nel 1068 confermò il provvedimento e Pasquale II, nel 1106, le assegnò come suffraganee Venosa, Gravina, Tricarico, Anglona-Tursi e Potenza. Nel 1203, essendo quasi scomparsa A., Innocenzo III innalzò a cattedrale la chiesa di S. Pietro in M. affinché il vescovo potesse risiedervi degnamente, ma solo nel 1440 M. fu elevata a diocesi da Eugenio IV, e più tardi riunita ad A. *aeque principaliter*. Per sopire discordie e suscettibilità locali, nel 1471 Sisto IV decretò che l'arcivescovo si chiamasse di A. e M. quando si trovava in territorio di A., e di M. e A. quando si trovava in territorio di M. Nel 1599 Clemente VIII decretò la precedenza di A. per l'antica sua costituzione e stabilì la residenza in M. La diocesi di M. venne soppressa nel 1818, ma, aderendo alle preghiere dell'Arcivescovo e del Re, venne da Pio VII ristabilita nel 1822.

L'arcidiocesi ha ora come suffraganee Anglona-Tursi, Potenza, Tricarico e Venosa. Ha unito il titolo abbaziale di S. Michele Arcangelo di Montescaglioso. L'arcivescovo risiede in A. da maggio ad ott., in M. da nov. ad apr. In totale si contano oggi 168.794 cattolici su 169.069 ab.; 185 chiese, 31 parrocchie, 88 sacerdoti diocesani e 7 regolari.

BIBL.: Ughelli, VII, p. 13; P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873, p. 843; F. Festa, *Notizie storiche sulla città di M.*, Matera 1875; G. Gattini, *Note storiche sulla città di M.*, Napoli 1882; Ch. Diehl, *L'art byzantin dans l'Italie Méridionale*, Parigi 1894; E. Berteaux, *I monumenti medievali nella regione del Vulture*, Napoli 1897; P. Vosa, *Chiesa metropolitana e Seminario diocesano di A.*, Napoli 1897; Lanzoni, pp. 204, 299-300. Noemi Crostarosa Scipioni

ACERNO: v. SALERNO.

ACERRA. - Due strumenti di sacrificio son designati dagli antichi con questo nome: una cassetta per l'incenso (*ascula turaria; turalis*) che veniva adoperata nei sacrifici agli dèi, e un altarino portatile sul quale si faceva bruciare l'incenso, e che nelle cerimonie funebri veniva collocato innanzi al letto del morto. Questo secondo uso venne interdetto da una legge delle XII tavole. Le cassette per l'incenso si trovano talora rappresentate sui rilievi classici; in quanto agli altarini portatili, sono forse da identificarsi con le cosiddette *arulae* in terracotta, di cui ci son giunti, interi o in frammenti, circa un centinaio di esemplari.

Per l'arte, v. TURIBOLO.

BIBL.: P. Habel, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I, coll. 153-54; E. Vinet, s. v. in Ch. Daremberg-E.Saglio, *Dict. des antiquités*, I, p. 22. - Le *arulae* sono elencate da E. D. van Buren, *Terracotta arulae*, in *Memoirs of the American Academy in Rome*, 2 (1918), pp. 15-53, tavv. 16-22.
Paolino Mingazzini

ACERRA, DIOCESI di. - Nella regione campana, in provincia di Napoli, suffraganea della medesima. Occupa il territorio sito tra Napoli e Caserta, con una superficie di 140 kmq. e una popolazione di ca. 50.000 cattolici, dei quali 22.000 nella città e comune di A. In diocesi si trovano 46 chiese, 20 parrocchie, 48 sacerdoti diocesani e 25 regolari.

A., una delle più antiche città della Campania, già ricordata nel 322 a. C. come *civitas sine suffragio*, fu distrutta da Annibale durante la 2ª guerra punica nel 216. I Romani la ricostruirono, e più tardi, nella nuova ripartizione amministrativa fatta da Augusto, fu assegnata alla I Regione (Lazio e Campania). Nel medioevo fece parte del ducato di Napoli, subendo le devastazioni dei Longobardi. Eretta in contea dopo la conquista normanna, fu spesso coinvolta nelle ribellioni dei suoi conti contro i re di Sicilia. Prima di cadere alla fine del sec. XIII in potere degli Angioini, era stata, dai primi decenni di quel secolo, feudo dei conti di Aquino. Subì l'assedio degli Aragonesi nel 1420 e nel 1480 si arrese definitivamente al re Ferdinando I, che sui primi del '500 la cedeva in feudo a Ferdinando de Cardenas. In possesso di questa famiglia A. rimase sino al 1806.

Le origini della diocesi non possono essere riportate, come ha fatto il Gams, alla fine del sec. V o all'inizio del VI, perché il Concordius, preteso vescovo di A. e presente al Sinodo romano del 501 e 502, era invece vescovo di Miseno. Del resto, non si hanno poi notizie di vescovi di A. sino alla 2ª metà del sec. XI. È più probabile quindi che A. abbia avuto i suoi primi vescovi con l'inizio della dominazione normanna. Tra i più insigni, sono il card. Vincenzo Carafa (1535), il nobile napoletano Vincenzo Pagano (1606) e Ciro degli Altieri (1761), pure di Napoli. Monumenti degni di rilievo sono il Duomo, dedicato all'Assunta, ricostruito nel sec. XIX, e la chiesa dell'Annunziata, con una tavola dell'Annunciazione del sec. XIV.

BIBL.: Ughelli, VI, pp. 216 sgg.; P. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873, p. 844; G. Caporale, *Memorie storico-diplomatiche della città di A. e dei Conti che la tennero in feudo*, Napoli 1889-90; id., *Ricerche archeologiche, topografiche e biografiche della diocesi di A.*, Napoli 1892-93; Lanzoni, pp. 122-23. Mario Scaduto

ACETI, SERAFINO: v. SERAFINO da FERMO.

ACEVEDO, ALONSO de. - Poeta spagnolo (sec. XVI-XVII). Di questo scrittore, che il Cervantes ricorda come famoso, noi sappiamo solo che fu canonico di Plasencia e soggiornò a lungo in Roma, dove pubblicò nel 1615 un poema in ottave, sulla creazione del mondo.

Diviso in sette canti, ognuno dei quali dedicato a uno dei giorni della creazione, il poema trae la materia e l'ispirazione più che altro da un poema francese di argomento analogo (*La Semaine* di Guillaume du Bartas). I versi di A. non mancano di vivacità e di lirismo, specie là dove si indugia a ritrarre gli aspetti pittoreschi della flora e della fauna che nasce dalla potenza di Dio. L'opera si può

leggere nel vol. XXIX della *Biblioteca de autores españoles*, p. 245 sgg.

BIBL.: M. Thibaut de Maisières, *Les poèmes inspirés du début de la Génèse*, Lovanio 1931; L. Pfandl, *Historia de la literatura nacional española en la edad de oro*, Barcellona 1933, pp. 565-68. Ruggero M. Ruggieri

ACHAB (ebr. « fratello del padre »; assir. *A-ḫa-ab-bu*). - Re d'Israele dall'875 all'853 a.C. La sua storia è narrata in *I Reg.* 16, 29-22, 40. Ereditò dal padre Omri un regno prospero e temuto. La stretta alleanza coi Fenici, che aveva facilitato gli scambi e il commercio, si concretò in un matrimonio: A. ricevé in sposa Jezabel (v.), figlia del re di Tiro, donna autoritaria che lo dominò, trascinandolo all'apostasia. A. « fece male al cospetto del Signore più di tutti coloro che furono prima di lui » (*ibid.* 16, 30-33). Concesse a sua moglie il culto del dio di Tiro: Baal Melqart, al quale fu eretto un tempio nella capitale. L'idolatria dilagò negli strati popolari, infiammando di zelo il profeta Elia che annunziò il castigo divino: la siccità devastò il paese per tre anni e mezzo. A. avrebbe forse ceduto all'uomo di Dio, specialmente durante i memorabili eventi del Carmelo (v. ELIA), ma Jezabel fu implacabile.

Notevole fu l'attività edilizia di A.: resuscitò città, ampliò la reggia di Samaria, come risulta dagli scavi del 1908-10 che l'hanno rimessa in luce, e costruì la « casa d'avorio » (*ibid.* 22, 39), di cui alcuni ornamenti d'avorio sono stati ritrovati nel 1932-33 (illustrati dai coniugi J. W. e G. M. Crowfoot, *Early Ivories from Samaria*, Londra 1938).

Nelle relazioni con l'estero, fu in pace col regno di Giuda e tenne soggetti i Moabiti. Con Damasco ebbe alternative di amicizia e di guerre. Aderì alla coalizione siriana, e con altri undici re alleati della sponda marittima combatté a Qarqaru sull'Oronte contro Salmanasar III (v.), che ebbe la meglio (854). Nella spedizione per la riconquista di Ramoth in Galaad, colpito da una freccia, morì dissanguato.

BIBL.: R. Dussaud, *Samarie au temps d'Achab*, in *Syria*, 6 (1925), pp. 314-38; 7 (1926), pp. 9-29; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, nn. 433-36; J. W. Jack, *La situation religieuse d'Israël au temps d'Achab*, in *Revue d'Histoire des Religions*, 112 (1935, II), pp. 145-68. Per gli ultimi scavi v. SAMARIA. Salvatore Garofalo

ACHAD: v. ACCAD.

ACHAN. - Figlio di Charmi, della tribù di Giuda (ebr. *'Akân* « affliggente » [?]; Settanta 'Αχάρ; cf. il nome *ăkran* in *Num.* 1,13; 2,27). Partecipando alla conquista di Gerico, noncurante dell'anatema divino, nascose sotto terra nella propria tenda un mantello scarlatto, 200 sicli d'oro e un regolo d'oro, appartenenti ai nemici. Alienatasi in tal modo la benedizione divina, l'esercito di Giosuè venne parzialmente sconfitto dal piccolo presidio di Hai. « Il folle Achan » (Dante, *Purg.*, XX, 109), indicato dalla sorte come colpevole, confessò la sua colpa e venne condannato con la famiglia, per terribile monito altrui, alla lapidazione, mentre ogni sua proprietà doveva darsi alle fiamme. La sentenza si eseguì in una valle a sud di Gerico e Galgala, che fu perciò denominata di *'Achor* o del « *conturbante* ». Per contaminazione con tale nome si spiega il mutamento di A. in *Akar* in *I Par.* 2, 7 (*Ios.* 6, 17-19; 7, 1-26). Faustino Salvoni

ACHARDO di SAN VITTORE: v. ACARDO (ACHARDUS).

ACHAZ (ebr. « Egli [Dio] tiene »). - Re di Giuda per 16 anni, probabilmente dal 743 al 728, o dal 741 al 726. Figlio di Joatham, gli successe a 25 anni.

Non avendo A. aderito all'alleanza anti-assirica, i re confederati gli mossero guerra per detronizzarlo. Da occidente i Filistei invasero le finitime città giudee, mentre da settentrione Facee re d'Israele inseguiva i Giudei sbaragliati, dopo averne uccisi 20.000, e Rasin (Razon) re di Damasco, occupato il porto di Elat, risaliva al nord stringendo d'assedio Gerusalemme, desideroso di insediarvi come re il « figlio di Tabeel » suo simpatizzante. Isaia sereno, mentre tutti tremavano come foglie al vento (*Is.* 7, 2), raccomandava una fiduciosa attesa, assicurando di poter comprovare, anche con un miracolo, che il Signore era pronto ad intervenire in favore del popolo suo. Ma avendo A. rifiutato di chiedere il miracolo probativo, il profeta preannunziò la futura nascita dell'Emmanuele. A. cercò prima di accaparrarsi con sacrifici e preghiere l'aiuto e la benevolenza delle divinità nemiche, immolando il proprio figlio a Moloch ed offrendo vittime agli dèi di Damasco (*II Par.* 28, 23), poi ricorse a Teglatfalasar III (autunno del 735) mediante una ambasceria che, con la richiesta di aiuto, gli recò tutto l'oro e l'argento del palazzo reale e del Tempio. Il re assiro, espugnata Damasco (732 a. C.), vi ricevette l'ossequio dei re vassalli tra cui anche quello di A. (*Iauḫazi*, nel testo assir.), che per pagare il tributo dovette spogliare il Tempio anche della suppellettile preziosa.

A. introdusse nel regno il politeismo, favorendo il culto delle alture (*bamoth*, v. BAMĀH) e imitando quello del patrono ninivita. Rimosso l'altare degli olocausti, ne fece costruire uno sul modello di quello assiro visto a Damasco, su cui per primo offrì sacrifici. Infine osò chiudere il Tempio stabilendo altari « in tutti gli angoli di Gerusalemme » (*II Par.* 28, 24). L'empio re, alla sua morte, non venne seppellito nei sepolcri reali. *II Reg.* 16, 1-30; *II Par.* 28, 1-27.

BIBL.: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, II, Stoccarda 1925, pp. 334-64; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, pp. 439-42; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, pp. 120-22; A. Feuillet, *Le signe proposé à A. et l'Emmanuel (Is. 7, 10-23)*, in *Recherches de science religieuse*, 30 (1940), pp. 129-45; G. Governanti, *In Isaiam 9, 5* (Volg. 9, 6), Gerusalemme 1945. Faustino Salvoni

ACHELIS, HANS. - Archeologo e storico del cristianesimo antico, n. a Hastedt, presso Brema, nel 1865, m. a Lipsia nel 1937. Figlio di un pastore protestante, fu avviato dall'Harnack allo studio della storia ecclesiastica, dedicandosi specialmente ad investigare le istituzioni della Chiesa primitiva e applicando ad essa i risultati della ricerca archeologica. Perciò, specialmente negli ultimi anni, dedicò gran parte della sua attività anche a temi strettamente archeologici. Il suo indirizzo fu liberale e razionalista, ma moderato. Nel 1907 fu professore a Halle, nel 1916 passò a Bonn e nel 1918 a Lipsia.

Pubblicò: *Das Symbol des Fisches und die Fischdenkmäler der römischen Katakomben* (Marburgo 1888); *Die alten Denkmäler des orientalischen Kirchenrechts* (2 voll., Lipsia 1891 e 1904); *Acta Nerei et Achillei* (Lipsia 1893); *Hippolytus' Werke*, vol. II e *Hippolytus-Studien* (Lipsia 1897); *Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert* (Gottinga 1901); *Virgines subintroductae* (Lipsia 1902); *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* (2 voll., Lipsia 1912; 2ª ed., ivi 1925); *Entwicklungsgeschichte der altchristlichen Kunst* (Lipsia 1919); *Römische Katakombenbilder in Catanien* (Berlino 1932); *Die Katakomben von Neapel* (Lipsia 1936). Antonio Ferrua

ACHEMENIDI (antico persiano *hakhamanišijā*, gr. 'Αχαιμενίδαι). - Dinastia persiana (capostipite Achaimenes) della tribù dei Pasargadi che nel sec. VII a. C. dalla prima sua capitale Pasargada passò in Susiana, fondandovi il regno elamita di Anšan, poi, con Ciro, il grande impero persiano (549-330 a. C.), conglobante Media, Assiria, Babilonide, Lidia (Asia Minore), Siria e Palestina e (dopo Cambise) l'Egitto. Cessato l'esilio babilonese, Israele, ridotto ai Giudei, visse sotto il loro dominio (« periodo persiano »), tra vicende interne ed esterne a noi poco note (libri di *Esd.* e *Neh.*, *Esth.*, *Agg.*, *Zach.*, *Mal.*). Il periodo persiano è

ACHEMENIDI - Arcieri del palazzo di Dario I - Parigi, Louvre. (fot. Alinari)

caratterizzato dalla restaurazione religiosa tra i Giudei reduci dall'esilio. Alle trasformazioni della vita nazionale d'Israele segue l'elaborazione d'un'organizzazione culturale e dottrinale, che costituì il «giudaismo».

Il successo degli A., che formarono la potenza politica dell'Iran e per primi realizzarono una monarchia universale assorbendo le precedenti monarchie, si deve anzitutto al genio e alla magnanimità di Ciro, che salvò la vita ad Astiage ed a Creso, risparmiò le città vinte Ecbatana e Babel, e permise ai molteplici esuli di rimpatriare, e poi al genio organizzatore di Dario I. Sotto gli A. i Persiani assursero ad alta cultura e derivarono dai cuneiformi babilonesi una scrittura alfabetica, ancora però parzialmente sillabica, composta di 41 segni.

La religione dei re A. era l'antico mazdeismo: adoravano Ahura-Mazda, simboleggiato nel fuoco; non pare che abbiano adottato lo zoroastrismo, religione dei Magi, ancora confinato alla Battriana. J. Hertel afferma l'identità della dinastia dei Caianidi (Kayāni), menzionati nell'Avesta, con gli A.; Istaspe (Ὑστάσπης) padre di Dario I si identificherebbe col re Vištāspa, lodato nell'Avesta come protettore e fautore di Zarathuštra. Ma G. Messina dimostra che Zarathuštra va collocato molto prima, nel sec. XI a. C., e che Dario I non fu propriamente zoroastriano. Eclettici, i «grandi re» non si curavano di far proselitismo. Gli A. dovettero sentirsi religiosamente affini agli Ebrei monoteisti, rifuggenti pur essi dalle raffigurazioni della divinità. Il desiderio di cattivarsi l'amore dei sudditi spinse però Ciro ad un politeismo pratico, per cui attribuiva indifferentemente a Marduk e a Jahweh la sua ascesa al trono (cf. *Esdr.* I, 2).

L'organizzazione interna fu sapientemente attuata da Dario I. L'impero, fortemente centralizzato, fu diviso in 23, poi, sotto Dario I, in 31 *satrapie*, il cui satrapo (*khšathrapa*), potente viceré sottomesso al «re dei re», doveva regolare l'ordinaria amministrazione civile e militare, ed eseguire il pagamento dell'imposta fissata. Sotto di lui, ma responsabili solo davanti al Re, vi erano un capo dell'esercito (*karanos*) e un incaricato dell'andamento burocratico. Ispezioni periodiche riferivano al gran Re la situazione della satrapia. Ma, sotto re inetti come Serse I e Artaserse II, le cariche si vennero cumulando in poche persone, e le ispezioni divennero vuote formalità.

Grandiose costruzioni di strade (Dario I costruì la

« via reale » tra Sardi e Susa, di ca. 2400 km), rapidi servizi postali, arditi viaggi di esplorazione, collegavano sempre meglio le più lontane province. Si sviluppa quindi il movimento sincretista; « dall'oriente all'occidente dell'impero, si mescolano i culti e si uniscono gli dèi » (A. Causse).

Ma continue ribellioni dei vari popoli condussero allo sfacelo la dinastia e l'impero. Dario I sostenne 19 combattimenti in 7 anni; sotto Dario II (404) l'Egitto defezionò, sino al 341. Le rivolte furono fomentate dalle atrocità di indegni successori di Ciro. In Egitto, Cambise giunse ad uccidere il bue Apis, poi Artaserse Oco ne ripeté le devastazioni; Serse I distrusse la grandiosa città di Babel. Crudeli soppressioni dei pretendenti al trono (Smerdi ucciso dal fratello Cambise, 80 parenti uccisi da Artaserse III), favorirono congiure che uccisero Serse I, Serse II dopo solo un mese di regno, Sogdiano dopo sei; poi l'eunuco Bagoas avvelenò Artaserse III e Arsete. L'interna decadenza del regno achemenide permise ad Alessandro Magno di debellare i Persiani al Granico (334), ad Isso (333) e ad Arbela (330), dove il fuggitivo Dario III fu ucciso.

A Susa (v.) sono stati esplorati da M. Dieulafoy e da J. de Morgan, dal 1884 in poi, i palazzi degli A. e la loro cittadella (*Neh.* 1, 1; *Esth.* 1, 2). A Persepoli E. Herzfeld ha scoperto nel 1933 gli archivi dei re A. con oltre 30.000 tavolette, di cui 500 in aramaico.

Elenco cronologico dei re A. – La genealogia da Achaimenes in poi ci è nota dal « cilindro di Ciro » e dall'iscrizione di Behistūn. Dopo Teispes, figlio di Achaimenes, comincia un doppio ramo (Erodoto, I, 209.)

1) *Ciro* (v.) [II], pronipote di Teispes, re di Anšan dal 558 e di Persia dal 549; 2) *Cambise*, 530-522, conquistatore dell'Egitto, contrastò la restaurazione giudaica; 3) *Gaumata mago*, il « falso Smerdi », tentò di innalzare al trono lo zoroastrismo; 4) *Dario I* (v.) d'Istaspe (nipote di Ariaramnes, figlio minore di Teispes) del secondo ramo achemenide, (522-486), fu favorevole ai Giudei; 5) *Serse I* (v. ASSUERO) poco benevolo ai Giudei (486-465); 6) *Artaserse I* (v.) *Longimano* (465-424); 7) *Serse II* (424: 1 mese); 8) *Sogdiano* (424: 6 mesi); 9) *Dario II Nothos* (424-405 [404]), sotto cui avvenne il sollevamento dell'Egitto; 10) *Artaserse II Mnemon* (405 [404]-358); 11) *Artaserse III Okhos* (358-337), che riconquistò l'Egitto; 12) *Arsete* (337-335); 13) *Dario III Codomano* (335-330). – v. PERSIA.

BIBL.: J. Nikel, *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil* (*Bibl. Studien*, V, 2-3), Friburgo in Br. 1900; S. Jampel, *Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden. Kritisch-historische Untersuchung mit inschriftlicher Beleuchtung*, Breslavia 1904; J. Touzard, *L'âme juive au temps des Perses*, in *Revue Biblique*, 28 (1919), pp. 5-88; 29 (1920), pp. 5-42; 35 (1926), pp. 174-205, 359-81; Ch. F. Jean, *Le Milieu Biblique*, I, Parigi 1922, pp. 154-75; II, ivi 1923, pp. 397-99; III, ivi 1936, pp. 444-50; J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Lipsia 1924; id. *Achaemeniden und Kayaniden. Ein Beitrag zur Geschichte Irans* (*Indoiranische Quellen und Forschungen*, V), ivi 1924; R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, III, 1, Stoccarda 1927, pp. 268-73; III, II, ivi 1929, pp. 484-500, 663-71; A. Causse, *La diaspora juive à l'époque perse*, in *Revue d'Hist. et Philos. religieuses*, 8 (1928), pp. 32-65; id., *Judaïsme et synchrétisme oriental à l'époque perse, ibid.*, pp. 301-28; L. Vandervorst, *Israël et l'Ancien Orient*, 2ª ed., Bruxelles 1929, pp. 179-219; A. Pagliaro, s. v. in *Enc. Ital.*, I (1929), p. 309-10; V. Scheil, *Inscriptions des Achéménides à Suse* (*Mémoires de la Délégation dePerse*, XXI), Parigi 1929; id., *Inscriptions des Achéménides* (*ibid.*, XXIV), ivi 1933; G. Messina, *Der Ursprung der Magier und die zarathuštrische Religion*, Roma 1930, pp. 64-66, 76-80, 87-99, 102; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, pp. 12-37, 121-65; E. Herzfeld, *Die Religion der Achämeniden*, in *Revue d'Hist. des Religions*, 113 (1936, 1), pp. 21-41; id., *Altpersische Inschriften*, Berlino 1938; K. Galling, *Syrien in der Politik der Achämeniden bis zum Aufstand des Megabyzos 448 v. C.* (*Der alte Orient*, XXXVI, 3-4), Lipsia 1937; B. Meissner, *Die Achämenidenkönige und das Judentum*, Berlino 1938; H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran* (trad. H. H. Schaeder), Lipsia 1938; H. Grimme, *Beziehungen zwischen dem Staate der Liḥjān und dem Achämenidenreiche*, in *Orient. Literaturzeitung*, 44 (1941), pp. 337-43; C. Huart (m. 1926) e L. Delaporte, *L'Iran antique. Elam et Perse ; la civilisation iranienne*, ed. rifusa (di C. Huart, *La Perse antique*, 1925), Parigi 1943, pp. 231-94.

Antonino Romeo

ACHEN (AKEN), HANS von. - Pittore tedesco, appartenente alla scuola di Colonia, n. nel 1552, m. nel 1615. Nel 1574 si recò a Venezia, dove subì l'influsso decisivo del Tintoretto, poi a Roma, dove dipinse una pala d'altare per la chiesa del Gesù. A Firenze eseguì numerosi ritratti, fra i quali quelli del granduca Francesco e di Giovanni da Bologna. Tornò nel 1588 a Colonia e venne poi chiamato alla corte di Monaco di Baviera, dove, in molti altari e ritratti, sviluppò un manierismo simile a quello del Peter Candid (de Witte) e Fr. Sustris. Per la sua fama di ritrattista, divenne, con Jos. Heinz e Barth. Spranger, pittore di corte dell'imperatore Rodolfo II, che lo inviò in Italia (Torino, Mantova, Modena ecc.), soprattutto per copiare quadri italiani. Josef Heinz fu suo scolaro. Le sue composizioni furono incise dal Sadeler e dal Kilian.

BIBL.: E. Firmenich-Richartz, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 40-42; F. Baldinucci, *Notizie dei Professori del Disegno*, III, Firenze 1846 (a cura di F. Ranalli), pp. 30-33; A. Venturi, in *Repertorium f. Kunstw.*, VIII, Stoccarda 1885, pp. 10-23; R. v. Mander, *Das Leben der Niederl. u. deutschen Maler*, ed. Floerke, II, Monaco 1906, p. 297; G. Dehio, *Geschichte der Deutschen Kunst*, III, Berlino 1931, p. 187. Bernardo Degenhart

ACHEROPÌTA (da ἀχειροποίητος, letteralmente « non fatta da mano [umana] », e in senso proprio « immagine non falsa [quindi *vera*] di Cristo »). - Già l'antichità credette che i simulacri di Pallade ad Atene e a Troia e quello di Artemide ad Efeso fossero caduti dal cielo, mandati da Giove (διοπετές).

Tra le a. cristiane dell'alto medioevo le più famose sono due immagini di Cristo : quella di Edessa e quella di Kamulia in Cappadocia. Oggi non esistono più, ma l'effigie di Cristo paziente, che esse riproducevano con la barba e i capelli lunghi, è possibile ricostruirla dalle molte copie che ce ne ha trasmesso l'alto medioevo e che ora si conservano : le più antiche a Laon, Roma, Genova e le più recenti in Russia.

La storia dell'a. di Edessa è oscura. Il più antico documento che ne parla è la lettera tante volte riprodotta, con la quale Cristo avrebbe accompagnato il proprio ritratto inviato al re Abgar Ukkāmā. Eusebio di Cesarea (*Historia eccl.*, I, 13) asserisce che la lettera deriva da un antico testo siriaco dell'archivio di Edessa, contenente la promessa di Cristo di visitare il re per guarirlo.

In un testo posteriore si parla per la prima volta dell'icona come opera del pittore Anania; è poi del 600 circa la notizia secondo cui nell'anno 544, mercé l'aiuto dell'icona stessa, sarebbe stato respinto l'attacco dei Persiani contro Edessa. Una leggenda ricca di particolari, falsamente attribuita a Costantino Porfirogenito, compare nel 944 : in essa l'a. di Edessa viene definita, seguendo ciò che già aveva detto Evagrio, come l'impronta lasciata dal volto di Cristo su di un panno; sarebbe poi rimasta murata, dal tempo di Abgar sino al 544, sopra la porta della città. La leggenda accenna ad altre due impronte miracolose, impresse su mattoni, uno dei quali fu conservato a Gerapoli e l'altro ad Edessa ; nella disputa fra nestoriani e monofisiti si parla di due altre copie che dovevano trovarsi nelle chiese di Edessa.

A quanto pare, nell'anno 944 l'icona di Edessa fu portata a Costantinopoli, probabilmente con la accennata lettera di Cristo al re Abgar e con la copia su mattone detta Keramidion, la quale venne collocata nella cappella del palazzo imperiale. Nel 1247 queste reliquie trasmigrarono in Occidente e può darsi che l'a. scomparsa dalla Sainte-Chapelle di Parigi durante la rivoluzione del 1792 abbia diretto rapporto con esse.

Anche altre icone furono identificate con il madilion di Costantinopoli: tra queste la tavola conservata a Roma in S. Silvestro in Capite e fatta portare da Pio X in Vaticano, e quella di S. Bartolomeo degli Armeni a Genova. Ma sono ambedue lavori orientali, che, come testimonia la loro iscrizione in lingua slava, risultano posteriori alla tavola di Laon, dipinta non prima del sec. XII e forse mandata da Roma a Montreuil-les-Dames nel 1249. Esse ripetono tutte il tipo dell'a. di Edessa.

Fra il 560 e il 574 occorre la prima menzione dell'a. di Kamulia. È dipinta su lino e rappresenta Cristo come « Pantokrator ». Si racconta che, trovata da una donna pagana in una fontana, per virtù propria si riprodusse sul suo vestito, che venne poi inviato a Cesarea. Una seconda copia si trova a Diobulion.

L'a. kamuliana fu traslata nel 574 a Costantinopoli, dove si sarebbe riprodotta miracolosamente su un panno, donato più tardi ad un convento di Melitene. L'originale di Costantinopoli, considerato come il palladio della città, scomparve verso l'800. Antonio da Piacenza dice di aver visto l'a. a Menfi, in Egitto, su un « pallium lineum ».

Anche il *Pantokrator* del *Sancta Sanctorum* in Roma si credeva nel medioevo un'a. La tavola, che è molto rovinata e raffigura Cristo in trono, sembra sia stata dipinta a Roma tra il sec. V e il VI. La testa già nell'alto medioevo fu sostituita da un'altra dipinta su tela, imitazione della Veronica di S. Pietro.

Quest'icona era molto venerata già nel sec. VIII. Nel 752 fu portata in processione da Stefano II; e da allora si iniziò l'uso che nella processione solenne del 15 ag. il Papa la portasse in visita a S. Maria Maggiore. Diffondendosi la pratica di questa processione in tutto il Lazio, quasi tutte le città della regione, come Velletri, Tivoli, Tarquinia, Sutri, si procurarono una copia di quest'a.

Della *Veronica* di S. Pietro a Roma si ha certa notizia già nel sec. IX; custodita dapprima nella cappella di Giovanni VII, oggi è nel pilone della Basilica Vaticana, detto per l'appunto della Veronica. Fedele alle più antiche riproduzioni, anche quest'a. mostra il volto del Cristo barbato, con lunghi capelli e dall'aspetto sofferente. L'originale venne senza dubbio dall'Oriente e forse stilisticamente ricordava l'icona di Edessa.

La tradizione della Santa Veronica, il cui nome alcuni studiosi credono sia una derivazione da *vera icona*, è influenzata da quella del re Abgar. Verso il 1300 Roger di Argenteuil racconta che s. Veronica prese l'effigie di Cristo, asciugandone il volto durante il tragitto al Calvario: pertanto il sudario fu chiamato semplicemente Veronica. Durante il medioevo fu riprodotto così frequentemente da suscitare una specie di artigianato nei pittori (i « pictores Veronicarum »); fu portata in tutto il mondo da pellegrini che ne lucravano indulgenze.

La storia della *S. Sindone* (v.) ricorda quella del sudario di Roma, ma si riferisce all'impronta lasciata dall'intero corpo di Gesù. Già nel sec. VII troviamo tracce del culto tributato alla S. Sindone e nell'alto medioevo si parla di diversi esemplari della reliquia esistenti a Costantinopoli, a Compiègne, a Caen. Oggi per S. Sindone s'intende quella che si conserva nella metropolitana di Torino. Mostra il corpo del Signore dalla parte facciale e da quella dorsale. L'impronta è lunga m. 1,78; il lenzuolo ha un'ampiezza complessiva di m. 4,36 × 1,10.

La reliquia fu custodita dal 1353 al 1478 a Sirey in Champagne e quindi, fino al 1578, a Chambéry, donde venne a Torino, con i duchi di Savoia. Gli attuali studi sulla S. Sindone tendono a identificarla con quella che scomparve da Costantinopoli.

Alcune *a. della Madonna* furono venerate fin dal sec. VII. Nel sec. VIII si ricorda un'icona a Diospolis in Palestina; sulla sua origine corre una doppia versione: l'una afferma che l'immagine si sarebbe prodotta per contatto della Vergine con una colonna, l'altra la presenta come determinata miracolosamente solo per volontà della Madonna stessa. Altre a. della Madonna sono conservate a Costantinopoli, in Roma (S. Maria in Trastevere) e in diverse chiese dell'Italia meridionale.

Tra le *a. di santi* una delle più venerate è quella di S. Giorgio che si conserva nella sua chiesa presso Diospolis-Lydda in Palestina; si racconta che si produsse sulla colonna al contatto del santo quando questi vi fu legato per la flagellazione. - Vedi Tav. XVI.

BIBL.: E. Dobschütz, *Christusbilder* (*Texte und Untersuchungen*, III), Lipsia 1899; I. E. Weis-Liebersdorf, *Christus und Apostelbilder*, Friburgo 1902; L. Cust e E. von Dobschütz, *The Likeness of Christ*, in *The Burlington Magazine*, 5 (1904), p. 517; Wilpert, *Mosaiken*, p. 196; J. Sauer, *Das Aufkommen des bärtigen Christustypus in der frühchristlichen Kunst* in *Strena Buliciana*, Zagabria-Spalato 1924, p. 303-29; A. Grabar, *La Sainte Face de Laon*, Praga 1931; C. Cecchelli, *Le più antiche illustrazioni di N. S. Gesù Cristo*, in *Illustrazione Vaticana*, 3 (1932, 1), p. 283-87; P. Perdrizet, *De la Veronique et de Sainte Veronique*, in *Seminarium Kondakovianum*, 5 (1932), pp. 1-15; S. Der Nersessian, *La légende d'Abgar*, in *Bulletin de l'Institut arch. bulgare*, 10 (1936), p. 98; P. Vignon, *Le Saint Suaire de Turin*, Parigi 1938; G. de Jerphanion, *L'image de Jésus-Christ dans l'art chrétien*, in *La Voix des Monuments*, II (nouvelle série), Roma-Parigi 1938, pp. 1-26; W. F. Volbach, *Il Cristo di Sutri*, in *Atti della Pont. romana Accademia di Arch.*, sez. 3ª, *Rendiconti*, 18 (1942), p. 97; C. Schneider, s. v. *Acheiropoietos*, in *Reallex. für Antike u. Christentum*, I, col. 68. Wilhelm Friedrich Volbach

ACHERY, JEAN-LUC d' (*Dacherius*). - Dotto editore di testi ecclesiastici antichi, n. a S. Quintino nel 1609, benedettino della congregazione maurina dal 1632, m. il 29 apr. 1685, nell'abbazia di Saint-Germain-des-Prés ove dal 1637 era bibliotecario.

Benché malaticcio, studiò indefessamente e avviò i suoi confratelli, fra cui J. Mabillon, all'attività scientifica. Raccolse e pubblicò molti preziosi fondi di biblioteche. Tra le sue compilazioni viene in primo luogo la raccolta *Veterum scriptorum qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerant spicilegium*, 13 voll., Parigi 1655-1677; la 3ª edizione, riveduta e riordinata da L. F. J. de la Barre, fu pubblicata a Parigi nel 1723, col titolo: *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum* (in 3 voll.). In questa raccolta, che tra l'altro contiene vari documenti di atti di concili e altre importanti fonti giuridiche, è per la prima volta pubblicata (vol. IX, p. 1 sgg.) una collezione sistematica, chiamata perciò *Dacheriana*, di concili e decretali, compilata in Francia tra il 774 e l'831, divisa in tre parti che trattano rispettivamente della penitenza, dei giudizi e del clero.

Importante è anche la raccolta *Asceticorum, vulgo spiritualium, opusculorum... indiculus*, Parigi 1648 (2ª ed. 1671). D'A. pubblicò inoltre: *B. Lanfranci opera* (in appendice: la vita di s. Agostino, apostolo degli Anglosassoni), Parigi 1648; *Guiberti abb. de Novitiatu opera*, ivi 1651; *Grimlaici regula Solitariorum*, ivi 1653; e l'opera inedita del 1648 (Bibl. Naz. Parigi, F. F. 16866, f. 120) dal titolo: *Responses aux raisons des chanoines de l'ordre Saint-Augustin, de Sainte-Geneviève de Paris, et l'establissement du droit que les religieux de Sant-Germain-des-Prez ont de préséance dans les assemblées publiques et particulièrment ès enterremens des Roys*. Fu anche tra i maggiori collaboratori degli *Acta SS. Ord. s. Benedicti*, e lasciò un vasto epistolario (inedito) coi dotti del suo tempo.

BIBL.: *Analecta Bollandiana*, 18 (1899), pp. 45-49; U. Berlière, s. v. in DHG, I, coll. 309-10; Hurter, IV, coll. 480-83, 863 sg.; P. Fournier-G. Le Bras, *Hist. des collect. canoniques en Occident*, I, Parigi 1931, pp. 103-107. Pio Ciprotti

ACHESIO. - Vescovo della comunità novazianea di Costantinopoli. Partecipò al concilio di Nicea e ne accettò tutte le decisioni. Interrogato allora da Costantino per quale ragione volesse persistere nello scisma, egli rifece la storia dello scisma novazianeo, sostenendo che solo Dio e non la Chiesa poteva perdonare il peccato d'apostasia. Al che Costantino avrebbe osservato: « O Achesio, prendi una scala e va su per tuo conto al cielo ». L'episodio è riferito da Socrate (*Hist. eccl.*, I, 10) e da Sozomeno (*Hist. eccl.*, I, 22). Quest'ultimo dice anche che Costantino stimava assai A. per la sua vita austera (*ibid.*, II, 32).

Gaetano Corti

ACHIA (ebr. *'Aḥiyyāh* «fratello di Jahweh»; nome di ca. 20 persone nel Vecchio Testamento, tradotto dalla Volgata *Achias* o *Ahia* [v.]; Settanta: 'Αχιά). - Pronipote di Eli (v.), per il nonno Finees e il padre Achitob. Fu sommo sacerdote e ministro dell'ephod, nella guerra di Saul contro i Filistei. Saul, volendo con 600 uomini sorprendere il nemico, chiamò A. perché consultasse l'oracolo (*I Sam.* 14, 3-18). Mentre il testo massoretico e la Volgata hanno (v. 18): «avvicina l'arca» (l'arca si trovava allora a Cariathiarim, sotto l'attenta sorveglianza dei Filistei, cf. v. 3), la vera lezione è data dalle versioni greche: «E Saul disse ad Achia: avvicina l'ephod». Nello stesso libro (capp. 21-22) si parla di un Achimelek (v.) sommo sacerdote, anch'esso figlio d'Achitob: è opinione comune si tratti dello stesso A. Francesco Spadafora

ACHIACHAR (ACHIḤAR): v. AḤIQAR.

ACHILLA. - Successore di Pietro e predecessore di Alessandro nella sede patriarcale di Alessandria, che tenne per pochi mesi tra il 25 nov. 311 e il giugno 312. Era stato prima direttore della celebre scuola alessandrina. Da lui sarebbe stato ordinato prete Ario, e perciò i copti ne esclusero il nome dal loro calendario, mentre fu accolto nel *Martirologio Romano* al 7 nov., forse per la sua opposizione al rigorismo morale, propugnato fino allo scisma, da Melezio, vescovo di Licopoli (cf. *Martyr.Romanum*, p. 503). Gaetano Corti

ACHILLEO, santo, martire: v. NEREO e ACHILLEO, santi, martiri.

ACHILLEO, vescovo di SPOLETO. - Venne prescelto dalla Corte imperiale di Ravenna nel 419 per compiere le funzioni pasquali a Roma, priva in quel momento del suo vescovo, essendo stati allontanati da essa Bonifacio I e il suo competitore Eulalio (cf. *Avellana Collectio*, lettere 21, 22 [ad A.], 23, 24, 29, 31, 32 del 15, 23, 26, 29 marzo 419: ed. O. Günther, in CSEL 35, 1, Vienna 1895, pp. 68-71, 74-79).

G. B. De Rossi gli attribuisce con buon fondamento 4 epigrammi conservati, senza alcuna indicazione topografica, nella silloge epigrafica Centulense (carmi 10-12, incompleti e confusi con quelli della basilica di S. Pietro) e in quella Laureshamense IV (carmi 79-82, completi), detta anche Palatina, dal cod. Vat. Pal. lat. 833, che la contiene. Essi dovrebbero riferirsi alla chiesa di S. Pietro *extra moenia* di Spoleto, posta sulla via Flaminia e costruita per l'appunto da A. Che tale chiesa esistesse nel sec. V ce lo confermano alcune epigrafi di vescovi spoletini dello stesso secolo ivi sepolti.

I carmi 80 e 82 della Laureshamense IV (il 10, incompleto, e l'11 della Centulense) trattano con notevole efficacia del Primato di Pietro.

BIBL.: G. B. De Rossi, *Spicilegio d'archeologia cristiana nell'Umbria*, in *Bullettino di arch. crist.*, 2ª serie, 2 (1871), pp 116-20, da aggiornare con *Inscriptiones christianae Urbis Romae* II, 1, Roma 1888, pp. 76, 80 (testo della Cent.), 95, 96, 97, 113-14 (testo della Laur.), 254; H. Grisar, *Archeologia*, nn. 94-96 (sulla catena di s. Pietro), in *La Civiltà Cattolica*, (1898, III), pp. 210-14; C. Pietrangeli, *Spoletium* (collez. *Italia Romana. Municipi e Colonie*), Roma 1939, p. 74.
A. Pietro Frutaz

ACHILLI, GIACINTO. - Domenicano di Viterbo, fattosi, durante la repubblica romana (febbr.-luglio 1849), propagatore del protestantesimo in Italia. Caduta la repubblica, venne incarcerato. Il padre Theiner, oratoriano, cercò invano di distoglierlo dal suo errore. Fuggito dal carcere e rifugiatosi a Londra, si dette a propalare calunnie contro la Chiesa, l'Inquisizione e il Papa. Il card. Wiseman, in un affrettato articolo su *The Dublin Review*, lo smascherò. L'A., senza punto curarsene, si recò a ripetere le sue calunnie a Birmingham, dove Newman era rettore del locale Oratorio filippino. Newman insorse e, a sua volta, ribadì le accuse già mosse dal card. Wiseman, rivelando la poco edificante vita dell'A., con precisi particolari.

I sostenitori dell'A. persuasero quest'ultimo ad appellarsi in giudizio, e s'iniziò così (marzo 1851) una vicenda giudiziaria nella quale si agitarono tutte le passioni anticattoliche contro l'animatore del «movimento di Oxford». Il Pusey definì quel processo «il più grande avvenimento dopo la Riforma».

Giunto a Londra per il processo, il Newman poté scrivere: «Al momento di comparire davanti ai miei giudici, so che diecimila cuori cattolici mi accompagnano alla soglia del tribunale, né io provo ansietà o inquietudine o timore di sorta circa quanto mi può accadere». Il 21-22 genn. 1852 fu il giorno fissato per il giudizio. Cinque avvocati perorarono la causa del Newman. Il giudice Coleridge, incapace di disincagliarsi dal pregiudizio settario, pur riconoscendo «i talenti, la pietà ardente e la vita santa del Newman», lo ritenne tuttavia colpevole di diffamazione, imponendogli l'ammenda di 100 lire sterline. La prova che l'innocenza e la veridicità del Newman era ammessa da tutti, s'ebbe dal fatto che, in data 2 febbr. 1853, il quotidiano *Morning Chronicle* sconfessò l'A. affermando che egli nessun rapporto aveva con l'anglicanesimo.

L'A. morì poi aderendo alla setta degli swedenborgiani.

BIBL.: A. Theiner, *Dell'introduzione del protestantesimo in Italia tentata per le mene dei novelli banditori di errori nelle recenti congiunture di Roma*, Roma 1850, pp. 240-59; N. P. Wiseman, *Authentic Brief Sketch of the Life of Dr. Giacinto Achilli*, Londra 1850; J. H. Newman, *Lectures on the Position of Catholics in England*, Londra 1851, pp. 197-98; C. E. Eardley, *Imprisonement and Delivrance of Dr. Achilli with Some Accounts of his Previous History and Labours*, Londra 1850; Esq. B. Finlanson, *The Correct and Authentic Report of the Trial and Preliminary Proceedings*, ecc., Londra 1853; Jules Condon, *Notice biographique sur le R. P. Newman*, Parigi 1853; A. Capecelatro, *Newman e la religione cattolica in Inghilterra*, III, Roma 1886, p. 296 sgg.
Piero Chiminelli

ACHIMAAS (ebr., prob. «fratello dell'impeto»). - Agilissimo, eroico figlio del pontefice Sadoc. Rimasto col padre a Gerusalemme e unitosi con Gionata, figlio di Abiathar, entrambi dalla fonte di Rogel trasmettevano a David, fuggito dinanzi al ribelle Absalom, le notizie che i loro padri apprendevano nella città. Scoperti e inseguiti, riuscirono a nascondersi in una cisterna a Bahurim; raggiunsero quindi David, cui riferirono il perfido consiglio del traditore Achitofel (v.), e l'avviso dei loro genitori di passare subito il Giordano (*II Sam.* 15, 27-36; 17, 17-20). Combattente fra le truppe di David, A., velocissimo, portò al re la notizia della vittoria sui ribelli, ma lasciò al nunzio cušita, ch'egli aveva preceduto nella corsa, l'ingrato incarico di comunicargli la morte di Absalom (*ibid.* 18, 19-31). Molti ritengono che l'A. di *I Reg.* 4, 7-15, ufficiale delle imposte su Nephtali e genero di Salomone, sia il nostro A. Francesco Spadafora

ACHIMELEK. - Figlio di Achitob, sommo sacerdote nel santuario di Nob (*I Sam.* 21-22). Comunemente lo si identifica con Achia (v.). In realtà i due nomi *'Aḥîmelek* (prob. «fratello del re») ed *'Aḥiyyāh* (prob. «fratello di Jahweh») si equivalgono: «re» è infatti un attributo della divinità. Presso A., in Nob, si fermò David, disarmato, fuggente l'ira di Saul. Assicurò trattarsi di missione segreta e chiese cibo ed armi. In mancanza d'altro, A. gli diede i pani della proposizione, la spada di Golia e consultò per lui l'ephod. Saul, furente, fece uccidere A. e i sacerdoti di Nob, mentre sfuggì alla strage il solo figlio di A., Abiathar (v.).

Gesù richiama questo episodio per inculcare lo spirito di carità (*Mc.* 2, 26). Gran sacerdote ivi è detto Abiathar, invece di A. suo padre. Si è pensato ad una glossa o a un errore di amanuense; meglio: è nominato Abiathar perché più noto e più celebre (cf. M.-J. Lagrange, *Saint Marc*, 5ª ed., Parigi 1929, p. 53).
Francesco Spadafora

(fot. Anderson)

ACQUASANTIERA DEL DUOMO DI TORCELLO (sec. XII).

(fot. Alinari)

ACQUASANTIERA DELLA BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO (sec. XVIII).

ACHIOR. - Nome di due personaggi biblici.

1. Capo militare supremo degli Ammoniti. Ad Oloferne, generale assiro, che gli domandava informazioni sul popolo d'Israele contro cui egli muoveva, A. con franchezza dimostrò – narrandone la storia (*Iudt.* 5, 5-25) – trattarsi di un popolo protetto da un Dio che lo rendeva imbattibile, quando Israele gli era fedele. Oloferne, che si attendeva tutt'altro da un capo militare, trattò A. da traditore e lo diede in balìa degli Ebrei, presso Betulia che cinse d'assedio, per ucciderlo poi, appena espugnata la città. A. fu ben trattato dagli Ebrei. Quando Giuditta gli mostrò la testa di Oloferne, A. conobbe la rotta degli Assiri e, dopo un momentaneo sbigottimento, adorò il Dio d'Israele; per eccezione al divieto di *Deut.* 23, 3, fu ammesso alla circoncisione (*Iudt.* 5; 6; 13, 27-31; 14, 6).

2. Amico e cugino di Tobia, che si congratulò con questi per i benefici concessigli da Dio (*Tob.* 11, 20 sg., Volgata). Era della tribù di Nephtali tra i deportati da Salmanasar a Ninive. I Settanta lo chiamano 'Αχιάχαρος e lo dicono gran coppiere alla corte di Sennacherib e di Asarhaddon (v. AHIQAR).

Francesco Spadafora

ACHIS (ebr. *'Akîsh*; Settanta 'Αγχοῦς che richiama 'Αγχίσης ; cf. *I-ka-u-su* delle iscrizioni assire del sec. VII). - Figlio di Maoch e re (*séren*) di Geth, uno dei 5 satrapi filistei, contemporaneo di David. David, dopo essere stato salvato a Nob dal pontefice Achimelek (v.), cercò asilo presso A., ma, riconosciuto dai cortigiani per l'uccisore di Golia, si finse pazzo e A. lo mandò via (*I Sam.* 21, 11-16). Il titolo di *Ps.* 33 (34), 1, si riferisce a questo episodio, ma il nome è corrotto in Abimelech (testo massoretico) o Achimelech (Volgata). David ritornò poi a Geth, razziatore ormai famoso, con una banda di 600 uomini e fu bene accolto da A., che gli diede la città di Siceleg. Da qui David razziava Amaleciti, Ghešuriti e Gherziti, mentre ad A., cui dava parte del bottino, diceva di combattere Israele. A. voleva condurre seco David ed i suoi uomini, nella campagna contro Israele che si concluse a Gelboe con la morte di Saul, ma gli altri capi, meno ingenui di lui, vi si opposero (*I Sam.* 27 e 29). Al tempo di Salomone, A. restituisce a Semei (v.) i suoi schiavi fuggiti (*I Reg.* 2, 39 sg.). A meno che qui si tratti di un omonimo (A. poteva essere un nome ereditario), il regno di A. a Geth durò almeno 50 anni. Francesco Spadafora

ACHITOFEL. - Avveduto consigliere, poi traditore, di David, oriundo da Gilo (Giala) nei monti di Giuda, padre dell'eroe Elia (*II Reg.* 23, 24). Nella congiura di Absalom parteggiò per il figlio ribelle, provocando grande dolore e sfiducia in David che, vistosi ormai perduto, si rivolse al Signore perché rendesse vani i di lui consigli (*II Reg.* 15, 31). Per impedire qualsiasi accordo tra padre e figlio, A. consigliò Absalom di unirsi incestuosamente ed in pubblico alle concubine lasciate in Gerusalemme dal padre e di non dare tregua allo sfiduciato re fuggitivo. Ma Absalom eseguì il suo consiglio solo per la prima parte, e si lasciò persuadere da Chusai a temporeggiare. Per puntiglio personale e conscio della causa ormai disperata del ribelle, A. se ne tornò a Gilo e, messa in ordine la sua casa, s'impiccò. *II Reg.* 16-17.

Nei *Salmi* (40, 10; soprattutto 54, 13-15) David esterna il suo sdegno e dolore per il tradimento del suo intimo confidente, cui Gesù sembra alludere a proposito di Giuda (*Io.* 13, 18). Faustino Salvoni

ACHMÎM, santuario copto : v. AKHMÎM.

ACHONRY, DIOCESI di. - Nell'Eire (Irlanda). Il nome deriva dal gaelico *Achadh Chonnaire*, cioè « campo di Connaire ». L'origine della diocesi risale alla prima metà del sec. VI, quando s. Finiano di Clonard fondò una chiesa e un monastero in un terreno donatogli dal principe della famiglia Connaire. Si considera come primo vescovo di A. il suo discepolo Nathi, primo superiore del monastero, che divenne patrono della diocesi. La sua festa si celebra il 9 ag. Dei tre vescovi irlandesi che presenziarono al Concilio di Trento, uno era il vescovo di A., Eugenio O' Hart.

La diocesi comprende 22 parrocchie, delle quali due appartengono alla mensa vescovile ; 41 fra chiese e cappelle ; un istituto di fratelli; 9 conventi di religiose. Il numero dei sacerdoti è di 68; la popolazione cattolica è di ca. 61.500 anime.

BIBL.: J. Lanigan, *Ecclesiastical History of Ireland*, Dublino 1829; *Annals of the Four Masters*, ed. O' Donovan, Dublino 1856; W. M. Brady, *Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland*, Roma 1876. Dionisio Mac Daid

ACHTERFELDT, JOHANN HEINRICH. - Teologo cattolico tedesco, n. il 1° giugno 1788 a Wesel, m. a Bonn l'11 maggio 1877. Ordinato sacerdote nel 1813, nel 1826 divenne professore di teologia morale e di omiletica nella facoltà di teologia cattolica dell'Università di Bonn.

Interamente imbevuto delle dottrine di Hermes, nel 1832 insieme col suo collega Giovanni Guglielmo Braun, fondò la rivista *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie*, a difesa degli insegnamenti hermesiani, e nel 1834-36, dopo la morte di Hermes, ne pubblicò la *Christkatholische Dogmatik*.

Papa Gregorio XVI, in data 26 sett. 1835, condannò Hermes; ma A. continuò a difenderne le dottrine, sostenendo che gli errori condannati non si trovavano nelle sue opere. Per questo suo attaccamento alle dottrine di Hermes, A. nel 1843 fu sospeso e fu anche privato dell'insegnamento. Dopo il 1860, però, A. si riconciliò con la Chiesa, per cui gli venne tolta la sospensione e morì nella ortodossia.

BIBL.: H. Schrörs, *Geschichte der kath. theol. Fakultät zu Bonn 1818-1831*, Colonia 1922; G. Goyau, s. v., in DHG, I, col. 332. Cesare Bertola

ACHTERMANN, THEODOR WILHELM. - Scultore, n. nel 1799 a Münster, m. nel 1884 a Roma. Scolaro di Fr. Tieck e del Rauch all'Accademia berlinese, ma refrattario al freddo classicismo ed al protestantesimo «illuminato» dell'ambiente, nel 1840 si trasferì in Italia dove aderì agli ideali dei « nazareni » (v.). I suoi capolavori sono una grande *Pietà* ed un gruppo colossale della *Deposizione* (1858), ambedue nel duomo di Münster. A Rocca di Papa è ordinata una gipsoteca delle sue opere.

BIBL.: H. Mackowsky, s. v. in Thieme-Becker, I, coll. 46-47. Kurt Rathe

ACILI, IPOGEO degli : v. PRISCILLA.

ACILIO GLABRIONE, MANIO : v. GLABRIONE ACILIO.

ACINDINO : v. AKINDYNOS GREGORIOS.

ACIREALE, DIOCESI di. - Città situata nella Sicilia orientale, a 16 km. da Catania. Nel luogo attuale risale ai primi del sec. XIV, e si chiamò in origine Aci; acquistò notevole importanza nel corso del sec. XVI e nell'anno 1642 ricevette da Filippo IV il nome di A. Tra i monumenti sacri della città sono da ricordare principalmente : la caratteristica chiesa di S. Sebastiano, con una ricca facciata barocca (1705), preceduta da una balaustra con 10 statue di G. B. Marino; all'interno notevoli gli affreschi ed un quadro della *Pietà* di P. P. Vasta, il miglior pittore del Settecento siciliano, e il Duomo con la facciata moderna

di G. B. Basile e col portale di P. Blandamonte (1667); all'interno affreschi del Vasta nel transetto, di G. Sciuti nella volta centrale e di A. Filocamo (1711) nella cappella barocca di s. Venera. Altri lavori pregevoli del Vasta si trovano nelle chiese della Maddalena, di S. Antonio, del Crocefisso, del Suffragio. Nel palazzo municipale (sec. XVII) ha sede l'Accademia degli Zelanti, dotata di ricca biblioteca (100.000 volumi), di una pinacoteca e un museo archeologico. Oggi A. è anche centro di numerosi istituti di educazione affidati a religiosi, tra i quali notevole il collegio Pennisi con un osservatorio meteorologico diretto dai Gesuiti.

La diocesi è di istituzione recente, essendo stata creata da Gregorio XVI nel giugno del 1844. Fu primo vescovo nel 1872 mons. Gerlando Genuardi, che resse la diocesi sino al 1907. La giurisdizione del vescovo di A. si estende su 14 comuni della prov. di Catania, con 91 parrocchie, 235 sacerdoti diocesani e 98 regolari. La popolazione è di 167.000 ab., in massima parte cattolici.

BIBL.: V. Raciti Romeo, *Cenni storici e documenti sulla Chiesa di A.*, in *La Sicilia Sacra*, I, Palermo 1899; id., *A. e dintorni*, Acireale 1927. Mario Scaduto

ACKERMANN, LEOPOLD. - Esegeta, n. e m. a Vienna (17 nov. 1771-8 sett. 1831). Entrato (1790) tra i Canonici regolari di s. Agostino, col nome di Pietro Fourier, a Klosterneuburg, vi insegnò, dopo terminati a Vienna gli studi teologici, ermeneutica, archeologia e lingue bibliche e vi diresse, arricchendola, la biblioteca. Nel 1806 successe a J. Jahn (v.) nell'Università di Vienna, ove per 25 anni insegnò introduzione e archeologia biblica, e lingue orientali, distinguendosi per scienza e pietà.

Ripubblicò corrette le due opere di Jahn, *Introductio in libros Veteris Foederis* (Vienna 1825, come 3ª ed.; ristampa 1839), e *Archaeologia biblica breviter exposita* (ivi 1826), inclusa dal Migne nel *Cursus Scripturae Sacrae*, II (1840), coll. 823-1068. Neanche molto personale è *Prophetae minores perpetua annotatione illustrati* (ivi 1830), ma buono il commento filologico che A. vi dedica al testo massoretico.

BIBL.: V. Seback (confratello di A.), *Petrus Forerius A., biographische Skizze*, in I. Pletz, *Neue Theologische Zeitschrift*, 17 (1831), pp. 329-43; Hurter, II, 2ª ed. 1895, coll. 582, 791. Antonino Romeo

ACKERMANN CHOQUET, LOUISE-VICTORINE. - Poetessa francese n. a Parigi nel 1813, m. a Nizza nel 1870.

Le sue opere, tra cui principali i *Contes en vers* (1855), *Premières poésies* (1873), *Poésies philosophiques* (1874) e *Pensées d'une solitaire* (1883), mediocri dal punto di vista artistico, sono intessute di considerazioni filosofiche ispirate ad una concezione atea e pessimistica della vita. Sotto la guida del padre, ardente volteriano, la sua cultura si venne formando nell'àmbito della filosofia illuministica. Dopo alcune sventure familiari, che la colpirono profondamente, ella cercò di rinsaldare le sue idee con lo studio dei razionalisti, di Kant e di Schopenhauer in particolar modo. I suoi scritti, dal punto di vista religioso, risentono l'influsso del razionalismo e dimostrano poca conoscenza della teologia e filosofia cristiana.

BIBL.: M. Citoleux, *La poésie philosophique au XIXe siècle; Mme A.*, Parigi 1906; P. O. de Cléron d'Haussonville, *Femmes d'autrefois, hommes d'aujourd'hui*, ivi 1912, pp. 281-338. Chiara Piva

A.C.L.I. : v. ASSOCIAZIONI CRISTIANE LAVORATORI ITALIANI.

ACOLIO. - Vescovo di Tessalonica, battezzò l'imperatore Teodosio prima che questi intraprendesse la guerra gotica (380); m. nel 383. In occasione della sua morte, s. Ambrogio scrisse una lettera alla Chiesa di Tessalonica, nella quale paragona A. al profeta Eliseo, per avere ricacciato indietro con le sue preghiere i Goti dalla Macedonia. Fu tra i presenti al Concilio di Costantinopoli del 381 e di Roma del 382. Durante questo tempo fu anche in rapporti con papa Damaso. (Cf. A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. it., III, Torino [1940], pp. 293, 297, 303, 485, 490). Mario Scaduto

ACOLUTÌA (ἀκολουθία). - Ordinamento, disposizione delle preghiere e delle cerimonie. Corrispondente al latino *ordo*, *ritus*. In questo modo troviamo nella liturgia bizantina a. per la recita delle ore canoniche, per l'amministrazione dei sacramenti, per la preparazione del pane e del vino prima della messa, per l'assistenza ai moribondi, per le esequie, ecc. Sinonimo : τάξις. Placido De Meester

ACOMINATO, MICHELE: v. MICHELE ACOMINATO.

ACONCIO (ACONTIO, CONCIO), GIACOMO. - N. a Ossana nel Trentino sul principio del sec. XVI, m. in Inghilterra; secondo il Cheynel viveva ancora nel 1613. Per le sue dottrine antitrinitarie dovette abbandonare l'Italia nel 1557, e si riunì nella Svizzera con altri rifugiati italiani dei quali scriveva il Comander : « sono litigiosi e inquieti, disputano per ogni bagatella, non vogliono essere istruiti e non si può smuoverli dalla loro pervicacia ». Dalla Svizzera si recò in Inghilterra verso il 1560 e dedicò alla regina Elisabetta il suo famoso libro *Stratagemata Satanae*.

Pare che in questo libro l'A. sia il precursore di alcuni protestanti moderni, giacché scrive che basta conoscere e professare alcuni pochi articoli di fede, dedotti direttamente dalla Scrittura, considerando tutti gli altri come indifferenti. Il suo scopo, nel ridurre a pochissimi i dogmi della fede, era di indurre le sètte a vicendevole tolleranza, dalla quale non escludeva il Cattolicesimo. Tra i dogmi indifferenti comprende egli anche l'Incarnazione, anzi nella lettera all'arcivescovo di Canterbury, Grindal (1575-83), nega chiaramente la divinità di Gesù Cristo. Scrisse anche *De Methodo sive recta investigandarum tradendarumque scientiarum ratione*, dove ripudia la dialettica ordinaria e propone di giungere al vero con lo scomporre e ricomporre più volte la cosa ed esaminarla sotto diversi aspetti.

BIBL.: *Opere*: G. Aconcio, *Stratagematum Satanae ll. VIII*, a cura di G. Radetti (ed. dei *Classici del Pensiero Italiano*, VII), Firenze 1946; id., *De Methodo e opuscoli religiosi*, a cura di G. Radetti (*ibid.*, VI), Firenze 1946. - *Letteratura:* R. Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 3 voll., Londra 1850; C. Cantù, *Gli Eretici d'Italia*, 3 voll., Torino 1866; D. Cantimori, *Eretici Italiani del Cinquecento*, Firenze 1939. Camillo Crivelli

ACOSMISMO. - Venne indicato con questo nome (da Hegel) il sistema filosofico dello Spinoza, riguardante la natura e le origini dell'universo, in quanto egli ne nega l'esistenza, come di un qualche cosa distinto da Dio. L'a. venne contrapposto all'ateismo; poiché alla negazione di Dio si sostituiva quella del cosmo come realtà effettiva, ma in fondo si identifica col panteismo : in esso Dio è infatti concepito non più come essere trascendente, bensì come unica sostanza universale che si esplica secondo necessari attributi, risolvendo in sé il mondo. Paolo Rossi

ACOSTA, JOSÉ. - Gesuita spagnolo, scrittore e missionologo, n. a Medina del Campo nel sett. od ott. 1540, m. a Salamanca il 15 febbr. 1600. Entrato in religione a Salamanca a soli dodici anni (ebbe quattro fratelli gesuiti), insegnò grammatica in vari collegi prima di studiare filosofia e teologia in Alcalá; in questi anni scrisse per incarico dei Superiori locali molte « lettere quadrimestrali » (di cui dodici pubblicate nei *Monum. Histor. Soc. Iesu, Epist. Quadr.*, voll. III, VI, VII). Cominciava ad insegnare teologia (Ocaña-Palencia) ed era richiesto come successore del p. Toledo al Collegio Romano quando ottenne il suo invio al Perù (1572). Piuttosto che missionario nel senso stretto della parola, vi fu professore di teologia, predicatore, organizzatore. Rettore del collegio di Lima (1575), poi secondo provinciale del Perù (1576-81),

fondò varie case e missioni e fece la visita dell'ampia provincia, raccogliendo il materiale per le sue opere future. Prese poi come teologo dell'arcivescovo s. Toribio de Mogrovejo una parte preminente ai lavori del III Concilio provinciale di Lima (ag. 1582-ott. 1583), di grande importanza storica; ne redasse gli atti e, con altri confratelli esperti nelle lingue, compose il catechismo trilingue: spagnolo, quichua e aymara, di cui curò pure la stampa (Lima 1585, è questo il primo libro stampato a Lima); collaborò pure al *Confessionario para los curas de Indios* (Lima 1585) e ad altre opere prescritte dal Concilio.

Richiamato in Europa, dove sbarcò nel 1587, l'A. ottenne a Roma da Sisto V l'approvazione del Concilio (1588), e ne stampò gli atti: *Concilium Limense* (Madrid 1590). Tornato in Spagna, dove fu visitatore delle province gesuitiche di Andalusia e di Aragona, si diede alla composizione letteraria ed alla predicazione, usando in pro delle missioni l'autorità che godeva in materia sia nel suo Ordine, sia nei Consigli regi. L'Acquaviva si serviva di lui per negoziazioni delicate con la corte di Madrid, nelle difficoltà che la Compagnia incontrava allora in Spagna, ma qui l'A., nominato da poco preposito della casa professa di Valladolid, si lasciò indurre ad appoggiare con la sua autorità le mene d'una piccola fazione di religiosi inquieti a scopi principalmente nazionalistici contro lo stesso Acquaviva. Con l'appoggio di Filippo II venne a Roma (1592) ed ottenne da Clemente VIII la convocazione della V^{a} Congregazione generale della Compagnia (1593-94). Quando essa ebbe giustificato l'Acquaviva e mantenuto intatto l'Istituto della Compagnia, l'A. si sottomise e si riconciliò con il generale, protestando di aver sempre agito in buona fede (la sua apologia è stampata in Rodriguez Carracido, pp. 123-153). Tornato in Spagna riprese il governo della casa di Valladolid, poi del collegio di Salamanca.

L'A. fu uno scrittore instancabile (lista completa delle sue opere nella bibliografia di E. Uriarte-M.Lecina). Abbiamo menzionato gli scritti in relazione con il Concilio di Lima. Frutto dell'insegnamento teologico nel Perù sono il *De temporibus novissimis*, Roma 1590 ed il *De Christo revelato*, Roma 1590; l'A. pubblicò egli stesso tre volumi di *Conciones*, Salamanca 1596-99 (altri rimasero inediti). Ma deve principalmente la sua fama a due opere divenute classiche: *De natura novi Orbis et de promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda Indorum salute*, Salamanca 1589 (parecchie ristampe, l'ultima a Manila 1858; l'opera si cita comunemente: *De procuranda Indorum salute*). Senza essere la prima sintesi di missionologia teorica, è la prima che ebbe una larga diffusione ed il suo influsso fu molto grande; l'opera conserva ancora il suo valore per i problemi generali di metodologia missionaria e quelli d'una politica coloniale cristiana. Ebbe una diffusione ancora più grande, benché di valore meno durevole, la *Historia natural y moral de las Indias*, Siviglia 1590 (numerose ristampe e traduzioni; in italiano da Gio. Paolo Galucci, Venezia 1596). Dei 7 libri, i due primi sono il *De natura novi Orbis* dell'opera precedente; i tre seguenti trattano dei regni minerale, vegetale ed animale; i due ultimi, sull'etnografia americana, si rivolgono più direttamente ai missionari. Senza essere originale in tutte le parti (quella sul Messico dipende dall'*Historia de las Indias de Nueva España* del domenicano Diego Durán), questa vasta sintesi meritò all'A. il nome di «Plinio del nuovo mondo» datogli dal critico benedettino P. Feijoo.

BIBL.: J. E. de Uriarte-M. Lecina, *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús...*, I, Madrid 1925, pp. 24-33; Streit, *Bibl.*, I, pp. 72-74; II, pp. 249-54 e passim; J. Rodriguez Carracido, *El p. José Acosta y su importancia en la literatura científica española*, Madrid 1889; L. Lopetegui, *El p. José de A. y las Misiones*, Madrid 1942 (sostituisce le pubblicazioni anteriori per la parte missionaria); id., *Como debe entenderse la labor misional del p. José de A. S. I.?*, in *Studia missionalia*, 1 (Roma 1943), pp. 115-36; L. Kilger, *Die Peru-Relation des José de A. 1576 und seine Missionstheorie*, in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 1 (Schöneck 1945), pp. 24-36; A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, III, Madrid 1925, pp. 401-29, per gli incidenti del 1592-95 e la lotta con l'Acquaviva.
Edmondo Lamalle

ACOSTA (DA COSTA), URIEL. - Razionalista ebreo, n. a Oporto tra gli anni 1580 e 1585, m. ad Amsterdam nel 1640. Di ricca famiglia marrana, studiò filosofia e diritto canonico all'Università di Coimbra (1604-1608). Nominato tesoriere di una collegiata di Oporto (1610), si dimise verso il 1615 e, non ammettendo più che un vago deismo, fuggì coi suoi ad Amsterdam, ove passò al giudaismo con la madre e i quattro fratelli, cambiando il suo nome di battesimo *Gabriele* in quello di Uriel.

Scontento anche della religione ebraica, A. cominciò tosto a negare l'immortalità dell'anima e la retribuzione futura, come escluse dalla Bibbia ebraica. Il 14 ag. 1618 fu scomunicato una prima volta a Venezia e ad Amburgo. Contro lui insorse il medico Samuel da Silva col *Tratado da immortalidade da alma* (1623); A. quindi pubblicò l'*Examen das tradições phariseas conferidas com a ley escripta* (Amsterdam 1624), che combatte le dottrine e gli usi del rabbinismo, propugnando un ritorno al sadduceismo. Fu perciò espulso come ateo dalla sinagoga di Amsterdam, imprigionato dal tribunale civile, che gli commutò il carcere in una multa di 300 fiorini; il suo libro venne distrutto. A. riparò allora per qualche anno ad Amburgo. Dopo nove anni di isolamento anche dalla famiglia che lo abborre, fa pubblica ammenda ed è riammesso nella comunità (1633), ma si rivela presto pertinace nei suoi errori; nega anche apertamente l'origine divina della legge mosaica. Di nuovo scomunicato, dopo sei anni (1639) si sottomette di nuovo nella sinagoga di Amsterdam, ove subisce la flagellazione; ma di lì a poco, dopo aver attentato alla vita d'un suo congiunto, si uccide (apr. 1640), lasciando la sua autobiografia col titolo *Exemplar humanae vitae*.

L'inquieto A. precorre Spinoza. Suscitò molte reazioni negli ambienti giudaici del tempo: in Italia Leone Modena (m. nel 1648) scrisse in ebraico due opere per confutarlo, per incarico della comunità sefardita di Venezia, cui A. aveva inviato il suo scritto contro le tradizioni farisaiche.

BIBL.: C. Gebhardt, *Die Schriften des U. da Costa* in *Bibliotheca Spinozana*, II, Amsterdam 1922; C. Michaelis de Vasconcellos, *U. da Costa*, Coimbra 1922; A. B. Duff e P. Kaan, *Une vie humaine, par U. da Costa*, Parigi 1926. – L'*Exemplar vitae humanae* fu pubblicato nel 1687 dall'olandese Filippo Limborch, che lo confuta, in appendice al libro *De veritate religionis christianae: amica collatio cum erudito Judaeo*; in seguito da H. Jellinek, *U. A.'s Selbstbiographie, lateinisch und deutsch*, Lipsia 1847; le più recenti edizioni sono quelle di A. Klaar (Berlino 1909), O. Jancke (Aquisgrana 1923), Duff e Kaan. – Il tragico destino di questo libero pensatore doveva allettare i letterati: K. Gutzkow gli dedicò la novella *Die Sadduzäer von Amsterdam*, 1834, e la tragedia *Uriel A.*, Lipsia 1847, tradotta in ebraico da Salomon Rubin, Vienna 1856; I. Zangwill, un capitolo di *Dreamers of the Ghetto*, Filadelfia 1898, pp. 68-114.
Antonino Romeo

ACQUA. - I. A. NELLE SCIENZE. – Ogni forma di vita, compresa quella umana, si svolge in ambiente acqueo. Alcuni animali, come le meduse, contengono più del 95 % di a.: anche nell'organismo umano la quantità di a. è notevole e diminuisce con il progredire dello sviluppo e della senescenza: 97,5 % nell'embrione di un mese e mezzo, 82,9 nel feto di 4 mesi, 71,2 nel neonato, 64,5 nell'adulto, 58,3 nel vecchio. Tutte le reazioni chimiche dell'organismo avvengono in a.; ed anche la respirazione degli animali terrestri, uomo compreso, è resa possibile in quanto l'ossigeno dell'aria si scioglie nel velo acqueo che bagna gli alveoli polmonari od altre superfici che disimpegnano una simile funzione (v. BIOCHIMICA, RESPIRAZIONE). Interessanti sono i meccanismi con i quali i viventi si appropriano dell'a. contenuta nell'ambiente, si difen-

dono dall'eccessiva perdita d'a. e quelli con cui sfruttano ripetutamente la stessa massa d'a. per la trasformazione di notevoli quantità di sostanza organica. Grandi quantità difatti ne sono richieste per le varie funzioni vitali: per la formazione di un kg. di sostanza organica secca i vegetali abbisognano dai 500 ai 700 litri d'a. e per la formazione del pulcino la limitata quantità d'a. contenuta nell'uovo viene sfruttata innumerevoli volte.

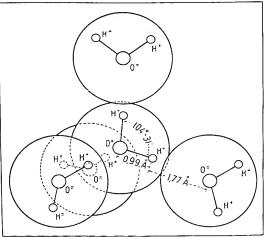
La conoscenza delle proprietà fisiche e chimiche dell'a. è importante non solo per la chimica e per la biologia ma anche per tutta l'economia del nostro pianeta, per spiegare la sua storia geologica e l'aspetto geofisico attuale. L'erosione delle rocce eruttive, la formazione e le successive trasformazioni delle rocce sedimentarie, i fenomeni della troposfera e molti altri sono legati alla presenza od all'azione dell'a.; ed all'a., in quanto alimento dell'uomo, condizione di vita delle piante e mezzo di comunicazione fluviale e marittima, sono legate la distribuzione della vita sulla terra e la formazione, migrazione e sviluppo culturale dei raggruppamenti umani.

La molecola d'a. è costituita da un atomo di ossigeno legato a due atomi d'idrogeno i quali formano con il primo un angolo di 104°31'. In tale combinazione gli atomi d'idrogeno assumono carattere positivo, quello d'ossigeno carattere negativo, così che la molecola presenta polarità elettrica la quale, unitamente a motivi più complessi di ordine quantomeccanico, è causa dell'associazione fra molecole ed in definitiva di alcune importantissime e singolari anomalie nelle proprietà fisiche dell'a., che verranno qui ricordate.

L'a. ha una densità (1,000) notevolmente inferiore a quella che dovrebbe avere (ca. 1,84) in dipendenza del suo raggio molecolare (1,40 A; un Angstrom = 1/100.000.000 di cm.) se la sua struttura non fosse associata ma fosse quella dei liquidi ideali monoatomici. È regola generale che il volume dei corpi diminuisca con lo scendere della temperatura e nel passaggio dallo stato liquido a quello solido. Anche l'a. per raffreddamento si contrae ma solo fino a 4°; continuando il raffreddamento si dilata leggermente fino alla solidificazione che è accompagnata da notevole aumento di volume: 100 vol. di a. a 0° (dens. 9,999868) ne dànno ca. 109 di ghiaccio a 0° (dens. 0,9167). Tali fatti vengono spiegati: 1) con la formazione, per raffreddamento, di molecole polimere (associazioni di due o più molecole semplici) a spese di quelle monomere (o semplici); 2) con l'esistenza di una struttura cristallina anche nella comune a. liquida; 3) con la particolare struttura cristallina dell'a. liquida e del ghiaccio a motivo della quale le molecole nell'associarsi in aggruppamenti cristallini assumono una disposizione più larga, vengono cioè ad occupare maggior volume. Ne deriva una conseguenza di grande importanza in natura: il ghiaccio che si forma sui mari e sui laghi, più leggero dell'a., non cade al fondo ma resta alla superfice; ed essendo cattivo conduttore del calore impedisce il congelamento dell'a. sottostante: viene evitata così la solidificazione d'immense masse d'a. e resa possibile la vita marina e lacustre al disotto della crosta di ghiaccio. Quando l'a. gela in ambiente limitato può sviluppare forti pressioni capaci anche di far scoppiare bombe di acciaio di più centimetri di spessore: si spiega così l'azione del gelo nel produrre lo sgretolamento delle rocce.

L'a. cristallizza nel sistema esagonale (v. CRISTALLI): gruppi di cristalli a forma stellare si osservano nella neve.

Si calcola che se l'a. non desse associazioni molecolari ma avesse la costituzione dei liquidi ideali dovrebbe fondere a — 130° e bollire a — 100°; alle temperature ordinarie non potrebbe esistere l'a. liquida e tutta l'a. del nostro pianeta anziché trovarsi nei mari e nei fiumi costituirebbe la massima parte dell'atmosfera. Anche i valori del calore specifico (prossimo a

(*propr. Enc. Catt.*)

ACQUA - Schema della struttura fisica. Allo stato cristallino, ed in parte anche allo stato liquido, ogni molecola di a. è legata con forze intermolecolari ad altre quattro molecole disposte attorno alla prima come i vertici di un tetraedro regolare attorno al centro di figura: i protoni, o nuclei positivi dell'idrogeno, di ogni molecola sono rivolti verso l'atomo di ossigeno (negativo) di altre due molecole contigue con la prima.

1,00 per tutte le temperature ordinarie), del calore latente di fusione (79,2 a 0°), del calore latente di evaporazione (595 a 0°, 585 a 20°, 574 a 40°, 540 a 100°) (v. TERMOLOGIA; UNITÀ FISICHE) sono superiori alle rispettive grandezze di quasi tutte le sostanze inorganiche ed organiche. Ciò si deve attribuire non tanto allo stato associato delle molecole quanto al valore eccezionalmente basso del peso molecolare dell'a. (18,016). Difatti le stesse grandezze riferite alla grammo-molecola e che si ottengono moltiplicando quelle specifiche (espresse in cal/g o Cal/kg) per il peso molecolare sono del tutto normali confrontate con quelle delle altre sostanze. Per gli alti valori del calore specifico e dei calori latenti di fusione e di evaporazione l'a. è un grande regolatore termico della superfice del nostro pianeta. L'alto valore della tensione superficiale dell'a. (mg. 7,692/cm. a 0°, 7,086 a 40°) assieme alla capacità di aderire alla superfice di molti corpi (bagnare) ha importanza in geologia ed in biologia per i fenomeni di imbibizione, di capillarità, di rigonfiamento, ecc.

L'a. è stata scelta come sostanza di riferimento nella definizione di alcune unità fisiche (v.).

Il particolare modo di associazione delle sue molecole giustifica in parte l'alto valore della costante dielettrica dell'a. (88 a 0°, 80,5 a 20°, 73,4 a 40°, 70,5 a 50°). Tale costante (v. ELETTROLOGIA) sta a rappresentare di quanto si riduce la forza di attrazione di due cariche elettriche di segno contrario quando al posto del vuoto (praticamente dell'aria) si interpone l'a. ed è presente al denominatore nella classica formula di Coulomb. L'alto valore di tale costante spiega il forte potere ionizzante dell'a.: sali, acidi e basi in essa disciolti subiscono la dissociazione elettrolitica in catione (o ione positivo) ed anione (o ione negativo). A loro volta tali ioni, appunto a motivo della loro carica elettrica e della polarità delle molecole d'a., si idratano, si legano cioè in modo più o meno labile od energico ad un numero indeterminato di molecole d'a.; e gli ioni così idratati assumono alcune caratteristiche dell'a. stessa: ciò spiega l'alto potere solvente dell'a. per la gran parte delle sostanze, specialmente di natura salina. L'a. è un buon solvente anche di molte sostanze non ionizzabili e ciò si spiega con la presenza nella molecola di queste sostanze:

1) di legami parzialmente polari; 2) di una distribuzione asimmetrica delle cariche elettriche; 3) di aggruppamenti che reagiscono con l'a. formando legami polari: tutte circostanze che favoriscono la formazione di associazioni fra le molecole del soluto e quelle del solvente.

Oltre che ionizzante in quanto solvente, l'a. è essa stessa ionizzata: un litro d'a. a 22° contiene 10^{-7} grammo-molecole d'a. dissociata secondo l'equazione $H_2O \rightleftarrows H^+ + OH^-$; e poiché un litro di a. contiene 1000 : 18 = 55,6 gr. mol., risulta che vi è una molecola dissociata su mezzo miliardo di molecole ($0{,}556 \cdot 10^9$). A 0° la dissociazione dell'a. è di 1/3 ed a 100° ca. 8 volte quella che si misura a 22°. A tale dissociazione, per quanto modestissima, si deve attribuire la capacità dell'a. a partecipare a molte reazioni chimiche, alcune delle quali sono fondamentali per la vita. L'a. difatti non è solo un costituente essenziale delle cellule vive in ogni forma di vita ma partecipa pure, non meno degli altri costituenti, a meravigliose reazioni biofisiche e biochimiche. L'imponente processo di fissazione del carbonio ad opera delle piante verdi (v. FOTOSINTESI CLOROFILLIANA) si compie con l'intervento dell'a., l'ossigeno della quale si elimina come ossigeno molecolare gassoso mentre l'idrogeno della stessa riduce l'anidride carbonica CO_2 con formazione di a. e di una serie di prodotti intermedi ancor oggi (1948) mal conosciuti dai quali si formano in definitiva gli idrati di carbonio (amido e zuccheri). L'a. partecipa pure ai fenomeni di ossido-riduzione che costituiscono la respirazione cellulare.

L'a. ordinaria è una miscela di ca. 5000 parti di a. H_2O e di una parte di « a. pesante » D_2O: questa differisce dall'altra per avere al posto dell'idrogeno di peso atomico 1 un suo isotopo, l'idrogeno pesante o deuterio, di peso atomico 2 (sarà più esatto dire però che l'a. ordinaria è una miscela di ca. 5000 parti di a. H_2O e di 2 parti di acqua HDO nella quale un atomo di ossigeno è unito ad uno di idrogeno e ad uno di deuterio). Il contenuto in a. pesante nelle acque naturali non è uniforme. L'a. pesante è stata ottenuta allo stato di purezza: ha densità (d 20°/20°) 1,10714, bolle a 101°,42, solidifica a 3°,82 ed ha il massimo di densità a 11°,6.

BIBL.: Lavori fondamentali per la conoscenza e spiegazione teorica delle proprietà chimiche e fisiche dell'a. e del suo comportamento eccezionale: J. D. Bernal e R. H. Fowler, in *The Journal of Chemical Physics*, 1 (1933), pp. 515-48; R. H. Fowler e J. D. Bernal, in *Transactions of the Faraday Society*, 29 (1933), p. 1049; per le proprietà chimiche e fisiche e per le altre notizie: P. Pascal, *Traité de Chimie Minérale*, I, Parigi 1931, p. 121 sgg.; P. Rondoni, *Elementi di Biochimica*, 5ª ed., Torino 1945; G. Oddo, *Trattato di Chimica Generale ed Inorganica*, 3ª ed., Palermo 1947.

Cesco Toffoli

2. NELLE RELIGIONI NON CRISTIANE. – L'a., che per naturale proprietà serve a nettare da ogni sozzura, fu scelta fin dai tempi più remoti, presso tutti i popoli, come simbolo di un'azione purificatrice interiore. Il mistero delle sue origini entro le viscere della terra, la sua voce ora lieve ed ora possente, la sua mobilità come di cosa viva, il suo respiro rivelantesi nell'evaporazione, il suo potere di irrigazione, sia che sgorghi dalla terra sia che cada dal cielo, l'hanno sempre fatta considerare come una potenza viva e benefica. Essa è presente in vari modi: nel mare, nei laghi, nei fiumi o torrenti, e tutti questi elementi sono stati divinizzati e onorati di culto; ma specialmente l'a. che scaturisce dal suolo – da Seneca (*Quaest. nat.*, 3, 8) chiamata « viva seu nativa » per distinguerla da quella che cade dal cielo «caelestis seu collectiva» – è assurta a valore sacro e insieme catartico, fecondatore e divinatorio presso i vari popoli.

Come elemento fecondatore l'a. è stata dovunque oggetto di culto. I Greci hanno espresso questo potere in vari miti, dove le ninfe, patrone delle fonti, significano, con il loro stesso nome, il suo potere di fecondità. Come elemento divinatorio, l'a. agisce sia con il mormorio delle sorgenti, sia con il gettito in essa di oggetti, sia con l'ingestione: a Delfi, la Pizia, prima di salire sul tripode, gustava l'a. delle sacre fonti Castalia e Cassotis. Il potere divinatorio si rivelava specialmente nei casi di ordalia o « giudizio di Dio » quando si trattava di giudicare della colpevolezza di un accusato, della legittimità di un parto, ecc. L'incolumità dell'individuo gettato nelle a. era una prova della sua innocenza.

Come elemento lustratorio l'a. non ha chi la pareggi per la sua capacità non solo di lavare, ma anche di portar via, scorrendo, le impurità. Naturalmente, il numero e il modo delle abluzioni variano nei vari cerimoniali, a seconda della qualità della colpa o della preparazione necessaria per accostarsi o toccare le cose sacre, per ricevere una iniziazione, ecc. Appunto l'a., nel battesimo, è la materia che simbolicamente esprime il potere spiritualmente rinnovatore dell'iniziazione cristiana, la cancellazione della macchia del peccato originale ed eventualmente degli attuali. Un caso particolare del potere lustratorio dell'a. è quello rappresentato dalle a. salutari o termali, di cui appresso.

Come donatrice di oblio, e quindi a suo modo risanatrice, l'a. ha un largo posto anche nei miti dell'oltretomba: basta pensare all'a. del Lete (donde la parola letargo) che dà il sonno dell'oblio all'ingresso dell'Ade. La collocazione degli inferi (dove non mancano né fiumi né laghi), situati in luoghi lontani a cui si arriva a mezzo di barche, può essere stata suggerita dall'esperienza della navigazione primitiva sui fiumi oltre il limite dell'orizzonte o sul mare sconfinato. Nicola Turchi

3. A. SANTA. – È il sacramentale (v.) più comune della liturgia cattolica. Mosè (*Num.* 19, 9-18) la prescrisse mescolata alle ceneri della combustione del sacrificio *pro peccato*, per mondare chi era tocco dalle impurità legali. Fissato il culto a Gerusalemme, l'a. della fontana di Siloe serviva per gli usi sacri del Tempio.

Quanto all'uso liturgico cristiano, occorre distinguere fra l'a. che oggidì serve esclusivamente per conferire il battesimo, preparata alla vigilia di Pasqua e di Pentecoste con l'infusione dell'olio dei catecumeni e del crisma (a. battesimale), e l'a. semplicemente benedetta (a. santa), di cui si serve comunemente la Chiesa, confezionandola con una miscela di sale mentre si recitano apposite preghiere. Questa mescolanza di sale, simbolo d'incorruttibilità, è stata ispirata, non tanto dal fatto biblico di Eliseo profeta (*II Reg.*, 2, 20-21) che sanò col sale le a. di Gerico, quanto dalla diffusa credenza che il sale fosse dotato d'una virtù repulsiva contro i demoni (A. Franz, I, p. 133).

La preparazione dell'a. santa, giusta le prescrizioni del rituale romano, comporta: *a*) un esorcismo sul sale e sull'a. per purificarli da ogni influenza impura o nociva; *b*) una benedizione su entrambi, perché il sale « sia a tutti quanti ne gusteranno salute per l'anima e pel corpo» e l'a. «riceva la virtù della grazia divina di scacciare i demoni, di guarire le malattie, così che qualsiasi cosa nelle case e nei luoghi dei fedeli sarà stata aspersa con questa a., sia preservata da ogni sozzura e liberata da ogni male ».

Le attuali formole erano già contenute nei libri liturgici alla fine del sec. VII (*Sacram. gelasiano*, III, 75-76; L. Muratori, *Lit. Rom. Vet.*, I, 738-40), salvo quella della miscela (« Commixtio, ecc. ») introdotta dopo il sec. IX.

L'uso dell'a. santa si trova attestato in Oriente fin dal sec. III, però la Chiesa greca nel benedirla escluse sempre il sale. In Occidente la sua esistenza non risulta in modo certo prima del sec. VI, epoca della più antica

redazione del *Liber Pontificalis*. Questi ne attribuisce l'istituzione a un decreto di Alessandro I (105-106 ?) : « Hic constituit aquam sparsionis cum sale benedici in habitaculis hominum » (*Lib. Pont.*, ed. L. Duchesne, I, 127). Il decreto è certamente apocrifo. È difficile credere che la Chiesa si sia appropriata nel sec. II un uso pagano così caratteristico, nel quale Tertulliano e altri Padri scorgevano della magia. Ma più tardi, quando il cristianesimo si era ormai imposto alle masse, poté consentire che venisse santificato, come tanti altri, anche l'uso in sé innocuo dell'a. lustrale. Comunque, l'a. santa fu dapprima benedetta nelle case per la loro purificazione; in seguito il rito si compì nelle chiese per scopi analoghi. Ad es., papa Vigilio nel 538 la suppone come elemento necessario per consacrare una nuova chiesa. Il VII Ordine romano della stessa epoca (cf. M. Andrieu, *Les Ordines rom.*, I: *Les Manuscrits*, Lovanio 1931, p. 168) permette che al sabato santo i fedeli prelevino dal fonte battesimale l'a. stessa, consacrata col crisma, per spargerla nelle case e nei campi. Più tardi ciò fu espressamente vietato; e si consentì soltanto di attingerne prima che il sacerdote vi avesse infuso il crisma, come prescrive tuttora la rubrica del messale romano. La Chiesa latina fa tuttora uso larghissimo dell'a. santa specialmente negli esorcismi e nella benedizione di persone e di cose. Il suo impiego è regolato dalle norme indicate nel rituale romano. Una solenne benedizione dell'a., in memoria del battesimo di Gesù, viene fatta nel giorno dell'Epifania (6 genn.) dalla Chiesa greca. Per il passato veniva altresì compiuta presso molte chiese latine nell'Italia meridionale, nella Magna Grecia, nel litorale veneto, ad Aquileia e a Roma stessa (cf. C. Respighi, *La bened. sol. dell'a. nell'Epifania*, in *Rass. Greg.*, 10 [1911], p. 54). In genere il formolario adottato per questa funzione nella maggior parte delle chiese suddette non aveva niente in comune con il testo ufficiale della Chiesa bizantina. Il Wilmart (in *Rev. Bénéd.*, 29 [1912], p. 29) che ne ha pubblicato un'antica recensione (secc. IX-X ad uso, a quanto sembra, d'una chiesa italiana), fa notare la caratteristica epiclesi in essa contenuta : « Tu Jordanis aquas sanctificasti hodie, e coelo mittens Spiritum tuum Sanctum... Tu ergo, piissime Rex, adesto nunc per adventum Sancti tui Spiritus et sanctifica aquam istam ». La benedizione si conchiudeva col *Te Deum*.

Un'a. santa particolare, confezionata con sale, vino e cenere, è prescritta dal Pontificale romano per aspergere con un ramoscello d'issopo i muri esterni ed interni di una chiesa nel solenne rito della consacrazione. Tale a. nei rituali dopo il 1000 viene chiamata *gregoriana*, forse perché vi allude s. Gregorio nella sua famosa lettera a s. Agostino di Canterbury : *Aqua benedicta fiat, et in eisdem fanis aspergatur* (*Epist.*, IX, 71). Ma s. Gregorio non dichiara quali elementi entrassero a formarla. Il Sacramentario gelasiano (I, 78; cf. L. Muratori, *Lit. Rom. Vetus*, I, 610) per la dedicazione di una nuova chiesa contiene una formola di benedizione della miscela d'a. col vino; ma tace affatto degli altri due elementi, sale e cenere. Tutti e tre invece compaiono nell'uso liturgico nell'*Ordo dedicationis ecclesiae* pubblicato da G. Bianchini (*Anast. Bibliot. Opera*, t. III) secondo un codice della Bibl. Capitolare di Verona scritto nell'830 ca. Esso rappresenta il puro rito romano. La benedizione dell'a. gregoriana è riservata al vescovo.

BIBL.: A. Gastoué, *L'eau bénite*, Parigi 1908; A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Friburgo 1909, pp. 43-220; Pio Alfonso, *La benedizione dell'a.*, in *Riv. liturgica*, 1 (1914-15), pp. 287-97. Mario Righetti

4. A. SALUTARI. – Una vecchia interpretazione medica, seguita ancora da molti storici della medicina, vede nei riti lustrali altrettanti precetti d'igiene, velati dalla religione, mentre di fatto essi debbono essere considerati come atti rituali, aventi lo scopo di fare riacquistare il perduto stato di purezza.

Perciò molte volte essi coincidono con precetti oggi definiti igienici. L'a., in questi riti, ha il compito principale : si ricordino i bagni nei fiumi, nelle sorgenti, che si riscontrano in tutte le civiltà ed in tutte le religioni. Una sorgente doveva esistere negli asclepiei; era l'a. sacra al dio, condizione essenziale per la guarigione. Numerosissime edicole, tempietti, are votive ecc. erano costruite presso fonti sorgive, specialmente di a. minerali, dotate di particolari virtù terapeutiche. È questo il punto di passaggio tra il riconoscimento delle virtù naturali dell'a. e la sua sacralizzazione.

Intervenuto il cristianesimo, il culto delle a. salutari non poté essere divelto dalla mentalità della massa, che continuò sempre ad accorrere a determinate sorgenti e fontane, o ad usare, a scopo curativo, questa o quell'a. santificata un tempo da questo o quel nume. Non riuscendosi a togliere tale uso, fu mutata la ragione primitiva del suo benefico effetto; alle antiche a. salutari venne attribuito un nuovo potere dalla vicinanza di corpi di martiri, da fatti miracolosi ad esse connessi, ecc.

BIBL.: M. Ninck, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten*, Lipsia 1921. Adalberto Pazzini

ACQUADERNI, GIOVANNI. - Fondatore e primo presidente della *Società della Gioventù Cattolica Italiana* (v.), n. a Castel S. Pietro (Emilia) il 3 marzo 1838, m. a Bologna il 16 febbr. 1922. Ad un anno di distanza dallo scioglimento della « Associazione cattolica italiana per la libertà della Chiesa in Italia », oggetto di una violenta reazione anticlericale, l'A. lanciò con Mario Fani (v.) la nuova Società il 19 giugno 1867 col fine della « difesa della società cristiana » e col motto : *Preghiera-azione-sacrificio*.

Nel 1871 l'opera aveva già tale sviluppo che egli pensò di farne il centro promotore di una mobilitazione di tutte le forze cattoliche e ne sorse l'*Opera dei Congressi* (v.) che nel 1874 tenne la prima assise a Milano, e continuò per quasi un trentennio a raccogliere, mediante i comitati regionali, diocesani e parrocchiali, sotto la direzione di un comitato generale, tutti i volenterosi del laicato italiano cattolico. Fu un ideatore ed animatore di sempre nuove e varie iniziative, come l'Obolo di s. Pietro, l'esposizione per il giubileo di Leone XIII (1888), il giornale *L'Avvenire d'Italia*, la banca *Il Credito Romagnolo*.

BIBL.: P. Pericoli, *Mesto anniversario*, in *Gioventù italica*, 1923, nn. 2, 3, 4: N. Fabrini, *Il Conte G. A.*, Roma 1944; G. Carollo, *Storia della Gioventù Cattolica*, ivi 1947. Luigi Cardini

ACQUAFORTE. - (Dal nome medievale dell'acido nitrico *aqua fortis*). Stampa ottenuta mediante una lastra di rame in cui i solchi che ricevono l'inchiostro sono scavati dall'azione di un acido e non direttamente dal bulino come nella puntasecca (v.). La lastra viene ricoperta con uno strato di cera mescolato a resina e poi annerita col nerofumo; con una punta sottile vi si incide il soggetto in modo da intaccare leggermente il rame e si immerge poi la lastra in una soluzione di acido nitrico (l'a. degli alchimisti), che morderà solo le parti scoperte del rame scavandovi solchi più o meno profondi. Tolta la vernice, la lastra è pronta per l'inchiostrazione e per la stampa mediante torchio. Le prime prove di stampa si chiamano « avanti lettera ». Lo zinco è più facile a trattare del rame, ma di minore resistenza alla tiratura. Con più lastre variamente inchiostrate si possono ottenere a. a colori. Le stampe vengono di solito firmate a matita.

L'a. non ha il rigore formale e la precisa nitidezza dell'incisione al bulino ; consente però maggiore rapidità, migliore freschezza e offre più ricca gamma di chiaroscuri. Per queste ragioni il bulino appare preferibile per stampe di genere classico e per precise riproduzioni.

(propr. B. Degenhart)
ACQUAFORTE - Stato iniziale dell'incisione in un rame di A. van Dyck, copia da un ritratto di Erasmo da Rotterdam.

Sorta ad altissima dignità col Rembrandt, di cui sono celebri e ricercatissime le superbe stampe di soggetto biblico, fu coltivata da Salvator Rosa per gruppi di briganti e di soldati, dal Callot per piccole scene di guerre e di fiere, dal Berghem per soggetti pastorali, dal Tiepolo per estasi di santi, dal Goya per crude documentazioni di guerre e corride, dal Piranesi per romantiche visioni di classiche rovine.

Per favorire l'a. e in genere tutti i tipi di incisione, il papa Clemente XII istituì nel 1738 la Calcografia camerale acquistando tutti i rami della famiglia De Rossi. Se l'impiego dell'a. nel campo dell'arte sacra è limitato a quadri della *Via Crucis*, carteggloria, immagini del crocefisso per confessionali, ecc., vastissima è stata e può ancora essere la sua applicazione nel campo delle immagini di devozione. - Vedi Tav. XVIII.

Bibl.: F. Melis-Marini, *L'acquaforte*, Milano 1916; J. Laver, *A history of british and American etching*, Londra 1929; L. Bartolini, *Acqueforti*, in *Quadrivio*, 11 (1937-38); A. C. Coppier, *Acqueforti di Rembrandt*, Novara 1941. Corrado Mezzana

ACQUAPENDENTE, diocesi di. - Nel Lazio, in provincia di Viterbo, situata nella parte nordorientale della regione. Confina con l'Umbria e la Toscana, ed ha una superfice di 464 kmq. con una popolazione di 22.514 ab., ripartiti in 14 parrocchie, con 29 sacerdoti secolari, 11 regolari, 12 congregazioni religiose femminili e 4 comunità religiose maschili. Ha il seminario minore in A., quello maggiore, comune anche alle altre diocesi dell'alto Lazio, alla Quercia presso Viterbo.

A. corrisponde molto probabilmente all'antica *Acula*, detta anche *Aquesium*, *Aquae Taurinae* e nel medioevo *Aquapendens*, dalla collina ove è situata e da cui discende il torrente Quintaluna che poi si getta nel Paglia, affluente del Tevere. La città è ricordata nella donazione della contessa Matilde alla S. Sede all'inizio del sec. XII; in seguito si eresse a comune, finchè nel sec. XV venne definitivamente a far parte dello Stato Pontificio.

P. P. Biondi, che scriveva nel 1588, ci dice che dal 1102 A. apparteneva alla diocesi di Orvieto; ma quando nel 1649 fu assassinato Cristoforo Ciarda, vescovo di Castro, Innocenzo X fece radere al suolo questa sede vescovile e costituì A. capoluogo di una nuova diocesi della quale con bolla *In supremo*, il 13 sett. dello stesso anno, determinò i confini. Per chiesa cattedrale fu scelta quella dell'antico monastero benedettino del S. Sepolcro che, ad eccezione della bella cripta romanica, fu completamente rimaneggiata nel sec. XVIII in forme barocche. Rovinata dalle azioni belliche nel 1944, è, attualmente, sottoposta a restauro che la farà tornare alle sue forme primitive.

A. è diocesi immediatamente soggetta alla S. Sede.

Bibl.: P. P. Biondi, *Istoria di A.* (anno 1588), edita da M. Armellini, in *Cronachetta mensuale di archeologia e di scienze naturali*, 23 (1889), pp. 181-87 e 24 (1890), pp. 12-155; Ughelli, I, coll. 583-85; Cappelletti, V, pp. 549-81; N. Costantini, *Memorie storiche di A.*, Roma 1903. Benedetto Pesci

Fatto d'armi di A. – A. deve anche essere ricordata per lo scontro di cui fu teatro, nell'autunno del 1867, fra ca. 200 garibaldini, che vi iniziarono il 30 sett. la guerriglia di invasione del Patrimonio di S. Pietro, conclusasi il 3 nov. seguente a Mentana, e 30 gendarmi pontifici della stazione locale. Questi ultimi, asserragliatisi nella caserma, dopo due ore di lotta vivace furono costretti ad arrendersi per l'incendio del tetto dell'edificio. Il giorno dopo, 1° ott., un rinforzo di 230 fra zuavi e soldati di linea agli ordini del colonnello Achille Azzanesi attaccava a sua volta i garibaldini sulla strada di S. Lorenzo e, fatti una quarantina di prigionieri, li respingeva oltre confine.

Bibl.: Lombard-Martin, *Précis historique sur l'insurrection romaine*, Parigi 1868; P. Mencacci, *La mano di Dio nell'ultima invasione contro Roma*, Roma 1868; F. Cavallotti, *Storia dell'insurrezione di Roma nel 1867*, Milano 1869; G. G. Franco, *I crociati di s. Pietro*, I, Roma 1869-70; F. Gregorovius, *Passeggiate per l'Italia*, Roma 1907; G. Badii, s. v. in *Diz. del Ris. Naz.*, I, Milano 1931, p. 5; P. Dalla Torre, *L'Anno di Mentana*, Torino 1938 Paolo Dalla Torre

ACQUARIANI. - Eretici apparsi nel sec. II, i quali al vino sostituivano l'acqua nella celebrazione dell'Eucaristia. Quest'uso era comune tra gli ebioniti ed i seguaci di Marcione e di Taziano. Pochi cattolici vi aderirono. Insorsero contro questo abuso Clemente d'Alessandria (*Strom.*, I, 19) e s. Cipriano (*Epist.*, LXIII).

Gli a. nel sec. IV si accostarono ai manichei, che con-

(propr. B. Degenhart)
ACQUAFORTE - *Paesaggio* di Adriano van Ostade (sec. XVIII).

(fot. Alinari)
ACQUASANTIERA - A. attribuita a Giovanni Pisano (fine sec. XIII). Pistoia, Chiesa di S. Giovanni Fuorcivitas.

sideravano il vino come un veleno somministrato dal principe delle tenebre. Furono perciò condannati assieme ad essi dall'imperatore Teodosio I (*Codex Theod.*, XVI, tit. V). Per contrasto, gli Armeni caddero nell'errore opposto: soppressero totalmente l'uso dell'acqua nella Messa e si attirarono la condanna del Concilio « in Trullo » nel 692 (can. 32), in cui fu dichiarato deposto chiunque al vino non mescolasse acqua per la consacrazione.

Bibl.: J. Hardouin, *Acta Concil.*, III, Parigi 1715, pp. 1172-73; G. Bareille, s. v. in DThC., I, col. 1724; P. Batiffol, s. v. in DACL, I, coll. 2648-54. Antonio Giamboni

ACQUASANTIERA. - È il vaso destinato a contenere l'acqua santa. Quando è collocata vicino alle porte d'ingresso nelle chiese, ha generalmente forma di conca o di vasca, sorretta da un tronco e fissata stabilmente al suolo. Di regola è scolpita in pietra o in marmo, e talora, nelle chiese maggiori, assume forme artistiche e monumentali. Se invece serve a portare l'acqua benedetta qua e là secondo il bisogno, è costituita da un secchio metallico munito di maniglia. L'acqua viene poi spruzzata sulle persone o cose da benedire mediante uno strumento detto aspersorio.

L'a. nelle chiese non è, come taluni vollero, il succedaneo del *cantharus* (v. CANTARO) o fontana, che in antico stava nel mezzo dell'atrio basilicale, e dove i fedeli, a scopo di purificazione interiore, si lavavano le mani ed il viso con acqua non benedetta, prima di entrare nel tempio per la preghiera.

Essa invece nacque dal desiderio di dar modo a coloro che non avevano potuto assistere all'aspersione domenicale, di segnarsi con l'acqua benedetta e di prenderne per loro private devozioni. L'uso infatti dell'a. nelle chiese non è anteriore al sec. X, ed è quindi di poco posteriore all'introduzione della solenne aspersione domenicale. Intorno a questa stessa epoca, l'epistola sinodica che va sotto il nome di Leone IV (PL 96, 1376) dispone che ogni rettore di chiesa debba avere un vaso apposito per conservare l'acqua santa. Di queste a. portatili abbiamo un magnifico saggio nel secchiello d'avorio dell'arcivescovo Gottofredo (sec. X), conservato nel tesoro del duomo di Milano. Parecchi vasi antichi in metallo o in legno, recanti emblemi od iscrizioni cristiane, non possono dirsi a. in senso proprio, giacché ebbero lo scopo di conservare l'acqua particolarmente santificata per servire al battesimo. Tali la cosiddetta « secchia di Tunisi » ed altri vasi congeneri, di cui si può vedere l'elenco e l'illustrazione in DACL, I, col. 758 sgg. I sinodi diocesani raccomandano che le a. siano mantenute ben pulite e che l'acqua benedetta vi sia rinnovata frequentemente, almeno ogni settimana, ed anche più spesso. Quanto ai metodi per assicurare la necessaria disinfezione delle a., v. lo studio di A. Gemelli, *Il problema igienico nelle Chiese*, in *Scuola Cattolica*, 1 (1908), pp. 375 sgg. Mario Righetti

Arte. - Varie sono le forme delle a. nel succedersi dei secoli. Taluni esemplari bizantineggianti, come quelle del duomo di Torcello e del duomo di Atri, hanno la vaschetta ornata di animali rampanti. Lo stelo delle a. perdette spesso, nell'età gotica, la sua semplicità architettonica per animarsi di figure, come in quella di S. Giovanni Fuorcivitas a Pistoia attribuita a Giovanni Pisano.

Nel Rinascimento ritorna la semplicità architettonica del sostegno, variamente arricchito con frutti e ghirlande, come in quella del duomo di Lucca dovuta a M. Civitali e nell'altra ancor più ricca di A. Federighi nel duomo di Siena.

Un bell'esemplare cinquecentesco è quello del duo-

(fot. Alinari)
ACQUASANTIERA - A. di Matteo Civitali (2ª metà sec. XV). Lucca, Cattedrale.

(propr. B. Degenhart)

ACQUATINTA - *Testa di S. Giovanni Battista* di T. G. Fürstenberg (sec. XVII).

mo d'Orvieto, dove già appaiono le tendenze pittoriche che prevarranno nell'età barocca fino a comporre, come in quelle di S. Pietro in Vaticano, un monumentale complesso di vasca, angeli e drappi agitati da una dinamica interna, resa ancor più fastosa dalla policromia. In generale però le a. mantengono una forma molto semplice che riduce al minimo le caratteristiche dello stile; perciò nell'architettura moderna, accanto ad alcuni esemplari a goccia, ve ne sono altri legati essenzialmente alla loro funzione e risolti con uno studio accurato delle proporzioni.

Esemplari minuscoli, che variamente ripetono forme stilistiche proprie delle arti minori e fanno parte degli accessori d'arredamento, sono destinati ad uso privato. - Vedi Tavv. XIX-XX.

BIBL.: A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, 11 voll., Milano 1901-40, passim; C. Ricci, *Architettura barocca in Italia*, Milano 1925; P. Toesca, *Storia dell'Arte Italiana*, I, Torino 1927; E. Roulin, *Nos églises*, Parigi 1938. Guglielmo Matthiae

ACQUATINTA. - Sistema di incisione che, da solo o associato all'acquaforte (v.) o alla puntasecca (v.), ottiene diverse gradazioni di chiaroscuro molto simili a quelle dell'acquerello (v.) e dei disegni a matita e a carbone, intaccando uniformemente le zone volute della lastra di rame con l'azione della polvere di zolfo. La buona granitura è oggi comunemente ottenuta soffiando sulla lastra, prima dell'immersione nell'acido, polvere finissima di resina; ma taluni usano verniciare la lastra, spruzzarvi del sale fino, e poi lavare in modo che la vernice resti tutta bucherellata. L'acciaiatura della lastra incisa ne garantisce una più lunga durata, ma ne sciupa la morbidezza.

Questo sistema, assai coltivato in Irlanda e in Inghilterra nel sec. XVIII, si presta assai bene alla riproduzione di dipinti, di cui può rendere tutte le morbidezze. Non ha avuto frequenti applicazioni nel campo dell'arte sacra.

BIBL.: *Modern Etchings, Mezzotints and Dry-Points* (numero speciale di *The Studio*), Londra 1913; O. Schmitt, *Acquatintablätter nach Caspar David Friedrich.*, in *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft*, 3 (1936), pp. 421-33.
Corrado Mezzana

ACQUAVIVA, CLAUDIO. - Quinto generale della Compagnia di Gesù, n. ad Atri il 4 sett. 1543, dalla famiglia dei duchi A. Nel 1567, a 24 anni, mentre era cameriere segreto di Pio V, rinunziando ad una carriera cominciata con brillanti auspici, si fece gesuita. Le sue doti attirarono l'attenzione dei superiori che ben presto lo proposero al governo delle province di Napoli e di Roma, finché nel febbr. 1581, a soli 38 anni di età, fu assunto al generalato che tenne per 34 anni, fino alla morte, avvenuta nel 1615. Un così lungo governo fece epoca nella storia dell'Ordine che vide più che raddoppiati i suoi membri (da 5000 a oltre 13.000), le province da 20 salite a 32 e i collegi da 144 a 372. Affrontando risolutamente i problemi che nascevano dall'espansione stessa della Compagnia, l'A. completò l'opera dei predecessori, codificando regole per diversi uffici, promulgando una serie di « ordinazioni » e mantenendo vigorosamente il genuino spirito ignaziano con frequenti esortazioni a tutto l'Ordine. Degne di particolare menzione, per la loro fine e paterna psicologia, sono le sue *Industriae pro Superioribus, ad curandos varios animi morbos*, Firenze 1600.

Promosse l'uso degli esercizi spirituali, e a lui principalmente si deve la redazione del *Directorium*, guida per i direttori dei medesimi (dopo saggi privati, ed. provvisoria inviata in esame alle province, 1591; ed. definitiva, Firenze 1599). Diede grande impulso alle missioni tra gli eretici e gli infedeli, destinandovi gruppi di padri. Con l'attività missionaria l'A. promosse e diresse pure quella scientifica e scolastica, conchiudendo e promulgando (1599) la celebre *Ratio studiorum* (edd. provvisorie o di prova nel 1586 e nel 1591; ed. definitiva, Napoli 1599). L'A. esercitò un influsso molto efficace sulla rigogliosa produzione dei grandi teologi gesuiti post-

tridentini, come sulla costituzione d'una letteratura spirituale propria nella Compagnia. Fu lui pure a dare la spinta (1598) alla preparazione della storia generale della Compagnia (il 1° tomo, per l'Orlandini, uscì nel 1614) ed alla compilazione delle celebri *lettere annue* (anno 1583 sgg.). Seppe poi difendere con grande abilità gli scrittori dell'Ordine impegnati in varie controversie; notevole anzitutto la sua opera in difesa della posizione presa dagli autori della Compagnia nelle questioni della grazia (discussioni sulle opere del Molina e poi del Lessio, Congregazioni *de Auxiliis*, 1602-1607).

Ma dove l'A. grandeggia, è nella difesa dell'istituto o della Compagnia contro gli assalti interni ed esterni. Gruppi piccoli, ma turbolenti di religiosi malcontenti, principalmente spagnoli, tentarono a più riprese d'introdurre nella Compagnia cambiamenti in senso decentralizzante o nazionalistico, circonvenendo all'uopo il re di Spagna e lo stesso Pontefice; ma la quinta Congregazione generale, convocata d'ordine di Clemente VIII per giudicare la condotta dell'A., non poté che riconoscerne la saggezza (1593-94). Penoso era pure stato il contrasto con Sisto V, che avrebbe cambiato il nome ed alcune costituzioni della Compagnia, se non fosse stato prevenuto dalla morte (1590). Si tentò varie volte di disfarsi del generale, facendolo promuovere all'arcivescovato di Napoli (1590), o inviare in Spagna (1596). Queste lotte misero in luce nell'A. un gran dono di prudenza ed una straordinaria serenità.

Il generalato dell'A. è inoltre illustrato dalle insigni opere di numerosi gesuiti, allora viventi, ed ora elevati agli onori degli altari; ricordiamo Luigi Gonzaga, Pietro Canisio, Roberto Bellarmino, Bernardino Realino, il fratello coadiutore Alfonso Rodriguez, i cinque martiri dell'isola di Salsete, fra cui un parente dell'A. (1583), i tre martiri gesuiti giapponesi (1597), e la folta schiera delle vittime dello scisma inglese (1581 e sgg.).

BIBL.: Non esiste una biografia dell'A., ma ne trattano diffusamente tutte le storie della Compagnia. Vedi specialmente: *Historiae Soc. Iesu, pars V sive Claudius*, I (dal Sacchini), Roma 1661; II (dal Jouvancy), Roma 1710; A. Astrain, *Historia de la Comp. de Jesús en la asistencia de España*, III-IV, Madrid 1910-13; E. Rosa, *I Gesuiti. Cenni storici*, 2ª ed., Roma 1930; Sommervogel, I, coll. 480-91; VIII, col. 1669; C. Schlesinger, *Jesuitenportrats*, Ratisbona s. a., pp. 35-81; E. Rivière, *Acquaviva* in DHG, I, coll. 354-58; P. Dudon, *Aquaviva*, in DSp, I, coll. 829-34; J. de Guibert, *Le généralat de Claude Aquaviva. Sa place dans l'histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus*, in *Archivum historicum Soc. Iesu*, 10 (1934), pp. 60-93. - Per il cognome « Acquaviva » e non « Aquaviva » e la famiglia, cf. V. Spreti, *Enciclopedia storico-nobiliare italiana*, I, Milano 1928, pp. 312-13. Edmondo Lamalle

ACQUAVIVA, DIOCESI di. - Nel sinodo romano del 465 e nei seguenti fino al 502 compaiono rispettivamente due vescovi, Paolo e Benigno, col titolo di A.

F. Ughelli scriveva, nel sec. XVII, che alcuni collocavano allora quella sede vescovile nella Campania, altri invece nelle Puglie e altri ancora nell'Etruria romana. All'opinione di questi ultimi sottoscrisse l'Ughelli, mentre in tempi più vicini ai nostri T. Mommsen non seppe decidersi tra l'Etruria e le Puglie. L. Duchesne tiene per l'Etruria, ma rimane con qualche incertezza, mentre De Vit non esita ad abbracciare l'opinione dell'Ughelli, come ha fatto recentemente F. Lanzoni, quando J. Fraikin parteggiava ancora per le Puglie.

A. nell'Etruria era una « mutatio » (stazione) della via Flaminia, non lontana da Civita Castellana, ad oriente del Soratte. Il suo territorio ecclesiastico doveva estendersi lungo la via consolare, in direzione della diocesi di Roma. È probabile che gli antichi cimiteri cristiani di Rignano e Morlupo, nella regione dei Capenati, appartenessero alla diocesi di A., che dopo il 502 scomparve. Il suo territorio fu probabilmente annesso alla diocesi di Porto.

BIBL.: Ughelli, X, col. 15; V. De Vit, *Onomasticon*, I, Prato 1849, p. 398; L. Duchesne, *Le sedi episcopali dell'antico ducato di Roma*, in *Archivio della R. Soc. Rom. di Storia Patria*, 15 (1892), pp. 491-92; Th. Mommsen, *Cassiodorii Variae*, in MGH, *Auctores antiquiss.*, XII, p. 503; J. Fraikin, s. v. in DHG, I, coll. 363-64; Lanzoni, pp. 516-19; E. Martinori, *Via Flaminia*, Roma 1929, pp. 74-78. Benedetto Pesci

ACQUAVIVA, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Napoli nel 1665, m. a Roma nel 1725. Nel 1689 fu nominato da Innocenzo XI vicelegato a Ferrara e in seguito inquisitore a Malta. Sotto Innocenzo XII divenne primo maestro di camera e quindi, poco prima che scoppiasse la guerra di successione, nunzio presso la corte spagnola. Appoggiò il partito di Filippo V e, per supplire alle spese della guerra, sacrificò la sua argenteria che mandò alla zecca a coniare. Il 17 maggio 1706 fu eletto da Clemente XI cardinale del titolo di S. Bartolomeo all'Isola, cambiato più tardi in quello di S. Cecilia, la cui chiesa fu da lui restaurata. Filippo V lo nominò ministro e protettore del regno di Spagna presso la S. Sede. Fu sepolto nella chiesa di S. Cecilia.

BIBL.: Pastor, XV, pp. 103-771, passim; P. Richard, s. v. in DHG, I, coll. 358-59. Emma Santovito

ACQUAVIVA, GIULIO. - Cardinale, figlio di Giovanni Giacomo, decimo duca d'Atri, fratello del cardinale Ottavio, di Orazio vescovo e di Rodolfo gesuita e martire; n. nel 1546, m. a Roma il 21 luglio 1574. Fu, quale referendario del Papa, mandato in Spagna nel 1568 per porgere le condoglianze a Filippo II in occasione della morte della regina. Venne creato cardinale il 9 maggio 1570. Di vita intemerata, fu molto rimpianto alla sua morte.

BIBL.: Eubel, p. 44; Pastor, VIII, pp. 116-295. Giovanni Meseguer

ACQUAVIVA, MARCELLO. - N. nel 1531 da nobile famiglia napoletana, m. in S. Omero negli Abruzzi il 18 marzo 1617. Fu creato arcivescovo di Otranto da Sisto V il 25 febbr. del 1586. Fu inviato come nunzio prima presso la repubblica di Venezia e poi, nel 1590, presso i duchi di Savoia che tentò di far riconciliare con Enrico IV. Nel 1595 fu mandato da Clemente VIII a Bologna in qualità di governatore e vicelegato, ma ottenne di essere esonerato da tale carica appena quattro mesi dopo.

BIBL.: P. Litta, *Famiglie celebri italiane*, I, Milano 1819; L. Maggiulli, *Otranto*, Lecce 1893, pp. 233-34; H. Blaudet, *Les nonciatures apost. permanentes*, Helsinki 1910, p. 251, indice. Emma Santovito

ACQUAVIVA, OTTAVIO, *senior*. - Cardinale n. a Napoli nel 1560, m. ivi nel 1612. Chiamato a Roma da Sisto V, fu nominato, nel 1589, vicelegato del Patrimonio. Maggiordomo di Gregorio XIII, fu da questi, il 16 marzo 1591, creato cardinale e destinato legato della Campania. Con le stesse mansioni lo inviò Clemente VIII, nell'ott. 1593, ad Avignone, ove riorganizzò la giustizia ed incontrò non poche difficoltà da parte dei protestanti.

Nel periodo della sua delegazione avvenne la conversione di Enrico IV. Tornato, nel 1597, in Roma, ebbe accoglienze solenni dalla popolazione e fu nominato, nel 1605, da Leone XI, arcivescovo di Napoli. Pastore zelante e caritatevole, si distinse particolarmente nel tempo della carestia; soccorse premurosamente i poveri, dotò il Monte di Pietà, ampliò le rendite del capitolo ed eresse due conventi per i Frati minori. Lasciò varie opere manoscritte, tra le quali una sulla *Summa* di s. Tommaso.

BIBL.: L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, V, Roma 1733, pp. 317-20; Pastor, XI pp. 9-765, passim; P. Richard, s. v. in DHG, I, col. 360. Mario De Camillis

ACQUAVIVA, OTTAVIO, *junior*. - Cardinale, n. a Napoli nel 1608, m. a Roma nel 1674. Governatore di Jesi (1638), Orvieto (1642) ed Ancona (1643), difese queste due ultime città contro gli attacchi dei Farnesi durante la guerra di Castro.

Chiamato a Roma da Innocenzo XI, fu nominato segretario della Congregazione delle Acque finché tornò al governo amministrativo prima del Patrimonio e poi di Castro. Elevato alla porpora nel marzo 1654 col titolo di S. Bartolomeo all'Isola, che mutò poi in quello di S. Cecilia, fu ben presto destinato a reggere la legazione di Bologna e vi rimase fino al 1658. In questa città ricevette, nel 1655, Cristina di Svezia in viaggio per Roma.

BIBL.: Pastor, XIV, 1, pp. 145, 313; P. Richard, s. v. in DHG, I, col. 360. Mario De Camillis

ACQUAVIVA, RODOLFO, beato. - Missionario e martire gesuita, n. ad Atri il 2 ott. 1550, figlio del duca di Atri Giangirolamo, nipote di Claudio Acquaviva, quinto generale della Compagnia di Gesù. Dovette vincere l'opposizione della famiglia per entrare nel 1568 nel noviziato di Roma, dove ebbe compagno s. Stanislao Kostka. Ottenute le missioni, partì da Roma nel 1577, ricevendo a Lisbona l'ordinazione sacerdotale, e sbarcò a Goa nel nov. 1578. Alla fine dell'anno seguente, era messo alla testa della piccola missione inviata alla corte del « Gran Mogor » Akbar a Fatehpur Krisi. Vi rimase tre anni, anche quando il suo compagno Antonio Monserrate tornò a Goa; imparò il persiano e si guadagnò con l'austerità della vita e la sua ardente convinzione la benevolenza del sovrano, ma non poté vincere l'opposizione dei musulmani né fare conversioni. La sua missione ha pure importanza per l'introduzione alla corte dei sultani indiani dell'arte europea (pitture italiane ed incisioni fiamminghe, che vennero imitate dai pittori di corte). Di ritorno a Goa nel febbr. 1583, l'A. fu nominato superiore della missione nell'isola di Salsete, presso Goa. Ma dopo appena una settimana, fu ucciso a Cuncolim (27 luglio 1583) con i compagni padri Alfonso Pacheco, spagnolo, e Pietro Berno, di Ascona del Ticino, Antonio Francisco e fr. Francesco Aranha portoghesi. Fu beatificato con essi da Leone XIII nel 1893.

BIBL.: D. Bartoli, *Missione al Gran Mogor del padre R. A., sua vita e morte*, Roma 1663 (moltissime ristampe anche ai giorni nostri); N. Angelini, *Istoria della vita e della morte dei beati R. A....*, Roma 1893; F. Goldie, *First Christian Mission to the Great Mogul*, Dublino 1897; E. Rivière, s. v. in DHG, I, coll. 360-61; *The Commentary of Father Monserrate on his journey to the Court of Akbar*, ed. J. S. Hoyland e S. N. Banerjee, Calcutta 1922; E. Maclagan, *The Jesuits and the Great Mogul*, Londra 1932. Edmondo Lamalle

ACQUAVIVA, TROIANO. - Cardinale n. a Napoli il 24 genn. 1696, m. a Roma il 24 marzo 1747. Nominato da Clemente XI vicelegato di Bologna e da Innocenzo XIII governatore di Ancona, fu chiamato da Benedetto XIII all'ufficio di maestro di camera. Divenuto maggiordomo, fu eletto arcivescovo titolare di Larissa e, creato cardinale nel 1732 da Clemente XII, legò il suo nome al titolo assegnatogli di S. Cecilia, compiendovi restauri poco felici che alterarono le linee del tempio.

Ambasciatore di Spagna a Roma ed amicissimo di Carlo III, fu incaricato di affari del regno di Napoli presso la corte pontificia e si distinse per la forte propensione dimostrata verso le massime del Tanucci e per la stipulazione del concordato (1741), che sottometteva il clero alle imposte, garantendo al potere civile la preponderanza nelle nomine dei benefici. Dal 1739 alla morte fu arcivescovo di Monreale.

BIBL.: Pastor, XV, pp. 665, 717; P. Richard, s. v. in DHG, I, coll. 362-63. Mario De Camillis

(fot. Arch. Mus. Gall. Vaticani)

ACQUERELLO - *Deposizione*, dalla « Via Crucis » di F. Overbeck. Roma, Cappella del Palazzo Lateranense.

ACQUEDOTTI, VITALE. - Monaco del monastero camaldolese di S. Apollinare in Classe. Lasciò un'opera manoscritta dal titolo *De antiquitate Classitanae Urbis atque aedificatione Templi Ravennatis Commentarius* o *De aedificatione et mirabilibus aedis divi apostolici Apollinaris in civitate olim Classensi*, dedicato al card. Francesco Soderini nel 1511.

BIBL.: F. Ginanni, *Memorie storico-critiche degli scrittori ravennati*, I, Faenza 1750, p. 12; G. B. Mittarelli e A. Costadoni, *Annales Camaldulensium*, Venezia 1755-73: I, p. 25 e VII, p. 412 sg.. Enrico Josi

ACQUERELLO. - Modo di dipingere su fondo bianco o molto chiaro mediante colori trasparenti, preparati con gomma arabica e glicerina e sciolti con acqua, in modo che, senza ricorrere a biacche, i chiari siano dati dal fondo lasciato scoperto o leggermente velato. Taluni usano trarre fuori i bianchi più puri con l'uso del raschiatoio. È opportuno conservare gli a., dal momento che son quasi sempre di piccole dimensioni, sotto vetro e non lasciarli esposti ai raggi del sole (v. anche GUAZZO).

Questa tecnica, che i Cinesi hanno adoperato sulla seta fino dal III sec. a. C., è stata praticata anche presso di noi soprattutto per schizzi e bozzetti o per colorire stampe e disegni. A cominciare dal sec. XVIII, in Olanda, in Inghilterra, in Italia e altrove, è stata adoperata con sottili accorgimenti da artisti specializzati che hanno costituito società e organizzato mostre.

Ha limitata applicazione nel campo dell'arte sacra, cui può dare carteglioria, ex-voto, immaginette. L'Overbeck ha dipinto ad acquerello le stazioni di una *Via Crucis*. - Vedi Tav. XXI.

BIBL.: C. Viguier, *Nouveau manuel complet de miniature, de gouache, de lavis à la sépia, de l'aquarelle, et de peinture à la cire*, Parigi 1845; H. M. Cundall, *A History of British Watercolour painting*, Londra 1929; S. Ricci, *L'a. nella grande arte italiana*, Milano s. a. Corrado Mezzana

ACQUE e STRADE, CONGREGAZIONE DELLE: v. CONGREGAZIONI PONTIFICIE.

ACQUI, DIOCESI di. - Città del Piemonte, sulla Bormida, affluente del Po, nell'alto Monferrato. È l'antica *Aquae Statiellae*, centro dei Liguri Statielli, sottomessi dai Romani verso il 163 a. C. Fu municipio romano compreso nella *Regio IX* e la sua posizione geografica contribuì a renderla in breve economicamente fiorente. Molti monumenti attestano il grado di civiltà raggiunto da A., fra i quali i ruderi di un grandioso acquedotto lungo 14 km., che convogliava in città le acque dell'Erro. Dopo le invasioni dei Goti, A. fu, nel 568, occupata dai Longobardi ed elevata a ducato, soggetto a quello più importante di Asti. Carlomagno le prepose, più tardi, come alle altre città, un conte. L'erezione del vescovato di Alessandria (1175), la cui estensione territoriale avvenne ai danni di A., fu causa di guerre tra le due città vicine ed A. fu spesso costretta a ricorrere all'aiuto del marchese di Monferrato e allo stesso Federico II che riuscì, nel 1224, a far stipulare un trattato di pace tra le due contendenti. Saccheggiata da Carlo d'Angiò (1273), fu ripresa dai marchesi di Monferrato e, dopo alterne vicende e contese, rimase sotto la loro signoria. Nel 1533, spentosi l'ultimo marchese di Monferrato (Giangiorgio Paleologo), il marchesato passò ai Gonzaga di Mantova. Nel sec. XVII fu ripetutamente occupata dagli Spagnoli e dai Francesi; nel 1746 passò a Carlo Emanuele III di Savoia. Devastata dalla peste nel 1630-31, subì altri danni all'epoca delle guerre napoleoniche.

A., famosa per le acque termali di cui è ricchissima, fa parte della provincia di Alessandria e conta 16.553 ab. Possiede bei palazzi, tra cui quello episcopale, del sec. XV; la cattedrale, iniziata dal vescovo Primo, è attribuita a s. Guido, che probabilmente la completò ed inaugurò nel 1067, dedicandola alla Vergine Assunta. Notevoli vicende ne hanno alterato la primitiva struttura lombardesca. Sul portale spicca la lunetta con bassorilievi di Antonio Pilacorta da Lugano, raffigurante l'Assunzione della Vergine. La parte absidale pone in evidenza il primitivo carattere romanico. Il campanile, in cotto, è del sec. XIII.

La diocesi di A. fu istituita verso la fine del sec. IV. Il primo vescovo che la tradizione ricordi è s. Maggiorino ed è probabile che la tradizione risponda alla realtà, perchè il catalogo pontificale, compilato verso la fine del sec. XI, sembra degno di fede (F. Savio, pp. 9-16). L'epoca del suo pontificato è incerta; il suo corpo, sepolto dapprima in S. Pietro, fu poi trasportato nella Cattedrale, ove sono andate perdute le tracce del sepolcro. Un'iscrizione funebre dell'antica cattedrale (S. Pietro), dove venivano sepolti i vescovi, ricorda il nome di Ditario, m. nel 488. La serie sicura si inizia nel 680 con Valentino. La cattedrale fu dal vescovo Dudone trasferita dalla chiesa di S. Pietro *extra muros*, costruita dai re longobardi Ariperto e Liutprando, a S. Maria. S. Pietro, bruciata dai Saraceni e ricostruita dal vescovo s. Guido, venne da lui concessa ai monaci benedettini, che vi ebbero un monastero fiorente fino al sec. XV. Patrono della città è s. Guido, vescovo dal 1034 al 1070, la cui festa viene celebrata la seconda domenica di luglio; il culto *ab immemorabili* venne approvato dalla S. Congregazione dei Riti nel 1853. Figlio dei conti d'Acquesana, egli dotò la diocesi di beni ed arricchì la città di monumenti e di monasteri, tra i quali quello di S. Maria, presso la Cattedrale, per le religiose benedettine.

(*Gab. Fotogr. Naz.*)
ACQUI - Esterno della chiesa di S. Pietro (sec. XII).

Suffraganea di Milano prima, e dal 1805 di Torino, la diocesi di A. conta 180.000 ab., dei quali 179.800 cattolici; comprende 90 comuni in provincia di Alessandria, 23 in quella di Genova, 1 in quella di Cuneo, 147 parrocchie, 267 sacerdoti diocesani, 46 regolari e 59 secolari.

BIBL.: Ughelli, IV, pp. 526-31; G. B. Moriondo, *Monumenta Aquensia*, 2 voll., Torino 1789-90; *Rivista di storia, arte, archeologia della prov. di Alessandria*, passim; G. Casalis, *Dizionario storico, statistico, commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, I, Torino 1833, p. 37 sgg.; P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873; O. Jozzi, *Storia della Chiesa e dei Vescovi di A.*, Acqui 1880; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. Il Piemonte dalle origini al 1300*, Torino 1898, pp. 9-48; Lanzoni, pp. 828-29, 1060. Per una bibl. esauriente rimandiamo all'opera di A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, II, Torino 1891, pp. 12-43. Noemi Crostarosa Scipioni

ACQUOY, JOHANNES GERHARDUS RIJK. - Storico ecclesiastico olandese, n. ad Amsterdam il 3 genn. 1829, m. a Leida il 15 dic. 1896. Dottore in teologia all'Università di Leida nel 1857 con una dissertazione che lo rivelò valente studioso di storia, l'A. è noto soprattutto per la sua monumentale storia del monastero di Windesheim. Nel 1881 fu chiamato a co-

prire presso l'Università di Leida la cattedra di storia del cristianesimo, succedendo al Rauwenhoff.

Tra le sue opere ricordiamo : *Gerardi Magni epistolae XIV, e codice regio Hagano nunc primum editae et perpetua annotatione qua melius et ipse et tempora ejus cognoscantur, instructae*, Amsterdam 1857 ; *Het Klooster te Windesheim*, 3 voll., Utrecht 1875-86; *Handleiding tot de Kerkgeschiedvorsching en Kerkgeschiedschrijving*, 's Gravenhage 1894 (2ª ed., ivi 1910).

BIBL.: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, II, 8-10.

Silvio Furlani

ACRA (AKRA : gr. Ἄκρα « fortezza »). - Cittadella fatta erigere dal re di Siria Antioco IV Epifane nell'interno di Gerusalemme, verso il 168 a. C., per stanziarvi una guarnigione di sicurezza.

La sua ubicazione precisa è stata molto discussa. In genere gli studiosi, credendo fondarsi sui dati di Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, I, 1, 4; 2, 2; V, 4, 1; *Ant. Iud.*, XII, 5, 4; 7, 6; 9, 3; 10, 5; XIII, 1, 3; 6, 7), collocano l'A. a sud del Tempio, sulla cresta del colle Ophel, a ovest della fontana di Gihon, e pensano pure che essa sia stata distrutta da Simone Maccabeo. Recentemente però il p. Vincent, riesaminati i testi di Giuseppe sia in confronto coi dati del *I Mach.* (1, 33-38; 4, 37-61; 12, 35-37; 13, 52; 14, 36-37), sia in base alle esigenze topografiche, l'ha posta sul promontorio nord-est dell'alta collina occidentale. Di là (e non dal troppo basso Ophel) essa poteva dominare la collina del Tempio a oriente, e il nuovo quartiere che si estendeva a nord-ovest. L'A. rimase in mano dei Siri per un quarto di secolo. Dopo vani tentativi dei primi due Maccabei, Giuda (*I Mach.* 6, 19) e Gionata (*ibid.* 11, 20-22 . 41; 12, 35-37), solo Simone riuscì ad occuparla nel 142 (*ibid.* 13, 49-52), coronando così l'opera maccabaica della liberazione dall'aborrito giogo seleucida. E poiché sappiamo ancora da Giuseppe (*Ant. Iud.* XX, 8, 11) che il palazzo dei principi asmonei sorse in quello stesso luogo, è facile concludere che esso non fosse altro che l'A., non distrutta da Simone, ma trasformata, probabilmente sotto Alessandro Janneo (103-76) o Alessandra (76-67).

BIBL.: F. M. Abel, *Topographie des campagnes machabaïques: Capitulation de l'A.*, in *Revue Biblique*, 35 (1926), pp. 518-26; L. H. Vincent, *A.*, in *Revue Biblique*, 43 (1934), pp. 205-36.

Gaetano M. Perrella

ACRABATANE : v. ACRABBIM.

ACRABBIM (ebr. *Ma'aleh 'aqrabbîm* « salita degli scorpioni »). - Località situata tra il Mar Morto e il deserto di Sin (*Num.* 34, 3-4; *Ios.* 15, 2-3), sulla via che da Sela (Petra) saliva a Hebron (*Iudc.* 1, 36). Segnava il confine meridionale della Terra Promessa (*Num.* 34, 4) e della tribù di Giuda (*Ios.* 15, 3), come pure il confine del territorio degli Amorriti (*Iudc.* 1, 36). Viene comunemente identificata con la gola montana di Naqb eṣ-Ṣafa (a 466 m. sul mare) a sud-ovest del Mar Morto. La regione circostante fu più tardi chiamata *Acrabattene* (Ἀκραβαττίνη; Volgata : *Acrabathane*); Giuda Maccabeo vi sconfisse gli Idumei (*I Mach.* 5, 3).

L'A. mentovata da Eusebio e s. Girolamo, *De situ et nominibus locorum hebr.* (PL 23, 866), a 9 miglia a oriente di Naplusa, corrisponderebbe all'odierno villaggio di 'Aqrabēh a sud-est di Naplusa e sembra coincidere con la toparchia Acrabattene che Plinio (*Hist. Nat.* V, 14) e Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.* II, 20, 4; III, 3, 5; IV, 9, 3) pongono in Giudea.

Gaetano M. Perrella

ACRI, FRANCESCO. - Filosofo, n. a Catanzaro il 19 marzo 1834, m. a Bologna il 21 nov. 1913. È comunemente riconosciuto come il più cospicuo rappresentante in Italia dello spiritualismo cristiano nella seconda metà dell'Ottocento, anche se sulla sua speculazione i giudizi non sono concordi. Iniziato alla filosofia dalla lettura del Gioberti, ne derivò quella inclinazione al platonismo che sarà la sua caratteristica, mentre un soggiorno in Germania, durante il quale ascoltò Trendelenburg, gli facilitò la conoscenza delle più recenti correnti di pensiero. Ordinario di filosofia all'Università di Bologna dal 1871, egli, poco preoccupandosi di una costruzione sistematica personale, fu energico assertore di una visione del mondo e delle cose che si potrebbe chiamare idealismo cristiano, connubio originale di platonismo e agostinianesimo, egualmente lontano e contrario al determinismo scientifico e all'agnosticismo metafisico allora imperanti. E la difesa dei valori dello spirito (che ebbe talora risonanze in larghi strati culturali, come nelle polemiche con Imbriani, Spaventa, Fiorentino, per cui cf. F. Fiorentino, *La filosofia contemporanea in Italia*, Napoli 1876) era nell'A., oltre e più che la giustificazione di una posizione filosofica, la coerenza al suo credo cattolico cui informò sempre la vita.

La produzione scientifica dell'A., se la si paragona alla sua lunga vita, non è cospicua ed è piuttosto frammentaria. Egli stesso raccolse il meglio delle sue pubblicazioni in quattro volumi antologici : 1) *Videmus in aenigmate*, Bologna 1907; 2) *Amore, dolore, fede*, ivi 1908; 3) *Dialettica turbata*, ivi 1911 ; 4) *Dialettica serena*, Rocca S. Casciano 1917 (edito postumo a cura del figlio Umberto). Il primo di questi volumi, che può ritenersi l'opera più geniale e profonda dell'A., svolge principalmente la sua dottrina sulle idee, già anteriormente esposta in *Abbozzo d'una teoria delle idee*, Palermo 1870. La sua concezione postula nella percezione una certa intuizione di Dio (reminiscenza giobertiana e rosminiana adattata), come condizione perché la mente possa trasformare la percezione in idea e intendere la cosa percepita. D'altra parte sostiene l'impossibilità di una cognizione adeguata di una qualunque cosa per le infinite relazioni di ogni idea. « Il tutto è in tutto e le menti il tutto non lo vedono » sembra la formola riassuntiva del pensiero dell'A. Egli tuttavia non può essere accusato di scetticismo in quanto crede ottenere dalla intuizione mistica ciò che non stima possibile alla sola ragione (cf. E. Chiocchetti, *Il sistema filosofico dell'A.*, in *Riv. Filosofia Neosc.*, 5 [1913], pp. 566-81).

L'opera maggiore dell'A. è però la sua traduzione di Platone, la più bella che si abbia in Italia. In forma elettissima, che alle volte appare anche soverchiamente preziosa, egli fa risentire e rivivere Platone, così da renderne l'anima rispecchiandola nella propria. La 1ª ed. dei 12 dialoghi tradotti dall'A. fu stampata in 3 voll. a Milano nel 1914; migliore l'ed. curata a Milano nel 1921 dalla Libr. Ed. Pop. Ital. Notevoli in essa due scritti originali, che possono considerarsi quali premesse agli stessi dialoghi : 1) *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare uno scrittore, qualunque egli sia e specialmente Platone*; 2) *Ragionamenti contro ai veristi filosofici, politici e poeti.*

BIBL.: R. Mondolfo, *F. A. e il suo pensiero*, Bologna 1914; V. Pugliese, *F. A.*, Catanzaro 1923; F. Meda, *F. A.*, Milano 1923; F. Calderaro, *F. A. e il suo spiritualismo*, Roma 1941.

Felicissimo Tinivella

ACRI, SAN GIOVANNI D' : v. SAN GIOVANNI D'ACRI.

ACRIDA (*Achris*; slavo *Ohrid*; albanese *Ohri*, ital. *Ocrida*). - Città vescovile succeduta all'antica Licnido; comincia ad essere nominata in epoca bulgara, quando, erettavi una cattedrale da re Boris-Michele poco dopo la sua conversione al cristianesimo (circa l'870), divenne (886 ?) il centro d'azione di s. Clemente, discepolo dei ss. Cirillo e Metodio, che vi fu anche vescovo (893). Da allora notizie contraddittorie la fanno ora semplice vescovato, ora patriarcato per la Bulgaria. Ma da quando (997-98) re Samuele vi trasferì la capitale, è certo che ivi fu anche il trono patriarcale, dal quale dovette dipendere la maggior parte delle altre 30 sedi che contò la Bulgaria nella sua massima estensione.

L'epoca del grande splendore di A. non fu lunga, perché nel 1018 o 1019 la città con tutto il territorio già bulgaro fu riconquistata all'impero bizantino. Il titolo di patriarca scomparirà (tra il 1019 e 1033), e si farà presto consuetudine (1037) l'eleggervi a titolare un greco. Tuttavia l'organismo complessivo di 32 vescovati nelle antiche province di Macedonia, Dardania ed Epiro Nuova e Vecchia venne conservato, con A. a capo, conferendoglisi l'autocefalia con esenzione dal patriarcato costantinopolitano e titolo arcivescovile (1018 e 1043). In questo periodo, A. vanta due grandi titolari in Teofilatto, scrittore di gran fama anche in Occidente (dopo il 1078-1111), e Giovanni Comneno, rampollo di stirpe imperiale (ca. 1140-57).

Caduto l'impero greco (1204), A. con larga estensione di territorio fece parte del « despotato » d'Epiro, figurandovi come la principale sede di fronte anche a Durazzo e Naupatto. Grande splendore le diede l'arcivescovo Demetrio Chomatiano (ca. 1216-35), con la sua apprezzata scienza canonica. Contemporaneamente, A. perdette il territorio serbo passato a formare giurisdizione autonoma sotto un arcivescovato locale (1219). Seguì un'epoca di decadenza spirituale, per quanto l'ostilità all'unione con Roma valesse ad A. un'estensione di giurisdizione sulla Valacchia (1439-66) e la Moldavia (1439 - fine sec. XVI), e tra la fine del sec. XVII e il principio del XVIII anche su Durazzo. Dal 1548 al 1586 vediamo il patriarca di A. nominare e ordinare vescovi per i Greci e gli Albanesi d'Italia, probabilmente col consenso del Papa. Tale avvicinamento all'unità, se non fu molto profondo e fruttuoso, si ripeté varie volte fino al 1670. D'altra parte si assiste anche, con frutto non maggiore, a un tentativo da parte di Roma di istituire un arcivescovato latino di A., che contò tre titolari in 28 anni (1647-75). La storia di questa importante sede si può dire finisca catastroficamente con l'abolizione dell'arcivescovato e patriarcato e dello stesso episcopato, decisa dal patriarcato di Costantinopoli ed accettata dal presule e dal clero locale nel 1767.

BIBL.: H. Gelzer, *Das Patriarchat von Achrida*, Lipsia 1902; A. P. I. Snegarov, *Istorija na okridskaia arkiepiskopija-patriarsiia*, Sofia 1924-36; A. P. Péchayre, *L'archevêché d'Ochrida de 1394 à 1767*, in *Echos d'Orient*, 39 (1936), p. 183 sgg. ; id., *Les archevêques d'Ochrida et leurs relations avec l'Occident à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe ibid.*, 40 (1937), p. 398 sgg.; I. Dujčev, *Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII*, in *Orientalia Christiana Analecta*, CXI, Roma 1937. Giuseppe Valentini

ACROPOLITA, COSTANTINO : v. COSTANTINO ACROPOLITA.

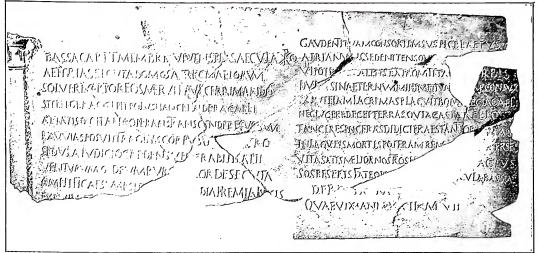
ACROPOLITA, GIORGIO: v. GIORGIO ACROPOLITA.

ACROSTICO. - È una composizione poetica figurata, nella quale le lettere iniziali o finali (in questo caso si dice più propriamente *telestico*) dei versi, lette verticalmente, dànno un senso. L'origine di questa ingegnosità o frivolezza era attribuita ad Epicarmo od anche alle Sibille, nei cui carmi fu molto usata. Difatti il primo a. cristiano si trova fra i carmi attribuiti alla Sibilla Eritrea (*Orac. Sibyll.*, VIII, 217 sgg. menzionato anche da Costantino nel suo discorso ai padri di Nicea), ove trentaquattro versi dànno il motto Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ Σταυρός, e le iniziali di queste stesse parole la parola mistica ΙΧΘΥΣ (v.), che poi compare molte altre volte in a. Pare che questo a. sia stato composto ad Alessandria (sec. II). Si è creduto che la figura del pesce, quale simbolo di Cristo, si debba porre in relazione con esso, ma è ipotesi priva di fondamento. Basti ricordare l'espressione di Tertulliano: «nos pisciculi, secundum ἰχθὺν nostrum Iesum Christum, in aqua nascimur » (*De Baptismo*, 1).

Del predetto a. diamo ora il testo greco (J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina:* CB, VIII, Berlino 1902, pp. 153-57) seguito dalla versione :

Ι δρώσει δὲ χθών, κρίσεως σημεῖον ὅτ' ἔσται.
Η ξει δ' οὐρανόθεν βασιλεὺς αἰῶσιν ὁ μέλλων
Σ άρκα παρὼν πᾶσαν κρῖναι καὶ κόσμον ἅπαντα.
Ο ψονται δὲ θεὸν μέροπες πιστοὶ καὶ ἄπιστοι
Υ ψιστον μετὰ τῶν ἁγίων ἐπὶ τέρμα χρόνοιο.
Σ αρκοφόρων δ' ἀνδρῶν ψυχὰς ἐπὶ βήματι κρινεῖ,
Χ έρσος ὅταν ποτὲ κόσμος ὅλος καὶ ἄκανθα γένηται.
Ρ ίψουσιν δ' εἴδωλα βροτοὶ καὶ πλοῦτον ἅπαντα,
Ε κκαύσει δὲ τὸ πῦρ γῆν οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν
Ι χνεῦον, ῥήξει τε πύλας εἱρκτῆς Ἀίδαο.
Σ ὰρξ τότε πᾶσα νεκρῶν ἐς ἐλευθέριον φάος ἥξει
Τ ῶν ἁγίων· ἀνόμους δὲ τὸ πῦρ αἰῶσιν ἐλέγξει.
Ο ππόσα τις πράξας ἔλαθεν, τότε πάντα λαλήσει·
Σ τήθεα γὰρ ζοφόεντα θεὸς φωστῆρσιν ἀνοίξει.
Θ ρῆνος δ' ἐκ πάντων ἔσται καὶ βρυγμὸς ὀδόντων.
Ε κλείψει σέλας ἠελίου ἄστρων τε χορεῖαι.
Ο ὐρανὸν εἱλίξει· μήνης δέ τε φέγγος ὀλεῖται.
Υ ψώσει δὲ φάραγγας, ὀλεῖ δ' ὑψώματα βουνῶν,
Υ ψος δ' οὐκέτι λυγρὸν ἐν ἀνθρώποισι φανεῖται.
Ι σα δ' ὄρη πεδίοις ἔσται καὶ πᾶσα θάλασσα
Ο ὐκέτι πλοῦν ἕξει. γῆ γὰρ φρυχθεῖσα τότ' ἔσται
Σ ὺν πηγαῖς, ποταμοί τε καχλάζοντες λείψουσιν.
Σ άλπιγξ δ' οὐρανόθεν φωνὴν πολύθρηνον ἀφήσει
Ω ρύουσα μύσος μελέων καὶ πήματα κόσμου.
Τ αρτάρεον δὲ χάος δείξει τότε γαῖα χανοῦσα.
Η ξουσιν δ' ἐπὶ βῆμα θεοῦ βασιλῆος ἅπαντες.
Ρ εύσει δ' οὐρανόθεν ποταμὸς πυρὸς ἠδὲ θεείου.
Σ ῆμα δέ τοι τότε πᾶσι βροτοῖς, σφρηγὶς ἐπίσημος
Τ ὸ ξύλον ἐν πιστοῖς, τὸ κέρας τὸ ποθούμενον ἔσται,
Α νδρῶν εὐσεβέων ζωή, πρόσκομμα δὲ κόσμου,
Υ δασι φωτίζων κλητοὺς ἐν δώδεκα πηγαῖς.
Ρ άβδος ποιμαίνουσα σιδηρείη γε κρατήσει.
Ο ὗτος ὁ νῦν προγραφεὶς ἐν ἀκροστιχίοις θεὸς ἡμῶν
Σ ωτὴρ ἀθάνατος βασιλεύς, ὁ παθὼν ἕνεχ' ἡμῶν.

Suderà la terra, quando sarà il segno del giudizio :
verrà dal cielo il Re dei Secoli, che ha da
giudicare in persona ogni carne e il mondo tutto.
Vedranno Dio i mortali fedeli e infedeli
altissimo con i (suoi) santi al termine del tempo.
Ed (Egli) giudicherà dal suo tribunale le anime degli uomini
vestiti di carne,
quando tutto il mondo diventerà terra arida e spine.
I mortali getteranno via gl'idoli ed ogni ricchezza,
e il fuoco serpeggerà per la terra, pel cielo e pel mare,
e arderà e infrangerà le porte della prigione dell'Ade.
Allora ogni carne di morti uscirà alla luce della libertà
dei santi; mentre il fuoco castigherà gli ingiusti nei secoli.
Tutto quello che uno ha fatto di nascosto allora lo rivelerà:
Dio coi suoi splendori aprirà i petti tenebrosi.
Pianto da tutti sarà e stridore di denti.
Cesserà la luce del sole e la danza degli astri :
Ravvolgerà il cielo e della luna il raggio si spegnerà.
Colmerà i burroni e farà sparire le cime dei colli.
Non più tra gli uomini appariranno faticose alture :
pari saranno i monti al piano : e tutto il mare
non sarà più navigato : ché la terra allora sarà arsa
e con le fonti l'abbandoneranno i fiumi gorgoglianti.
Una tromba dal cielo getterà un suono lugubre,
ruggendo sull'impurità dei miseri e sui mali del mondo.
La terra allora aprendosi farà vedere l'abisso tartareo.
Verranno tutti al tribunale del Dio re.
Scorrerà dal cielo un fiume di fuoco e di zolfo.
Segno sarà allora a tutti i mortali e suggello insigne
la croce per i fedeli, il desiderato corno,
vita degli uomini pii, ma scandalo al mondo,
illuminando i fedeli coll'acque di dodici fonti.
Una ferrea verga come di pastore dominerà.
Questi ora scritto al principio degli acrostici è il Dio nostro,
Salvatore, Re immortale, che ha sofferto per noi.

Pare che l'a. fosse inventato e usato dapprima per imprimere come un sigillo d'autenticità all'opera, e perciò soleva riprodurre il nome dell'autore (ad es. il più antico finora ritrovato dice ΕΥΔΟΞΟΥ ΤΕΧΝΗ, *arte di Eudosso*, il famoso astronomo di Cnido, del 193-190 a. C.), e un altro tramandatoci da Cicerone, *De div.* II, 11, diceva *Q. Ennius fecit*; lo stesso si trova

ACROSTICO - A. latino (*Bassae suae Gaudentius*) nel cimitero di Pretestato - Roma. (propr. E. Josi)

fatto molte volte nelle iscrizioni cristiane antiche occidentali, specialmente italiane: ad es. quella di s. Eusebio di Vercelli dà *Eusebius episcopus et martyr*. Talora il poeta stesso ammonisce espressamente della presenza dell'a.: *revertere per capita versorum et invenies proprium nomen*, ovvero: *nomina sanctorum lector si forte requiris, ex omni versu te littera prima docebit*. Grande uso di a. complicati con telestici e anche mesostici (nel mezzo dei versi) e altri simili giuochi fecero Commodiano (v.), Porfirio Ottaziano (v.), Venanzio Fortunato (v.) nelle loro poesie, e altri poeti medievali; non è esso ignoto neanche a poeti italiani come il Boccaccio.

Affini agli a. sono le composizioni abecedarie (v. ABECEDARI).

BIBL.: Graf, in Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, I, coll. 1200, sgg.; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 356 sgg. - Esempi in E. Diehl, *Inscript. latinae christ. veteres*, Berlino 1925-28, nn. 316, 412, 452; 1029, 1049, 1054, 1097, 1123, 1212, 1356, 1524, 1644, 1675, 1714, 1729, 1768, 3311, 3347, 3421, 3424, 3438, 4839, 4841. Sono acrostici e telestici 1098 e 1234. Esempi pagani in F. Bücheler, *Carmina epigraphica*, Lipsia 1895-1926, nn. 108, 109, 220, 271, 273, 413, 436, 440, 511-516, 569, 570. Antonio Ferrua

ACTA APOSTOLICAE SEDIS. - Bollettino ufficiale (*Commentarium officiale*) della S. Sede, redatto dalla Segreteria di Stato, stampato dalla Tipografia ed edito dalla Libreria Vaticana; si pubblica in fascicoli di periodicità variabile (circa dodici all'anno), che vengono riuniti in volumi annuali e forniti di indici. Ogni fascicolo contiene gli atti del Sommo Pontefice (encicliche, costituzioni, motu propri, brevi, chirografi, lettere, allocuzioni); quindi gli atti delle SS. Congregazioni (decreti, istruzioni, risoluzioni, nomine), dei tribunali (elenco di decisioni, citazioni e simili), delle commissioni pontificie e degli uffici della Curia romana; infine, dà notizia delle udienze concesse dal Papa ai capi di Stato e ai loro rappresentanti, delle concessioni di onorificenze o decorazioni, e dei decessi dei cardinali e dei vescovi. Pubblicò il testo del CIC (vol. II, parte II, 28 giugno 1917). Dal 1929 reca, in lingua italiana, un *Supplemento per le leggi e disposizioni della Città del Vaticano*. Nel citare il titolo del periodico si usa spesso la sigla *AAS*.

La pubblicazione delle leggi pontifice negli AAS costituisce la condizione necessaria per l'entrata in vigore delle leggi medesime. Il can. 9 del CIC dispone infatti che esse entrino in vigore dopo tre mesi dalla data del fascicolo in cui sono pubblicate; salvo che per la loro natura non debbano entrare immediatamente in vigore, o sia stabilito un termine diverso.

Per vari secoli non vi furono norme ben definite sulla promulgazione e pubblicazione delle leggi pontifice, e perciò, secondo i casi, se ne curò la divulgazione mediante la trasmissione del testo ai metropoliti o ai vescovi, o anche (specialmente per alcune collezioni autentiche di decretali) mediante l'invio ad alcune università, fino a che divenne comune (dal sec. XV) l'uso, di cui si ha qualche esempio fin dal sec. XIII, di affiggere le costituzioni pontifice in alcuni luoghi di Roma, considerando tale affissione come pubblicazione legale.

Pio X, accogliendo le proposte fatte dalla commissione per la compilazione del CIC, istituì nel 1908 il periodico ufficiale della S. Sede e stabilì che vi venisse pubblicato il testo degli atti pontifici nonché di quelli dei vari dicasteri della Curia romana, e che tale pubblicazione avesse valore legale come promulgazione degli atti stessi (cost. *Promulgandi*, del 28 sett. 1908, pubblicata all'inizio del primo fascicolo avente la data del 1° genn. 1909).

Con la creazione del nuovo periodico – per la redazione e amministrazione del quale fu emanato in data 5 genn. 1910 un apposito regolamento (cf. AAS, 2 [1910], p. 37) – cessarono le pubblicazioni della rivista ufficiosa dal titolo: *Acta Sanctae Sedis* (v.). Pio Ciprotti

ACTA ARCHELAI. - Relazione di due dispute tenute da Archelao, vescovo di Carcara in Mesopotamia, contro Mani, al tempo di Probo imperatore. Composta in siriaco, ce ne resta solo qualche frammento in greco e una cattiva versione latina della fine del sec. IV. L'autore è un certo Egemonio, il quale scriveva al principio del sec. IV. L'opera ci dà notizie preziose sugli inizi del manicheismo, ma pare che le due dispute che essa riferisce siano puramente fittizie.

BIBL.: S. Girolamo, *De viris inlustribus*, 72; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Liter.*, III, Monaco 1912, pp. 265-69; P. de Labriolle, s. v. *Archelaus de Carchara*, in DHG, III, col. 1542. Testo in PG 10, 1405; ed. critica di Ch. H. Beeson in CB, XVI, Lipsia 1906. Antonio Ferrua

ACTA FACIENTES: v. LAPSI.

ACTA PROCONSULARIA: v. CIPRIANO.

ACTA SANCTAE SEDIS - Periodico mensile, iniziato in Roma nel 1865 dal sacerdote Pietro Avanzini, che ne fu anche il primo direttore, col titolo di

ACTA

EX IIS DECERPTA

QUAE APUD SANCTAM SEDEM

GERUNTUR

IN COMPENDIUM OPPORTUNE REDACTA

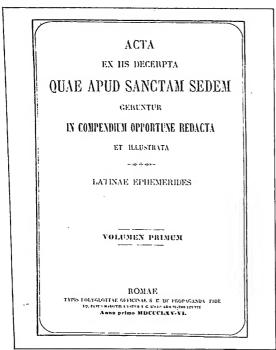
ET ILLUSTRATA

LATINAE EPHEMERIDES

VOLUMEN PRIMUM

ROMAE

TYPIS POLYGLOTTAE OFFICINAE S. C. DE PROPAGANDA FIDE

Anno primo MDCCCLXV-VI.

(fot. Enc. Catt.)

ACTA SANCTAE SEDIS - Frontespizio con titolo primitivo.

Acta ex iis decerpta quae apud S. Sedem geruntur in compendium opportune redacta et illustrata, mutato nel 1870 con quello di *Acta Sanctae Sedis in compendium opportune redacta et illustrata*. Riportava il testo dei più importanti atti del Sommo Pontefice e dei vari dicasteri della Curia romana. Ciascun volume era in fine corredato da indici, e talvolta da appendici che illustravano particolarmente qualcuno degli atti più importanti o trattavano interessanti questioni di diritto canonico. Questo periodico cessò alla fine del 1908, in seguito alla fondazione degli *Acta Apostolicæ Sedis* (v.): tutta la collezione è perciò costituita da 41 voll., oltre ad alcuni tomi contenenti gl'indici di ciascun decennio, e ad un altro, pubblicato nel 1909 a cura di mons. Cesare Pecorari, con gl'indici generali di tutta la collezione. Non aveva carattere ufficiale; ma con rescritto della Sacra Congregazione di Propaganda Fide del 23 maggio 1904 (pubblicato nel vol. 37 [1904], p. 4 del periodico stesso), era stato dichiarato, per il futuro, « autentico e ufficiale, per la pubblicazione degli atti della S. Sede ». Sono quindi autentici i volumi dal 37 al 41. Pio Ciprotti

ACTA SANCTORUM : v. BOLLANDISTI.

ACTION FRANÇAISE. - Movimento politico-sociale, sorto in Francia nel 1899, per iniziativa di Henry Vaugeois. Charles Maurras ne divenne il principale teorico, sulle tracce del maestro del positivismo francese, Auguste Comte. Il movimento ebbe molte aderenze, anche tra i cattolici. Sopravvissuto a varie e complesse vicende, con a capo Léon Daudet e Charles Maurras, riscosse non poca risonanza nella dottrina e nell'azione politico-sociale francese ed anche estera. Strumenti della sua espansione le opere del Maurras e del Daudet e la *Revue d'A.F.* divenuta poi il quotidiano *L'A.F.* (1908).

Il programma politico del movimento, assurto col tempo a vero e proprio partito, era e restava prettamente francese : la restaurazione monarchica in Francia. La lotta però per attuare questo programma venne ad assumere caratteri più universali : l'esaltazione di un « nazionalismo integrale » e il rovesciamento della vita politica e sociale contemporanea, con ogni mezzo e a dispetto di qualsiasi limitazione, fino a prendere atteggiamenti arditamente rivoluzionari. Accanto al movimento politico innovatore ed al partito, stava il sistema filosofico-sociale ispiratore di princìpi e di dottrine ben più ardite e pericolose. I teorici del movimento, con a capo il Maurras, educato cristianamente ma poi divenuto incredulo, ed il Daudet, credente ma romanziere assai spregiudicato, si ispiravano volentieri alle teorie « positiviste ». Nessuna meraviglia dunque se sullo sfondo delle dottrine dell'A. F. troviamo un agnosticismo decisamente ateo ed anticristiano, un naturalismo apertamente pagano, e quindi un inconfondibile amoralismo, dell'individuo come della società, con la conseguente sottrazione dell'individuo e della società all'influsso della legge di Dio e della Chiesa. La proclamata subordinazione della morale e del diritto all'interesse nazionale si spiega appunto sullo sfondo di siffatte dottrine.

Era evidente che il militare nel movimento sotto l'influsso di tali dottrine costituiva un grave pericolo per la fede. Ma non se ne diedero per intesi molti cattolici francesi, non escluse alte personalità del clero, allettati dalle benemerenze che l'A. F. poteva essersi indirettamente acquistate nella lotta contro i persecutori della Chiesa, e abbagliati dalle proteste di assoluto rispetto alla religione ed alle credenze dei singoli aderenti che fiorivano sulla penna dei « maestri ». Di qui il grave equivoco e la non meno grave illusione che s'andava nascostamente producendo nelle anime dei molti cattolici, che, forse in maggioranza, s'erano accodati al movimento o anche al partito. Ma il pericolo più grave e l'illusione più deprecabile incombeva sulla gioventù, non solo francese.

Pericolo, equivoco, illusione che non tardarono a dar alimento a controversie tra le opposte tendenze di chi li denunciava e di chi li disconosceva o li esagerava ripiegandosi sulle opposte e parimenti false idee democratiche o demagogiche; cf. P. Descoqs, *A travers l'oeuvre de M. Ch. Maurras*, in *Etudes*, 120 (1909, III), pp. 153-86, 330-46, 593-641 e 121 (1909, IV), pp. 602-28, 773-86, articoli ristampati poi, con ritocchi ed aggiunte, sotto lo stesso titolo, Parigi 1913; P. Exupère de Prats-De-Molle, *A propos de la politique religieuse de Ch. Maurras*, in *Etudes Franciscaines*, 29 (1913, I), p. 520 sg.; F. Chalanave, *L'A. F. Ses Principes, ses Directions et son Institut. Etude documentaire*, Parigi s. d.; ed ancora altre pubblicazioni del genere che comparvero su riviste o in opuscoli fino al 1927, inserendosi così nella notoria analoga controversia del *Sillon*, chiusasi con la condanna del papa Pio X.

Sintomatico l'episodio che è riportato da F. X. Maquart, *L'A. F. devant le Souverain Pontife*, in *Pourquoi Rome a parlé*, IV, Parigi 1927, p. 257 : « *Les cahiers de l'Association de le Jeunesse Catholique belge* ayant organisé, en 1925, un referendum sur le sujet suivant : Parmi les écrivains des dernières vingt-cinq années, quels sont ceux que vous considérez comme vos maîtres, le plus grand nombre de suffrages était allé à Charles Maurras, tandis que le Cardinal Mercier n'avait obtenu que le dernier rang avec six voix seulement ».

Per queste ragioni le autorità della Chiesa, evitando con ogni cura, come sempre, d'ingerirsi nel programma meramente politico dell'A. F., disapprovarono e condannarono gli errori, dal punto di vista morale e religioso. La condanna era decretata e pronta fin dal 1914; ma ne era stata differita la pubblicazione

(propr. B. Degenhart)

ACQUERELLO DI A. DÜRER (sec. XVI)
Vienna, Albertina.

(propr. B. Degenhart)

ADAMO DORMIENTE
Particolare del bassorilievo di L. Maitani – Orvieto, facciata del Duomo.

« a tempo più propizio ». Questo richiamo cronologico ha la sua importanza, perché smantella l'equivoca tesi dell'A. F., la quale tendeva a mettere in opposizione Pio XI con il suo predecessore Pio X.

D'altronde sono noti i documenti emanati in proposito dall'episcopato francese, nonché dal papa Pio XI e dai vari dicasteri della Curia romana, a cominciare dal 1926 (cf. gli AAS e le principali riviste cattoliche dal 1926 al 1929). Interessanti pure i documenti marginali riportati da F. X. Maquart (*loc. cit.*), perché dimostrano con quanta longanimità, ponderatezza e sollecitudine paterna abbia agito il Papa in una questione tanto complessa e spinosa. Frattanto Pio XI dovette personalmente riesaminare tutta la questione, non avendo potuto procurarsi la posizione, smarrita durante lo sloggiamento degli archivi dell'Indice. Ma le sue conclusioni furono in tutto conformi a quelle del 1914. Ecco come egli si esprimeva in una lettera al card. Andrieu, arcivescovo di Bordeaux, il 5 genn. 1927 (*La documentation catholique*, 17 [1927], col. 139 seg.):

« Il est de toute evidence que Nous aurions employé de tout autres procédés si les documents que Nous publions avaient été à Notre connaissance : mais ce n'est qu'après le jour du Consistoire que Nous les avons eus en Nos mains. Sans doute, il Nous était très pénible de voir opposer (comme on l'a si souvent fait plus ou moins ouvertement) le nom et le prétendue conduite de Notre vénéré Prédécesseur à Notre nom et à Notre conduite vis-à-vis de l'*A. F.*; Nous avions le profond sentiment, dites le presentiment, pour ne pas dire autre chose, qu'une telle opposition ne repondait pas au vrai... mais les documents positifs Nous manquaient, ils Nous ont manqué jusqu'à la toute dernière heure... ils attestent le persévérant jugement de l'Eglise, sur cette grave question. Nous espérons que, révélée à l'heure qu'il est, une telle continuité de jugement suprème de cette Eglise que l'Esprit-Saint appelle *columna et firmamentum veritatis*, suffirait à elle seule à éclairer les esprits, à dissiper les doutes, à tranquilliser les âmes, à ramener partout et en tous la paix ».

Contrastò invece penosamente l'atteggiamento di aperta insubordinazione assunto dagli esponenti del movimento, che non si peritarono di pubblicare un preteso *libro giallo*, in risposta al Vaticano (cf. *Les pièces d'un procès. L'A. F. et le Vatican*, con prefazione di Charles Maurras e Léon Daudet, Parigi 1927; nonché l'esauriente commento che ne fece *La Civiltà Cattolica*, (1927, III, p. 329 sg.). L'A. F. rispose con l'orgoglioso « non possumus » e si lanciò in una campagna di anticlericalismo velenoso. Seguirono allora condanne più formali e più gravi sia da parte della S. Congregazione del S. Uffizio, concernenti il sistema dottrinale non solo del movimento ma anche del giornale stesso e delle leghe, sia da parte della S. Penitenzieria, circa l'interdetto ed il rifiuto dell'assoluzione ai ribelli. Interessante notare che i capi stessi della casa reale di Francia furono a loro volta costretti a sconfessare l'A. F. Più tardi vi fu una lodevole resipiscenza. Fin dal 1938, gli esponenti del movimento si erano rivolti al papa Pio XI per ottenere il ritiro della condanna. La supplica fu ripetuta, con leale ritrattazione e garanzie per l'avvenire, nel 1939, al papa Pio XII, che la accolse ed esaudì (cfr. gli AAS e le principali riviste cattoliche dell'anno 1939).

La lettera del 19 giugno 1939 dell'A. F. al papa Pio XII diceva, fra l'altro : « Nous exprimons la plus sincère tristesse de ce qui a été de notre part irrespectueux, injurieux, et même injuste envers la Personne du Pape, envers le S. Siège et la Hiérarchie Ecclesiastique... Tous ceux d'entre nous, qui sont catholiques, réjettent complètement tout principe et toute théorie contraire aux enseignements de l'Eglise Catholique... ».

Bisogna però tener presente che la misura di clemenza di Pio XII riguardo all'A. F. dopo ripetuti atti di resipiscenza, concerne soltanto il giornale omonimo, lasciando evidentemente sussistere la condanna delle opere del Maurras e del Daudet elencate nel libro dell'Indice.

BIBL.: I provvedimenti delle autorità ecclesiastiche e le relazioni degli esponenti dell'A. F., furono oggetto di commenti, molto istruttivi, da parte delle principali riviste cattoliche. V. tra gli altri: *La questione dell'« A. F. » e le sue ripercussioni*, in *La Civiltà Catt.*, (1927, I), pp. 289-300; *Ancora dell'« A. F. ». Un po' di storia*, *ibid.*, pp. 385-98; *Il « Libro Giallo » di una pretesa potenza. L'« A. F. » et le Vatican*, in *La Civiltà Catt.*, (1927, III), pp. 329-44; *L'equivoco dell'« intelligenza » nell'« A. F. » e il magistero della Chiesa*, *ibid.*, pp. 385-98; H. du Passage, *La lettre de Pie XI au Cardinal Andrieu*, in *Etudes* (1926, IV), pp. 5-13; id., *Un mot sur un incident*, *ibid.*, pp. 621-24; id., *Primauté du Spirituel* (cf. *Prim. du Spir.* di J. Maritain, Parigi 1927), in *Etudes* (1927, III), pp. 542-53; Y. de la Brière, *L'allocution consistoriale* (segue il testo pontif.), in *Etudes* (1927, I), p. 100 sg.; id., *L'Autorité pontificale*, *ibid.*, pp. 129-43; id., (nella cronaca del movimento religioso), in *Etudes*, (1927, II), pp. 102-107, e (1928, III), pp. 613-16; J. Lebreton, *La doctrine di M. Maurras et les Catholiques d'« A.F. »*, in *Etudes* (1927, I), pp. 257-77; P. Doncouer, *La règle de Fidélité*, in *Etudes* (1927, IV), pp. 515-38; id., *L'Eglise perdue et retrouvée* (seguito dall'art. prec.), in *Etudes* (1928, I), pp. 257-77; ed altri ancora. Esaurienti inoltre i commenti di P. Doncoeur, V. Vernardot, E. La Beunie, D. Lallemont, F. X. Maquart, J. Maritain in *Pourquoi Rome a parlé*, Parigi 1927; cf. pure *Clairvoyance de Rome*, Parigi 1929 (degli stessi autori). Agatangelo da Langasco

ACTION POPULAIRE. - Impresa editoriale fondata a Reims (1903) dal gesuita Enrico Leroy allo scopo di pubblicare e diffondere opuscoli brevi e a buon mercato, destinati a far conoscere, con la collaborazione di competenti, il pensiero e l'attività dei cattolici, specie sul terreno sociale.

L'iniziativa ebbe rapido sviluppo; e la serie degli *Opuscoli gialli*, prima mensile, poi trimensile, contava dopo dieci anni migliaia di numeri (Studi generali, Opere sociali, Famiglia, Professione, Opere straniere). Si aggiunsero le *Guides sociaux* (1904), con repertori bibliografici, seguite nel 1911 da un annuario che assurse ad importanza internazionale : *Année sociale internationale* (uscito solo per 4 anni), poi gli opuscoli di azione religiosa. Le esigenze della lotta religiosa, sempre più violenta, facilitarono una larga produzione editoriale : foglietti popolari, tirati a milioni di copie, la *Revue de l'A. P.*, l'*Almanach*, e la rivista *Le Mouvement social* (1909), trasformazione dell'*Association catholique* (v.).

Tanta attività, rafforzata da intensa propaganda del clero e dei professionisti, suscitò la reazione del governo massonico (ministero Caillaux-Malvy), che effettuò perquisizioni (1912) col pretesto che l'A. P. fosse diretta dai Gesuiti. Successero contrasti aspri da parte dei cattolici che si definivano « integristi ». La guerra del 1914 distrusse la sede di Reims e interruppe l'attività dell'A. P. Ripresa nel 1919, essa si è esplicata con l'Istituto di studi e di azione sociale e con la rivista *Dossiers de l'A. P.*, seguita nel 1929 dai *Cahiers d'Action populaire et religieuse*. Dopo la seconda guerra mondiale, che aveva necessariamente ristretta, ma non soppressa, l'attività dell'A. P., ai *Dossiers* furono sostituiti i *Travaux de l'A. P.*, e ripresero i *Cahiers*, e la più ampia divulgazione di opuscoli di attualità.

BIBL.: G. Desbuquois, *L'A. P. son esprit, son travail*, Parigi 1907; G. Goyau, *L'A. P.*, in *Correspondant* (25 giugno 1912). Egilberto Martire

ACTISTÈTI. - Così furono chiamati gli appartenenti ad una setta monofisita strettamente imparentata al giulianesimo o aftartodocetismo (v. AFTARTODOCETI). Gli a. (Ἀκτιστῆται, o meglio, Ἀκτιστῖται) non sono conosciuti che attraverso 4 o 5 righe che ha loro consacrato il sacerdote Timoteo di Costantinopoli nel suo opuscolo *De receptione haereticorum* : PG 136, 4. Gli ortodossi diedero loro tale nome, che è un vero e proprio soprannome, per il

fatto che ritenevano la carne del Cristo non solo incorruttibile, ma anche increata (ἄκτιστος). A questa conclusione essi erano giunti perché, preoccupati di non dividere il Cristo, non volevano tener conto delle due sue nature, dopo la loro unione, e ancor meno delle loro proprietà, e consideravano tutto in funzione della persona del Verbo, che è infatti increata. Gli a. non hanno lasciato traccia alcuna nella storia, e nessuno di essi è passato alla posterità (v. anche MONOFISITI). Martino Jugie

ACTON, Carlo. - Cardinale, n. a Napoli il 6 marzo 1803, m. ivi il 23 giugno 1847. Figlio di Giovanni Acton, ministro di Ferdinando IV di Napoli, fu educato in Inghilterra ove si trasferì nel 1811 alla morte del padre, frequentandovi scuole e precettori protestanti, finché nel 1823 venne a Roma ed entrò nella Pontificia Accademia dei Nobili Ecclesiastici donde uscì prelato. Le sue rare capacità destarono l'attenzione di Leone XII il quale lo inviò a Parigi a far parte di quella nunziatura apostolica, allora retta dal futuro card. Segretario di Stato Lambruschini. Pio VIII richiamò l'A. in Italia nominandolo vicelegato di Bologna, ma poco tempo dopo egli lasciò tale incarico per recarsi in Inghilterra ad assistere alle nozze dell'unica sorella.

Cardinale dell'Ordine dei Preti riservato *in pectore* da Gregorio XVI nel Concistoro del 18 febbr. 1839, fu pubblicato in quello del 24 genn. 1842, e gli fu assegnato il titolo di S. Maria della Pace. Durante la visita dell'imperatore di Russia Nicola I al Papa, nel dic. 1845, il card. A. fu presente alle udienze concesse da Gregorio XVI, stendendone le relazioni che tuttora si conservano nell'Archivio Vaticano.

Bibl.: N. P. Wiseman, *Recollections of the last four Popes*, Londra 1858, pp. 475-80; id., in *Dictionary of National Biography*, I, coll. 65-66. Sull'attività svolta dall'A. durante la visita dell'imperatore Nicola, cf. A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie, leurs relations diplomatiques au XIX^e siècle*, I, Parigi 1922, p. 425 sgg. Silvio Furlani

ACTON, John. - Canonista inglese, dal 1329 canonico di Lincoln, m. nel 1350. Pupillo di Giovanni Stratford, che fu poi arcivescovo di Canterbury, fu ritenuto dal Maitland uno dei tre grandi canonisti inglesi che fiorirono al principio del sec. XIV.

È conosciuto come glossatore delle costituzioni dei cardinali legati Otto e Ottobono nel sec. XIII in Inghilterra; la sua fama però gli proviene, più che da profondità di dottrina, dal suo spirito mordace contro l'ambiente in cui visse.

Bibl.: F. W. Maitland, *Roman Canon Law in the Church of England*, Londra 1898; Thomas J. Shahan, s. v. in *Cath. Enc.*, I, pp. 114-15. *

ACTON, John Emerich Edward, lord Aldenham. - Uomo politico e storico inglese, n. a Napoli il 10 genn. 1834, m. a Tegernsee (Baviera) il 19 giugno 1902. Convertitosi al cattolicesimo per opera dell'arcivescovo di Westminster, Nicola Wiseman, studiò a Monaco di Baviera (dal 1850) alla scuola del Ranke e fu colà in rapporti col Döllinger. Tornato in patria, fu, ai Comuni, consigliere di Gladstone.

Collaborava intanto in senso cattolico alla *English Historical Review* e quindi alla rivista *The Rambler*, della quale egli prese la direzione succedendo al Newman, e che trasformò nella *Home and Foreign Review* (dal 1862). Entrato nel 1869 nella Camera alta col titolo di barone Aldenham, nello stesso anno si recò a Roma ove prese decisa parte, secondando il Döllinger, al movimento di opposizione al dogma dell'infallibilità pontificia; i suoi scritti a questo riguardo (specialmente *The Vatican Council*, in *The North British Review*, 1870) sono un'interessante documentazione per la storia del Concilio Vaticano; però furono messe all'Indice (20 sett. 1871) due altre sue opere sullo stesso argomento: *Zur Geschichte des Vaticanischen Concils* e *Sendschreiben an einen deutschen Bischof d. Vatican-Concils* (1870). Nonostante il suo atteggiamento non si separò dalla Chiesa e, tornato in patria, si diede agli studi storici, iniziando, fra l'altro, la pubblicazione della *Cambridge Modern History* e della *English Historical Review* (1886). Dal 1895 fu professore di storia moderna a Cambridge. Dalle sue carte furono pubblicate postume: *Lectures on the French Revolution* (1906); *Historical Essays and Studies* (1907); inoltre le lettere (1917): particolarmente interessanti quelle al Newman.

Bibl.: W. A. Shaw, *Bibliography of Lord A.'s Literary Works*, Londra 1903; A. Gasquet, *Lord A. and his Circle*, Londra 1906; J. de la Servière, s. v. in *DHG*, I, coll. 417-21. Mario Niccoli

ACUÑA, Cristóbal de. - Gesuita missionario ed esploratore. N. a Burgos verso il 1597, entrò nel 1612 al noviziato di Villagarcia. Passò nel 1620 alla vice-provincia del Cile, poi, nel 1634, a quella dell'Ecuador, dove fondò il collegio di Cuenca. Nel 1639 ebbe luogo la famosa esplorazione, alla quale rimane legato il suo nome: incaricato dal viceré d'accompagnare, col p. Artieda, il capitano portoghese Pedro Teixeira, rimandato per il fiume delle Amazzoni, studiò metodicamente tutto il corso di esso (salvo il tratto superiore, che scambiò col Rio Napo). Da Pará continuò per la Spagna, per rendere conto alla Corte delle sue scoperte.

Pubblicò a Madrid nel 1641 la sua relazione *Nuevo descubrimiento del Gran Rio de las Amazonas* (ristampato il 1891 a Madrid nella *Colección de libros que tratan de América raros o curiosos*; tradotto in francese, nel 1656, 1682, 1716; in inglese nel 1661, 1698, 1859; in tedesco nel 1758 ecc.). Nicolas Sanson disegnò poco dopo una carta del fiume secondo i dati dell'A. (Parigi 1680). Questi, dopo essere stato procuratore della sua provincia a Madrid e a Roma, tornò in America (dopo il 1651), prima nel Nuovo Regno (Colombia), poi, dopo il 1659, nel Perù. Morì a Lima il 13 genn. 1670.

Bibl.: Sommervogel, I, coll. 39-42; VIII, col. 1569; E. Rivière, *Additions et corrections*, pp. 5-6; E. de Uriarte-M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1904, pp. 32-34; Streit, *Bibl.*, II, pp. 474-76; E. Torres Saldamando, *Los antiguos Jesuitas del Perú*, Lima 1882, pp. 282-86; J. Chantre y Herrera, *Historia de las Misiones de la Comp. de Jesús en el Marañon español*, Madrid 1901, pp. 49-58. Edmondo Lamalle

ACUSTICA. - Come scienza si occupa di tutte le qualità del suono in sè o in relazione a certe località dove i suoni stessi si fanno sentire. Per quanto riguarda l'uso liturgico della a. bisogna distinguere lo studio del suono come elemento componente il canto e il suono di strumenti, quali l'organo e le campane. Precedentemente al canto gregoriano, gli Ellenici e i Greco-romani consideravano lo studio del suono come facente parte dell'armonica, ossia della buona disposizione degli intervalli piccoli o grandi, diatonici o cromatici, sinfonici o diafonici, successivi o simultanei. Nell'uso liturgico, gli strumenti furono esclusi sia per ragione dell'a. che per l'uso profano ai quali erano destinati. Questa esclusione non riguarda però tutti gli strumenti, perché alcuni si usano per dare il tono, o preludiare il canto da eseguirsi.

Bibl.: A. Tacchinardi, *A. musicale*, Milano 1912; P. C. Buck, *Acoustics for Musicians*, Oxford 1918; B. Giraldi, *Elementi di a. musicale*, Roma 1929. Gregorio M. Suñol

ACUZIO, santo, martire: v. GENNARO E CONSOCI, santi, martiri.

AÇVAGHOṢA: v. ASVAGHOṢA.

AÇVINI: v. AŚVIN.

ADAD: v. HADAD.

ADADREMMON (ebr. *Hadadrimmôn*). - Voce che ricorre solo in *Zach.* 12, 11, dove il profeta, preannunziando la morte del Messia (vers. 10), paragona il lutto che vi sarà allora al « lutto di *Hadad-Rimmôn* nella valle di Mĕghiddôn ».

Secondo s. Girolamo (*In Zach.* 12, 11: PL 25, 1515), A. sarebbe la località Maximianopolis, oggi

Rummanĕh presso Meghiddo (v. MAGEDDO), dove il re Iosia morì combattendo: il che produsse un profondo lutto nazionale (*II Par.* 35, 24-25). Questa identificazione è sostenuta da A. Legendre (DB, I, coll. 167-70) e da molti altri. Ma osservando che A. come località non risulta da nessun'altra fonte e che Meghiddôn non è Meghiddo, Van Hoonacker, appoggiandosi sui Settanta, che hanno letto solo Rimmôn senza Adad, corregge il testo: « *Simile al lutto del Rimmôn nella valle di Migrôn* » (lo scambio tra *r* e *d* nel testo ebraico non è raro). Rimmôn (Volgata *Remmon*) è un masso che sorge presso Migrôn (Volgata *Magron*) sulla via di Gabaa (*I Sam.* 14, 1; *Iudc.* 20, 45-47; 21, 13). Su quel masso si rifugiarono i 600 beniaminiti sfuggiti al massacro della tribù (*Iudc.* 20-21); a questo lutto *Zach.* paragonerebbe il lutto per la morte del Messia (A. Van Hoonacker, *Les 12 petits Prophètes*, Parigi 1908, p. 683 sg.).

Sulle molteplici ipotesi testuali ed esegetiche circa il messianico « pianto di A. », cf. G. F. Re, *Dizionario di erudizione biblica*, I, Torino 1891, pp. 319-24, che giustamente rigetta l'allusione al « lutto di Adone », sostenuta da molti critici dopo Hitzig, Reuss e Wellhausen.

Per l'esegesi di *Zach.* 12, 10-11, cf. A. Skrinjar, in *Verbum Domini*, 11 (1931), pp. 233-42. Gaetano M. Perrella

ADALARDO, santo. - Cugino di Carlomagno, n. nell'Artois, probabilmente a Huise presso Audenarde nel 753. Dopo aver fatto vita di corte, della quale lo disgustarono i vizi, si ritirò a far vita monastica (773) presso Amiens. Dopo due anni passò a Montecassino, ma le istanze di Carlo lo richiamarono in patria. Nominato abate di Corbie, resse il monastero con rettitudine e promosse la cultura. Svolse per Carlomagno missioni diplomatiche in Italia e a Roma, e prese parte agli affari ecclesiastici e politici dell'impero. A lui si deve la fondazione delle abbazie di Korvey e di Herford. Salito al trono Ludovico il Pio, cadde in disgrazia e fu relegato nel monastero di S. Filiberto (Noirmoutier) nell'isola Herio alle foci della Loira. Liberato nell'821, dopo aver compiuto una missione in Sassonia, si ritirò a Corbie (823), dove finì santamente la vita il 2 genn. 826.

BIBL.: La sua vita fu scritta da Pascasio Radberto: PL 120, 1507-56; W. Smith e H. Wace, s. v. in *Dictionary of Christian Biography*, I, Londra 1877, pp. 33-34; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, II, 4ª ed., Lipsia 1906, pp. 177-80; 503-508. Mario Scaduto

ADALBERONE, vescovo di LAON. - N. ca. la metà del sec. X, m. nel 1030. Fu discepolo di Gerberto, il futuro Silvestro II. Per la sua scienza ed eloquenza, fu eletto vescovo nel 977. Ebbe contese allora con l'antico maestro, divenuto suo metropolita. Si occupò di politica e scrisse un poema satirico (PL 141, 767-822; edito nuovamente nella *Biblioth. de la Fac. de Lettres de Paris*, 13 [1901], pp. 129-84, a cura di G. A. Hückel).

BIBL.: A. Regnier, s. v. in DHG, I, coll. 437-38. Giovanni Meseguer

ADALBERONE I, vescovo di METZ. - Fu eletto vescovo di Metz nel 929, promosse ed effettuò la restaurazione di molte abbazie tra cui quelle di Gorze (933), di Saint-Arnoul (942), di Sainte-Glossilde (944-948), di Saint-Clément (ca. 946), ecc., onde fu chiamato « pater monachorum ». Quando Lodovico IV occupò la Lorena (940), A. difese Metz contro Ottone I, ma quando questa regione tornò di nuovo sotto la Germania, servì fedelmente l'imperatore. Morì non si sa bene se il 23 febbr. o il 26 apr. 987.

BIBL.: *Vita Johannis Gorziensis*, in MGH, *Script.*, IV, Hannover 1839, p. 348; W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 7ª ed., Berlino 1904, p. 415. Emma Santovito

ADALBERONE, II, vescovo di METZ. - Figlio di Federico, duca dell'Alta Lorena, e di Beatrice, nipote di Adalberone I. Fu eletto vescovo di Metz il 16 ott. 984 e consacrato il 28 dic. dello stesso anno. Costruì e restaurò molti monasteri; lasciò grande fama di santità e molti martirologi celebrano il suo nome con il titolo di beato. Morì il 14 dic. 1005.

BIBL.: La sua vita e il suo epitaffio in MGH, *Scriptores*, IV, 658-72; J. Mabillon, *Acta SS. ord. s. Ben.*, *saec. VI*, I, Parigi 1701, pp. 29-30; W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 7ª ed., Berlino 1904, p. 379. Emma Santovito

ADALBERONE, arcivescovo di REIMS. - Della famiglia dei conti delle Ardenne, fu benedettino e abate di Gorze e poi canonico di Metz, finché, nel 969, grazie a Lotario re di Francia, divenne arcivescovo di Reims, in quel tempo la diocesi più importante della Francia.

A migliorare lo stato del suo clero, costruì e restaurò parecchi monasteri, difendendone i diritti anche con la forza. Mecenate delle arti, ebbe anche grande cura per la sua scuola capitolare della quale, nel 972, nominò capo il dottissimo Gerberto (poi papa Silvestro II). A causa della importanza e della situazione geografica della sua sede arcivescovile (tra due regni), occupò uno dei primi posti nella storia civile del suo tempo, nelle discordie tra gli imperatori Ottone II e III e i re di Francia Lotario e Lodovico V. Nel 978, grazie alla sua influenza, fu riconosciuto dalla dieta di Noyon come re di Francia Ugo Capeto, duca di Parigi e capo di una nuova dinastia. A. morì il 23 genn. 989.

BIBL.: Lettere (41) e cronistoria della sua attività in PL 137, 503-30; J. Havet, *Les lettres de Gerbert*, Parigi 1889; F. Lot, *Les derniers Carolingiens: Lothaire, Louis V, Charles de Lorraine (954-991)*, Parigi 1891; M. Sepet, *La France chrétienne dans l'histoire*, Parigi 1896, pp. 119-32; F. Lot, *Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du Xe siècle*, Parigi 1903; W. Lowis, *The History of the Church in France (950-1000)*, Londra 1926; M. Sepet, s. v. in DHG, I, coll. 433-36; F. Cognasso, s. v. in *Enc. Ital.*, I, pp. 460-61. Cesario van Hulst

ADALBERONE (ADALBERTO), vescovo di WÜRZBURG. - N. ca. il 1010, m. a Lambach il 6 ott. 1090. Studiò a Parigi, e il 30 giugno 1045 successe allo zio sul seggio episcopale di Würzburg che parteggiava per l'imperatore; vi poté tornare soltanto dopo la battaglia di Pleichfeld, in cui gli imperiali furono sconfitti. Ma ben presto Enrico IV si impossessò di Würzburg e A. dovette rifugiarsi nell'abbazia di Lambach dove trascorse il resto della sua vita.

BIBL.: I. Mabillon, *Observ. praeviae*, in *Acta SS. ord. s. Ben.*, II, Parigi 1701, pp. 661-63; *Vita Adalberonis episc. Wirziburgensis sive Herbipolensis*, in MGH, *Script.*, XII, Hannover 1856, p. 127. Emma Santovito

ADALBERTO (ALDEBERTO). - Vescovo eretico franco, vissuto nel sec. VIII. Nonostante si fosse fatto ordinare da vescovi ignoranti, si vantava di fare a meno della gerarchia come dei sacramenti e di poter garantire la salvezza dei suoi fedeli per mezzo delle reliquie che un angelo gli aveva portato dai confini della terra, ma soprattutto mercé una lettera di Gesù Cristo caduta dal cielo a Gerusalemme. La sua attività era particolarmente rivolta alla campagna dove, dappertutto, faceva innalzare delle croci attorno alle quali riuniva la povera gente che galvanizzava principalmente con la preghiera da lui composta per introdurre il culto degli angeli, ai quali aveva dato nuovi nomi. La sua dottrina venne condannata nel Concilio di Neustria, tenuto a Soissons il 2 marzo 744. S. Bonifacio pronunciò contro di lui la deposizione che venne confermata nel Concilio generale franco della primavera del 745, dove si ripeté anche la condanna della dottrina. Il Concilio di Roma del 25 ott. dello stesso anno e il nuovo Concilio generale franco del 747 tornarono a condannare A. che i fanatici suoi seguaci consideravano come martire (v. nella corrispondenza di s. Bonifacio, *Epist.* 57, 59, 60, 77). Nel Concilio di Roma del

745, insieme alla lettera attribuita da A. a Gesù Cristo e alla preghiera eretica dell'impostore, è ricordata anche un'autobiografia apologetica di lui. Nulla è però rimasto di questi tre scritti attraverso i quali fu particolarmente valutata e condannata la dottrina e l'attività di A.

BIBL.: A. Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, in MGH, *Concilia*, I, 1, Hannover 1906, pp. 33-36; 37-44; 45-50; PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, IV, 2ª ed., Parigi 1866, pp. 82-84. Benedetto Pesci

ADALBERTO, arcivescovo di BREMA-AMBURGO. - N. al principio del sec. XI a Goslar, m. il 16 marzo 1072. Studiò ad Halberstadt; divenne nel 1032 canonico di Brema e poi preposito di Halberstadt fino al 1045, quando fu consacrato arcivescovo di Brema-Amburgo. Di carattere molto energico, non pensò che alla gloria della sua arcidiocesi. Prese parte al Sinodo di Sutri senza però accettare la tiara papale che gli fu offerta; si guadagnò l'amicizia dell'imperatore Enrico III e quella dei papi Leone IX e Vittore II; lavorò per fare della sua sede un centro d'irradiazione spirituale ed elevarla a patriarcato. Mandò missionari in Scandinavia, in Groenlandia, in Islanda, nelle Isole Orkney, tra i Vendi e gli Slavi della Germania settentrionale. In Danimarca e nei paesi scandinavi fece sentire il suo influsso di vicario e legato pontificio, fondando anche qui delle diocesi. Lo spirito di indipendenza dei paesi nordici però contrastava con la creazione di una chiesa tedesca, dando luogo a gravi difficoltà. Se i suoi meriti sono incontestabili per il lavoro missionario compiuto in detti paesi, non si può lo stesso affermare dell'influsso da lui esercitato sul giovane imperatore Enrico IV, la cui educazione trascurò per ottenerne il favore. Ma nel 1066 fu da questi allontanato con la perdita di tutti i possedimenti che soltanto parzialmente gli vennero restituiti nel 1069, quando ricuperò il favore imperiale. A. fu sepolto nel duomo di Brema da lui costruito.

BIBL.: Il maggiore biografo di A. è Adamo di Brema, che gli dedica l'intero l. III dei *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, editi in MGH, *Script.*, VII, Hannover 1847, pp. 335-67. Da consultare anche: Lamberto di Hersfeld, *Annales*, in MGH, *Script.*, V, Hannover 1844, passim; e Bruno, *De bello Saxonico*, *ibid.*, passim. – Per la letteratura si consultino soprattutto: G. Meyer von Knonau, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V.*, II, Lipsia 1894, pp. 121-147; W. Schöneke, *Personal- und Amtsdaten der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen vom Jahre 831 bis 1511*, Greifswald 1915; J. Beinlich, *Die Persönlichkeit Erzbischof Adalberts von Bremen in der Darstellung seines Biographen Adam auf Grund der Zeitanschauungen*, Breslavia 1918; A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, Parigi 1930, p. 352 e sgg. Cesario van Hulst

ADALBERTO, abate di HEIDENHEIM. - Visse ca. il 1150. Gli venne attribuita l'opera: *Vita s. Wunnibaldi et vita s. Willibaldi*, pubblicata dal Gretser in appendice alla monografia sul vescovo Filippo di Eichstätt: *De eiusdem Ecclesiae divis tutelaribus*, IV, Ingolstadt 1617, p. 318.

BIBL.: J. A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, I, Firenze 1858, p. 12; Hurter, II, p. 141. Emma Santovito

ADALBERTO, arcivescovo di MAGDEBURGO. - Benedettino, oriundo lorenese. Inviato nel 961 da Guglielmo, arcivescovo di Magonza e figlio di Ottone I, come vescovo missionario al popolo russo, tornò l'anno dopo, non essendo riuscito nell'opera a lui commessa. Nel 966 fu eletto abate di Weissenburg in Alsazia, e nel 968 primo arcivescovo di Magdeburgo, quando questa sede fu costituita da Ottone centro della missione orientale tedesca presso gli Slavi d'oltre Elba. Uomo dotto, pastore esemplare, lavorò molto per la conversione dei Vendi. Morì il 20 giugno 981 durante una visita pastorale a Zscherben presso Merseburg, e venne sepolto nella cattedrale di Magdeburgo. Non ebbe culto pubblico, e manca nel *Martyr. Romanum*, ma da molti autori è annoverato tra i santi.

A. è l'autore della continuazione della Cronaca di Reginone di Prüm, per gli anni 907-67 (MGH, *Script.*, I, pp. 613-29).

BIBL.: La vita antica anonima si veda in J. Mabillon, *Acta SS. ord. s. Ben.*, V, pp. 573-84. Importante per le fonti e per la letteratura: J. Clauss, *Die Heiligen des Elsass*, Düsseldorf 1935, p. 185. Giuseppe Löw

ADALBERTO, arcivescovo di MAGONZA. - Figlio del conte Sigehard di Saarbrücken, fu cancelliere di Enrico V re di Germania. Fu eletto arcivescovo nel 1109 e nello stesso anno accompagnò l'ambasceria inviata dal re a Roma, presso Pasquale II. Il 15 ag. 1111 ottenne il vescovato di Magonza, ma cadde poi improvvisamente in disgrazia del re e nel dic. 1112 fu arrestato a Langendorf e gettato in prigione, donde fu liberato soltanto nel 1115.

Il 26 dic. di quell'anno ricevette a Colonia la consacrazione episcopale dal vescovo Ottone di Bamberga. Morì il 25 giugno 1137 e fu seppellito nella cattedrale di Magonza.

BIBL.: PL 166, 1318; 172, 1135; F. Kolpe, *Erzbischof Adalbert I von Mainz und Heinrich V*, Heidelberg 1872, p. 149; Böhmer-Will, *Regesta archiepiscoporum Moguntinensium*, I, Innsbruck 1887, pp. 249-306; G. Meyer v. Knonau, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV u. Heinrich V*, voll. V-VII, Lipsia 1904-19. Emma Santovito

ADALBERTO, vescovo di POMERANIA. - Fu il primo in questa sede, consacrato a Roma da papa Innocenzo II e confermato nell'elezione il 14 ott. 1140. Costruì a Stolp una chiesa per i Benedettini di Bergen (3 maggio 1153). Morì l'8 apr. del 1162.

BIBL.: PL 179, 518; Jaffé-Wattenbach, 8102. Emma Santovito

ADALBERTO di PRAGA, santo, martire. - Di nazionalità ceca, era chiamato Voitěch; presso i popoli slavi è conosciuto e venerato sotto questo nome. Educato a Magdeburgo, gli fu imposto nella cresima dall'arcivescovo Adalberto il proprio nome, sotto il quale è entrato nella storia e nel culto. Fu eletto nel 982 vescovo di Praga, ma qualche tempo dopo si ritirò a Roma, sull'Aventino, nel monastero di S. Alessio (988). Rimandato nel 989 alla sua sede, vi fondò, secondo l'antica tradizione, il monastero di Břevnov, presso Praga. Nel 994-95 fece un viaggio missionario per l'Ungheria, stabilendosi poi nuovamente a Roma (996). Quivi entrò nelle grazie dell'imperatore Ottone III, con cui fece ritorno in patria. Vi trovò tutti i parenti assassinati; col cuore straziato, si recò da Boleslao Chrobry, duca di Polonia, per dedicarsi alla conversione dei Prussiani. Ma il 23 apr. 997, mentre predicava, fu ucciso presso Tenkitten da un'orda di pagani. Venne sepolto a Gniezno.

Ebbe subito culto di martire. Ottone III, allora a Roma, costruì in suo onore una chiesa sull'isola Tiberina (oggi S. Bartolomeo) e nel 1000 andò in pellegrinaggio a Gniezno dove eresse un arcivescovato. Nel 1039 i Cechi asportarono la salma, deponendola nella cattedrale di Praga, ove le reliquie furono ritrovate nel 1880. La sua festa ricorre il 23 apr.

BIBL.: Di A. abbiamo due vite, scritte da contemporanei: la prima dal monaco di S. Alessio, Giovanni Canapario (cf. BHL, n. 37), pubblicata dal Pertz in MGH, *Script.*, IV, pp. 581-95; l'altra da Brunone di Querfurt (cf. BHL, n. 38), pubblicata da A. Bielowski in *Mon. medii aevi hist. res gestas Poloniae illustrantia*, I, Cracovia 1874, pp. 183-222. Cf. J. Mabillon, *Acta SS. Ord. s. Bened.*, V, Venezia 1734, pp. 849-69; *Acta SS. Aprilis*, III, Parigi 1866, pp. 176-207. La *Passio* fu pubblicata da A. Kolberg, in *Zeitschrift für Geschichte u. Altertumskunde Ermlands*, 7 (1879), p. 502 e sgg. Cf. anche H. G. Voigt, *Adalbert von Prag*, Berlino 1898; U. Berlière, s. v. in DHG, I, coll. 451-52; *Martyr. romanum*, p. 152. – Per l'iconografia: K. Künstle, *Ikonographie der christl. Kunst*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 28-29. Giuseppe Löw

ADALBERTO III, arcivescovo di SALISBURGO. - Figlio di Ladislao, duca di Boemia, m. nel 1200. Quando fu eletto arcivescovo era ancora diacono, perciò si fece ordinare e consacrare da Ulrico d'Aquileia (15 o 16 marzo 1169). Per non aver chiesto l'investitura, ebbe lunghe contese con l'imperatore. Il papa Alessandro III annullò la deposizione di A. decretata dalla dieta di Ratisbona nel 1174, poi lo citò al suo tribunale ed esaminata la causa l'obbligò a dimettersi (1177). Trasferito il successore Corrado di Wittelsbach a Magonza, A. fu rieletto il 19 sett. 1183; l'imperatore l'approvò e non fu disturbato. Celestino III lo nominò legato apostolico per la sua provincia.

BIBL.: G. Allmang, s. v. in DHG, I, coll. 450-51.

Giovanni Meseguer

ADALBERTO, abate di SAN GIOVANNI DI TAROUCA. - Inviato in Portogallo da s. Bernardo, insieme con altri monaci, sotto la guida dell'abate Boemondo, fondò col suo gruppo il monastero di S. Giovanni di Tarouca, in diocesi di Lamego, del quale fu in un primo tempo priore e poi, alla morte di Boemondo, abate. Molto giovò al monastero la sua fama di santità. Morì nel 1125.

BIBL.: Chrys. Enriquez, *Fasciculus sanctorum Ordinis Cisterc.*, I, Bruxelles 1623, p. 267; PL 188, 1661-70; E. Vacandard, *Vie de st. Bernard*, II, Parigi 1895, pp. 409-10. Giovanni Meseguer

ADALBERTO, monaco e prevosto di SPIRA. - Visse verso la metà del sec. XI. Ci sono rimaste di lui due lettere inviate a Bernoldo di Costanza, nelle quali prende la difesa di papa Gregorio VII. Conosciamo solo la data della sua morte, avvenuta il 5 dic. 1079.

BIBL.: *Bernoldi Chronicon*, in MGH, *Script.*, V, Hannover 1844, pp. 386, 392; PL 148, 1141-80, 1219-30.

Emma Santovito

ADALGARO, santo, arcivescovo di BREMA-AMBURGO. - Prima monaco del monastero di Korvey (Vestfalia), fu scelto da s. Rimberto, arcivescovo di Brema-Amburgo, come suo coadiutore e gli successe nell'888. I suoi vent'anni di governo trascorsero molto travagliati dalle questioni interne, a cagione dell'arcivescovo di Colonia, che esigeva la sottomissione della sua diocesi, e dalle invasioni degli Ungheresi e le conseguenti persecuzioni degli ecclesiastici. Prese come suo coadiutore Höger, anch'esso monaco di Korvey. Morì il 9 maggio 909, fu sepolto nella chiesa di S. Michele, ed è onorato il 29 apr.

BIBL.: PL 146, 491-95; Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, in MGH. *Script.*, VII, Hannover 1849, pp. 300-302; A. Taylor, s. v. in DHG, I, col. 455.

Emma Santovito

ADALGERO (*Adalgerus* o *Algerus*; secondo B. Pez: *Adelher*). - Benedettino del monastero, come sembra, d'Augusta in Baviera e, secondo alcuni, anche vescovo; morì nel 964.

Di lui rimane l'*Admonitio ad Nonsvindam reclusam*, trattato sulle virtù, chiamato perciò anche *Liber de studio virtutum*.

Nonsvinda doveva essere una sua figlia spirituale; per desiderio di lei A. scrisse le sue esortazioni. Tratta della carità, umiltà, obbedienza, continenza, mortificazione, compunzione, orazione, lotta contro le passioni, sofferenza, speranza del perdono di Dio. In particolare raccomanda la lettura della Bibbia : « Quanto quisque in divinis Scripturis assiduus fuerit, tanto ex eis maiorem intelligentiam capiet : sicut terra quanto magis excolitur, tanto amplius fructificat » (cap. 13). Avvalora i suoi consigli con testi tratti dalla *Regola* di s. Benedetto, dalle *Vitae Patrum*, dalla *Historia Tripartita*, da s. Agostino e da s. Isidoro, dimostrandosi buon teologo e pieno di discrezione.

Questo trattato ascetico, notevole per ordine ed erudizione, per lo stile chiaro ed elegante, fu pubblicato nel 1721 da Bernardo Pez in *Thesaurus Anecdotorum noviss.* (II, parte 2ª, pp. 17-50), e riprodotto in PL 134, 915-38.

BIBL.: PP. Maurini, *Histoire Littéraire de la France*, V, 2ª ed., Parigi 1866, p. 649; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalt.*, II, Monaco 1923, pp. 52-53; U. Berlière, *L'Ascèse Bénédictine des origines à la fin du XIIIe siècle*, Parigi 1927, pp. 74 e 170.

Igino Cecchetti

ADALGISO, santo. - Vescovo di Novara. I dittici di questa chiesa gli assegnano 19 anni di episcopato, che dovettero decorrere dall'830 o 831 all'849 o 850, e lo chiamano « gemma sacerdotum ». I documenti superstiti dell'epoca attestano infatti che fu largamente benefico verso la sua chiesa e che spiegò una notevole attività pastorale.

La sua festa ricorre il 7 ott.; il corpo, deposto nella chiesa di S. Gaudenzio fuori le Mura, distrutta nel 1553, fu poi portato nell'attuale Duomo, consacrato nel 1590.

BIBL.: Carolus Ep. Novariensis (C. Bascapè), *Novaria seu de Ecclesia Novariensi libri duo*, Novara 1612, pp. 278-87; *Acta SS. Octobris*, III, Anversa 1770, pp. 945-47; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. Il Piemonte*, Torino 1899, pp. 240-55. A. Pietro Frutaz

ADALOALDO, re dei LONGOBARDI. - Figlio di Agilulfo e di Teodolinda, n. nel 602 e battezzato nella Pasqua del 603. L'anno dopo venne proclamato dal padre stesso, a Milano, erede del trono longobardo. Successe infatti ad Agilulfo nel 615 o 616 e governò sotto la reggenza della madre, dando alla sua politica un indirizzo favorevole alla Chiesa. Nel 625 una rivolta di duchi longobardi lo costrinse a fuggire a Ravenna.

BIBL.: Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, in MGH, *Script. Rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover 1878; G. Romano-A. Solmi, *Le invasioni barbariche in Italia (395-888)*, Milano 1940.

Emma Santovito

ADAM. - Scrittore francese giansenista che si nasconde sotto lo pseudonimo di A. Secondo alcuni (cf. Reusch, II, p. 890) sarebbe il cappuccino Osmont du Sollier. Ha all'Indice (29 febbr. 1752) l'opera: *L'avocat du diable, ou mémoires historiques et critiques sur la vie et sur la légende du pape Grégoire VII, avec des mémoires du même goût sur la Bulle de canonisation de Vincent de Paul*, in 3 volumi.

Difende la condotta e l'opposizione dei giansenisti contro due decisioni della Chiesa; la prima di Benedetto XIII, che prescriveva (25 sett. 1728) alla Chiesa universale la Messa e l'ufficio in onore di s. Gregorio VII. Nella 5ª lezione del Breviario c'erano (e ci sono ancora) le parole: «Contra Henrici imperatoris impios conatus, fortis per omnia athleta, impavidus permansit... ac eundem Henricum... fidelium comunione regnoque privavit atque subditos populos fide ei data privavit ». In questi tratti il clero giansenista e gallicano vide un tentativo ultramontano contro i governi, specialmente contro quello francese, e proibì, ricorrendo anche all'autorità del parlamento, la recita di quell'ufficio. I mandati di alcuni vescovi contro l'ordine di Benedetto XIII, furono condannati con vari brevi; e ogni opposizione anche laicale condannata con un breve generale del 19 dic. 1729. La seconda questione derivò dalla bolla di canonizzazione di s. Vincenzo de' Paoli (16 giugno 1737). Il passo incriminato era quello dove si diceva che Vincenzo era esaltato da Dio con miracoli in quello stesso tempo in cui i novatori si affaticavano a diffondere in Francia i loro errori, a turbare la pace della Chiesa ed a staccare i fedeli dall'unità con la S. Sede pubblicando miracoli falsi e inventati. I giansenisti vi scorsero una riprovazione dei miracoli, da essi conclamati, avvenuti sulla tomba del diacono François Pâris (v.). L'A. giunse a chiamare s. Vincenzo « un infame delatore e un esecrabile mettimale »; e il parlamento difese la soppressione della bolla, perché con l'esempio di Vincenzo insegnava « il ricorso immediato alla S. Sede, favorendo moti impetuosi... tendenti a risolvere per via di auto-

rità le contestazioni che avvengono nella Chiesa ». Luigi XV proibì ogni decisione e decreto contro la bolla.

BIBL.: H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, pp. 788-90; Pastor, XV, pp. 618 sgg., 759-60.
Celestino Testore

ADAM, Germano. - N. ad Aleppo, m. il 10 ott. 1809. Vescovo dal 1774, dopo essere stato vicario patriarcale di Acri, nel 1777 fu eletto arcivescovo di Aleppo. Pio VI (5 dic. 1787) lo nominò delegato apostolico per i Maroniti nel Sinodo nazionale tenuto nel 1790. La rivista di Aleppo *al-Kourbane*, 1931, pp. 230 sgg. e 322 sgg. elenca i manoscritti delle opere di A. non tutti editi. La sua dottrina però non è ortodossa e Pio VII, (dopo aver ordinato il 13 febbr. 1802 che egli e i suoi seguaci sottoscrivessero il breve di Pio VI *Super soliditatem* che condannava il libro di Eybel sul Papa e la bolla *Auctorem fidei* del medesimo Pontefice che condannava il Sinodo di Pistoia) proibiva (1816-22) i libri di A. che lodevolmente aveva sottoposti al giudizio della S. Sede. Anche il Sinodo di Qarqafah celebratosi nel 1806, per opera soprattutto di A. (Mansi, IV 812 sgg.), venne condannato da Gregorio XVI il 3 giugno 1835, perché in esso, tra l'altro, « con mala fede fu attinto dal già condannato Sinodo di Pistoia ». Pietro Sfair

ADAM, Jean. - Teologo gesuita francese, n. a Limoges il 28 sett. 1608, religioso nel 1622, m. a Bordeaux il 12 maggio 1684. La sua attività di predicatore e di controversista si svolse principalmente a Parigi (1649-58), a Sedan (1659-71), dove lavorò con il maresciallo Fabert alla conversione dei calvinisti, e finalmente a Bordeaux. Lottò strenuamente contro i calvinisti, specialmente contro i ministri di Charenton, e contro i giansenisti.

Fra le sue opere polemiche, divenute assai rare, si possono ricordare le seguenti: *Calvin deffaict par soy-mesme et par les armes de s. Augustin* (Parigi 1650), in cui si è ravvisato un precursore dell'*Histoire des variations* di Bossuet; *Le tombeau du Jansénisme* (Parigi 1654); *Réponse à la lettre de Monsieur Daillé, ministre de Charenton* (Poitiers 1660); *Projet présenté à MM. de la religion prêtendue réformée de la ville et souveraineté de Sedan* (Poitiers 1663, Parigi 1673); *Le triomphe de la très sainte Eucharistie* (Sedan 1671; 2a ed., Bordeaux 1672). Anche le altre opere hanno una intenzione polemica: *Les psaumes de David en latin et en français* (Parigi 1651), ad es., si oppongono alle *Heures de Port-Royal*.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 43-47; E. Griselle, *Un controversiste au XIIIe siècle, le p. J. A.*, in *Revue du monde catholique*, 24 (1909), pp. 586-98, 653-66; id., *Le p. A. et les protestants*, in *Profils des jésuites au XVIIe siecle*, Lilla-Parigi 1911, pp. 35-245 e 303.
Edmondo Lamalle

ADAM, Juliette. - Scrittrice francese, n. a Verberie (Oise) il 4 ott. 1836, m. presso Callian (Var), il 24 ag. 1936. Pubblicò alcuni romanzi di non grande valore e di spirito anticlericale; artisticamente, il migliore è *Païenne*, che, lodato dagli avversari della religione, è pervaso da un senso profondo di empietà. Scrisse, inoltre, racconti di vita campestre e di viaggi, una biografia di Garibaldi, descrizioni dell'assedio di Parigi e della vita politica dopo il 1870. Fondò anche la *Nouvelle Revue* con programma repubblicano e letterario. Il suo anticlericalismo si mutò più tardi in pura fede religiosa (1905), che le ispirò il romanzo *Chrétienne* e lo scritto *Rome au Jubilé* (1925), e la rese cristiana convinta e attiva.

BIBL.: A. Elliot, *Madame A.*, Parigi 1922; M. Cormier, *Madame J. A., ou l'Aurore de la Troisième République*, Bordeaux 1934.
Giorgio Calogero

ADAM, Lucien. - N. a Nancy nel 1833, m. in Bretagna nel 1918, magistrato nella Guiana francese e poi in Francia. Editore di varie « arti » (grammatiche) di antichi missionari: *Arte de la lengua de los Indios Boares* (1880); *Arte y vocab. de la lengua chiquita* (1880); *Arte de la lengua timuquana* (1886); *Arte de la lengua de los Indios Antis ó Compas*. Corredò questa sua attività compilando grammatiche di idiomi americani e scrivendo di glottologia comparata e di linguistica generale. Benedetto Gioia

ADAM, Melchior. - Erudito calvinista, n. a Grottkau (Slesia) e m. nel 1622 ad Heidelberg, dove insegnava dal 1601. Pubblicò in 4 volumi (1615-20), raccolti poi in uno solo nel 1705, 136 biografie di uomini illustri nei vari rami delle scienze, teologi, filosofi, giureconsulti, medici; la massima parte protestanti e tedeschi.

Sono all'Indice il vol. II: *Vitae germanorum Theologorum, qui superiori saeculo ecclesiam Christi voce scriptisque propagarunt et propugnarunt* (Decr. 22 apr. 1624) e l'aggiunta ad esso: *Decades duae, continentes vitas theologorum exterorum principum, qui ecclesiam Christi superiori saeculo propagarunt et propugnarunt* (Decr. 9 luglio 1616). Deplorato dagli stessi protestanti, perché s'era limitato ad esaltare soltanto calvinisti, a maggior ragione fu condannato dalla Chiesa per lo spirito partigiano e le opinioni erronee manifestate, che lo fecero sfruttare dal Bayle nel suo dizionario, anch'esso all'Indice.

BIBL.: P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, I, 5a ed., Amsterdam 1740, pp. 114-15; F. H. Reuss, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, p. 80. Celestino Testore

ADAMA (ebr. *'Admāh*). - Città della Pentapoli (v.), nominata accanto a Seboim, al confine di Canaan (*Gen.* 10, 19). Il suo re Sennaab, in coalizione con gli altri re della Pentapoli, fu sconfitto nella valle di Siddim da Codorlahomor, re di Elam, coadiuvato da altri tre re (*Gen.* 14, 1-9). A. fu distrutta, con le altre città colpevoli, dal cataclisma che colpì Sodoma e Gomorra, nel cui « cerchio » si trovava (*Gen.* 19, 24; cf. *Deut.* 29, 23; *Os.* 11, 8). Angelo Penna

ADAMANNO: v. ADAMNANO.

ADAMANZIO: v. ORIGENE.

ADAMI, Adam. - Vescovo benedettino n. a Mülheim nel 1610, m. a Hildesheim nel 1663. Seguì gli studi filosofici all'Università di Colonia e nel 1628 entrò nell'abbazia benedettina di S. Nicola di Brauweiler. Fu rettore del seminario di Colonia e poi priore di S. Giacomo di Magonza. Dopo la battaglia di Nördlingen, durante la guerra dei Trent'anni, fu incaricato di difendere i diritti dei monasteri della Svevia e del Württemberg. Partecipò al Congresso di Vestfalia e, dopo la pace, fu inviato a Roma presso Innocenzo X, da cui ottenne il titolo di vescovo di Hierapolis e, tornato in patria, venne eletto vescovo suffraganeo di Hildesheim. L'opera sua principale è: *Arcana pacis Westphalicae*, che fu stampata a Francoforte nel 1698.

BIBL.: M. Ziegelbauer, *Historia rei literariae ord. s. Benedicti*, III, Augusta-Würzburg 1754, pp. 389-95; F. Jsraël, *A. A. u. seine Arcana pacis Westphalicae*, Berlino 1908.
Emma Santovito

ADAMI, Annibale. - Gesuita, n. a Fermo il 13 febbr. 1626, m. a Roma il 16 luglio 1706 o 1707. Assiduo professore di umanità e retorica, lasciò parecchie opere storiche e versioni.

Tra queste: *Seminarii Romani Pallas purpurata* (Roma, 1659) biografie di 31 cardinali, usciti dal Collegio Romano; *La spada d'Orione stellata nel cielo di Marte cioè il valor militare de' più celebri guerrieri de' nostri secoli* (Roma 1680).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 47-50; VIII, col. 1570.
Luigi Michelini Tocci.

ADAMI, Giovanni Matteo. - Missionario gesuita e martire, n. a Mazara, Sicilia, nel 1574, m. il 12 ott.

1633. Di nobile famiglia, condotto a Roma per gli studi, preferì entrare nella Compagnia di Gesù e nel 1602 andò in Giappone. Esiliato a Macao, durante la persecuzione, tornò travestito in Giappone, riprese il suo ministero, ma dopo tre anni fu catturato. Il giudice gli ordinò di fuggire ed egli riprese la via di Macao. Ma ricomparso di nuovo in Giappone, fu preso e condannato: legato ad una trave, col capo in giù, morì dopo cinque giorni di martirio.

BIBL.: L. Pagès, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651*, Parigi 1869-70; L. Delplace, *Le Catholicisme au Japon*, Bruxelles 1909-10. Egilberto Martire

ADAMITI. - Con questo nome si sogliono designare gli aderenti ad alcune dottrine che, a cominciare dal sec. II, vennero via via affiorando nelle varie epoche. Ai giorni nostri, si potrebbe trovare un riscontro nelle teorie dei « nudisti ».

S. Epifanio (sec. IV) dà il nome di *adamiti* o *adamiani* ad una setta che fa derivare dagli gnostici o basilidiani, mentre Clemente di Alessandria la fa derivare dai carpocraziani, Anastasio Sinaita dai manichei, e Teodoreto la fa derivare da Prodico, donde anche il nome di prodichiani. Nel sec. IV, Sulpicio Severo attribuisce alcune delle loro dottrine ai priscillianisti. Nel sec. XII, nei Paesi Bassi, si parla di nuovo degli A. e del loro capo Tenchelm, smascherato da s. Norberto. Nei secoli XIII e XIV ritornano a spuntare in Fiandra e nei paesi limitrofi con i *beghini* o *begardi*, o *fratelli e sorelle del libero Spirito*, e coi *turlupini*. Da questa setta pare provenisse Picardo, che, secondo Enea Silvio Piccolomini, nel sec. XV introdusse in Boemia simili errori, ripristinando il nome di A. Scomparsi dopo la guerra ussita, riapparvero sotto l'imperatore Giuseppe II (1780-90), ma per poco tempo, e si affacciarono intorno al 1848 nell'impero austriaco.

Non convengono gli autori sulla condotta degli A. Alcuni asseriscono che andavano del tutto nudi, o al più con qualche perizoma; altri che si spogliavano dei vestiti soltanto entrando nei loro conciliaboli; altri ancora, che vi entravano vestiti, e durante l'adunanza si spogliavano, ma spegnendo i lumi. Neppure si conoscono con sicurezza i motivi di questi loro procedimenti. Alcuni dicono che intendevano imitare lo stato di Adamo ed Eva prima della colpa (s. Epifanio); altri asseriscono che pretendevano con tale atto dimostrare che Gesù Cristo ci aveva restituito alla prima innocenza; altri sostengono che con la nudità volevano avvezzar la ragione a vincere la passione, e dimostrare così il dominio della grazia sulla natura.

BIBL.: L. Beausobre, *Dissertation sur les Adamites*, alla fine dell'*Histoire de la guerre des Hussites* di J. Lenfant, Amsterdam 1731; G. Bareille, s. v. in DThC, I, coll. 391-92. Camillo Crivelli

ADAMNANO (ADAMNAN; lat. *Adamnanus*, *Adomnanus* e *Adamanus*; sembra diminutivo di *Adam*; erroneo *Adamandus*), santo. - Monaco irlandese, n. a Drumhome, nel Donegal, tra il 623 e il 625. Dal 679 al 704, anno di sua morte, fu abate di Jona (Hy).

Nel 686, per incarico del suo popolo, si recò presso Aldfrid, re della Northumbria, già suo ospite a Jona, e ottenne la restituzione dei prigionieri di guerra, deportati due anni prima dal defunto suo fratello Egfrid nell'infausta scorreria contro l'Irlanda: egli stesso li ricondusse in patria. Durante questo ed un secondo soggiorno in Northumbria, nel 688, fece visita a Ceolfrido, abate di Wearmouth e Jarrow (ove viveva Beda), che lo convertì agli usi della Chiesa romana (per il computo della Pasqua e la tonsura). Tornato a Jona, soffrì molto dai suoi monaci, irriducibili agli usi di Roma. Si volse allora ai suoi connazionali d'Irlanda (ove probabilmente, secondo il Gougaud, si recò nel 697, con l'intenzione di concludere anche la sua campagna contro il servizio militare delle donne), riuscendo felicemente a superare gli ostacoli d'un funesto dissenso ormai secolare. S. Egberto (v.) completerà l'opera di A. presso l'intera comunità di Jona. Per il loro eroico apostolato, la pace religiosa fu ristabilita, e la parte più nobile della Chiesa celtica tornò definitivamente nella comunione con Roma.

A. è il più illustre successore di s. Columba, cui era legato da parentela. Beda lo dice *vir bonus et sapiens, et scientia Scripturarum nobilissime instructus* (*Hist. eccl.*, V, 15); Ceolfrido, nella lettera a Naitano, re dei Pitti, ne celebra la prudenza, l'umiltà e la pietà (*ibid.*, V, 21); Alcuino lo pone tra i *praeclari patres, morum vitaeque magistri* (cf. MGH, *Poetae Lat.*, I, 342). È venerato come santo: commemorazione al 23 sett., giorno della morte; in Scozia si celebra la festa in rito doppio. Patrono della diocesi di Raphoe, è popolare in Irlanda, ove il suo nome si abbrevia anche in *Adam*. Gli dobbiamo la *Vita s. Columbae*, prezioso documento storico per la Chiesa scozzese; e il *De Locis Sanctis*, che Beda reputa *legentibus multis utillimum*, giungendo a darne un saggio nella stessa *Historia eccl. gentis Anglorum* (V, 15-17). È la dettagliata relazione del viaggio in Palestina fatta dal vescovo franco Arculfo (v.), « docendo ac dictando », come si esprime Beda, e termina con la pittoresca descrizione del vulcano (lo Stromboli), « qui semper intonat ». S. Beda ne estrasse la sua operetta omonima, dalla quale derivò l'opuscolo *De situ Hierosolymae urbis atque ipsius Iudaeae*, divulgato sotto il nome di Eucherio. Così l'opera di A. fu la fonte precipua da cui il medioevo trasse le sue conoscenze sui luoghi santi. Compilò anche un commento a Virgilio, servendosi di altri commenti provenienti dall'Italia.

La notorietà del suo nome gli ha fatto attribuire alcune prescrizioni ecclesiastiche note sotto il titolo di *Canones Adamnani* (cf. Mansi, XII, 154 sg.). Esiste in irlandese una *Visione di A.* (*Fís Adamnáin*); ma non è opera sua. Tale invece, sembra la *Cáin Adamnáin* (Oxford 1905), la benefica legge che dispensò le donne dal partecipare alle battaglie (cf. Tacito, *Ann.* XIV, 35-36), esempio di antico trattato irlandese.

BIBL.: *Edizioni*: *Opera omnia*: PL 88, 721-816. Per la *Vita s. Columbae*, ed. di W. Reeves, Dublino 1857, e di J. T. Fowler, Oxford 1894 (cf. BHL, 1886 sg.). – Del *De Locis Sanctis* ha curato, nel 1898, l'ed. critica P. Geyer per il CSEL di Vienna, XXXIX: *Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII* (contiene anche gli opuscoli di Beda e di Eucherio).

Studi: J. Mabillon, *Acta SS. Ord. s. Bened.*, sect. III, parte 2ª, Parigi 1672, pp. 499-502 (da p. 502 a p. 522, l'opuscolo *De Locis Sanctis*); *Acta SS. Septembris*, VI, Anversa 1757, pp. 642-49 (23 sett.); C. Montalembert, *Les Moines d'Occident*, V, 3ª ed., Parigi 1868, pp. 10-16 (lo dice « immortel honneur de l'Église celtique »); C. Plummer, *Ven. Bedae Hist. Eccl.*, II, Oxford 1896, pp. 300-305 e 396 (indice); P. Geyer, *A. Abt von Jona*, I, Augusta 1895; II, Erlangen 1897; L. Gougaud, *Les Chrétientés Celtiques*, 2ª ed., Parigi 1911, pp. 191-93 e passim; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalt.*, I, Monaco 1911, pp. 336-39; G. Brüning, *Adamnans « Vita Columbae » und ihre Ableitungen*, in *Zeitschrift für celtische Philologie*, 11 (1917), pp. 213-304. Igino Cecchetti

ADAMO. - Il primo uomo creato da Dio e padre del genere umano.

SOMMARIO: 1. S. Scrittura. - 2. Letteratura rabbinica. - 3. Archeologia cristiana. - 4. Poesia popolare. - 5. Iconografia. - 6. Testamento di A. - 7. Vita di A. ed Eva.

I. S. SCRITTURA. – Padre del genere umano. Il nome *ādhām* significa « uomo »; indica sia la specie umana (*Gen.* 1, 26) sia il primo uomo, progenitore della famiglia umana.

1. L'*etimologia* di *ādhām* è incerta. Si scarta oggi quella data da Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, 1, 1, 2), diventata poi comune, di *rosso*, perché il primo uomo sarebbe stato formato dalla terra rossa. Alcuni filologi lo fan provenire dal sumero *ada-mu* « mio padre »; non pochi lo ricollegano al verbo assiro *adamu* « fare, produrre », o al sabeo

ADAMO ED EVA - Affresco di Masolino nella Cappella Brancacci - Firenze, Chiesa del Carmine. (fot. Alinari)

adam «servo». La Bibbia connette il nome con *ădhāmāh* « terra » (*Gen.* 2, 5-7): Adamo sarebbe quindi colui che per la sua origine, la sua esistenza e il suo destino è in relazione con la terra (v. ADAPA).

2. *Creazione di A.* – Nella *Gen.* due racconti ci presentano la creazione di A. Secondo il primo (1, 26-31), A. è creato da Dio al sesto giorno, dopo gli animali: è il coronamento della creazione. Dio dice: « Facciamo l'uomo a immagine *nostra*, a somiglianza *nostra* » non perché prenda consiglio dalle creature, p. es. dagli angeli, come suppone Origene seguendo Filone (*Opific.* 24), poiché degli angeli non si parla nel contesto. Non può parlarsi di vestigia di politeismo, escluso da tutto il racconto, caratteristicamente monoteistico. Dio parla a se stesso: l'uso del plurale (« di moltiplicazione interna ») suppone una pienezza d'essere tale che Dio può deliberare con se stesso. Il mistero della Trinità non è con ciò rivelato, ma certamente ne è la migliore spiegazione (cf. J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, 4ª ed., Parigi 1919, pp. 507-12). Qui *ădhām*, senz'articolo, indica la specie umana. Pieno di meraviglia, l'autore ispirato esclama: « Iddio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò » (*Gen.* 1, 27). La formazione dell'uomo è espressa con il verbo *bārā* usato nelle forme ebraiche *qal* e *nif'al* per indicare un'azione o un intervento diretto di Dio (v. CREAZIONE).

La somiglianza dell'uomo con Dio è spirituale. Dio è purissimo spirito; e poiché l'uomo solo nella creazione visibile è fatto ad immagine di Dio, quest'immagine è costituita da ciò che essenzialmente distingue l'uomo dagli animali e piante, cioè dalla sua natura razionale e spirituale (v. UOMO).

Il trasformismo (v.), applicato all'uomo, si presenta in senso assoluto (materialistico) o in senso relativo (spiritualistico). Il primo nega l'esistenza dell'anima spirituale, spiegando l'uomo con la sola evoluzione nella scala degli esseri; per il secondo, il corpo, prima di essere da Dio informato dell'anima, sarebbe stato lentamente preparato per via di evoluzione sotto l'influsso delle cause seconde. Il testo sacro esclude il trasformismo assoluto e non appoggia il mitigato, anzi moltiplica, si direbbe avvedutamente (cf. v. 27), i dati implicanti l'idea di un intervento diretto e speciale di Dio, e per l'anima e per il corpo. I Padri della Chiesa, non escluso s. Agostino (*De Genesi ad litteram*, IX, 16-18: PL 34, 404-408) e i teologi hanno sempre insegnato la dottrina della creazione o formazione immediata del corpo dell'uomo. La Commissione Biblica, il 30 giugno 1909, dichiarava che il *senso letterale storico* non può mettersi in dubbio ove si parla della *particolare creazione* dell'uomo. « Quanto poi a sapere se di fatto... Dio si è servito del corpo d'un animale per farne il corpo del primo uomo, è questa una questione che risulta non dall'esegesi ma dall'antropologia » (L. Pirot, in DBs., I ed. 64). Ora, « le molteplici ricerche – opportunamente avvertiva Pio XII (AAS, 33 [1941], p. 506; *Discorsi e radiomessaggi di S. S. Pio XII*, Milano 1942, p. 273) – sia della paleontologia che della biologia e della morfologia su problemi riguardanti le origini dell'uomo, non hanno finora apportato nulla di positivamente chiaro e certo ». Quanto alla cronologia (v.), si ammette facilmente che l'antropologia, per quanto riguarda l'età dell'uomo, richieda fino a decine di millenni; poiché la Bibbia non presenta un sistema cronologico esplicito o almeno completo nei suoi dati, è lecito a ogni cattolico discostarsi, per seri motivi, dalla cronologia che sembra esser presentata dal testo sacro odierno, che assegna all'uman genere un'età che oscilla tra i 5700 anni (calcolo del testo ebraico) e i 6400 (calcolo della versione alessandrina); cf. R. Köppel, *Homo Neandertalensis*, in *Biblica*, 17 (1936), pp. 85-93, e V. Marcozzi, *Il Sinanthropus Pekinensis*, in *La Civiltà Catt.*, (1942, 1), pp. 409-11 (v. EVOLUZIONISMO; PALEONTOLOGIA).

La frase « maschio e femmina li creò » fa risaltare che Dio ha creato i due sessi. Secondo l'ordine di Dio, le

piante erano il cibo degli uomini e degli animali domestici (*Gen.* 1, 29). Tale indicazione è d'indole generale: si vuole presentare solo il primario sostentamento; è evidente che animali carnivori esistevano sin d'allora.

Il secondo racconto di *Gen.* 2, 5-7, astrae dal tempo, e riguarda unicamente il modo. Si riprende il racconto precedente, arricchendolo di particolari, anche di colorito antropomorfico: « Allora il Signore formò l'uomo – un individuo – con polvere del suolo (o con fango della terra inumidita dalla rugiada) e gli soffiò nelle narici (dalle quali si manifesta il respiro) un alito di vita, e con ciò fu l'uomo un'anima vivente ». Col linguaggio antropomorfico del v. 7, si esprime la dottrina di *Gen.* 1, 26 sg. L'uomo con un atto della volontà divina è creato a immagine e somiglianza di Dio. Il suo soffio vitale infatti viene da Dio, che l'ha infuso nel corpo. L'immaterialità e l'immortalità dell'anima umana ben risulta dal testo nostro, alla luce di altri, come *Eccle.* 12, 7 (v. ANIMA).

A. fu collocato nel paradiso (v.) terrestre (*Gen.* 2, 8-17), « un giardino in Eden – regione non ben definita – ad Oriente » (*ibid.*, 2, 8). Il re del creato era però ancor solo. Dio disse: « Non va bene che l'uomo sia solo; gli farò un ausiliare degno di lui » (v. 19): fu questa Eva. Da A. immerso in un sonno profondo Dio tolse una costola e ne formò una donna. Questa fu condotta ad A., il quale esclamò: « Questa volta è carne della mia carne e ossa delle mie ossa; questa si chiamerà donna (*iššāh*) perché fu tratta dall'uomo (*īš*) ». Le origini stesse del genere umano consacrano il consorzio coniugale e fondano la società sulla famiglia (*Gen.* 2, 20 sg.).

L'osservazione finale del racconto sacro: « erano ambedue nudi, Adamo e la sua donna, eppure non sentivano vergogna » (*Gen.* 2, 25), è un fugace accenno all'integrità

(*propr. B. Degenhart*)

ADAMO ED EVA - *La condanna al lavoro.* Incisione di Luca da Leida (sec. XVI).

(v.) originale dei protoparenti. Dio creò l'uomo arricchendolo delle proprietà e delle attività che sono proprie della natura corporale e della natura spirituale che lo formano: i sensi, l'intelligenza e la volontà. Ma non si limitò a questi doni naturali; la liberalità divina conferì in più al primo uomo taluni doni indebiti alla natura sua o preternaturali. L'uomo, arricchito di questi doni, a preferenza di qualsiasi creatura aveva il diritto e il dovere di chiamare Dio con il nome di Padre. Ma la bontà di Dio, che lo voleva suo proprio figliuolo adottivo, lo rivestì di un dono superiore a tutti gli altri, la *grazia* (v.) *santificante*. *Gen.* 1, 26 include anche, virtualmente, la dottrina dell'elevazione del primo uomo allo stato soprannaturale, che avvenne al momento stesso della creazione o dopo (v. GIUSTIZIA ORIGINALE).

3. *Caduta di A.* (*Gen.* 3). – Nel paradiso A. era re del creato, ricco della massima felicità terrestre. Dio però volle sottomettere il progenitore ad una prova. « Mangia di qualunque albero del paradiso – gli intimò – ma dell'albero della scienza del bene e del male non mangiare, perché, in qualsiasi giorno tu ne avrai mangiato, morrai » (*Gen.* 2, 16-17). Il precetto era rigoroso ma facile ad osservarsi. Satana si accostò ad Eva per farla peccare e indurre poi il marito a cadere nella colpa (*Gen.* 3, 1-5). Sedotta, « la donna... colse un frutto e ne mangiò, e ne diede anche a suo marito al par di lei, ed egli pure ne mangiò » (*Gen.* 3, 6). Fu consumato così il primo peccato e venne distrutta l'armonia della creazione. Peccando, A., come capostipite dell'umanità, nocque non solo a sé ma anche ai suoi discendenti (v. PECCATO ORIGINALE).

La punizione (*Gen.* 3, 8-24) non tardò. Dio venne a chiedere conto ad A. del suo operato e punì la colpa: maledisse il diavolo e il serpente di cui si era servito, scacciò i progenitori dal paradiso verso la terra divenuta avara e straniera, soggetti ormai al dolore e alla morte. A. ebbe, oltre Caino, Abele e Seth, vari figli e figlie (*Gen.* 4; 5, 4). In *Sap.* 10, 1, leggiamo che la Sapienza custodì A. anche prima che avesse Eva per compagna, e poi con la penitenza lo trasse fuori dal peccato in cui era caduto. I Padri, da s. Ireneo (*Adv. Haer.*, III, 23: PG 7, 960) a s. Agostino (*Epist.* 164 *ad Evod.*, 3: PL 33, 711) ritengono che A. espiò la colpa nella penitenza e non ricadde. La Chiesa bizantina l'onora di culto pubblico (festa dei ss. Adamo ed Eva, 19 dic.). Morì a 930 anni (*Gen.* 5, 5). Secondo leggende antiche fu sepolto presso il paradiso terrestre; è sembrato che s. Girolamo, nella traduzione di *Ios.* 14, 15 (Volgata) parli di Ebron; molti Padri ritenevano che il corpo d'A. fosse sepolto sotto la rupe del Calvario (Origene, *In Matth.*, 126: PG 13, 1777; s. Atanasio, *De passione et cruce Domini*, 12: PG, 27, 207; s. Ambrogio, *In Lucam*, X, 114: PL 15, 1832).

« I dati biblici, messi a confronto – così G. Ricciotti, in *Enc. Ital.*, I, p. 471 – con altre narrazioni delle origini dell'uomo, mostrano questi particolari: 1) l'immediatezza di origine di A., esclusa ogni inframmissione di semidei, eoni o eroi; 2) la regalità dell'uomo nella natura; 3) l'intima correlazione tra l'uomo e la donna; 4) la caduta della prima coppia e dei discendenti ». Sul carattere della narrazione biblica, v. GENESI.

4. *Il nuovo* (o *secondo*) *A.* – Nell'atto stesso in cui Dio puniva con rigore il peccato dei protoparenti, la sua misericordia prometteva il Redentore (*Gen.* 3, 15; v. PROTOVANGELO): è l'annunzio del *nuovo A.* venturo che avrebbe schiacciato il capo al peccato. Con tale nome il Redentore è ricordato specialmente da s. Paolo in *I Cor.* 15, 20-22 e 45-49, e in *Rom.* 5, 12-21.

Dimostrando la nostra futura resurrezione, l'apostolo insegna che dobbiamo aspettarcela non da altri che da Cristo, se a lui, come membra al corpo, restiamo uniti. « Perché come in A. tutti muoiono, così anche in Cristo tutti rivivranno » (*I Cor.* 15, 21 sg.). Circa il modo della resurrezione, aggiunge: « Così appunto è scritto (*Gen.* 2,

(fot. Anderson)

ADAMO ED EVA - Aiuto dell'Angelico, *Annunciazione* (*particolare*). Madrid, Museo del Prado.

7): Divenne il primo uomo, A., anima vivente: il novissimo A. spirito vivificante (πνεῦμα ζῳοποιοῦν) ». Mentre il primo uomo fu principio di vita naturale, Cristo, ultimando l'opera redentrice con la sua resurrezione, divenne *spirito vivificante*, dando a quanti a lui si uniscono una vita nuova, perfetta e indistruttibile, coronamento della rigenerazione cristiana. Il primo uomo è anche per antitesi figura di Cristo (*Rom.* 5, 14): A. e Cristo hanno dato origine a una posterità: il primo è padre dell'umanità decaduta, Cristo invece dell'umanità rigenerata. Questa dottrina paolina, centrale nell'insegnamento sull'incarnazione di Gesù Cristo e la redenzione, può compendiarsi nella frase di Leone Magno: « Quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo » (PL 54, 168).

5. *Tradizioni su A.* – Le tradizioni dei popoli più antichi hanno conservato, sull'origine e la caduta del primo uomo, il racconto mosaico più o meno sfigurato. Interessante è il confronto con gli Assiro-Babilonesi (cf. J. Plessis, *Babylone et la Bible*, in DBs, I, pp. 714-45).

Attorno al racconto biblico si ebbe presto una efflorescenza di leggende giudaiche. Dal sec. I a. C. al III d. C., molte leggende formano l'oggetto principale di vari libri apocrifi; talvolta accresciuti da interpolazioni cristiane. Questa letteratura è riassunta da J. B. Frey, in DBs, I, coll. 101-34. Una larga tradizione su A. si trova anche nel *Corano*.

Nella copiosa fioritura leggendaria, degna di nota è quella, narrata dal libro *La caverna dei tesori* (libro cristiano del sec. V o VI, in siriaco, che si serve di materiali giudaici anteriori; v. n. 6, *Testamento di A.*), secondo la quale A., espulso dal paradiso terrestre, depositò in una caverna l'oro, l'incenso e la mirra dei Magi, e vi fu poi sepolto. Noè avrebbe portato nell'arca le ossa di A. e il tesoro, che poi furono trasportati al centro della terra o Calvario, il quale le accolse aprendosi in forma di croce. Così il sangue di Cristo Crocefisso purificò il primo uomo dal peccato originale.

BIBL.: Oltre i commenti del Genesi: L. Pirot, *Adam et la Bible*, in DBs, I, coll. 86-134; X. Le Bachelet, s. v. in DThC, I, coll. 368-86; A. Vitti, *Christus Adam*, in *Biblica*, 7 (1926), pp. 121 sgg., 270 sgg., 384 sgg. Per le leggende cf. P. Baldini, in *Ricerche religiose*, 2 (1926), p. 139. Vincenzo M. Iacono

2. LETTERATURA RABBINICA. – Nei vari midrašîm A. viene chiamato « l'uomo primiero » (*ādām hārišôn*) o « primigenio » (*qidmāh*). Secondo le leggende haggadiche, A. fu creato fin dall'inizio informe (*golēm*) e, secondo alcuni, non ricevette l'anima umana che al termine dell'opera creativa, mentre secondo altri l'anima fu creata fin dall'inizio perché « lo spirito di Dio si librava » (*Gen.* 1, 2). Le lettere del suo nome compendiano i quattro punti cardinali: ἀνατολή (oriente), δύσις (occidente), ἄρκτος (settentrione), μεσεμβρία (mezzogiorno). La polvere di cui fu formato il corpo di A. fu tolta dal luogo dell'altare; altri vogliono che essa fosse di vari colori e tolta da vari luoghi, affinché ogni parte della terra lo potesse accogliere dopo la morte (Filone, *De creat.*, 47). L'evoluzione di A. avvenne attraverso dodici stadi (numero astrale): raccolta del substrato materiale, abbozzo informe (*golēm*), formazione delle membra, dono dell'anima, posizione eretta, conferimento dei nomi alle creature, accoglimento di Eva, ecc. (*Sanhedrîn*, 38 b). I componenti la sua famiglia furono sette (numero sacro): A. ed Eva, Caino con una sorella, Abele con due sorelle gemelle.

A. ed Eva furono creati addirittura come ventenni. (*Num. Rabbā*, 12, 10). A. sorto in piedi per la prima volta, guarda verso l'alto e verso il basso, vede la propria statura giungere da un estremo del mondo all'altro e canta, *Ps.* 104, 24. Il Signore dubita, in vista dei peccati degli uomini, se creare A. o meno; e dubitano pure gli angeli e le virtù; ma prevalgono la carità e la misericordia. Gli angeli vollero adorare A. e perciò il Signore lo immerse in un sonno profondo per significare così che egli era un essere caduco. Secondo un'altra leggenda (nell'*Henoch* slavo, nel *Corano* e altrove; cf. *Enc. Iud.*, I, 764) l'arcangelo Michele invita gli angeli ad adorare A. per la sua somiglianza con Dio; tutti obbediscono ad eccezione di Satana, che per punizione viene scagliato dal cielo nell'abisso.

A. fu creato solo per significare che la vita di ogni singolo vale quanto quella di tutto il genere umano ed

anche affinché un uomo non possa dire all'altro : Il mio avo vale più del tuo (Mišnāh, *Sanhedrîn*, IV, 5, e altrove). Egli era bello, col tallone lucente, forte come Sansone, alto come Saul, ecc., (*Pirqē R. Eliezer*, 53), circonciso. Appena creato, fu introdotto nel Paradiso; il premio precedette così le opere buone (*Gen. rabbā*, 15, 4). Là trovò dieci padiglioni; il più modesto d'oro (*B. Batrā*, 75 a) e due distretti : Gan (Giardino) ed Eden. A. visse nel primo; occhio umano non vide mai il secondo (*Berakhôt*, 34 b). Sulle vesti di A. vari sono i pareri. Erano lucenti come perle, come le luci di tante lanterne e lisce come le unghie delle dita delle mani (*Gen. rabbā*, 20, 29); oppure erano i paludamenti del Sommo Sacerdote che poi passarono in eredità a Set e dopo di lui a Matusalemme (*Num. rabbā*, 4, 8); una volta ogni 70 anni cavalca a Roma, sulle spalle di uno storpio, un uomo sano con le vesti di A. (*Abodāhzarā*, 11 b).

BIBL.: W. Bousset, *Die Religion des Judentums im spathellinist. Zeitalter*, 3 ed., Tubinga 1926, passim; M. J. bin Gorion, *Die Sagen der Juden*, Berlino 1935, p. 55 sgg. Eugenio Zolli

3. ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – L'arte cristiana antica creò per prima, tanto nella pittura quanto nella plastica, la scena del peccato dei protoparenti, opponendo le deplorevoli conseguenze del peccato originale alla salvezza operata da Cristo. A. ed Eva, nudi e in vari atteggiamenti, hanno tra loro l'albero e il serpente. Il frutto, se specificato, è il fico o la mela. La scena si ritrova nei vetri, nelle terracotte e in un affresco a Dura-Europo. Fin dall'epoca costantiniana, appare la scena di Dio che consegna ad A. le spighe e ad Eva una pecora, simboli del lavoro, o meglio del cibo : rari gli accenni all'interrogazione o alla cacciata dal paradiso. Presto il ciclo si completa con la scena della creazione, ove A. è steso a terra, mentre Eva viene creata dal Verbo o dalla S.ma Trinità. Gli intenti dogmatici che determinarono la scelta del ciclo sembrano fuori di dubbio. Avori e miniature, fin dal sec. v, offrono maggiore sviluppo : compaiono A. fra gli animali del paradiso, Eva condotta ad A., contrizione, nascondimento e interrogazione, espulsione dal paradiso, nascita di un figlio. Le ampolle di Monza presentano A. ed Eva ai piedi della croce.

BIBL.: A. Breymann, *Adam und Eva in der Kunst des christlichen Altertums*, Gottinga 1893; J. Kirchner, *Die Darstellung des ersten Menschenpaares in der bildenden Kunst*, Stoccarda 1903; L. Troje, ΑΔΑΜ *und* ΖΩΗ. *Eine Szene der altchristlichen Kunst in ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhange*, in *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, phil.-hist. Kl.*, VII, 17 (1916); Wilpert, *Sarcofagi*, passim. Luciano De Bruyne

4. POESIA POPOLARE. – Ha avuto varie ristampe il poemetto intitolato *Il fallo originale ossia Adamo cacciato dal Paradiso terrestre*, ottave di G. Francesco Tamburini, fra gli Arcadi di Roma Eumeo Tritonio (Baroni, Lucca 1831), parto semiletterario e semipopolare.

BIBL.: A. D'Ancona, *Saggio di una bibliografia ragionata*, Halle 1905. Paolo Toschi

5. ICONOGRAFIA. – L'iconografia di A. e di Eva può dirsi definitivamente formata sin dal sec. x. La prima rappresentazione della creazione di Eva si trova su un sarcofago del sec. II della basilica di S. Paolo fuori le mura. Importantissima è quella sulla porta di bronzo di S. Zeno a Verona del sec. XII. La creazione di A. ricorre frequentemente nei manoscritti miniati, i quali servono da modello ai mosaici della basilica di S. Marco a Venezia e a quelli di Monreale. La composizione della scena offre poche varianti : l'Eterno tende un braccio verso A. dandogli vita e, accanto, Eva che nasce dal costato di A., raffigurato dormiente e sdraiato. L'arte funeraria e i mosaici di S. Marco ritraggono l'Eterno nell'atto di modellare la figura di A. Jacopo della Quercia interpretò con drammaticità la creazione dell'uomo, seguito, quanto a concezione generale, da Michelangelo sulla vòlta della cappella Sistina; in questi due esempi prevale sulla tradizione iconografica la potente personalità degli artisti.

A. ed Eva, nella scena del peccato originale, si trovano per la prima volta nella seconda catacomba di S. Gennaro a Napoli. La composizione della scena rimarrà invariata per secoli : nel centro un albero da cui si snoda il serpente e ai lati A. ed Eva; talvolta il serpente ha il volto di donna. Nella *Genesi* di Vienna (sec. v) il serpente non è presente nella scena del peccato.

La scena della cacciata è riportata sul portone di bronzo della chiesa di Hildesheim (sec. XI), ma la prima rappresentazione vivamente e umanamente drammatica e umana è quella di Masaccio nella cappella Brancacci della chiesa del Carmine a Firenze.

La storia di A. e di Eva rimase popolare anche nel Sei e nel Settecento, ma gli artisti di quest'epoca, e soprattutto quelli nordici anche precedenti, come il Cranach, l'Holbein e il Dürer, si limitavano per lo più a rappresentare, insieme o isolatamente, soltanto le figure di A. e di Eva.

Anche in artisti più recenti, come pure nei contemporanei, l'iconografia non ha subìto sostanziali modificazioni. - Vedi Tav. XXII.

BIBL.: J. Kirchner, *Die Darstellung des Ersten Menschenpaares in der bildenden Kunst*, Stoccarda 1903; K. Künstle, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, passim; Reygers, s. v. in *Reallexikon zur deutschen Kunst*, herausg. v. Otto Schmitt, Stoccarda 1937, coll. 126-56; O. Erich, s. v. *Adam-Christus*, *ibid.*, coll. 157-67. Kurt Rathe

6. TESTAMENTO DI A. – Apocrifo (del sec. v o VI) di cui restano tre frammenti in siriaco (*Patrol. Syriaca*, I, 2). Il *Testamento di A.* era incluso nei manoscritti della compilazione siriaca *La caverna dei tesori*, ma non risulta se fosse originariamente inquadrato in quest'opera o in un libro intestato ad A.

Il *primo frammento*, il più importante, mette le singole ore del giorno e della notte in rapporto con gli esseri che lodano il Creatore; per la decima ora del giorno e la settima della notte è menzionato il rito di mescolare olio e acqua per curare gli ammalati o sofferenti d'insonnia con accenno alla discesa dello Spirito Santo sull'acqua battesimale. Questo « orario » si trova in forma ampliata in manoscritti astrologici greci, che lo attribuiscono al famoso Apollonio di Tiana; è stato pubblicato da F. Nau (*Patrol. Syr.*, I, II, p. 1363 sgg. : ms. di Parigi) e da F. Boll (*Catalogus codicum astrologicorum graecorum*, VII, p. 177 : ms. di Berlino). Sull'importanza di questo scritto nella religione islamica cf. I. Goldziher, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 8 (1906), p. 301 sg. Parrebbe – in contrasto con F. Nau – che l'attribuzione dell'« orario » ad Apollonio sia opera di autori bizantini, forse causata da una condanna ecclesiastica del Testamento (o Penitenza ?) di A. Secondo Giorgio Sincello (ed. G. Dindorf, I, Bonn 1829, p. 646), Apollonio avrebbe insegnato il regno di Cristo.

Il *secondo frammento* del Testamento di A. contiene una profezia del regno di Cristo in bocca di A. È evidente dal contenuto che ha rapporti con la *Caverna dei tesori* e con i libri detti « di A. ».

Il *terzo frammento* – d'interesse minore – tratta dei nove Ordini degli angeli, ma non è influenzato dagli scritti dello pseudo-Dionigi. Secondo Teofilo Cedreno, I, 41 : PG 121, 41, sembra che i frammenti 1 e 2 facessero anche parte di uno scritto intitolato *Penitenza di A.* che conteneva inoltre rivelazioni sull'angelo della penitenza Uriel, sugli angeli di guardia (*Gregoroi*) e sulla penitenza. Le relazioni fra il « Testamento di A. » e la « Penitenza di A. » non sono chiare. Anche i rapporti fra l'*Apocalisse di A.* citata in una

notizia marginale al codice C della *Epistola Barnabae*, 2, 10, ed il *Testamento di A.* rimangono oscuri (cf. M. R. James, *Apocrypha anecdota*, Cambridge 1893, p. 145).

Bibl.: E. Renan pubblicò per primo i frammenti siriaci, con le varianti di 4 manoscritti arabi in *Journal asiatique*, 5ª ser. 2 (1853) pp. 427-71; la sua traduzione francese fu inclusa dal Migne in *Dictionn. des Apocryphes*, I, Parigi 1856, coll. 289-98; la edizione critica dei tre frammenti siriaci fu fatta da M. Kmosko, *Testamentum patris nostri Adam*, in *Patrologia Syriaca*, I, II (Parigi 1907), pp. 1306-60. – A. Götze, *Die Schatzhöhle, Überlieferung und Quellen*, Heidelberg 1922, pp. 5, 25. 33; J. B. Frey, s. v. in DBs, I (1928), coll. 117-25. – I testi arabi-etiopici furono pubblicati da C. Bezold, *Das arabisch-aethiopische Testamentum Adami*, in *Orientalische Studien Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet*, Giessen 1906, pp. 893-912. Erik Peterson

7. Vita di A. ed Eva. - Libro apocrifo conservato in parecchie lingue. È una disorganica raccolta di tradizioni concernenti A. ed Eva, di origine diversa. Il testo latino s'inizia col racconto della penitenza di A. ed. Eva.

Il tema era noto anche alla letteratura giudaica (cf. H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III, Monaco 1926, p. 478; L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, V, Filadelfia 1927, p. 114 sg.) e ai Samaritani (J. A. Montgomery, *The Samaritans*, Filadelfia 1907, p. 224). Ma la forma della penitenza (A. ed Eva stanno fino al collo nell'acqua) sembra riflettere un uso penitenziale della Chiesa celtica (cf. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, Parigi 1911, p. 100; id., *Christianity in Celtic Lands*, Londra 1932, p. 95 sg.; id., *Ascetic Immersion in Devotional and Ascetical Practices of the Middle Age*, pp. 159-78); la descrizione della penitenza sarebbe dunque opera di un cristiano. Il testo etiopico dell'apocrifo pare non conosca l'immersione; la conosce però il testo slavo.

Il dialogo del diavolo con A., in cui è raccontata la caduta di Satana (cap. 13 sg.), dev'essere di origine giudaica, perché suppone l'idea della creazione degli angeli secondo l'immagine di Dio, credenza giudaica combattuta dai Padri della Chiesa. I capp. 18-24 costituiscono un brano separato che tratta del parto di Eva. I capp. 25-28 contengono il ratto al paradiso e la preghiera di A. Il testo deve provenire da fonte ebraica (cap. 29 « paradisus iustitiae », cioè « per i giusti » [*Enoch* 50, 23 e 60, 8]). Di A. si dice che « figuratione cordis et corporis mei factus es » (testo latino, presso Mozley, p. 136, 9). La preghiera di Adamo è il punto culminante dell'opera. Segue (Mozley, p. 136, 22 sgg.) una profezia di A., che non è motivata con l'ascensione al paradiso, ma col cibo dell'albero della conoscenza: l'apocalisse è forse antica, ma non ha niente che fare con le apocalissi gnostiche d'A., menzionate da Epifanio, *Haer.*, 26, 8, 1 (ed. Holl, I, p. 284, 13).

Col cap. 30 comincia il testo che parla dell'olio per curare la malattia di A. L'identificazione dell' « albero della vita » con l'olivo non sembra trovarsi altrove nella letteratura giudaica; solo l'*Enoch slavo*, 8 (rec. B) identifica l'albero della conoscenza con l'olivo. Si tratta dunque probabilmente di un testo cristiano. Il cap. 39, poi, è un esorcismo. La morte di A. (cap. 46 sg.) viene pure da fonte cristiana. L'ascensione di A. è stata più tardi sviluppata in altri testi (p. es. *Apocalisse di Bartolomeo* presso E. A. W. Budge, *Coptic Apocrypha*, p. 197 sg.; anche testi mandei la conoscono). Gli accenni ad usi sepolcrali cristiani sono chiari. Il cap. 53 è citazione da un libro di Enoch, e il cap. 54 proviene dal *Libro dei Giubilei*. I capp. 55, 56, 57 erano tutti pezzi separati, come dimostra la tradizione dei manoscritti.

Bibl.: La tradizione greca di questa letteratura è rappresentata da un testo pubblicato da C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsia 1866, sotto il titolo: *Apocalypsis Mosis* (cf. anche A. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, V, 1). Testo latino: W. Meyer, *Vita Adae et Evae* (un ms. di Parigi e vari mss. di Monaco), in *Abhandlungen der Münchener Akademie, philos.-philol. Klasse*, 14 (1878); J. H. Mozley, *Documents. The « vita Adae »*, in *Journal of Theol. Studies*, 30 (1929), p. 121 sgg. (mss. inglesi). Testo etiopico: A. Dillmann, *Das christliche Adambuch des Morgenlandes*, Gottinga 1853. Testo slavo: V. Jagić, *Slavische Beiträge zu den biblischen Apocryphen*, I (*Denkschriften der Wiener Akademie*, XLII), Vienna 1893, pp. 30-95. Testi armeni riguardanti A. sono stati tradotti in tedesco da E. Preuschen, *Die Apokryphen gnostischen Adamschriften*, Giessen 1900 (Estr. *Festschrift Stade*): la sua tesi di una fonte gnostica è però insostenibile. Testi in lingua georgiana: W. Lüdtcke, in *Zeitschrif für alttestamentl. Wissenschaft*, 38 (1919-20), p. 155 sgg. Testi tedeschi: H. Vollmer, *Ein deutsches Adambuch, Schulprogramm*, Amburgo 1908. Testi polacchi, boemi, ecc. presso V. Jagić, *loc. cit.*

C. Fuchs, *Das Leben Adams und Evas*, in E. Kautzsch, *Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, Tubinga 1900, p. 506-28, ha affermato che l'originale sarebbe stato ebraico, e similmente W. Meyer ed altri. Più cauto è E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesus*, III, 4ª ed., Lipsia 1909, p. 399. W. Bousset data l'opera al tempo fra la costruzione del Tempio di Gerusalemme e la sua distruzione (*Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, 3ª ed., Tubinga 1926, p. 23): tesi molto arrischiata, basata su un testo corrotto. Queste ipotesi si urtano poi col fatto che la *Vita di A.* non possiede una unità letteraria.

Lo scritto siriaco *La caverna dei tesori* (A. Goetze, *Die Schatzhöhle, Überlieferung und Quellen*, Heidelberg 1922, p. 42) ha pochi rapporti con la *Vita di A.* Per l'uso di una *Vita di A.* nella cronografia bizantina, cf. H. Gelzer, *S. Iulius Africanus und die byzantinische Chronographie*, Lipsia 1898, pp. 265 sg., 269 sg. 273. Erik Peterson

ADAMO di Arogno. - Architetto operante nei primi decenni del XIII sec. È ricordato da documenti come soprintendente alla fabbrica del duomo di Trento. Pur rimanendo nel pieno della tradizione romanico-lombarda risente degli influssi del gotico che accoglie ed assimila. Sono ritenuti suoi anche il portale con leoni stilofori di S. Apollinare a Trento e quello della chiesa parrocchiale di Bolzano.

Bibl.: L. O., s. v. in Thieme-Becker, I, pag. 58; P. Toesca, *Storia dell'arte ital.* (Il Medioevo), Torino 1927, III, pp. 701, 733 n. 19; M. Guidi, *Diz. degli artisti ticinesi*, Roma 1932. Maria Donati

ADAMO di Brema. - Cronista del sec. XI, detto il « primo storiografo germanico », n. nella Franconia orientale o nella Turingia non si sa quando, m. a Brema prima del 1085. Lo troviamo già nel 1066 a Brema dove divenne canonico e, ca. il 1069, rettore della scuola capitolare.

Dopo un viaggio in Danimarca, scrisse tra il 1072 e il 1076 la storia dell'arcidiocesi di Brema (*Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*). Quest'opera, composta con l'uso di molte fonti, oggi parzialmente perdute, s'ispira a scrittori classici e merita gran lode per il senso pratico e per le descrizioni geografiche dei paesi nordici, dei quali l'autore parla. In tal modo è di primissima importanza per la nostra conoscenza della storia antica e della geografia della Germania settentrionale, della Danimarca e degli altri paesi settentrionali.

Bibl.: *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, in MGH, *Scriptores*, VII, pp. 267-389; ristampati in PL 146, 433-662; e da B. Schmeidler, *ibid.*, *ed. minor*, 3ª ed., Hannover 1917. – A. Bernard, *De A. Bremensi geographo*, Parigi 1895; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, III, 3ª ed., Lipsia 1906, pp. 946-48; Ph. Kohlmann, *A. v. B. Ein Beitrag zur mittelalterl. Textkritik und Kosmographie* (*Leipziger Historische Abhandlungen*, fasc. 10), Lipsia 1908; id., *Untersuchungen zur hamburgischen Kirchengeschichte A. v. B.*, Lipsia 1908; id., *Kleine Forschungen in literarischen Quellen des Mittelalters*, in *Historische Vierteljahrsschrift*, 20 (1920-21), pp. 129-49; L. Brill, *Les premiers temps du Christianisme en Suède*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 12 (1911), pp. 17-37, 231-41 e partic. 652-69; M. Manitius, *Gesch. der lat. Literat. des Mittelalt.*, II, II, Monaco 1923, pp. 398-413; W. Wattenbach - R. Holtzmann, *Deutschlands Geschichtequellen im Mittelalter, Deutsche Kaiserzeit*, I, III, Berlino 1943, pp. 566-72. Cesario van Hulst

ADAMO di Clermont. - Cronista, vissuto nel corso del sec. XIII.

Gli vengono attribuite due opere: un *Chronicon* ancora inedito, che narra gli avvenimenti degli anni 1218-70, e i *Flores Historiarum*, una specie di compendio dello *Speculum Historiale* di Vincenzo di Beauvais, che giunge fino al 1276, cioè all'anno della morte di papa Gregorio X, al quale l'opera è dedicata. Non si è ancora potuto stabilire se queste due opere siano effettivamente diverse o se piuttosto una sia il compendio dell'altra.

Bibl.: J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, Parigi 1719, p. 240; cf. la *Hist. Littéraire de la France*, XVIII, Parigi 1895, p. 472; XIX, ivi s. d., p. 434. Emma Santovito

ADAMO da Courlandon. - Liturgista, esegeta e moralista, n. a Courlandon (Champagne), decano del capitolo di Laon dal 1195, m. a Laon nel 1233 o 1234.

Dal 1213 al 1217 fu tenuto in carcere da Enguerrando III, signore di Coucy, per aver difeso i diritti della chiesa di Laon. Nel 1219 riformò la liturgia e promosse la codificazione degli usi di detta chiesa (*Ordinario* edito da U. Chevalier). Dimessosi da decano (1223), tenne l'ufficio di cantore. Scrisse commenti biblici (*Act.*, *Mt.*, *Pentateuco*, *Quaestiones* varie) e molte dissertazioni di teologia morale. Dedicava i suoi manoscritti (tuttora inediti, alla biblioteca di Laon) a Michele di Corbeil, arcivescovo di Sens, che era stato suo protettore e predecessore a Laon.

Bibl.: U. Chevalier, *Bibliothèque liturgique*, Parigi 1897, pp. xviii-xxx e 189-384; G. Mollat, s. v. in DHG, I, coll. 472-73.
Antonino Romeo

ADAMO di Domersham. - Monaco inglese dell'abbazia di Glastonbury, vissuto nel sec. xiii.

Scrisse l'*Historia de rebus gestis Glastoniensibus*, pubblicata da T. Hearne su un manoscritto del collegio della S.ma Trinità di Cambridge, e una *Historia Controversiae* pubblicata dal Wharton.

Bibl.: H. Wharton, *Anglia Sacra*, I, Londra 1691, pp. 578-585; A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, I, Firenze 1858, p. 9.
Emma Santovito

ADAMO di Fulda. - Teorico e compositore di musica, n. nel 1445, m. poco dopo il 1517. Verso il 1490 fu all'abbazia benedettina di Vormbach presso Passavia; nel 1501 alla cappella aulica di Turgovia; nel 1502 insegnante all'Università di Wittenberg; nel 1517 alla cappella aulica di Altenburg. Probabilmente fu monaco benedettino nel monastero di Fulda.

Come teorico, lasciò nel suo trattato *De Musica* (4 parti, 45 capitoli), scritto verso il 1490, una delle più organiche esposizioni delle dottrine professate nell'ambiente tedesco del tempo. Come compositore, fu tra i maggiori tedeschi del suo tempo. Lasciò numerosi lavori, quasi tutti di genere religioso (salmi, antifone, inni, canti spirituali) in contrappunto sui canti fermi, come era vecchio costume, ma non senza qualche accostamento allo stile dei contemporanei fiamminghi, specialmente di J. Obrecht.

Bibl.: *Ediz.*: *De Musica*, in M. Gerbert, *Script. eccl. de mus.*, III, St Blasien 1784 (ried. Graz 1908). Alcune composizioni in *Denkmäler d. Tonkunst in Oesterreich*, XIV, 1.
Studi: A. W. Ambros, *Gesch. d. Musik*, II e III, Lipsia 1868; H. Riemann, *Handbuch der Musikgeschichte*, II, ivi 1911-13.
Gastone Rossi Doria

ADAMO de la Halle. - Trovatore francese, n. presso Arras nel 1220, m. a Napoli nel 1287, detto anche *le bossu d'Arras*.

Avviato al sacerdozio, si sposò, poi abbandonò la moglie e la città natale, e riprese gli studi. Seguì il conte Roberto II d'Arras alla corte di Carlo d'Angiò. Delle sue opere poetiche la più nota è *Le Jeu de la feuillée* (1262 ca.), o *Jeu d'Adam*, o *Jeu du mariage*, che è la più antica commedia francese volgare. In due vaste scene, divise da una *féerie*, il trovatore espone i propri casi e copre di ridicolo diversi abitanti di Arras, le donne, le medicine, le reliquie, i frati, i costumi ecclesiastici. Alla corte di Napoli, A. compose, musicò e rappresentò nel 1283 *Le Jeu de Robin et de Marion*, che è la prima commedia pastorale, e, si direbbe, la prima opera comica. Viene, forse erroneamente, attribuito a lui anche *Le Jeu du pèlerin*.

Bibl.: *Edizioni*: *Oeuvres complètes du trouvère A. de la H.*, *Poèmes et musique*, ed. C. E. H. de Coussemaker, Parigi 1872; E. Langlois, *Le Jeu de la feuillée*, e *Le Jeu de Robin et de Marion* (testi critici), 2a ed., Parigi 1923. — *Studi*: L. Petit de Julleville, *La comédie et les mœurs en France au M. A.*, Parigi 1886; L. Clédat, *Le théâtre en France au M. A.*, ivi 1896; H. Guy, *Essai sur la vie et les œuvres du trouvère A. de la H.*, ivi 1900; G. Gassies des Brulies, *Anth. du théâtre français du M. A.*, ivi 1928; G. Mayer, *Lexique des œuvres d'A. de la H.*, ivi 1940. Cf. anche l'articolo di J. Bédier, *Les commencements du théâtre comique en France*, in *Revue des deux mondes*, 40 (15 giugno 1890), pp. 871-97.
Francesco Casnati

ADAMO di Marsh (*de Marisco*). - N. sullo scorcio del sec. xii nel Somerset, compì gli studi ad Oxford ove ottenne i gradi nella facoltà delle Arti. Ordinato sacerdote, accettò dallo zio Riccardo vescovo di Durham la cura d'anime ; ma alla di lui morte rinunziò alla pingue rendita che gli era toccata ed entrò fra i Minori di Worcester. Inviato ancora ad Oxford, si perfezionò nella filosofia sotto la guida di Roberto Grossatesta, ottenendo insieme il magistero in teologia; ciò gli ottenne di poter tenere intorno al 1226 la cattedra di teologia del convento di Oxford che fino allora era stata di un maestro secolare. Prese parte al Capitolo generale di Assisi del 1239 e fu tra i propugnatori del ritorno allo spirito primitivo della Regola. Curò con fermezza, dalla sua posizione di reggente dello Studio generale che tenne fino al 1247, una forte disciplina scolastica e patrocinò a più riprese, come cancelliere, gli interessi minacciati dell'università. Partecipò anche, con Simone di Monfort e Roberto Grossatesta, alla difesa della libertà e franchigia nazionali. Schivo degli onori, sentendosi mancare le forze, abbandonò ogni cosa per incontrare in pace la morte che lo colse il 18 nov. 1258.

Ebbe fama eccezionale ed il titolo di *doctor illustris*; Ruggero Bacone lo annovera fra i *maiores clerici de mundo et perfecti in scientia divina et humana* (*Op. tert.*, capp. 22, 23, 25).

Le sue opere, secondo il Little, per la maggior parte di teologia e di esegesi scritturale, sono ancora inedite. Il Brewer (Londra 1858) pubblicò 247 lettere, le quali sono una fonte cospicua per la storia della vita religiosa, politica e dottrinale della prima metà del sec. xiii.

Bibl.: J. S. Brewer, *Monumenta franc. hist.*, I, Londra 1858, pref., pp. lxxvi-ci; A. C. Little, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, pp. 134-39; H. Felder, *Storia degli studi scientifici nell'Ordine francescano*, trad. it., Siena 1911, pp. 285-311.
Cornelio Fabro

ADAMO, Mayer (*Villicus*) : v. mayer.

ADAMO di Montaldo. - Agostiniano, scrittore, vissuto nella seconda metà del sec. xv.

La sua opera *De laudibus familiae de Aura* fu pubblicata dal Muratori nei *Rerum Italic. Script.*, XXI, coll. 1171-86. Scrisse inoltre numerose biografie, diverse orazioni, due trattati di grammatica, un carme intitolato *Passio Domini nostri Jesu Christi*, in versi eroici latini, conservato manoscritto nella Biblioteca Paolina di Lipsia, e vari altri poemi religiosi, alcuni dei quali per incitare alla guerra contro i Turchi.

Bibl.: J. F. Ossinger, *Bibl. August.*, Ingolstadt-Augsburg 1768, pp. 599-601; G. B. Spotorno, *Storia letteraria della Liguria*, II, Genova 1825-58, pp. 20-22, 205-206; J. C. Brunet, *Manuel du libraire*, III, Parigi 1862, col. 1843. Emma Santovito

ADAMO di Murimuth. - Storiografo inglese, n. il 1274 o 1275, m. nel 1347. Si laureò in legge ad Oxford e verso il 1312 divenne uno dei rettori di quella università. Gli furono affidati numerosi ed importanti incarichi oltre che dall'università anche dall'arcivescovo di Canterbury e dal re stesso. Nel 1321 fu nominato vicario generale del vescovo di Londra e nel 1325 ottenne una prebenda nella chiesa di S. Paolo. Scrisse il *Chronicon* del suo tempo che comprende gli avvenimenti dall'anno 1303 all'anno 1347.

Bibl.: A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, I, Firenze 1858 ; C. L. Kingsford, s. v. *Murimuth, A.*, in *Dictionary of National Biography*, XXXIX, Londra 1894, pp. 331-33.
Emma Santovito

ADAMO di Perseigne. - Dapprima canonico regolare, poi benedettino e bibliotecario a Marmoutier, infine cistercense nell'abbazia di Pontigny, ove fu maestro dei novizi. Eletto abate di Perseigne (in diocesi di Le Mans) nel maggio 1188, vi restò fino alla morte (1221). Chiarissimo per santità e dottrina, A. ebbe la direzione spirituale non solo dei suoi monaci,

ma anche di molti laici, quali il conte Giovanni di Alençon e suo figlio Roberto, Maria, contessa di Champagne, Riccardo Cuor di Leone, Alice, figlia di Luigi VII. A Roma, nel 1198, confutò l'abate Gioacchino da Fiore. Innocenzo III gli affidò molti delicati incarichi (riforme di monasteri e diocesi, pacificazioni di principi). Sempre sollecito della disciplina del suo monastero e della conversione dei peccatori, predicò infaticabilmente, con Fulco di Neuilly, la 4ª crociata.

Ha lasciato *Sermoni* e *Lettere* (PL 211, 583-780). Fra i sermoni, meritano speciale menzione quelli sulle solennità di Maria S.ma, raccolti ed editi da I. Marracci (*Mariale Adami Abbatis Perseniae*, Roma 1652). Nelle lettere (trenta, in PL 211) A. tratta quasi sempre argomenti di spiritualità.

BIBL.: Trithemius, *De scriptoribus eccles.* : PL 211, 579-83; R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclés.*, XIV, Parigi 1729-64, pp. 881-86; L. Calendini, s. v. in DHG, I, coll. 488-90. Raimondo Bazzichi

ADAMO di PETIT PONT. - Nativo della contea di Cambridge, ma così chiamato dal quartiere di Parigi, nel quale, dopo aver studiato alla scuola di Matteo di Angers e di Pietro Lombardo, tenne con molto successo corsi di dialettica e di grammatica. In seguito passò alla scuola della Cattedrale e nelle polemiche trinitarie suscitate da Gilberto de la Porrée prese posizione contro di lui. Nominato vescovo di Sant' Asaph, partecipò al terzo Concilio Lateranense (1179), nel quale con la sua influenza riuscì a stornare la condanna di una proposizione incriminata di Pietro Lombardo. Morì il 6 ag. 1181.

Scrisse *De arte dialectica*, nella quale si riscontrano accenni di terminismo e di cui il Cousin ha pubblicato alcuni estratti (*Fragm. phil.*, II, Parigi 1865, pp. 385-90), e *De Utensilibus ad domum regendam*, importante per la conoscenza del lessico medievale, riedito da Hauréau nel 1891. Cornelio Fabro

ADAMO di SAN VITTORE. - Canonico regolare, uno dei più rinomati autori di sequenze liturgiche. Le notizie biografiche scarseggiano. Secondo l'abate vittorino Guglielmo di Saint-Lô (m. nel 1349) A. « natione Brito » (bretone) sarebbe vissuto al tempo di Ugo di S. Vittore e avrebbe composto « valde multas prosas », perfette per contenuto e forma, sulla S.ma Trinità, sullo Spirito Santo, sulla Madonna, sugli apostoli e molti altri santi (E. Martène, *Ampl. Coll.*, VI, 220-221). Morì durante la seconda metà del secolo XII.

Mentre l'attribuzione delle *Prosae*, come *Summa de vocabulis Bibliae, De discretione animae et spiritus* e *Super cantica expositio*, ad A. resta incerta — le fonti vittorine in proposito sono tardive e spesso inesatte — la sua celebrità è legata giustamente alle *Sequentiae*. È interessante che questo genere di poesia, iniziatosi nell'Ordine benedettino in una forma ancora alquanto impacciata e irregolare, si sia sviluppato splendidamente nell'Ordine dei Canonici regolari, specialmente di S. Vittore, dove A., come sembra, aveva più di un competitore e imitatore, e a S. Floriano (Austria Superiore) da dove già nel sec. XI uscirono sequenze non inferiori a quelle attribuite al nostro.

Comunemente si attribuiscono ad A. 45 delle 72 sequenze contenute in uno dei più antichi graduali di S. Vittore (cod. B. N. 14452, sec. XIII). Ma questa attribuzione si fonda quasi esclusivamente su criteri interni, non del tutto sicuri, alle volte anche fallaci (cf. C. Blume, *Anal. Hymn.*, 54 [1915], p. VIII sgg.). Però qualche testimonianza diretta e inedita, nonché l'ambiente e il tempo in cui l'uso di queste sequenze è documentato, ci autorizzano a ritenere che delle 45 sequenze, almeno un buon numero se ne debba all'estro vittorino.

Nel quarto Concilio Lateranense (1215), Innocenzo III diede l'approvazione speciale alle composizioni di A. unitamente alle opere di Ugo, Riccardo e altri. La poesia di A. si basa sull'accento, sulla rima e sul computo delle sillabe secondo cui i versi possono essere di 4, 6, 7, 8, 10, 12 sillabe. Il metro è giambico o trocaico. La strofa più comune – che rimarrà tipica fino al sec. XVI – è quella trocaica, composta di due ottonari e un settenario con la cesura dopo il secondo piede: *Ave virgo singularis,* | *Porta vitae, stella maris,* | *Ave decus virginum.*

Di solito la sequenza s'inizia con una invocazione, cui segue lo svolgimento del pensiero con una varietà sorprendente di sfumature, e si chiude con una nuova invocazione. Eleganza di forma e profondità di concetti spiegano la grande fortuna che ebbero molte di queste sequenze nella Chiesa latina del medioevo.

BIBL.: L. Gautier, *Les œuvres poétiques d'A. de S. V.*, Parigi 1894; E. Misset, *Les proses d'A. de S. V., texte et musique*, Parigi 1900; H. Prévost, *Recueil complet des Sequences d'A. le Breton*, Ligugé 1901; F. Bonnard, *Histoire de l'Abbaye de Saint-Victor*, I, Parigi s. d., p. 125 sgg.; C. Blume e H. M. Bannister, in *Anal. Hymnica*, 54 (1915); 57 (1922). Carlo Egger

ADAMO SCOTO (o *Anglicus*, o *Magister Adam*, o ADAMO di DRYBURGH). - Scrittore ascetico, prima premostratense, poi certosino. È da distinguersi dai due omonimi, che ebbero pure relazioni con la certosa di Witham (nel Somersetshire, Inghilterra): *A.*, benedettino di Eynsham, presso Oxford, cappellano e biografo di s. Ugo di Lincoln, e *A. Anglus*, certosino del XII sec. alla certosa di Witham.

Miss E. M. Thompson ha trovato alla certosa di Londra un'antica Cronaca manoscritta della certosa di Witham (fondata da Enrico II d'Inghilterra nel 1181) intitolata: *De vita et conversatione Magistri Adae Cartusiensis secundum quod habetur in chronica domus de Witham.* Questa biografia fu scritta da un confratello di A. (cf. f. 220) e da essa si apprende che A. nacque ai confini dell'Inghilterra e della Scozia, da modesta famiglia. Entrato nell'Ordine premostratense a Dryburgh, all'età di 25 anni ricevette il sacerdozio. Era di perspicace ingegno, di un'eloquenza singolare, di vita irreprensibile che gli attirava l'ammirazione generale. Nominato abate coadiutore dell'abbazia di Dryburgh, il generale di Prémontré, per la sua fama di predicatore e di santo, lo fece venire presso di sé. Trovandosi a Prémontré, A. andò a visitare la certosa di Val St. Pierre e ne rimase entusiasta. Ritornato in Inghilterra, entrò (ca. 1188) alla certosa di Witham con una raccomandazione di s. Ugo di Lincoln. Dopo quattro mesi di noviziato, una lettera dell'abate e del capitolo generale di Prémontré gli annunziava la scomunica per aver lasciato l'Ordine; intercedendo s. Ugo di Lincoln, quel capitolo generale tolse la scomunica.

A. visse da allora in Certosa nella preghiera e nello studio. L'arcivescovo di Canterbury Hudelebertus visitò il celebre monaco e volle che predicasse in sua presenza; gli sembrò di ascoltare un angelo. A. morì santamente alla certosa di Witham nel 1212 o 1213, dopo 24 anni di vita certosina.

Prima di entrare in Certosa, aveva scritto diversi trattati ascetici, di cui il principale è *Soliloquium de instructione animae* (PL 198, 842-72), e molti sermoni (47, sono in PL 198, 11-842; altri 28 editi da W. Gray Birch, *Sermones fratris Adae*, Londra 1901; altri infine *Ad Viros Religiosos* : *14 Sermons d'Adam Scot*, Tongerloo 1934). A Witham compose, tra l'altro: *Libellus super Canonem Missae*; *De quadripertito exercitio cellae* (sotto il nome di Guigo, in PL 153, 787-884); *Libellus super Dominica Oratione*; *Speculum disciplinae*; *Dialogus Magistri Adae*; *Exameron*; *Libellus de consanguinitate Annae matris B. Mariae et B. Elisabeth*; *Libellus* : *Secretum meum mihi.*

BIBL.: A. Wilmart, *Magister Adam Cartusiensis*, in *Mélanges Mandonnet*, II, Parigi 1930, pp. 145-61; E. Margaret Thompson, *A Fragment of a Witham Charterhouse Chronicle and Adam of Dryburgh, Premonstratensian, and Carthusian of Witham*, Manchester 1932; *Encyclopédie cartusienne*, IV, pp. 321-24 (ms. dell'archivio della Grande Chartreuse). La biografia di A., scritta dal suo primo editore (Anversa 1659) Godefridus (Michaël) Ghiselbrecht, in PL 198, 19 sgg., è piena di errori.
Gabriele Costa

ADAMO di USK. - Cronista inglese, n. a Usk (Montmoutshire) ca. il 1360 o 1365, m. dopo il 1430. Fu a Roma, alla corte di Bonifacio IX, nel 1402. La sua cronaca va dal 1377 al 1405.

BIBL.: U. Balzani, *La storia di Roma nella cronica di A. di U.*, Roma 1880; E. M. Thompson, s. v. in *Dictionary of National Biography*, I (1885), pp. 83-84.
Luigi Michelini Tocci

ADAMO WODEHAM (GODHAM, GODDAM). - Frate minore inglese, ardente fautore della « via moderna » o nominalista. Insegnò a Norwich, Londra e Oxford e nella controversia intorno alla libertà della volontà si avvicinò alla posizione di Buridano (v.). Morì nel 1358.

Compose delle *Quæstiones philosophicae et theologicae* ancora manoscritte; ma l'opera sua maggiore è il *Commento alle Sentenze*, stampato a partire dal 1512, nella forma di compendio, fatto dal nominalista Enrico Totting de Oyta.

BIBL.: A. C. Little, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, pp. 172 sgg.; C. Michalski, in *Miscellanea Fr. Ehrle*, I, (*Studi e Testi*, XXXVII), Roma 1924, pp. 239-44; id., *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, Cracovia 1926; A. Pelzer, *Codices vaticani latini*, II, 1, par. 1^a, Roma 1933, pp. 727-28.
Cornelio Fabro

ADAMS, THOMAS. - Predicatore protestante inglese, n. ca. il 1590, e m. ca. il 1653. Nel 1612 era ministro anglicano a Willington; nel 1614 ebbe il pastorato a Wingrave, e lo conservò probabilmente sino al 1636. Dal 1618 in poi predicò spesso a Londra, in S. Gregorio, S. Paolo e Whitehall.

Fu anche cappellano (*observant chaplain*) di sir Henry Montague, giudice supremo del regno, cui dedicò nel 1618 *The Happines of the Church; or a description of those Spiritual Prerogatives wherewit Christ hath endowed her considered in contemplation upon part of the twelfth chapter to Hebrews; being the sum of divers sermons preached in St. Gregorie's, London.* Ebbe relazioni amichevoli coi personaggi più in vista della Chiesa e dello Stato inglese; ma il suo zelo anticattolico gli suscitò l'avversione di Laud, con danno della sua carriera.

I suoi *sermoni*, che, nonostante qualche incongruenza e mancanza di buon gusto, hanno un fascino irresistibile e mostrano una erudizione imponente, dapprima pubblicati occasionalmente, ed in seguito raccolti in volumi (per la prima volta nel 1629), lo collocano fra i più celebri predicatori del suo tempo. Fu giustamente chiamato lo Shakespeare della prosa fra i teologi puritani, paragonabile a Geremia Taylor e Thomas Fuller, che sorpassa per ricchezza di idee, pure essendo forse meno brillante. Nel 1633 pubblicò a Londra il grande *Commentary on the Second Epistle of S. Peter*. Le sue opere furono ristampate da Th. Smith in *Puritan Divines* del Nicol (3 voll., Londra 1862), precedute da una biografia dettata dall'Angus.

BIBL.: J. Angus, presso l'*ediz. cit.*, a cura di Th. Smith; A. B. Grossart, s. v. in *Dictionary of National Biography*, I, Londra 1908, p. 102.
Anselmo Musters

ADANA. - Città della Cilicia, posta sul fiume Saihun, antica sede vescovile greca, dipendente dalla sede di Tauro. Quando nella Cilicia fu stabilito il regno armeno, anche la sede di A. passò al patriarcato armeno. Nei secc. XII-XIV, dopo la distruzione delle maggiori città e l'invasione egiziana della Cilicia, A. divenne un importante centro storico e religioso della Cilicia armena. Nel 1310 ad A. fu concluso l'accordo della successione al trono di Cipro davanti ai delegati del Papa, e nel 1316 vi fu convocato il penultimo sinodo nazionale generale armeno.

BIBL.: Al. Balgy, *Hist. doctr. catholicae inter Armenos*, Vienna 1878, app. IX, pp. 313-35; Eprighian, *Dizionario geografico dell'Armenia*, Venezia 1902, pp. 260-64; F. Tournebize, *Hist. polit. et relig. de l'Arménie*, Parigi 1909, pp. 311-12.
Serafino Akelian

IL CONCILIO DI A. - Riunito nell'anno 1313 sotto la presidenza del patriarca Costantino, confermò i decreti del Concilio di Sis, che si era molto adoperato per l'unione con la Chiesa Romana. Pronunciato l'anatema contro Eutichio ed affermata l'esistenza di due nature in Gesù Cristo, i membri del concilio decretarono che da allora in poi la festa di Natale sarebbe stata celebrata il 25 dic., distinta dalla festa dell'Epifania e del battesimo di Nostro Signore che si celebrava il 6 genn.

BIBL.: C. Galano, *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana*, I, Roma 1690, pp. 471-506; Mansi, XXV, coll. 655-671.
Romualdo Souarn

ADAPA. - Nella mitologia assiro-babilonese A. è figlio del dio Ea ed è « il seme dell'umanità », cioè il primo uomo. Da suo padre egli ottenne la sapienza, ma non l'immortalità. Divinità inferiore, egli fungeva da sacerdote nel santuario di Ea in Eridu. Preparava per la tavola del dio il pane, le bevande, la cacciagione ed i pesci. Un giorno, mentre stava pescando nel mare, si levò il vento del sud, capovolse l'imbarcazione e l'eroe cadde nell'acqua. Per vendicarsi, ruppe le ali del vento. Anu, il dio supremo, venne a conoscenza del misfatto e citò A. a comparire davanti al suo tribunale. I consigli di suo padre Ea predispongono i custodi del cielo, Tammuz e Ningišzida, a difendere A. davanti al tribunale di Anu, il quale non solo grazia A. ma vuol colmarlo di benefici ed accordargli l'immortalità. Questa è subordinata alla condizione di mangiare e di bere ciò che gli si presenta. A. però, consigliato antecedentemente da suo padre Ea, non mangia e non beve, e così perde il dono della immortalità.

I frammenti che contengono questa leggenda sono stati in gran parte trovati in Egitto, dove tale testo serviva agli studenti egiziani come libro di lettura babilonese nel 1400-1300 a. C. Una piccola parte proviene dalla biblioteca di Assurbanipal. Non è accettabile il confronto etimologico di A. con l'Adamo della Bibbia.

BIBL.: G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, II, Bologna 1929, pp. 43-45.
Giustino Boson

ADAR. - Dodicesimo mese, di 29 giorni (da metà febbr. a metà marzo ca.), del calendario ebraico. Il nome è babilonese (*addaru*, in Babilonia mese sacro ai 7 grandi dèi [pianeti]) e appare nella Bibbia nel periodo postesilico (*Esd.* 6, 15; 11 volte in *Esth.*; 3 volte nei due *Mach.*). In Flavio Giuseppe gli corrisponde il macedonico Δύστρος. La costruzione del secondo Tempio ebbe termine il 3 di a. dell'anno 6° di Dario I (11 marzo 515 a. C.).

A ricordo della vittoria di Giuda Maccabeo (161 a. C.) su Nicanore (*I Mach.* 7, 43 . 49; *II Mach.* 15, 37), il 13 di a. si celebra « il giorno di Nicanore ». Nei due giorni 14 e 15 ricorre, ancor oggi molto popolare nel giudaismo, la chiassosa solennità dei Purim (v.). Il 12 si festeggia « il giorno di Traiano » (*Ta'anith*, 18*b*), benché Traiano sia morto l'8 o 9 ag. (117). Il 7 si commemora la nascita e la morte di Mosè. Dal 15 al 25 di a. si riscuoteva il mezzo siclo (o didracma) a testa per il Tempio (Mišnāh, *Šĕqalîm*, I, 1-III, 1); ciò interessa per la cronologia della vita pubblica di Gesù (cf. *Mt.* 17, 23-26).

Per far concordare l'anno lunare, più corto di 11 giorni, con quello solare, circa ogni triennio si aggiunge alla fine dell'anno ebraico un *secondo adar* o *we'adar*, di 29 giorni, che non è mai nominato nella Bibbia.

BIBL.: F. X. Kortleitner, *Archaeologia Biblica*, Innsbruck 1917, p. 671; J. N. Simchoni, s. v. in *Encycl. Judaica*, I (1928), coll. 794-96; J. Lewy, *The Feast of the 14th day of A.*, in *Hebrew Union College Annual*, 15 (1939), pp. 127-51.
Antonino Romeo

ADARÉZER. - Re arameo di Soba. Il nome ebraico è *Hadad'ezer* e *Hadar'ezer* : quest'ultima forma, dei *Paralipomeni* e dei Settanta (Ἀδρααζάρ), della Volgata e della versione siriaca, è meno corretta. *Hadad* (v.), divinità aramea, entra nella composizione del nome, che s'identifica con *Adad-idri* (iscrizione di Salmanasar III) identico a Benadad II (v.), re arameo di Damasco.

David condusse contro questo principe bellicoso due campagne. In una (*II Sam.* 8, 1-14; *I Par.* 18,1-13), A. fu battuto verso Hamat, vicino al Hermon, e David ornò il santuario con gli « scudi d'oro » presi ai suoi ufficiali; furono poi sconfitti gli Aramei di Damasco venuti in suo aiuto. Nella seconda, cui A. sembra non abbia partecipato personalmente (*II Sam.* 10, 6-19; *I Par.* 19, 6-19), fu vinto con gli Ammoniti e i loro alleati aramei di Rohob, Tob e Maacha; ma le truppe aramee, comandate dal suo generale Sobac, frettolosamente adunate nelle regioni orientali, riattaccarono battaglia e vennero definitivamente battute a Helam, nel bacino del Yarmuk, ove Sobac rimase ucciso. Pochi esegeti, tra cui Fillion, identificano le due guerre.

BIBL.: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, II, 7ª ed., Stoccarda 1925, pp. 253-55; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, II, Parigi 1930, pp. 204-23. Francesco Spadafora

ADARSA. - Così la Volgata, *I Mach.* 7, 40, che ha *Adazer* in *I Mach.* 7, 45 (*Adasá* nel testo greco e in Flavio Giuseppe; *Dessau* [gr. Δεσσαοῦ] in *II Mach.* 14, 16), chiama il villaggio a nord di Gerusalemme, ove Giuda Maccabeo con 3000 uomini sgominò Nicanore (13 di adar del 161 a. C.), ucciso il quale i Giudei inseguirono i Siriani, annientandoli, fino a Gezer, e ne portarono le spoglie a Gerusalemme (*I Mach.* 7, 39-49).

È identificata con Ḥirbet 'Adasēh, che corrisponde alle indicazioni topografiche offerteci da *I Mach.* (7, 45 : a una giornata di cammino da Gezer) e da Flavio Giuseppe (*Ant. Iud.* XII, 10, 5 : a 30 stadi da Bethoron). Tutti respingono l'opinione di Eusebio, il quale l'identificava con un villaggio presso Gofna, che erroneamente poneva nella tribù di Giuda (*Onomasticon*, ed. Klostermann, p. 26, 1). Angelo Penna

ADATTAMENTO MISSIONARIO. - Con questo nome (ted. *Akkomodation* o *Anpassung*; franc. *Adaptation*) la missionologia intende quella parte della metodica missionaria, che studia più particolarmente il modo di presentare il messaggio cristiano agli infedeli, tenendo conto delle peculiarità etnologiche, linguistiche, nazionali, sociali, culturali, morali, psicologiche e religiose dei singoli popoli; il missionario, cioè, deve studiarsi di presentare il Vangelo con la massima comprensione possibile di quelle condizioni, sì da rispettare, e possibilmente utilizzare, di ogni civiltà, tutti gli elementi sani e non caduchi, che rispecchiano il patrimonio comune dell'umanità.

Permangono indubbiamente nelle civiltà non cristiane dei punti di contatto che l'apostolato ha l'obbligo di conoscere e di cui deve impossessarsi, valendosene ai suoi fini; infatti, l'a. m. ha avuto nella storia un'applicazione, che, se fu talvolta vacillante, ebbe però periodi fortunati ed esempi significativi; comunque, non mancò mai da parte della Chiesa la parola sicura, la direttiva rettilinea, da Gregorio Magno a Pio XII. E quando, nell'epoca moderna, una duplice corrente si manifestò soprattutto nelle missioni dell'India e dell'Estremo Oriente, si determinarono nell'apostolato incresciose dispute, che incisero profondamente sulle sue sorti. Bisogna d'altra parte riconoscere che il problema si presentava con caratteri di una complessità particolarmente grave. Oggi il cammino è stato ripreso sulla linea tradizionale; tanto che anche nelle civiltà più arretrate, come in quelle di molta parte dell'Africa, si è in grado di riconoscere, salvare e proteggere non pochi valori indigeni, non solo sociali, ma anche morali.

Una formulazione completa della teoria dell'a. m. secondo i documenti pontifici, a partire dalla « Istruzione » di Propaganda ai primi vicari apostolici del 1859 (v. MISSIONI) fino alle norme contenute nelle ultime encicliche missionarie di Benedetto XV e Pio XI, ribadite anche dalla *Summi Pontificatus* di Pio XII, può essere espressa nei seguenti punti :

1) a. esteriore del missionario alla situazione del paese che evangelizza : lingua, abito, nutrimento, costumanze e convenienze sociali.

2) a. spirituale o morale d'importanza ben maggiore, che si otterrà dal missionario : *a*) negativamente, evitando ogni giudizio sfavorevole sopra le idee, le pratiche, le istituzioni locali per il solo fatto ch'esse sono diverse dalle sue; *b*) positivamente, guadagnando la stima e l'affetto del popolo da evangelizzare, con lo studiare a fondo la sua storia e civiltà, le sue tradizioni o costumanze, le sue istituzioni familiari, sociali e religiose, e non lesinando la lode per quanto in esse trovasi degno di rispetto.

3) a. pratico, che deve arrivare fino all'estremo delle concessioni e dell'indulgenza, tralasciando ogni critica, ogni mutamento, ogni sostituzione di consuetudini e istituzioni che non siano « apertissimamente » contrarie alla religione ed alla norma morale. In modo particolare, poi, la S. Sede raccomanda, sul piano politico, la lealtà verso i governi costituiti e l'astensione da ogni ingerenza nella sfera degli interessi politici, anche qualora se ne vedessero o sperassero vantaggi per la religione.

L'a., in sostanza, si risolve tutto nel rispetto e nella valorizzazione dell'indigenismo. Tale rispetto e tale valorizzazione hanno avuto, in questi ultimi decenni, più che un inizio, un promettente sviluppo di realizzazione nei seguenti settori : creazione della gerarchia indigena (v. INDIGENO, CLERO); eliminazione d'ogni residuo di nazionalismo europeo (v. MISSIONI: nazionalismo e missioni); utilizzazione degli elementi dell'arte indigena (v. MISSIONI : arte e missioni); autorizzazione ai cattolici cinesi e giapponesi di compiere o partecipare a cerimonie o atti, un tempo affetti di superstizione ed oggi ridotti a semplici atti civili (v. RITI CINESI).

BIBL.: A. Huonder, *Der Europäismus im Missionsbetrieb*, Aquisgrana 1921; J. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriss*, 2ª ed., Münster in Vestf. 1923, passim, spec. pp. 216-238; J. Thauren, *Die Akkomodation im kath. Heidenapostolat*, Münster. in Vestf. 1927; A. Väth, *Das Bild der Kirche-Akkomodation Europäismus*, Hannover 1932; J. Schmutzer - J. J. Ten Berge, *Européanisme ou Catholicisme*, Parigi-Lovanio, s. d.; G. B. Tragella, *L'Impero di Cristo*, Firenze 1941, pp. 93-106. Giovanni B. Tragella

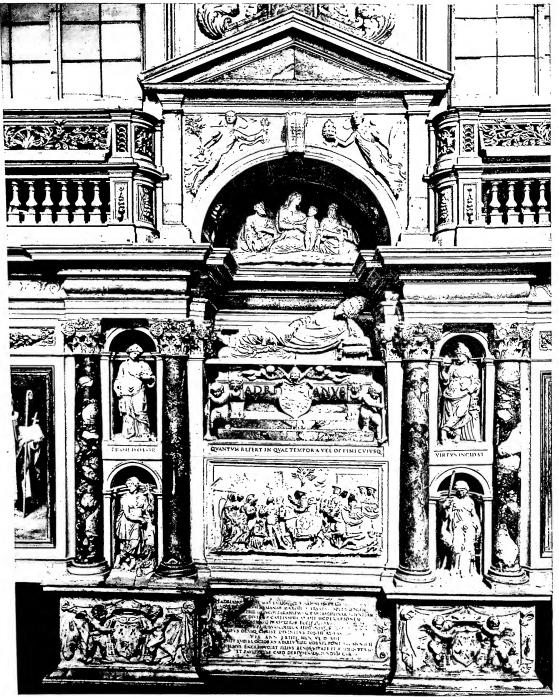
ADAUTTO, santo, martire : v. FELICE e ADAUTTO, santi, martiri.

AD BENEPLACITUM NOSTRUM. - È una clausola usata talvolta nei rescritti o in altri provvedimenti ecclesiastici, con valore equipollente alle locuzioni : *donec voluero*, *quamdiu mihi placuerit*, ecc. Per essa il favore concesso viene meno quando il concedente lo revoca o quando egli muore o perde la competenza ad emanare quei provvedimenti (cf. CIC, cann. 73 e 183, § 2). È chiaro infatti che chi è morto, o per altre ragioni è privato della facoltà di dare rescritti o di emanare provvedimenti, giuridicamente non può avere volontà o beneplacito in rapporto a tali atti. Alberto Scola

AD BESTIAS. - Presso i Romani la *damnatio* o *datio ad b.* era la pena inflitta ai parricidi, agli omicidi, ai sediziosi, agli incendiari e talvolta ai prigionieri di guerra. Molte volte tale pena venne applicata a cristiani. Tertulliano (*Apol.* 40), s. Cipriano (*ep.* 55), Eusebio (*Hist. eccles.* IV, 15) attestano che più volte echeggiò la richiesta : *christiani ad leonem.*

Uno dei martiri più insigni è s. Ignazio d'Antiochia

(fot. Anderson)

L'ADDOLORATA
Quadro del Tiziano – Madrid, Galleria del Prado.

(fot. Alinari)

MONUMENTO SEPOLCRALE DI ADRIANO VI (1523)
Roma, Chiesa di S. Maria dell'Anima.

(v.) nel 107, di cui son famose le parole : « Sono frumento di Dio; ch'io sia macinato dai denti delle fiere per diventare pane puro » (*Epist. ad Rom.* IV, 1, 2). Van ricordati ancora : i martiri di Lione (v.) nel 177 (il diacono Saturo, Maturo, Attalo, Santo, Blandina) che apparvero impavidi nell'arena « portando nei loro volti una maestà che li trasfigurava » (Eusebio, *Hist. eccles.*, VI, 1, 3-4), dimostrazione evidente dell'assistenza divina; i martiri Saturo, Revocato, Perpetua, Felicita a Cartagine, del cui processo si conservano gli atti autentici; il martire Rutilio in Adrumeto, ricordato da Tertulliano (*De Fuga in persec.* 5).

BIBL.: A. Pillet, *Etude sur la damnatio ad bestias*, Lilla 1902; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 449-62. Enrico Josi

AD CATACUMBAS: v. CATACUMBAS, cimitero in.

« AD CATHOLICI SACERDOTII ». - Parole iniziali dell'enciclica, con la quale Pio XI (20 dic. 1935 : AAS, 28 [1936], pp. 5-53), nell'occasione del suo giubileo sacerdotale, intese celebrare degnamente la dignità e il carattere del sacerdote cattolico.

Questi, infatti, è per vocazione e per mandato divino « il ministro di Cristo e il dispensatore dei misteri di Dio » (*I Cor.* 4, 1); offre a Dio sull'altare l'oblazione monda, predetta da Malachia (*Mal.* 1, 11), compiendo quell'azione sacrificale, che ha una reale efficacia per riconciliare i peccatori con la divina Maestà; rimette le colpe in nome di Dio; accompagna l'uomo durante tutto il corso della vita, amministrandogli i sacramenti opportuni; benedice il matrimonio cristiano e ne difende le prerogative; è l'apostolo precipuo dell'educazione della gioventù; mitiga i conflitti sociali, predicando la fratellanza cristiana, la giustizia e la carità evangelica; ha il diritto inalienabile e il dovere imprescrittibile di insegnare e ammaestrare (*Mt.* 28, 19-20).

Donde per lui una serie impellente di doveri perché il suo ministero raggiunga lo scopo indicato da Cristo e non devii e tanto meno faccia deviare le pecorelle affidate alle sue cure : santità di vita, formazione spirituale interiore, preghiera assidua, distacco dai beni della terra, rinuncia, per mezzo del celibato, alle gioie e alle consolazioni che pure potrebbe onestamente concedersi in un altro genere di vita; scienza e dottrina sicura; zelo che affronta ogni disagio e anche la morte per la difesa della verità. Donde anche la vigile cura dei vescovi nella scelta e nella formazione spirituale e culturale dei candidati al sacerdozio.

E per mostrare come la dottrina esposta nell'enciclica non fosse stata lettera morta, Pio XI ricorda le cure particolari rivolte fin dal principio del suo pontificato alla formazione dei chierici con la Lettera apostolica *Officiorum omnium* del 1° ag. 1922 (AAS, 14 [1922], p. 449 sgg.), con la Costituzione apostolica *Deus scientiarum Dominus* del 24 maggio 1931 (AAS, 29 [1931], p. 241 sgg.) e con i seminari o eretti dove ancora non c'erano o forniti di nuove sedi più ampie e decorose o meglio provveduti di mezzi e di persone.

BIBL.: *Rivista del Clero*, 17 (1936). Ogni fascicolo dell'annata, riporta ottimi articoli " che permettono di scrutare con maggiore diligenza i tesori racchiusi nell'enciclica " (*ibid.*, p. 61); G. Gamboni, *L'encicl. Ad catholici Sacerdotii, commentata al Clero e agli alunni dei Seminari Teologici*, Torino 1938. Cf. anche a commento dell'enciclica, l'allocuzione di S.S. Pio XII agli Istituti Ecclesiastici di Roma (24 giugno 1939) in *La Civiltà Cattolica*, 1939, II, p. 175 sg.; F. Gaetani, *Il sacerdote cattolico maestro di verità e apostolo di carità, ibid.*, pp. 97-104. Celestino Testore

AD CORPUS, BASILICA. - È il termine tecnico usato dagli archeologi per indicare una basilica che è stata edificata presso o sopra il corpo di un santo in suo onore o per provvedere più facilmente al suo culto liturgico.

Poiché nell'antichità questo culto era tributato solo ai martiri e questi giacevano ordinariamente sepolti in un cimitero, o avevano in seguito dato origine ad un cimitero, la basilica *ad c.* equivale in realtà a basilica cimiteriale e suburbana, eretta in onore di un martire. Come tale rappresenta un' eccezione alla regola secondo cui la basilica o chiesa ordinaria era edificata nei centri urbani e non conteneva il corpo di alcun martire, anche se talora fosse ad esso dedicata. Queste erano poi le sole chiese normalmente officiate e provvedute di un clero proprio e stabile ; mentre quelle *ad c.* avevano soltanto un custode o mansionario che poteva essere un ecclesiastico qualsiasi, ed erano officiate solo nella festa del martire e qualche altra volta durante l'anno.

La basilica *ad c.* essendo edificata in un cimitero, in mezzo a tombe e mausolei, veniva generalmente eretta su un terreno molto difficile. Quindi le sue forme non furono quasi mai regolari, e solo in caso eccezionale di grandi proporzioni : inoltre, sebbene predomini assolutamente la forma basilicale, tuttavia spesso questa non è pura, ma serve solo di schema.

In modo particolare è da osservare la tendenza ad allargare lo spazio intorno all'altare per fare posto alla moltitudine dei devoti; cosa che rese quasi normale l'uso di un ampio transetto. La devozione poi dei fedeli che cercavano di essere sepolti presso il martire (v. AD SANCTOS) diede origine a molte appendici di carattere cimiteriale; anzi la chiesa stessa divenne d'ordinario un vasto cimitero (sepolcri terragni sotto il pavimento, arcosoli laterali, sarcofagi in ogni vano, mausolei annessi). Inoltre, per avvicinarsi maggiormente alla tomba venerata, quando questa era situata profondamente sotto terra, si costruirono le *cripte* generalmente semicircolari con corridoi a ferro di cavallo. Quest'uso si diffuse poi anche nelle chiese urbane, specialmente quando ospitarono corpi o reliquie di martiri.

Il requisito essenziale per soddisfare il desiderio di avvicinarsi al corpo venerato era che l'altare si ponesse o sopra di esso o molto vicino. A questo scopo si tagliò spesso profondamente il terreno per portare la chiesa al livello del sepolcro venerato, o si sistemò addirittura una chiesetta quasi totalmente sotterranea (S. Ermete, S. Agnese, SS. Nereo e Achilleo a Roma); talora si stabilirono comunicazioni particolari fra la tomba e l'altare; talora, non essendo possibile far coincidere il centro della chiesa con la tomba, l'altare fu collocato in luogo eccentrico, pur di restare sulla tomba del martire. In questo modo il martire restava come sepolto sotto l'altare; custodiva l'altare, come si diceva. Di qui cominciò la concezione dell'altare-sepolcro che andò gradatamente sovrapponendosi e poi anche sostituendosi a quella primitiva dell'altare-mensa.

Per la bibliografia v. BASILICA. Antonio Ferrua

ADDA, FERDINANDO d'. - Cardinale, n. a Milano nel 1649, m. a Roma nel 1719. Si adoprò molto, come nunzio, presso re Giacomo II d'Inghilterra, per procurare il ritorno di quella nazione al cattolicesimo (1665-88). Cardinale dal 1690, fu legato di Ferrara e prefetto della S. Congregazione dei Riti. Morendo lasciò i suoi beni a Propaganda Fide. Fu sepolto in Roma, a S. Carlo al Corso.

BIBL.: Arch. Segr. Vat.: *Nunziatura d'Inghilterra*, XIII e XVI; *Legazione di Ferrara, di Bologna* e passim; Pastor, XIV, II, pp. 167-426, passim. Pio Pecchiai.

ADDAI, DOTTRINA di. - Apocrifo narrativo, della fine del sec. IV o inizio del V, sull'introduzione del cristianesimo a Edessa. Scritto da Labubna, figlio di Sennak (?), in siriaco, fu tradotto in armeno.

La 1ª parte corrisponde alla leggenda d'Abgar (v.) e agli Atti Edesseni come ci furono conservati da Eusebio (*Hist. eccl.* I, 13), dal quale dipende (contro Zahn). Ma qui Cristo risponde oralmente, non in forma di lettera, all'invito del re Abgar di venire a Edessa.

La *Dottrina di A.* contiene anche, a differenza di Eusebio, il particolare che Anania, archivista (in Eu-

(fot. De Mauro)
ADDOLORATA - Taranto, venerdì santo. L'A. che segue il feretro nella processione dei Misteri.

sebio: corriere) del re, avrebbe dipinto un ritratto di Gesù, conservato poi nel palazzo di Abgar. Dopo l'ascensione di Gesù, l'apostolo Giuda (chiamato anche Tommaso) avrebbe mandato A. (Eusebio: Taddeo), uno dei settantadue (Eusebio: settanta), a Edessa per predicarvi il Vangelo.

La 2ª parte descrive a lungo l'attività missionaria di A. (manca in Eusebio). Narra, tra l'altro, l'invenzione della S. Croce fatta da Protonice, moglie dell'imperatore Claudio, e come Tiberio fece giustiziare alcuni capi ebrei per punirli della crocifissione di Gesù. Come successori di A. a capo della Chiesa edessena sono nominati Aggai e Palût, questo consacrato da Serapione d'Antiochia. La leggenda dell'invenzione della S. Croce ad opera di Protonice è modificazione del racconto della invenzione di Elena, e la leggenda del ritratto di Gesù deve essere posteriore alla *Peregrinatio ad loca sancta* di Egeria (ca. il 393-94), che nella sua visita a Edessa non ne ha ancora conoscenza.

BIBL.: Testo siriaco pubblicato da G. Philipps, *The Doctrine of Addai the Apostle*, Londra 1876. Sulla leggenda e la sua trasmissione letteraria, R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten*, II, II, 1887, p.181 sgg.; id., *Die edessenische Abgarsage*, Brunswick 1880; J. Tixeront, *Les origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar*, Parigi 1888; E. Amann, *Les Actes de Thaddée ou Actes d'Addaï*, in DBs, I, coll. 510-12. Sull'invenzione della S. Croce (Protonice): E. Nestle, *De S. Cruce. Ein Beitrag zur christlichen Legendengeschichte*, Berlino 1889. Sul ritratto di Cristo: E. v. Dobschütz, *Christusbilder*, Lipsia 1899, pp. 102-96; P. Perdrizet, *De la Véronique et de Sainte Véronique*, in *Seminarium Kondakovianum*, 5 (1932), pp. 1-15; S. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922 (a p. 28 informa sui manoscritti siriaci e armeni, e a p. 98 sulla leggenda della invenzione della Croce). L'ordinazione di Palût è poco verosimile: W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei in ältesten Christentum*, Tubinga 1934, pp. 22 sg., 25 (a p. 143 sg. tratta anche degli archivi nelle leggende). Sulla dipendenza da Eusebio: E. Peterson, Εἷς Θεός. *Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Gottinga 1926, p. 217 sg.

Erik Peterson

ADDEO, DOTTRINA DI: v. ADDAI, DOTTRINA di.

ADDIS ABEBA, VICARIATO APOSTOLICO: v. ETIOPIA.

ADDISON, JOSEPH. - Letterato inglese, saggista, n. a Milston (Wiltshire) nel 1672, m. a Kensington nel 1719. Proveniva dagli studi classici e in gioventù compì un viaggio da dotto umanista in Italia, riferendone nei suoi *Remarks on Several Parts of Italy* (1705), che furono posti all'Indice (18 luglio 1729), compresa la traduzione francese *Remarques sur divers endroits d'Italie pour servir au voyage de monsieur Misson*, vol. IV (17 genn. 1729), per i giudizi pessimisti, falsi od esagerati, che vi espose contro il clero cattolico. Percorse una brillante carriera politica nel partito dei *Whig* e negli ultimi anni della sua vita godette una cospicua pensione largitagli dal governo in carica.

La sua fama è legata alla creazione dello *Spectator*, il maggiore giornale del tempo, che egli fondò in collaborazione con Richard Steele nel 1711. Protestante moderato, tipico rappresentante della classe media, A. diede ai suoi articoli carattere prevalentemente moralistico e divulgativo, con invenzione di personaggi convenzionali ma spesso artisticamente vivi. La sua prosa prelude, anche negli aspetti più semplicemente informativi e nei fini moralistici, alla ricca produzione saggistica e narrativa del Settecento inglese. L'A. influì sui nostri moralisti settecenteschi, tra cui in prima linea Gaspare Gozzi che lo imitò e gli fu largo di elogi.

BIBL.: W. J. Courthope, *Addison*, Londra 1919.

Augusto Guidi

ADDOLORATA, DEVOZIONE alla. - Devozione che commemora i dolori di Maria Vergine durante le varie vicende della sua vita terrena. Essa ha una solida base nel Vangelo, e deve la sua origine alla contemplazione e alla meditazione della Passione di Cristo. Rari e vaghi, tuttavia, sono i documenti della prima età cristiana. A partire da Origene (il quale interpreta male le parole della profezia di Simeone), la maggior parte dei Padri ha delle allusioni, più o meno aperte, alla compassione di Maria.

Solo verso la fine del sec. XI, preparata dalla letteratura ascetica, essa incominciò ad affermarsi in modo sempre più chiaro e distinto. Meritano speciale menzione, a questo proposito, s. Anselmo (cf. A. Wilmart, *Prières de Compassion*, in *Vie Spir.*, Supplm. [marzo 1928], p. 269; id. *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, p. 506), Eadmero da Canterbury, il beato Guerrico abate d'Igny, s. Amedeo di Losanna, Onorio d'Autun, Ogiero Abate, Arnaldo di Bonavalle e s. Bernardo (PL 183, 429 sg., 437 sg.). Il *Liber de Passione Christi et dolore et planctu Matris eius*, quantunque sia stato attribuito per molto tempo a s. Bernardo, appartiene tuttavia ad un altro autore, finora ignoto. Da questo tempo in poi nei rituali, negli uffici vari, nelle raccolte di preghiere, i dolori di Gesù vengon nel culto sempre più associati con quelli di Maria. Ne abbiamo un esempio anche nella *Vitis mystica* di s. Bonaventura (cap. X) e nelle varie Laudi popolari del sec. XIII, specialmente in Italia e in Toscana. Questo spontaneo movimento devozionale portò, nel 1233, all'istituzione dell'Ordine dei Servi di Maria per opera dei Sette Santi Fondatori, che, dalla *Legenda de origine Ordinis* – un documento coevo – vengono presentati come « Dominae nostrae praecipui amatores » (*Monumenta Ord. Serv. B. M. V.*, I, n. 18,

p. 73). L'abito nero che essi indossarono era, secondo il citato documento, un abito di lutto, destinato a ricordare « il dolore che la Vergine soffrì nell'amarissima passione del Figlio suo » (*loc. cit.*, n. 52, p. 98). Mentre il movimento devozionale francescano preferiva contemplare la Madre felice nel presepio, quello dei Serviti amò concentrarsi in Maria dolente presso la Croce del Figlio. Fu proprio nel sec. XIII, infatti, che apparvero la prime immagini dell'A. e incominciò a sorgere qualche santuario a Lei dedicato, come quello di Marienthal, presso Haguenau (nella bassa Alsazia). Numerosissime, soprattutto in quel secolo, furono le composizioni, in varie lingue, sia in prosa che in versi, intitolate *Il pianto della Vergine*. È degno di nota, fra queste composizioni, « il pianto di Maria » contenuto nello *Stimulus divini amoris* del minorita fra Girolamo da Milano, falsamente attribuito a s. Bonaventura.

Al sec. XIII-XIV, come risulta dal codice della *Collezione ms. Garstense* (Cod. Lincen C c II 6) e da altri codici di quel tempo, risale la determinazione dei sette principali dolori di Maria, in corrispondenza con quella già in uso delle sette principali allegrezze (cf. E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, Parigi 1908, pp. 118-40; A. Wilmart, *op. cit.*, pp. 505-36). Essa, secondo Benedetto XIV ed altri scrittori, sarebbe dovuta ai Sette Santi Fondatori dell'Ordine dei Serviti.

È appena degna di menzione la strana tesi sostenuta da H. Gaidoz, secondo cui i Sette Santi Fondatori avrebbero tratto la loro ispirazione da un cilindro assiro (conservato nel Museo Britannico) passato dall'Oriente in Occidente durante il medioevo, rappresentante Ištar, la dea della guerra, assisa sopra un trono e circondata da un trofeo d'armi disposte a forma di ventaglio dietro di lei. Questa strana tesi è stata confutata dal bollandista I. Delehaye (*La Vierge aux sept glaives*, in *Anal. Bolland.*, 12 [1893], p. 338 sgg.). Il Gaidoz replicò in *Mélusine* (6, [1893], pp. 226-75), ma con evidente insuccesso.

Anche il popolarissimo *Stabat Mater* (v.), d'incerto autore, attribuito per lo più a Iacopone da Todi, risale a quell'epoca.

Verso il tramonto del sec. XV, per opera del sacerdote Giovanni di Coudenberg, decano di S. Egidio di Abbenbroec (Olanda) e poi segretario di Carlo V, sorgeva nelle Fiandre la Confraternita dei Sette dolori di Maria, approvata dal Papa nel 1495 (cf. *Anal. Bolland.*, 12 [1893], p. 340) e propagata poi con molto zelo in varie parti del mondo. Per diffondere sempre più il culto dell'A., i Serviti han dato vita, in vari tempi, a molte pie pratiche, quali la *Corona dei Sette dolori* (sec. XVI), la *Pia Unione del Culto perpetuo della Corona vivente dell'A.* (sorta in Firenze verso gli inizi del sec. XIX), il pio esercizio della *Via Matris* (sorto a Roma, nella chiesa di S. Marcello al Corso, nel 1836), il *Mese di settembre* in onore dell'A. (sorto verso la metà del sec. XIX), i *Sette venerdì* in preparazione alla festa dell'A. (di origine recente), ecc.

La commemorazione liturgica dei dolori della Vergine era fatta il venerdì di Passione, detto *Venerdì dei dolori di Maria*. Però Innocenzo XI nel 1688 istituì una seconda festa dell'A. da celebrarsi con solennità maggiore fuori del tempo di Quaresima, fissandola alla terza domenica di settembre; ma Pio X nel 1914, la stabilì al 15 dello stesso mese, per la nota proibizione di assegnare alla domenica feste che non siano del Signore.

Bibl.: A. Morini, *Origini del Culto dell'A.*, Roma 1893; S. Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland, wärend des Mittelalters*, Friburgo in Br. 1909, pp. 379-415; A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Parigi 1932, pp. 505-36; A. Rossi, *Il culto dei sette dolori*, in *Addolorata* (1936), pp. 68-72; C. Berti, *De cultu Septem dolorum s. Mariae*, in *Marianum*, 2 (1940), pp. 81-86; E. Campana, *Maria nel culto*, I, 2ª ed., Torino 1943, pp. 260-90; I. Dissard, *La Transfixion de Nôtre-Dame*, in *Etudes* (1918, II), p. 2577 sgg.
Gabriele M. Roschini

(propr. B. Degenhart)
ADDOLORATA - Silografia di Wolf Traut (principio sec. XVI).

ICONOGRAFIA. – Le figurazioni della *Mater Dolorosa* risalgono alla concezione d'una *compassio Mariae* che, come la intesero omelie greche dei secc. VI e VIII, s. Bonaventura ed altri mistici, si svolge accanto alla passione di Cristo. Già in miniature della fine del sec. XIII si vede la figura della Vergine, la quale, ai piedi del Crocifisso, mostra il petto trafitto da una spada, rievocando la profezia di Simeone (*Lc.* 2, 35); dopo l'istituzione della celebrazione liturgica dei dolori della Vergine (1423) compaiono figure consimili, ma con 5 o 7 spade nel petto o come immagini di per sé stanti, o circondate qualche volta dalle rappresentazioni dei sette dolori (quadro del 1500 ca. a Bruges, in Nôtre-Dame). Nelle più alte sfere dell'arte s'elevano infine le statue dell'A. create dalla scultura spagnola policroma dell'epoca barocca (Juan de Juni, Hernandez, Cano [*Soledad* a Granada]). - Vedi Tav. XXIII.

Bibl.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928: *Schmerzhafte Mutter*, pp. 109, 628, 642, e *Schmerzen Mariä*, pp. 100, 642, 644 (Cfr. l'indice); E. Mâle, *L'Art religieux de la fin du moyen-âge en France*, Parigi 1922, p. 118 sg.; L. Brehier, *L'Art Chrétien*, Parigi 1922, pp. 345, 347, 366, 373, 413, 421.
Kurt Rathe

AD DUAS LAUROS : v. INTER DUAS LAUROS.

ADE : v. INFERI.

ADELAIDE, ARCIDIOCESI di. - Ha il suo centro ad A., capitale della provincia omonima dell'Australia meridionale e conta ora due diocesi suffraganee: Darwin e Port Augusta.

La colonia protestante « libera » dell'Australia meridionale era stata fondata nel 1836 dal colonnello Light, con esclusione però dei cattolici e dei pagani. Qualche cattolico tuttavia si trovò tra quei primi immigrati, e A. ebbe nel 1840 la prima visita del Rev. Ullathorne di Sydney (diocesi a cui A. apparteneva), il quale non poté ottenere neppure di celebrare in una delle scuole; così che la prima Messa ebbe luogo in un capannone, con la presenza di 50 cattolici. Però già nel 1841 vi fu un sacerdote residente. Eretta a diocesi nel 1843, il primo vescovo, mons. Francesco Murphy, ebbe a lottare contro la miseria più nera e soprattutto contro la mancanza di clero. Lentamente le cose mu-

tarono; i sacerdoti crebbero di numero; i mezzi affluirono, lo scarsissimo clero secolare venne coadiuvato da istituti religiosi maschili e femminili; così che nel 1887 A. fu proclamata sede metropolitana.

Superfice del territorio, kmq. 102.000; ab. 550.000, di cui 55.000 cattolici. Le chiese sono 106, le parrocchie 43; il clero secolare conta 67 sacerdoti diocesani, gli ordini e le congregazioni religiose maschili sono 13 con 90 membri; le femminili 45 con 579. Gli istituti religiosi di educazione maschili sono 63, i femminili 62 con un totale complessivo di più che 8.000 alunni. Ci sono inoltre ospedali, orfanotrofi, pensionati, ospizi, ricoveri, rifugi, ecc.

BIBL.: F. P. Moran, *History of the Catholic Church in Australasia*, Sydney 1896; H. Byrne, *History of the Catholic Church in South Australia*, Adelaide 1896-1902. Celestino Testore

ADELAIDE (*Adelheid*), IMPERATRICE, santa. - N. ca. il 931, m. a Selz, in Alsazia, il 18 dic. 999. Figlia di Rodolfo II di Borgogna, sposa (947) di Lotario II re d'Italia (m. nel 950). Imprigionata da Berengario II, riuscì a fuggire; sposò a Pavia Ottone il Grande (951). Donna di straordinaria bellezza, cultura e pietà, esercitò benefico influsso in favore della Chiesa, fondò monasteri, favorì la riforma di Cluny, resse temporaneamente l'impero per il figlio Ottone II e poi per il nipote Ottone III. Dopo morta ebbe subito culto di santa, confermato da Urbano II; il suo nome non compare però nel *Martyr. Romanum*. Festa il 16 dic.

BIBL.: Recentissime notizie su A.: vita, culto, arte, fonti, letteratura, in J. C. Clauss, *Die Heiligen des Elsass*, Düsseldorf 1935, pp. 23 sgg., 186 sgg. - La *Vita* scritta da Odilone di Cluny, è edita dal Pertz, in MGH, *Scriptores*, IV, pp. 637-45. Giuseppe Löw

ADELAIDE di TORINO. - Figlia di Olderico Manfredi marchese di Torino e di Berta della casa Obertenga, n. ca. il 1020, m. nel 1091.

Essendo scomparso in giovane età il solo figlio maschio di Olderico Manfredi, A. con le sorelle Immilla e Berta ebbe a dividersi i domini paterni. Essa però, come primogenita, sostituì il padre nella rappresentanza della dinastia arduinica di Torino, quando Olderico Manfredi venne a morte nel 1035.

L'imperatore Corrado II il Salico assegnò allora la marca di Torino al suo figliastro, Ermanno duca di Svevia, e questi sposò la giovane A., mentre la sorella Immilla andava sposa ad un altro principe tedesco, Ottone di Schweinfurt. Dopo la morte di Ermanno (1038), A. andò sposa ad un Aleràmico di Monferrato, Enrico, ma anche questo matrimonio ebbe breve durata. Nel 1045 il marchese Enrico era morto e l'imperatore Enrico III, disceso in Italia nel 1046, assegnava la marca di Torino ad Ottone figlio di Umberto conte di Savoia (detto Biancamano); anche il nuovo marchese, per assicurarsi una solida base patrimoniale nella marca, sposò A. di Torino. I tre matrimoni di A. hanno dato origine a molte discussioni tra gli studiosi, e qualcuno ha affermato trattarsi di due principesse contemporanee dello stesso nome e non della sola figlia di Olderico Manfredi. Lo sdoppiamento però è arbitrario, perchè non è basato su argomenti probativi. A favore della unicità della principessa è la lettera di s. Pier Damiani ad A. per esortarla a prendere a cura la riforma morale della Chiesa; in essa il santo accenna alle « multivirae » che possono sperare al regno dei Cieli: « e questo dico non per dare audacia alle future *multivirae*, ma per non togliere la medicina della speranza e della penitenza a quelle che si trovano in tale condizione ». L'allusione è evidente.

Il terzo matrimonio di A. fu fecondo: nacquero Pietro, Amedeo, Oddone, Berta ed Adelaide juniore.

Ca. il 1057-58, venuto a morte Ottone di Savoia, toccò ad A. il reggimento della marca di Torino per il figlio Pietro che potè avere dalla imperatrice Agnese, reggente per Enrico IV, il riconoscimento della marca. A. seppe governarvi con senno non comune, riuscendo ad acquistarsi l'elogio delle fonti contemporanee, così di parte papale come imperiale.

La politica di A. fu naturalmente di stretta aderenza alla politica imperiale. Già verso il 1055 la figlia Berta era stata promessa sposa al giovane Enrico IV, mentre Adelaide era destinata a sposare il rettore di Borgogna Rodolfo di Rheinfelden. Delineatosi il conflitto tra gli imperiali ed i riformatori, A. dovette seguire una difficile politica di equilibrio tra le due parti. Legata strettamente alla casa imperiale, desiderosa di conservare il predominio nei vescovati e le abbazie dei suoi Stati, non poteva però favorire il clero imperialista, concubinario e simoniaco. Pare di intravvedere nel suo atteggiamento una politica di qualche indipendenza, poiché, cercando di favorire la conciliazione delle due parti, non rimaneva legata a nessuna di esse. Così quando nel 1061 contro il Papa del movimento riformatore, Alessandro II, fu eletto a Basilea da molti vescovi italiani e tedeschi l'imperialista Onorio II, la contessa A. dovette riconoscere questo, ma non lasciò i legami con quello. Gli elogi fatti ad A. da s. Pier Damiani e da altri per il rispetto dei beni religiosi e la protezione dei monasteri non vogliono dire ch'essa legasse le sorti delle chiese dei suoi territori al totale prevalere del papato. Ad Asti verso il 1070 sostenne il vescovo Ingone consacrato dal metropolita milanese Guido in disgrazia del Papa: A. ebbe vivaci rimproveri da Alessandro II e pare si recasse a Roma ad umiliarsi davanti al Papa da cui ottenne l'assoluzione. Così poco dopo a Torino, A. sostenne il vescovo imperialista Cuniberto in contrasto con il nuovo abate di S. Michele della Chiusa appoggiato da Alessandro II. Non sempre d'altra parte ebbe rapporti cordiali con la corte imperiale: quando nel 1069 Enrico IV parve deciso a ripudiare Berta di Savoia, la contessa A. seppe costringere l'imperatore a rinunciare alle sue intenzioni, con l'appoggio di s. Pier Damiani.

La politica di equilibrio tra papato ed impero portò A. ad intervenire nel 1077 a Canossa tra Enrico IV e Gregorio VII insieme con la contessa Matilde; anche negli anni seguenti A. rimase fedele alla parte imperiale, in modo però da assumere la difesa della contessa Matilde e del Papa. Morto il figlio Pietro I nel 1078, la marca di Torino passò al genero di Pietro, Federico di Montbéliard, ma A. continuò a governarla sino alla morte. Pare sia morta a Canischio il 29 giugno 1091.

BIBL.: C. A. de Gerbaix Sonnaz, *Studi storici sul contado di Savoia e marchesato in Italia*, Torino 1883-1902; W. Previté Orton, *The Early History of the House of Savoy*, Cambridge 1912; F. Cognasso, *Umberto Biancamano*, Torino 1929. Francesco Cognasso

ADELARDO di BATH. - Inglese di nascita, compì gli studi a Tours e tenne scuola a Laon. Insoddisfatto dei « gallica studia », intraprese lunghi viaggi nell'Italia meridionale, in Sicilia, dove godette i favori di Guglielmo vescovo di Siracusa, nel vicino Oriente ed in Palestina. La diretta familiarità con le opere scientifiche dei Greci e degli Arabi gli fornì nuovi ed importanti materiali per gli studi prediletti di fisica, astronomia e matematica. Di ritorno in patria, pare ottenesse qualche incarico di insegnamento alla corte reale; nel frattempo attese alla compilazione in forma dialogica di trattati e a preparare versioni per rendere accessibili all'Occidente la filosofia e le scienze della cultura mediterranea. La sua morte è posta verso il 1160.

Opere sue certamente autentiche sono: *De eodem et diverso*, ed. H. Willner (*Baeumker Beitr.*, IV, 1, Münster in V. 1903); *Perdifficiles quaestiones naturales*, tradotte sulla fine del sec. XIII in ebraico, come ha dimostrato M. Steinsch-

neider (*Die hebr. Uebersetzungen...*, Berlino 1893, § 275, p. 464) edite sulla fine del 1500; *Regulae abaci*, edite dal Boncompagni nel suo *Bullettino della biografia e della storia delle scienze*, 14 (1881), pp. 1-134; *Ezik Elkauresmi*, versione delle tavole astronomiche di al-Khuwarizmi (1126); *Elementi di Euclide*, tradotti dall'arabo; *L'Astrolabio* e *De cura accipitrum* che è un trattato sulla caccia del falcone (ed. A. E. H. Swaln, Gottinga 1937).

Nella controversia intorno agli universali, A. si oppone al realismo esagerato e la sua soluzione lo fa un precursore di Abelardo. Nelle *Quaestiones naturales* risalta di frequente il suo spirito di osservazione, mentre vi denunzia la pigrizia dei ripetitori e chiama l'autorità il capestro (*capistrum*) dell'intelligenza. In fisiologia lascia Aristotele per seguire Galeno e i medici salernitani; enuncia il principio della continuità della natura e della indistruttibilità della materia e pare sia stato il primo fra i Latini a usare la via del moto per provare l'esistenza di Dio. A. occupa una posizione di primo piano nello sviluppo della scienza, non solo del sec. XII, ma di tutto il medioevo; è il pioniere del metodo scientifico che egli seppe unire ad un gusto squisito delle antichità classiche, rivelato dalle sue appassionate ricerche di opere greche ed arabe e riconoscibile nello stile inconfondibile delle sue opere che ricorda i modelli classici.

BIBL.: U. Berlière, s. v. in DHG, I, coll. 522-23 (importante per le indicazioni di codici); Ch. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Harvard U. P., Cambridge, Mass. 1927, pp. 20-42 ; G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, II, Washington 1931; M. Müller, *Die Quaestiones naturales des A. von Bath* (*Baeumker Beiträge*, XXXI, II), Münster in V. 1934; Fr. Bliemetzrieder, *A. von Bath, Blätter aus dem Leben eines englischen Naturphilosophen des 12. Jahrhunderts und Bahnbrechers einer Wiedererweckung der griechischen Antike*, Monaco 1935. Cornelio Fabro

ADELARDO II, CATTANEO. - Cardinale, n. a Lendinara alla fine del sec. XII. Fu canonico di Verona e nel 1183 o 1184 venne creato cardinale da Lucio III. Al tempo della terza crociata fu inviato in Oriente da papa Clemente III. Nel 1188 o 1189 fu eletto vescovo di Verona, ma nel 1214 rinunciò alla dignità episcopale e si ritirò nel monastero di S. Zeno dove morì verso il 1225.

BIBL.: Ughelli, V, pp. 809-21; Mazzuchelli, I, 1, p. 136; Cappelletti, X, pp. 767-68. Emma Santovito

ADELASIO, GIROLAMO. - Uomo politico e sacerdote, n. a Bergamo il 16 marzo 1763, m. ivi il 7 apr. 1828. Compiuti gli studi in Roma nel collegio del Nazareno, l'A. fu eletto nel 1797 a far parte, dopo la decadenza della signoria veneta, della municipalità provvisoria della Repubblica bergamasca. Rappresentante della Cisalpina presso la Confederazione elvetica, ministro delle Finanze ed in seguito membro del Direttorio cisalpino, l'A. non si oppose al colpo di stato attuato dal Trouvé. All'arrivo degli Austro-Russi svolse opera di delazione verso gli antichi compagni rivoluzionari cosicché dopo la battaglia di Marengo dovette rifugiarsi a Venezia. Mortagli la moglie cercò e trovò solo nel ministero sacerdotale conforto e pace alla sua vita passata e fu ordinato prete nel 1802. Nominò erede universale del suo cospicuo patrimonio il seminario vescovile di Bergamo.

BIBL.: G. Locatelli-Milesi, *G. A. Direttore cisalpino*, Bergamo 1904. Silvio Furlani

ADELCHI, principe di BENEVENTO. - Successe al fratello Radelgaiso nell'853, in un momento particolarmente burrascoso. Fu vinto varie volte dai Saraceni che scorrazzavano allora per tutta l'Italia meridionale e costretto a pagare tributi e a dare ostaggi. Riuscì a riprendere i territori occupati, durante la campagna condotta contro i Saraceni da Ludovico II e terminata gloriosamente nel febbr. 871 con la presa di Bari. In seguito, però, accortosi dell'intenzione dell'imperatore di prendere anche Benevento sotto il suo diretto dominio, con un'audace insurrezione, fece prigioniero Ludovico II e gli rese la libertà soltanto quaranta giorni dopo, il 17 sett. 871, dopo avergli fatto giurare di non vendicarsi e di non entrare più con le armi nel suo principato.

Partito definitivamente l'imperatore dall'Italia meridionale e riaccesasi la guerra con i Saraceni, A. fu sconfitto sull'Ofanto e dovette entrare a far parte della lega arabo-campana, come già avevano fatto molti altri principi e duchi longobardi.

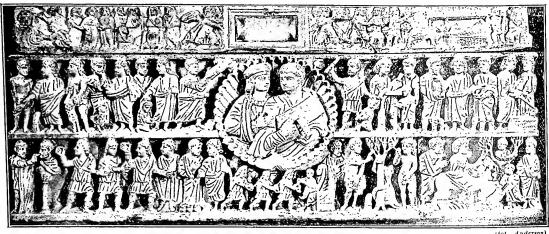
Combatté ancora contro i Bizantini che avevano occupato improvvisamente Bari e fu ucciso dai suoi stessi parenti nella primavera dell'878, mentre tornava dall'espugnazione di un castello. Ad A. spetta il merito di aver rinnovato la vecchia legislazione longobarda, aggiungendovi dei capitolari a cui prepose un'introduzione.

BIBL.: Reginone, *Chronicon*, in MGH, *Script.*, I, Hannover 1826, pp. 583-85; Hincmar, *Annalium Bertinianorum, ibid.*. pp. 492-493, 497; M. Schipa, *Il mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia. Ducato di Napoli e principato di Salerno*, Bari 1923, pp. 75-77, 80; G. Pochettino, *I Langobardi nell'Italia meridionale* (*570-1080*), Caserta 1930, pp. 238-47; R. Cessi, *Le vicende politiche dell'Italia meridionale*, I: *La crisi imperiale*, Padova 1938, pp. 255-69. Emma Santovito

ADELCHI, re dei LONGOBARDI. - Figlio di Desiderio (v.), venne associato al governo dal padre nel 759. Dieci anni dopo, quando, per rinforzare l'alleanza con i Franchi, furono combinate le nozze della sorella Desiderata con Carlomagno, si progettò anche un suo matrimonio con Gisella, sorella dello stesso Carlo. Ma le trattative furono interrotte dalle ostilità sorte tra i due popoli. Nel 773, A. fu inviato a capo dell'esercito longobardo contro i Franchi discesi in Italia per la Val d'Aosta e difese le Chiuse della Val di Susa. Sconfitto e messo in fuga, cercò rifugio, nel sett. di quello stesso anno, a Verona insieme con la moglie e i figli del defunto re Carlomanno. Caduta la città in mano dei Franchi, nel 774, riuscì a fuggire a Salerno e di lì a Costantinopoli dove gli venne conferito il patriziato dall'imperatore Costantino IV Copronimo. Nel 787, forte anche dell'aiuto dei soldati bizantini dell'Italia meridionale, tentò di sbarcare in Calabria, ma, dopo una sanguinosa battaglia, venne respinto da Grimoaldo duca di Benevento e dai Franchi. Non si sa se sia morto combattendo, se sia stato fatto prigioniero dei Franchi o se sia riuscito a tornare a Costantinopoli.

BIBL.: L.M. Hartmann, *Geschichte Italiens in Mittelalter*, II, II, Gotha 1903; A. Barbiellini-Amidei, *Una nuova pagina della storia d'Italia, ossia la vera fine dell'ultima dinastia longobarda e l'origine del potere temporale dei Papi*, Città di Castello 1904; N. Aberg, *Gothen und Langobarden in Italien*, Upsala 1923; P. Villari, *Le invasioni barbariche in Italia*, 4ª ed., Milano 1928; G. Romano e A. Solmi, *Le dominazioni barbariche in Italia* (*395-888*), Milano 1940; O. Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941. Emma Santovito

ADELFI, SOCIETÀ degli. - Società segreta, sorta in Francia, secondo alcuni nel 1804, per opera del col. Oudet, del gen. Lafayette e del frusinate Luigi Angeloni, secondo altri, in tempi anteriori; è tuttavia generalmente ammesso che essa sia stata una figliazione della Massoneria, alla quale divenne ostile, quando, negli ultimi anni dell'impero, la Massoneria si mantenne fedele a Napoleone, suo grande protettore. Furono suoi scopi l'ostilità ad ogni religione rivelata, l'abbattimento delle monarchie, l'istituzione di repubbliche popolari. Secondo il Salvotti, che ne accenna nella requisitoria contro il Maroncelli (A. Luzio, *Il processo Pellico-Maroncelli*, Milano 1903, p. 446) si divideva per chiese presiedute da vescovi.

(fot. Anderson)

ADELFIA - Sarcofago di A. (metà del sec. IV d. C.) - Siracusa, Museo Nazionale.

La società si diffuse in ogni paese d'Europa, ed in Italia, specialmente in Piemonte, dopo la caduta di Napoleone. Nel 1818 i suoi adepti presero il nome di *Sublimi Maestri Perfetti*, e furono il lievito ed il segreto legame di tutte le altre sètte. Diedero anche origine ai *Federati*. A. e Federati formarono un Comitato di collegamento e d'intesa, che risiedeva a Ginevra e faceva capo al *Grande Firmamento* di Parigi. Anima del Comitato di Ginevra fu, per l'Italia, il fuoruscito Filippo Buonarroti. Da Ginevra fu promossa la ripresa delle società segrete italiane dopo il fallimento dei moti del 1820-21. Gli A. penetrarono nella Carboneria, ma non vi si confusero. Secondo I. Rinieri (*Della vita di Silvio Pellico*, Torino 1899, pp. 17-18) la società degli A. non sarebbe che un prestanome della Carboneria; ma non è nel vero. Gli A. compaiono nei processi contro i Carbonari del 1821 (Luzio, *op. cit.*, pp. 446-504). Secondo il duca di Modena tutte le società segrete liberali non sarebbero state che una sola società, che mutava nome per evitare di incappare in corpo nelle mani della giustizia, che le perseguitava.

BIBL.: O. Dito, *Massoneria, Carboneria ed altre Società Segrete nella storia del Risorgimento italiano*, Torino 1905, pp. 329-331; A. Bersano, *A., Federati e Carbonari*, in *Atti d. Soc. d. Sc. di Torino*, 45 (1910), pp. 409-30; E. Michel, s. v. in *Diz. d. Risorg. Naz.*, I, Milano 1931, pp. 7-8. Luigi Berra

ADELFIA. - Nella catacomba di S. Giovanni di Siracusa si è trovato uno splendido sarcofago che in un riquadro del coperchio porta scritto *(h)ic Adelfia c(larissima) f(emina) posita conpar Baleri comitis* (« qui è sepolta A., donna chiarissima, moglie del conte Valerio »). Il sarcofago è la più bella opera d'arte paleocristiana che ci resti in Sicilia, tutto ornato di bassorilievi mirabilmente conservati (ciò nonostante il Cavallari durò fatica a salvarlo da un totale restauro). Al centro della cassa sono effigiati in una conchiglia due sposi, apparentemente Valerio e A. Molto interessanti nella parte sinistra del coperchio due scene enigmatiche su cui si è molto discusso.

Il sarcofago sembra provenire da un'officina romana ed è da attribuirsi alla metà ca. del sec. IV; il coperchio non è certo suo e deve essere alquanto posteriore. Intorno alla prima metà del sec. VI, l'uno e l'altro furono riadoperati per la sepoltura di A.

BIBL.: G. B. De Rossi, in *Bullett. di archeol. crist.*, 2ª serie, 3 (1872), p. 81; E. Leblant, in *Revue archéologique*, 34 (1877), p. 353; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, V, Prato 1879, p. 94 e tav. 365 1; G. Führer, *Forschungen zur Sicilia Sotterranea*, Monaco 1897, pp. 20 e 131; Wilpert, *Sarcofagi*, I, p. 102 e II, p. 350, tav. 92. Antonio Ferrua

ADELHAUSEN. - Monastero di Domenicane e centro mistico presso Friburgo in Brisgovia. La comunità di beghine, ivi esistente dal 1232, fu dichiarata il 12 dic. 1234 dal vescovo Enrico I di Costanza esente dalla parrocchia e retta dalla regola di s. Agostino e dalle costituzioni domenicane. Innocenzo IV, il 19 luglio 1245 e il 18 maggio 1249, incorporò il monastero all'Ordine domenicano. S. Alberto Magno lo visitò e consacrò la chiesa sotto il titolo dell'Annunziazione nel 1263. Nei secc. XIII e XIV A. fu uno dei centri della mistica germanica e domenicana, descritta in parte dalla cronaca conventuale di Anna von Munzingen (1318), pubblicata dal König, di cui Matilde Tuschelin, Elisabetta di Neustadt, Adelaide di Breisach e Agnese di Nordera sono le protagoniste.

Dopo l'incendio del 1410, il noto cronista domenicano Giovanni Meyer introdusse (1485) la vita d'osservanza nel monastero. In seguito alle devastazioni causate dai Francesi nel 1677, il monastero fu trasferito dal suburbio nella città e riunito con le case di S. Caterina, S. Agnese ed altre. Nel 1806 fu trasformato dal governo del Baden in istituto di educazione e nel 1867, malgrado la protesta dei cattolici, soppresso.

BIBL.: E. König, in *Freiburger Diöcesan-Archiv*, 13 (1880), pp. 153-236; E. Krebs, s.v. in LThK I, col. 96; Autori vari, in *Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Dominikanerordens in Deutschland*, 3 (Lipsia 1908), p. 115 sgg.; 11 (ivi 1916) e 23 (ivi 1927), passim; 24 (ivi 1928), p. 47 sg.; 27 (ivi 1931), p. 76. Cf. H. Wilms, *Das älteste Verzeichnis der deutschen Dominikanerinnenklöster*, Lipsia 1928, p. 47 sg. Angelo Walz

ADELMANN, BERNHARD von ADELMANNSFELDEN. - Umanista, canonico di Eichstätt, n. ca. il 1457 forse a Schechingen, m. il 16 dic. 1523. Studiò ad Heidelberg, Basilea e Ferrara. Nel 1472 ebbe un canonicato ad Eichstätt, che però occupò solo nel 1486; un altro ne ottenne ad Augusta nel 1498.

Fu seguace di Erasmo e fautore di Reuchlin nella questione dei libri giudaici. Seguì Lutero, appena questi cominciò ad affermarsi.

Quando G. Eck osservò che « soltanto alcuni canonici ignoranti stavano per Lutero », A. insieme con Ecolampadio gli oppose uno scritto *Canonici indocti Lutherani* presto tradotto in tedesco. Con ragione quindi Eck nel promulgare la bolla *Exurge, Domine* (15 giugno 1520) che condannava gli errori luterani, indicò A. tra i sei che

dovevano ritrattarsi entro 60 giorni, pena la scomunica (ag. 1520). A. dopo forte esitazione fu il primo a sottomettersi (nov. 1520); non del tutto convinto però, perché continuò anche in seguito a parteggiare segretamente per Lutero.

BIBL.: F. X. Thurnhofer, *B. A. von A.*, Friburgo in Br. 1900; Pastor, IV, 1, pp. 263-65. Ireneo Daniele

ADELMANNO, vescovo di BRESCIA. - Non conosciamo né il luogo né la data della sua nascita. Discepolo prediletto di Fulberto (v.), nella famosa scuola di Chartres, ebbe a compagno Berengario di Tours, verso il quale nutrì sempre affetto e pietà. Gli scrisse infatti due lettere per distoglierlo dai suoi errori; di esse ci rimane solo la seconda, e non intera (PL 143, 1290) in cui gli espone splendidamente la dottrina cattolica intorno alla Eucaristia. Di A. abbiamo anche i *Rythmi Alphabetici*, specie di elegia a ricordo dei suoi maestri e specialmente di Fulberto (PL 143, 1295-98). Fu eletto vescovo di Brescia, tra il 1048 e il 1050, e vi spiegò uno zelo solerte per la riforma del clero simoniaco e concubinario. Morì nel 1061 ca. e fu sepolto nella basilica dei SS. Faustino e Giovita a Brescia.

BIBL.: S. Balau, *Les sources de l'histoire de Liège au moyen âge*, Bruxelles 1903; M. Manitius, *Gesch. der lateinische Literat. des Mittelalters*, II, Monaco 1923, p. 558 sgg.; U. Berlière, s. v. in DHG, I, col. 530; L. C. Ramirez, *La controversia eucarística del siglo XI*, Bogotà 1940, pp. 19-40 (cenno alla dottrina euc. di A). Cesare Bertola

ADELÒFAGI. - Dal greco ἀδήλως-φαγεῖν, « mangiare di nascosto »: seguaci di una setta cristiana di cui rimangono solo poche notizie. Gli a., dall'interpretazione di alcuni testi biblici, erano venuti alla conclusione che un cristiano non dovesse mangiare alla vista di altri. È incerto se a questa stravaganza aggiungessero errori trinitari. Lo nega il *Praedestinatus* (v. ARNOBIO il giovane); lo afferma il Filastrio (*De haeres.*, LXXXVI: PL 12, 1198) il quale asserisce: « Hi de Patre et Filio bene sentiunt; de Spiritu autem non bene accipiunt, creatum credentes esse et factum Sanctum Spiritum, non Deum, sicut Scripturae nuntiant, et Ecclesia Catholica praedicat ».

BIBL.: V. Ermoni, s. v. in DHG, I, coll. 530-31. Angelo Audino

ADEMARO di CHABANNES. - Benedettino e cronista francese, n. a Chabannes, presso Angoulême, ca. il 988, m. a Gerusalemme nel 1034. Si fece monaco nell'abbazia di Saint-Cybard presso Angoulême, dove acquistò una vasta cultura. Ca. il 1029 scrisse una interessantissima lettera sull'apostolato di s. Marziale, affermando che questo santo (patrono dell'Aquitania e dell'abbazia di Limoges, con la quale A. ebbe stretti vincoli di amicizia, tanto da esser ritenuto monaco di questa abbazia invece che di quella di Saint-Cybard) era uno dei 72 discepoli del Signore: affermazione che A. difese anche in parecchi concili e sinodi.

Una sua cronaca sulla storia dell'Aquitania è lavoro personale soltanto dal cap. 16° del libro III (ossia dall'anno 830), mentre la parte precedente non è che compendio di cronache preesistenti. Di grande valore è ancora un suo elenco degli abati di S. Marziale a Limoges dall'anno 848. Delle sue prediche e poesie sono conservati gli autografi, editi solo parzialmente.

BIBL.: Edizione delle opere in PL 141, 9-124; *Epistola de apostolatu s. Martialis, ibid.*, 89-112; *Cronaca*, in MGH, *Script.*, IV, Hannover 1841, pp. 113-48, ristampata in PL 141, 19-80; J. Chavanon, *Adémar de Chabannes, Chronique...* (*Collection de textes pour servir à l'enseignement de l'histoire*), Parigi 1897; *Commemoratio Abbatum Lemovicens.*: PL, *ibid.*, 79-86.

Per i manoscritti: L. Delisle, *Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes*, in *Notices et extraits des manuscrits*, 35 (1896, 1), pp. 241-358.

Per la persona: M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalters*, II, II, Monaco 1923, soprattutto pp. 284-94; W. Wattenbach-R. Holtzmann, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Deutsche Kaiserzeit*, I, II, Berlino 1939, pp. 310-11. Cesario van Hulst

ADEMARO di MONTEIL. - Vescovo di Le Puy, n. nella prima metà del sec. XI. Fu prima cavaliere, poi entrò nel clero e verso il 1061 divenne vescovo di Le Puy. Partecipò al Concilio di Clermont e fu nominato da Urbano II legato apostolico alla prima crociata. Partì per la Terra Santa con l'armata comandata da Raimondo conte di Tolosa. Prese parte a molte spedizioni e cercò in tutti i modi di conservare alla crociata il suo carattere religioso e di mantenerla sul cammino del Santo Sepolcro. Morì di peste ad Antiochia il 1° ag. 1098. Alberico di Trois-Fontaines gli attribuiva la *Salve Regina* (MGH, *Scriptores*, XXIII, p. 828). Il Tasso lo include nella *Gerusalemme Liberata*, Canti I, II, XVIII.

BIBL.: *Gallia Christiana*, II, Parigi 1720, pp. 701-703; L. Bréhier, s. v. in DHG, I, coll. 552-55. Emma Santovito

ADEMOLLO, LUIGI e CARLO. - LUIGI, pittore, n. a Milano il 30 apr. 1764, m. a Firenze l'11 febbr. 1839. Iniziati gli studi artistici all'Accademia di Belle Arti di Milano, nel 1782 andò a Roma dove aderì alle teorie accademiche allora dominanti; fissò poi a Firenze la sua dimora.

Lasciò opere sacre e profane a Firenze (*Cappella terrena* e *Galleria Palatina* a Palazzo Pitti, *Storie della vita di David* alla S.ma Annunziata); a Lucca; nel Duomo di Livorno e di Arezzo; in vari palazzi privati a Siena; nella Collegiata di S. Maria a Monte, dove oltre alla *Passione di Cristo* gli viene attribuita la decorazione del soffitto con la *Visione di S. Giovanni Evangelista*.

CARLO, suo nipote, (Firenze 1825-1911) studiò all'Accademia di Belle Arti col Bezzuoli (v.). Fu buon ritrattista e per i suoi soggetti s'ispirò ai più notevoli fatti storici del Risorgimento italiano.

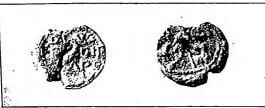
BIBL.: A. Ademollo, *Gli spettacoli dell'antica Roma*, Firenze 1873; H., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 82; A. M. Comanducci, *I pittori dell'Ottocento*, Milano 1936. Maria Donati

ADEN. - Dal 1937 colonia della Corona inglese. È costituita dalla vera e propria penisola (194 kmq. con 50 mila abit.) e dal protettorato omonimo, sulla contigua costa NO dell'Arabia, dai confini indefiniti (10-15 mila kmq., con 100.000 ab.), ma nel quale si comprende talora tutto lo Hadramaut, ossia il territorio prospiciente il Golfo di Aden (150.000 kmq., 150-200 mila ab., riuniti in diversi sultanati). Da Aden dipende anche l'isolotto di Perim (13 kmq. e 1700 ab.). A. è porto commerciale e militare per il controllo del Bab-el-Mandeb, sulla via dell'India. La città conta 32.000 ab., per lo più maomettani; è grande mercato pel traffico fra l'Arabia, l'Etiopia e il Golfo Persico. (Per le Missioni v. ARABIA). Giuseppe Caraci

ADENULFO (ATENULFO). - Arcivescovo di Capua, m. prima del 1059. Resse la sede arcivescovile dal 1008 al 1058. Durante questo tempo ebbe a soffrire le prepotenze del principe Pandolfo II da cui, una volta, fu anche imprigionato e liberato poi dall'imperatore Corrado II. Nel 1032 consacrò il vescovo di Sessa e nel 1044 quello di Atina.

È opera sua l'*Epistola in passionem beatissimi Marci Atinae civitatis episcopi* e la *Passio Sanctorum Martyrum Atinensium Nicandri et Marciani*, ambedue pubblicate dall'Ughelli.

BIBL.: Ughelli, VI, coll. 408-18, 419-22; *Chronica Sacri Monasterii Casinensis*, in L. Muratori, *Rer. Ital. Script.* IV, Milano 1723, p. 385; Mazzuchelli, I, p. 138. Emma Santovito

ADENULFO (ADINOLFO). - Abate di S. Paolo in Roma, m. l'8 sett. 1322. Fu consigliere di Roberto re di Napoli e godette anche grande considerazione presso il senato romano. Fu molto malvisto dai Colonnesi che cercarono di metterlo in cattiva luce presso la corte papale di Avignone e occuparono il castello di Riano che era proprietà del monastero di S. Paolo. Si conservano varie sue lettere indirizzate a papa Giovan-

(da Serafini, Monete e Bolle Pontificie)
ADEODATO I - Sigillo di A. I.

ni XXII, a re Roberto e a diversi cardinali per affari riguardanti il suo monastero.

BIBL.: N. M. Nicolai, *Della Basilica di S. Pietro*, Roma 1815, p. 50; G. F. Gamurrini, *Documenti dal Cod. dell'Angelica D, 8, 17*, in *Arch. d. Soc. Rom. di storia patria*, 10 (1887), pp. 173-202; I. Schuster, *La basilica e il monastero di S. Paolo fuori le mura. Note storiche*. Torino 1934, pp. 149-52. Emma Santovito

ADEODATO. - Figlio naturale di s. Agostino, n. ca. il 372 dalla illecita relazione di lui, non ancora battezzato e solo diciassettenne, con una giovane, dalla quale non si separerà che a Milano. Essa tornerà a Tagaste e si chiuderà per espiare in una comunità religiosa. Agostino chiamava A. « il figlio del suo peccato » (*Confess.*, IX, 6); però nella sua gioia per quella nascita gli diede il nome di A., cioè « dono di Dio ». Della vita di lui sappiamo ben poco; seguì il padre a Roma, a Milano, a Cassiciaco, e con lui ricevette il battesimo da s. Ambrogio. Le doti e la perspicacia del suo ingegno riempivano di fierezza, ma anche di terrore Agostino (*ibid.*), il quale lo fa intervenire a discutere nei dialoghi, che ci ha lasciato, scritti in quel tempo, attribuendogli anche una parte importante; ad es. nel *De vita beata*, in cui si cerca di scoprire il segreto della felicità, e meglio ancora nel *De Magistro*, dove si parla del linguaggio e della sua relazione con la parola esteriore e più con la verità interiore, il Verbo. A. morì giovane, pare a diciassette anni, lasciando nel cuore di Agostino un ricordo che non si cancellò mai più.

BIBL.: S. Agostino parla di A. nelle seguenti opere: *Confessiones*, IX, 6: PL 32, 769; *De vita beata*: PL 32, 959-76; *De Magistro*: PL 32, 1193-1222. - Cf. anche B. Poujoulat, *Hist. de s. Augustin, sa vie, ses œuvres, son siècle, influence de son génie*, 7ª ed., Parigi 1886. Celestino Testore

ADEODATO (scultore): v. GRUAMONTE.

ADEODATO da FANO. - Frate minore cappuccino della provincia delle Marche; prese l'abito il 5 ott. 1805 e più tardi si recò come missionario apostolico nelle Indie Orientali; lavorò per quindici anni a Delhi, ove morì il 18 ott. 1837. Tradusse in lingua *urdu* le istruzioni catechistiche del p. Pietro M. Ferreri.

BIBL. G. da Fermo, *Gli scrittori cappuccini delle Marche e le loro opere edite ed inedite*, Iesi 1928, p. 1; C. da Terzorio, *Le missioni dei Minori Cappuccini*, IX, Roma 1935, p. 266. Melchiorre da Pobladura

ADEODATO I (*Deusdedit*), PAPA, santo. - Romano, figlio del suddiacono Stefano, faceva parte da quarant'anni del clero romano, allorché successe a Bonifacio IV dopo quattro mesi di sede vacante e fu consacrato il 19 ott. 615. Accolse in Roma il patrizio e cubiculario Eleutero, mandato dall'imperatore Eraclio a Ravenna per vendicarvi l'uccisione dell'esarca Giovanni e a Napoli per espellerne il ribelle tiranno Giovanni di Compsa. Durante il suo pontificato, Roma, tranquilla politicamente, fu devastata dal terremoto (ag. 618), cui tenne dietro gravissima pestilenza. Il Pontefice ebbe, ma per poco tempo, campo di esercitarvi la sua carità.

La leggenda racconta che guarisse gli appestati baciandone le piaghe nauseanti. Rinnovò, estendendola a tutte le chiese di Roma, la costituzione di Leone Magno che ordinava di celebrare « una seconda messa » in ciascuna basilica. L'espressione è oscura: il Duchesne l'interpreta come l'ordine di celebrare uffici liturgici alla sera oltre quelli eucaristici del mattino. Per primo aveva stabilito una speciale erogazione d'argento senza trattenute (*rogam unam integram*) a ciascun chierico di Roma in occasione dei suoi funerali. Fu sepolto in Vaticano, e Onorio pose sulla sua tomba un'epigrafe in distici latini. Benché nessun martirologio antico segni il suo nome, la Chiesa lo festeggia come santo l'8 nov. Le decretali attribuitegli sono spurie. Invece possediamo di lui il più antico sigillo papale che si conosca: una lastrina cilindrica di piombo che in una faccia porta il Buon Pastore con la sigla dell'alfa e omega e nell'altra la scritta: *Deusdedit Papa*.

BIBL.: *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. 319-20; C. Serafini, *Le monete e le bolle plumbee pontificie del Medagliere Vaticano*, I, Milano 1910, p. 1, tav. A. 1; R. Agrain, in A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., V, Torino [1945], p. 410 sgg. Ireneo Daniele

ADEODATO II (o I), PAPA. - Romano, ebbe la tiara nel 672, m. nel 676. Figlio di Gioviniano, successe a s. Vitaliano. Eletto, forse, poco dopo la morte di lui (27 genn. 672), dovette attendere per oltre due mesi la conferma imperiale prima d'essere consacrato (11 apr. 672).

Resse la Chiesa quattro anni, due mesi e cinque giorni. Il *Liber Pontificalis* narra poche cose di lui e non tutte esatte e piuttosto generiche. Aumentò le elargizioni che i papi solevano fare. Era stato monaco nel monastero benedettino di S. Erasmo sul Celio: si comprende quindi perché, divenuto papa, l'abbia ingrandito, abbellito e arricchito. Restaurò inoltre la chiesa di S. Pietro al Campo di Merlo sulla via Portuense, tra Ponte Galera e la Magliana: ne furono trovate le rovine negli scavi del 1858. Gli sono attribuiti due documenti: una lettera ad Adriano abate dei SS. Pietro e Paolo di Canterbury per confermare l'esenzione di quel monastero, ed una lettera ai vescovi delle Gallie per notificare loro i privilegi concessi al monastero di S. Martino di Tours. L'autenticità di quest'ultima fu messa in dubbio, ma sull'autorità del Mabillon (*De re diplomatica*, I, 3ª ed., Napoli 1789, cap. 3, § 9) si può accettare. È il primo Papa che data la corrispondenza dall'anno del suo pontificato. Qualche martirologio ne segna il nome al 26 giugno: tuttavia i Bollandisti provano che egli non ebbe mai culto nella Chiesa.

BIBL.: Jaffé-Wattenbach, I, p. 237; *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, p. 346; F. Comobreco, *Il monastero di S. Erasmo sul Monte Celio*, in *Arch. d. Soc. Rom. di storia patria*, 28 (1905), p. 265 sgg.; Fr. Kehr, *Italia Pontificia*, I, Berlino 1906, pp. 43 e 176. Ireneo Daniele

« ADESTE, FIDELES ». - Delizioso canto rimato, in cui si narra la visita dei pastori al neonato Salvatore e si invitano i fedeli ad accorrere a Betlemme per adorare il Verbo fatto carne sotto le sembianze di un bimbo. Si canta nel tempo di Natale. È di origine irlandese, del sec. XVII, attribuito, senza fondamento alcuno, a s. Bonaventura. Qualche tratto parrebbe tolto da un graduale cistercense più antico (sec. XV o XVI); e la melodia da un canto marinaro portoghese. L'abate de Borderies, esiliato in Inghilterra durante la Rivoluzione francese, ne riportò in Francia la 1ª strofa e compose le altre tre: *En grege relicto*, *Aeterni parentis*, e *Pro nobis egenum*. Tornato in Francia ed eletto vescovo di Versailles, introdusse il canto nel vesperale della sua diocesi, donde si diffuse in tutta la Francia e in molte altre nazioni.

BIBL.: J. Julian, s. v. in *Dictionary of Hymnology*, 2ª ed., Londra 1907; A. Molien, *La Prière de l'Eglise*, II, Parigi 1924, p. 151. Celestino Testore

ADHÉMAR (ADEMARO) **DE MONTEIL**, FAMIGLIA. - Originaria del Delfinato e risalente fino al sec. VIII, fu resa illustre da molte personalità ecclesiastiche delle quali si ricordano :

ADEMARO, vescovo di Le Puy (v.).

GUGLIELMO, nel 1482 vescovo di Saint-Paul-Trois-Châteaux e nel 1483 rettore del Contado Venassino, m. nel 1516.

FRANCESCO, vescovo di Saint-Paul-Trois-Châteaux (1630), e poi arcivescovo di Arles (1643), n. a Grignan nel 1603, m. in Arles nel 1689. Popolarissimo per la sua carità e per il suo zelo apostolico, fu amico gradito a Luigi XIV e al Mazarino per la sua opera di pacificazione e di equilibrato governo durante la Fronda. « Beau patriarche » lo chiamava la sua parente M.me de Sévigné.

GIACOMO, fratello del precedente, vescovo di Saint-Paul-Trois-Châteaux (1643) e poi di Uzès (1660), m. a Grignan nel 1674, risiedette soprattutto a corte e allargò l'influenza e il patrimonio della famiglia.

GIANBATTISTA FRANCESCO, nipote dei due precedenti, arcivescovo di Arles, n. nel 1638, m. a Montpellier nel 1697, succedette allo zio Francesco nel 1689 ed è ricordato come valente oratore.

LUIGI GIUSEPPE, fratello del precedente, vescovo di Carcassona, n. nel 1650, m. nel 1722, seppe uguagliare lo zio Francesco nella carità e nello zelo apostolico.

BIBL.: *Gallia Christiana*, I, Parigi 1715, pp. 7-33, 593-94, 732-33, 738; II, ivi 1720, pp. 701-703; VI, ivi 1739, pp. 643, 927, 1017; J. A. Pithon-Curt, *Hist. de la noblesse du Comtat-Venaissin*, IV, Parigi 1750, pp. 37-38 ; J. C. Nadal, *Essai historique sur les A. et sur M.me de Sévigné*, Valenza 1858; L. Charpentier, *Un évêque de l'ancien régime, L. J. de Grignan*, Parigi 1899; C. J. E. De Boisgelin, *Les A.*; *Généalogie* in *Esquisses généalogiques sur les familles de Provence*, I, Aix 1900; Albanès et Chevalier, *Gallia christiana novissima*, I, Montbelliard 1901, pp. 969-90, IV, ivi 1909, pp. 459; E. Martin, L. Bréhier, U. Chevalier, J. Santel, A. Sabarthès, s. v. in DHG, I, 552-60. Luigi Michelini Tocci

AD HOMINEM, ARGOMENTO. - Forma di argomento indiretto, per cui si conclude contro l'avversario partendo dalle sue stesse affermazioni e principi (Aristotele, *Analyt. pr.*, I. 23, 41 a 37 sgg.). Da notare che l'argomento *a. h.* (detto anche, altrimenti, *ex datis*, *ex concessis*) non tien conto se i principi ammessi dall'avversario siano in se stessi veri o falsi. In quest'ultimo caso l'argomento, senza pretendere ad una conclusione vera, si limita a porre l'avversario in contraddizione con se stesso.

BIBL.: U. Viglino, *Logica*, Roma 1941, pp. 330-34. Ugo Viglino

ADIABÈNE (*Hadyab*, nome indigeno; gr. 'Αδιαβήνη). - Regione posta sulla sponda sinistra del Tigri con Arbela per capitale ecclesiastica, abitata da popolazione d'origine in maggioranza aramaica; la lingua letteraria era l'aramaico.

Le prime notizie concrete sul cristianesimo nell'A. le troviamo negli Atti dei martiri uccisi durante la persecuzione di Sapore II nella seconda metà del sec. IV. Bisogna credere però che anche al principio del sec. III ci fossero dei cristiani nella provincia ecclesiastica di Arbela, poiché il *Liber Legum Regionum* (ed. in *Patrologia Syriaca*, II, 608) ne attesta la presenza nella Persia. Anzi, tutto fa supporre che il cristianesimo sia penetrato di buon'ora nell'A. tramite i Giudei. L'influenza di costoro fu ivi così grande, che Elena, sorella e sposa di Monobazo I, e suo figlio Izate, aderirono al giudaismo verso l'anno 30 dell'èra cristiana (Flavio Giuseppe, *Antiquit. Iud.*, XX, 2-4). D'altra parte i rapporti fra Gerusalemme e l'A. erano allora molto stretti, come viene provato dal fatto che Izate inviò colà i suoi cinque figli per essere educati, e la regina Elena vi si recò verso l'anno 44 e vi fece erigere per sé un mausoleo.

Prescindendo dalle notizie non molto sicure forniteci dalla *Cronaca di Arbela*, risulta che alla metà del sec. IV s. Giovanni, martire nel 344, era vescovo di Arbela, e che a lui succedette s. Abramo, anche egli martirizzato nel 345. Il cospicuo numero di martiri ci dimostra che il cristianesimo vi si era ormai solidamente radicato e propagato.

BIBL.: J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, Parigi 1904; P. Peeters, *Le Passionnaire d'Adiabène*, in *Analecta Bollandiana*, 43 (1925), pp. 261-304; I. Ortiz de Urbina, *Intorno al valore storico della Cronaca di Arbela*, in *Or. Chr. Periodica*, 12 (1936), pp. 5-32.
Ignazio Ortiz de Urbina

ADIÀFORA. - Sotto questo nome viene indicata una celebre controversia nel campo protestante. Adiafore (da ἀδιάφορα «cose ed atti indifferenti») sono definite dagli stessi protestanti, nel titolo dell'art. IX della « formola di concordia », le *cose medie o indifferenti*.

Questa polemica ebbe due aspetti : il primo, nel sec. XVI, proposto da Melantone (v.), riguardava solamente gli usi e le cerimonie ecclesiastiche; il secondo, nei secc. XVII e XVIII, presentato dallo Spener, toccava la questione di tutti gli atti indifferenti.

1) Nel 1548, Carlo V imperatore, senza consultare la S. Sede, aveva promulgato il famoso « Interim di Augusta », col quale procurava, a suo modo, di dare assestamento alle questioni religiose che dilaniavano la Germania. L'Interim era abbastanza favorevole ai protestanti, ma conteneva parecchie disposizioni favorevoli ai cattolici ; onde fu avversato dai primi e sollevò una violenta opposizione soprattutto nella Germania del nord. L'elettore Maurizio di Sassonia, volendo aiutare l'imperatore e calmare gli animi, diede l'incarico a Melantone di spiegare le clausole dell'Interim ; e questi ne pubblicò le conclusioni nel cosiddetto Interim di Lipsia (1548).

Esso considerava come *adiafore* o indifferenti, e perciò tali da potersi praticare senza ledere la Sacra Scrittura, i digiuni, le feste, i canti in latino, l'uso della cotta, delle candele e perfino la Messa (senza la transustanziazione) e il culto dei santi. I luterani intransigenti, capeggiati da Flacio Illirico (v.), uno dei centuriatori di Magdeburgo, luterano fanatico, si opposero violentemente a tali interpretazioni. Nacque così lo scisma tra *adiaforiti* o melantoniani e *antidiaforiti* o flaciani. La polemica durò fino al 1580, quando si redasse la « formola di concordia », nella quale, all'art. IX, la questione viene decisa nel senso che la Chiesa di Dio può cambiare alcune cerimonie e riti che non sono né comandati né proibiti dalla S. Scrittura.

2) Rinacque la questione nella Germania, un secolo più tardi, con il movimento pietista, il cui promotore fu Filippo Giacomo Spener (1635-1705). Questa volta però si estese agli atti umani.

Lo Spener sosteneva che i divertimenti mondani, ad es. il ballo, il teatro ecc., dovevano essere proibiti. Giacché un cristiano nulla deve fare che non sia per la gloria di Dio ed il bene del prossimo, non potevano esservi azioni adiafore o indifferenti. I suoi oppositori, e ne aveva molti, insistevano che le suddette azioni erano semplicemente indifferenti o adiafore e in nessun modo peccaminose. La controversia a poco a poco da pratica divenne speculativa, cioè, pur ammettendosi che in astratto si dessero atti indifferenti, si disputò se ciò era possibile in concreto. Per tal modo la lotta perdette la sua primitiva virulenza.

BIBL.: M. Adamus, *Dignorum laude virorum... seu Vita Theologorum*, ecc., Francoforte sul Meno 1706; M. Robertson, *L'histoire de l'Empereur Charles-Quint* (trad. dall'ingl.), II, Amsterdam 1781; G. Wilson, *Philip. Melanchton*, Londra 1897; A. Baudrillart, s. v. in DThC, I, coll. 396-98. Camillo Crivelli

ADIAFORTI : v. CONGREGAZIONALISTI.

ĀDI GRANTH. - «Il libro fondamentale», detto pure semplicemente *Granth* « Libro » (per eccellenza, in senso religioso: Bibbia) o *Granth Sahib* « Il libro santo fondamentale »: raccolta di canti e discorsi composti e recitati in pubblico da Nānak (1469-1538), il fondatore della religione dei Sikh (v.) o « discepoli », comunità religiosa dell'India settentrionale, trasforma tasi ben presto in una Chiesa politico-militare, e da tre altri maestri (*guru*) che seguirono dopo di lui.

Un altro *Granth*, intitolato « Il Granth del decimo *guru* » fu compilato dai Sikh nel 1734. Oltre a preghiere di Govind Singh (1675-1708), decimo ed ultimo *guru* (al quale si deve la vera organizzazione dei Sikh nell'accennata teocrazia politico-militare, ma con netto carattere democratico), tale secondo *Granth*, che non gode tuttavia della stessa autorità del primo, comprende pure, tra l'altro, inni del nono *guru* Teg Baltadur.

L'*Ā*. costituisce la Bibbia dei Sikh, dei quali Govind Singh si considera l'ultimo maestro, o *guru* (egli accenna, anzi, nel secondo *Granth*, alla sua divina missione). Dopo di lui, unico *guru* o Maestro si sarebbe dovuto considerare il *Granth Sahib*, vero rappresentante di Dio sulla terra, incarnazione dei *guru*. Tale libro sacro si conserva pur oggi nella copia principale, in uso di addetti alla sua quotidiana lettura (*granthis*), sotto la cupola del « tempio d'oro » (Har Mandar), il santuario dei Sikh, eretto nel 1762 in Amritasar, la città santa dei Sikh, sulle fondamenta di un santuario musulmano distrutto.

L'*Ā*., la cui lingua è il dialetto *Brajbhākhā* (una varietà della *hindī* occidentale) con notevoli influssi di *pañjabi* e con contaminazioni pracrite, persiane, *mārāthi* e *gujarātī* (il « Granth del decimo *guru* » è invece in antica *hindī*), contiene, come il secondo, i principi fondamentali della dottrina dei Sikh. Questi sono: la credenza nella unicità di Dio, con conseguente ripudio di ogni idolatria; l'eguaglianza di tutti gli uomini di fronte a Dio, alla quale consegue l'abolizione delle caste; la proibizione del sacrificio delle vedove sul rogo del marito; l'obbligo dell'astensione dal vino e da ogni altra bevanda alcoolica e dal fumo. Permesso è invece l'uso della carne, il che ha reso i Sikh un popolo di gran lunga più forte degli altri fratelli indiani.

L'ultimo censimento (1941) fa ammontare i fedeli del sikhismo a 4.335.771.

Bibl.: M. Macauliffe, *The Sikh Religion*, 6 voll., Londra 1909, (versione del *Granth*). Ambrogio Ballini

ADIGRAT: v. TIGRAI.

ADIMANTO ('Αδείμαντος o 'Αδήμαντος). - Predicatore manicheo del III sec. Secondo Agostino si chiamava pure Addas; era stato uno dei primi discepoli di Mani e godeva della massima autorità nella setta. In risposta polemica diretta, in particolare, verso il suo libro *Contro Mosè e gli altri Profeti* il vescovo d'Ippona scrisse il suo *Contra Adimantum Manichaei discipulum* (PL 42, 129-72 e CSEL 25, 115-90). Secondo i testi manichei copti ed iranici recentemente scoperti, Mani da Al Madail sul Tigri inviò a predicare nell'impero romano il vescovo Adda con il suo vangelo e due altri scritti. Egli fondò monasteri, scrisse libri polemizzando contro le altre religioni, e venne fino ad Alessandria operando conversioni e miracoli. Ma gli *Acta Archelai* lo facevano piuttosto missionario della Scizia e delle regioni orientali. Secondo Eracliano di Calcedonia, Diodoro di Tarso e Tito di Bostra combatterono un'opera di lui intitolata il *Moggio*; forse l'Ato cui è attribuito un trattato manicheo in lingua cinese è lo stesso nostro A.

Bibl.: P. Alfaric, *Les écritures Manichéennes*, II, Parigi 1918, pp. 96 sgg. (prima della scoperta dei nuovi testi manichei in lingua iranica e copta). Sull'opera di Agostino, *Contra adversarium Legis et prophetarum*, v. Ad. Harnack, *Marcion*, 2ª ed., Lipsia 1924, p. 424. Erik Peterson

ADIMARI, Alemanno. - Cardinale, n. a Firenze, forse nel 1362, m. a Roma tra il 17 ed il 27 sett. 1422. Ebbe un canonicato e poi una parrocchia nella città natale. Eletto da Bonifacio IX vescovo di Firenze (13 nov. 1400), non poté prender possesso della sua sede e fu trasferito all'arcidiocesi di Taranto (16 nov. 1401) e quindi a quella di Pisa (3 nov. 1406), cui rinunciò nel 1411. Partecipò al concilio tenutosi in quella città (1408-1409) ed aderì al papa che vi fu eletto, Alessandro V, e al suo successore Giovanni XXIII. Legato di quest'ultimo in Francia, riuscì a superare l'ostilità della Sorbona ed ottenne l'imposizione di una nuova decima sul clero, ed insieme a Pietro vescovo d'Albi fu incaricato della riscossione. In premio fu creato cardinale del titolo di S. Eusebio (6 luglio 1411). Rimase a Parigi come legato di Giovanni XXIII fino all'autunno del 1412 e poi vi tornò di nuovo dal marzo del 1413 al nov. del 1414 con l'incarico di preparare gli animi al Concilio di Costanza. Vi partecipò e acquistò l'amicizia anche del nuovo papa, Martino V (1417-31), che nel 1418 lo inviò legato in Aragona per staccarla da Benedetto XIII. Non riuscì a nulla e tornò a Roma (1419), ove morì. È sepolto nella primitiva chiesa di S. Maria in Vallicella.

Bibl.: Pastor, I, pp. 21 e 28; A. Vogt, s. v. in DHG, I, coll. 565-66; L. Gaetani, *Saggio di un Dizionario bio-bibliografico italiano*, Roma 1914, col. 229. Ireneo Daniele

ADIMARI, Ubaldo, beato. - N. ca. il 1247 a Firenze, partecipò fin dalla giovinezza alle lotte di partito ardenti a quel tempo. Di statura gigantesca, ardito e bellicoso, condusse vita di violenze e di dissolutezze fino a quando, convertito da s. Filippo Benizi che aveva accompagnato nella missione pacificatrice il card. Latino Orsini, inviato da Niccolò III (ott. 1279-genn. 1280), ricevette da lui l'abito servita. Visse da allora quasi sempre a Monte Senario, tra austere penitenze, meno che negli anni 1282-85, durante i quali, già ordinato sacerdote, accompagnò nei suoi viaggi apostolici lo stesso s. Filippo, generale dell'Ordine, alla cui morte fu presente in Todi. Morì il 9 apr. 1315 a Monte Senario, dove fu sepolto. Il culto *ab immemorabili* venne confermato da Pio VII, il 30 marzo 1821.

Bibl.: L. M. Raffaelli, *Vita del beato U. A. dell'Ord. dei Servi di Maria*, Roma 1915. Nello Vian

ADINOLFI, Pasquale. - Sacerdote e scrittore, n. a Roma il 5 nov. 1816, m. il 20 genn. 1882. Ordinato nel 1839, attese, esplorando archivi e studiando documenti, ad originali ricerche di topografia romana medievale, di cui dette un primo saggio col *Laterano e via Maggiore* (Roma 1857). Altri quattro saggi sono frammenti dell'opera principale *Roma nell'età di mezzo* (Roma 1881-82), concepita in otto volumi, ma rimasta manoscritta, per la morte dell'A., dopo il secondo. Nonostante l'artificioso modo di esprimersi e l'assenza di critica, per aver egli voluto ignorare i più recenti studi in materia, è questa la prima grande opera sulla topografia di Roma nei secc. XIV e XV, tuttora accreditata presso gli studiosi per la ricchezza delle informazioni.

Bibl.: Necrologia in *Archivio della R. Soc. Rom. di storia patria*, 5 (1882), pp. 157-58; F. Porena, *Di P. A. e delle sue opere*, in *Archivio storico italiano*, 4ª serie, 10 (1882), pp. 405-417; G. Tomassetti, *A.*, in *Rassegna Italiana*, 2 (1882, 1), pp. 269-72. Alberto Galieti

ADLER, Guido. - Musicologo n. ad Eibenschütz il 1° nov. 1855, m. a Vienna il 15 febbr. 1941. Studiò diritto nell'Università di questa città, ma si dedicò

agli studi storici musicali; dal 1885 insegnò nell'Università di Praga, dal 1898 al 1927 in quella di Vienna, dove fondò e fu animatore di una scuola storico-musicale, feconda di metodi e di risultato.

Opere principali: *Der Stil in der Musik* (1911); *Methode der Musikgeschichte* (1919) molto importante anche per lo studio della musica sacra; *R. Wagner* (2ª ed., 1923). L'A. fu ideatore e redattore dello *Handbuch der Musikgeschichte* (2ª ed., Berlino 1930) e dei *Denkmäler der Tonkunst in Österreich* (80 voll., dal 1894 in poi) in collaborazione con molti studiosi. Scrisse anche un libro di memorie *Wollen und Wirken* (1935). *

ADLER, Jakob Georg Christian. - Orientalista danese (1756-1834), dal 1792 sovrintendente generale del ducato di Schleswig. Da giovane (1780-82) consultò le principali biblioteche d'Europa, specie quelle di Roma, ove, favorito da grandi letterati (card. Borgia, Assemani, ecc.) si perfezionò nelle lingue orientali e collazionò manoscritti greci e orientali, quale contributo alla critica testuale biblica. A Copenaghen coprì la cattedra di siriaco (1783) e di teologia (1788).

Pregiate le sue produzioni nel campo biblico: *Iudaeorum codicis sacri rite scribendi leges ad recte aestimandos codices manu scriptos antiquos perutiles. E Libello Thalmudico...* (1779; versione latina con annotazioni); *Novi Testamenti versiones syriacae simplex, philoxeniana et hierosolymitana* (1789): a pp. 137-202 attirò l'attenzione particolarmente sulla versione gerosolimitana, in dialetto palestinese, nel cod. Vatic. syr. 19. Ancor degni di menzione sono i lavori di A. nel settore arabo, p. es. *Abulfedae Annales muslemici* (5 voll., 1789-95). Adalberto Metzinger

AD LIBITUM. - È un'espressione che in liturgia ha diversi usi. Per quanto riguarda le « Rubriche » si riferisce al libero uso di certe « Collette » (v.). Musicalmente riguarda i canti recitativi individuali o collettivi: individuali, come certi toni di Orazioni, Epistole, Vangeli, Lezioni; collettivi, quali diversi toni comuni dell'*Ordinarium Missae*, come Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus, ed anche Credo. Anticamente anche la scelta dell'alleluja « Sicut volueris » era sinonimo di *a. l.* Nel canto ambrosiano ci sono in certi giorni alcuni « melismi » o « iubilus » più lunghi, da usarsi *a. l.* nel caso di una maggior solennità. Nell'interpretazione di certi neumi, come «stroficus», può darsi anche l'*a. l.* per maggior comodità del coro. Guido d'Arezzo considerava *a. l.* certi neumi, benché affermasse che in pratica era meglio eseguirli.

Gregorio M. Suñol

AD LUCEM (Association des laïques universitaires catholiques et missionnaires). - Fu fondata a Lilla nel 1931 fra gli studenti della università cattolica e ufficialmente costituita nel 1932, per procurare alle missioni personale laico specializzato (medici, infermieri, ingegneri, maestri, levatrici, tecnici agricoli, ecc.) secondo le necessità e le richieste. Dal 1935 svolge la sua attività al Camerun (vicariato apostolico di Jaunde) con due ospedali, vari dispensari, medici, ecc.; altro campo di sua attività è il vicariato apostolico di Hué nell'Annam. *

ADLUNG, Jakob. - Musicista, n. a Bindersleben, presso Erfurt, il 14 genn. 1699, m. a Erfurt il 5 luglio 1762. Fu organista (1727), ed in seguito professore al ginnasio di Erfurt (1741). Importanti per la storia della musica le sue opere: *Einleitung zu der musikalischen Gelehrtheit*, (Erfurt 1758); *Musica mecchanica organoedi*; *Musikalisches Siebengestirn*, pubblicata con la precedente a Berlino nel 1768 dall'Albrecht dopo la morte dell'autore. Luigi Aurigemma

AD MENTEM (*iuxta mentem, iuxta modum*). - È una delle formole assai in uso nelle risposte solite a darsi dai dicasteri della Curia romana, specie dalle SS. Congregazioni, ed ha per effetto di aggiungere al rescritto qualche condizione o modalità che ne delimita, definisce o anche modifica il significato troppo assoluto o generico, o di prescrivere condizioni o modalità per l'esecuzione. Siffatta interpretazione, che si dichiara in genere con le parole « *Mens est...* », non è sempre resa di pubblica ragione, ma si comunica soltanto alle persone interessate nella questione proposta. Servo Goyenèche

AD METALLA. - La condanna ai lavori forzati nelle miniere *a. m.* era, dopo quella di morte, la pena più grave, detta perciò *proxima morti* (*Dig.* XLVIII, 19, 28). Sconosciuta nella repubblica, venne introdotta da Tiberio nel 23 d. C. per punire plebei e schiavi rei di delitti contro lo Stato o per reati comuni, senza limiti di età o di sesso; in seguito applicata spesso contro i cristiani.

Era, in genere, pena perpetua, ma se nella sentenza non era stato dichiarato, si riteneva come condanna decennale (*Dig.* XLVIII, 19, 22). L'uomo libero perdeva la libertà passando in proprietà dello Stato, schiavo della sua pena, *servus poenae* (*Dig.* XXVIII, 1, 8, 4). La pena era preceduta dalla flagellazione; i condannati venivano marcati a fuoco, col capo raso a metà (*semitonsi*, Cipriano *Ep.* 76, 2), incatenati (*compedes*), coi piedi tenuti da traverse (*traversaria*), costretti a dormire sulla terra nuda, con vitto e vestiario insufficienti. Tra la condanna *a. m.* e quella *in opus metallum* non esisteva altra differenza che nelle catene, meno pesanti nel secondo caso. Le donne venivano in genere adibite a lavori accessori al servizio delle miniere: *in ministerio metallicorum* o nelle saline; conservavano la cittadinanza se condannate a tempo.

Dionigi, vescovo di Corinto, scrive nel 170 al papa Sotero (166-75) ringraziandolo perché la Comunità di Roma « fornisce il sostentamento ai fratelli che gemono nelle miniere; per questa liberalità che usaste fino dai primi tempi voi siete rimasti fedeli ad una tradizione ereditata dai vostri padri romani, che il vostro degno vescovo Sotero ha non solo confermata, ma aumentata e rinvigorita » (Eusebio, *Hist. Eccl.*, IV, 23, 10). Anche Tertulliano attesta che si soccorrevano i cristiani condannati nelle miniere: *si quis in metallis, dumtaxat ex causa Dei sectae* (*Apol.*, 30). Sotto l'imperatore Commodo (176-92) lavorava nelle miniere di Sardegna un gruppo di cristiani, per i quali Marcia ottenne dall'imperatore la grazia; tra questi fu Callisto (Ippolito, *Philosophumena*, IX, 2: PG 16, 3). Ad una schiera di vescovi, diaconi e fedeli africani, condannati nelle miniere nel 257 « in metallis constitutis... martyribus Dei Patris » il vescovo di Cartagine s. Cipriano inviò cospicui soccorsi raccolti tra i fedeli della sua comunità (Cipriano, *Ep.* 77: PL 4, 427 sgg.). I condannati risposero con tre lettere conservateci nella raccolta delle epistole di s. Cipriano (*Ep.* 78-80: *ibid.*, 434-36). Le miniere potevano essere di marmi o di metalli, ecc. in Sardegna, Grecia, Africa, Egitto, Palestina, dove, specie nelle cave di rame di Phaenos, i lavori di estrazione erano particolarmente penosi (Eusebio, *De Martyrib. Palestinae*, VII-VIII: PG 20, 1481 sgg.). Nella liturgia ambrosiana si conserva una *oratio pro fratribus in metallis constitutis*; nel *Messale Gothicum* si prega *pro fratribus et sororibus in metallis deputatis*.

Bibl.: G. B. De Rossi, *Dei Cristiani condannati alle cave dei marmi nei secoli delle persecuzioni*, in *Bull. d'Arch. Christ.*, 1ª serie, 6 (1868), p. 24; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 467-74.

Enrico Josi

AD MULTOS ANNOS. - Saluto ed augurio di lunga vita che il vescovo consacrato rivolge al suo consacrante al termine della funzione della consacrazione, ripetendolo tre volte, con sempre maggiore elevazione di voce e inginocchiandosi mentre si avvicina al consacrante, che sta in piedi dal lato del Vangelo. Lo stesso saluto rivolge per una volta sola l'abate al vescovo che lo ha benedetto.

Silverio Mattei

AD NOVATIANUM. - È un opuscolo pervenutoci, mutilo in fine, sotto il nome di s. Cipriano (v.). Prende posizione contro il rigorismo di Novaziano (v.) già scomunicato, nella questione dei *lapsi*, rimproverando la presunzione dell'apostata, esaltando la misericordia divina proclamata nel Vecchio Testamento e nel Vangelo, ed esortando tutti alla vigilanza e alla penitenza.

La scarsità della tradizione manoscritta; la differenza del testo biblico usato nelle numerose citazioni; il silenzio di Ponzio, biografo di Cipriano, e del catalogo delle opere ciprianee contenuto nel codice di Cheltenham; la diversità di composizione e di stile; di più, secondo alcuni, l'eccessiva indulgenza verso i *lapsi*, inducono quasi tutti gli studiosi a rifiutare a s. Cipriano quest'opuscolo. Lo Harnack l'attribuisce al papa Sisto II (256-58), il Monceaux a un vescovo africano. Sembra sicuro che sia stato composto da un vescovo, non molto tempo dopo la persecuzione di Gallo e Volusiano (252-53), alla quale si allude come a un fatto recente (cap. 5).

BIBL.: Ediz. di G. Hartel, in CSEL, III, 1, Vienna 1871, pp. 52-69. – *Studi:* A. Harnack, in *Texte u. Untersuch.*, XIII, Lipsia 1895, pp. 1-70; *ibid.*, XX (nuova serie, III [1900], pp. 116-26); P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, II, Parigi 1902, pp. 87-91; O. Bardenhewer, *Geschichte d. altkirchlichen Literatur*, I, 2ª ed., Friburgo i. Br. 1914, p. 495 sgg. ; M. Schanz-G. Krüger, *Geschichte der römischen Literatur*, parte III, 3ª ed., Monaco 1922, p. 372 sgg.; U. Moricca, *Storia della letteratura cristiana latina*, I, Torino s. d., pp. 502-505; H. Koch, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926, pp. 358-420 (non risulta che l'autore sia un vescovo).

Michele Pellegrino

AD NUTUM. - Nel diritto canonico vigente si chiamano uffici ecclesiastici conferiti *a. n.* quelli il cui titolare può essere rimosso ad arbitrio del superiore senza che siano tassativamente stabilite cause canoniche. Sono tali, ad esempio, gli uffici del vicario generale (CIC, can. 366, § 2), del vicario foraneo (can. 446, § 2), del parroco religioso (can. 454, § 5), dei vicari parrocchiali (can. 887), dei rettori di chiesa (can. 880). Si dice pure *a. n.* qualunque provvedimento revocabile ad arbitrio dell'autore (provvedimento discrezionale); perciò questa espressione ha un significato analogo all'altra: *ad beneplacitum nostrum* (v.), con la differenza che quest'ultima forma importa la cessazione della concessione anche nel caso di perdita del potere da parte del concedente.

BIBL.: M. Koposanyi, « *A. n.* », Budapest 1940.

Alberto Scola

ADOLESCENZA. - Una delle più importanti tra le *età della vita* (v.); età di crisi profonda che investe tutto l'individuo dal lato organico, psicologico, morale. L'a. segue la *fanciullezza* (v.) o puerizia che termina ca. i 12 anni e culmina con la crisi puberale, che si manifesta dal 15° al 18° anno nei maschi, dal 13° al 15° nelle femmine.

1. MEDICINA. – Mentre quello della fanciullezza va considerato un periodo di stasi e di pace fisiopsicologica, in cui l'organismo ammassa le sue riserve per i futuri slanci e sviluppi (fase di *turgor*), nell'a. l'individuo attraversa un lavorio aspro, ingrato, di profonda trasformazione, di instabilità fisica, fisiologica, neuropsicologica, morale, di cui un segno è la disarmonia delle forme, degli atteggiamenti, del modo di pensare; l'individuo si prepara alla profonda trasformazione della crisi puberale che del fanciullo e della fanciulla farà l'uomo e la donna, pienamente differenziati, ormai avviati alla piena maturità biologica intesa non soltanto dal punto di vista sessuale, ma anche da quello intellettuale, morale, sociale.

Il determinismo di così importanti e radicali cambiamenti è legato al comportamento delle ghiandole a secrezione interna (v.: ENDOCRINE, GHIANDOLE), in speciale modo allo svilupparsi in pieno dell'efficienza della tiroide, dell'ipofisi, delle ghiandole sessuali, particolarmente nella loro porzione endocrina. In modo speciale sotto la spinta di quest'ultime, appaiono, dapprima in maniera indecisa, poi sempre più netta, quei caratteri sessuali secondari che nell'adolescente già disegnano, con tratti sempre più decisi, l'uomo e la donna (differente sviluppo scheletrico; accumulo regionale del grasso; comparsa, sviluppo, topografia dei peli; timbro della voce; differenti gusti e orientazioni del temperamento e del carattere).

L'a. è tra le più delicate e la più pericolosa delle età climateriche (v.), ponte di passaggio tra il mondo della fanciullezza e quello della giovinezza; età in cui sono facili le crepe e le frane dell'edificio organico, del blocco della coscienza neuropsicologica e morale dell'individuo; periodo su cui l'educatore dovrà puntare al massimo la sua attenzione e la sua cura, e non dovrà disdegnare di ricorrere spesso all'opera del medico e questi, viceversa, all'aiuto del pedagogo e del maestro di morale. Proprio di questo periodo è tutto un risvegliarsi e uno scoprirsi di nuovi orizzonti sentimentali, intellettuali, morali, sociali, religiosi; per cui nel fascino delle nuove visioni sono facili le deviazioni e gli smarrimenti da parte del soggetto, facilissime le incomprensioni tra l'adolescente e i genitori, i maestri, gli educatori. Abbandonata a se stessa, l'a. può quindi facilmente sfociare in storture d'ogni genere, il cui segno, impresso in quest'età di trasformazione, può determinare l'indirizzo e l'orientamento duraturo di tutta la vita. « Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea » (*Prov.* 22, 6).

Essa rappresenta il secondo periodo dell'*età educativa* (Pende) che va dai 7 ai 17 anni ca.; e mentre si svolge in forma imitativa nella prima parte, fino ca. i 12 anni (fanciullezza), diviene nel secondo periodo (a.) intuitiva, individualistica, anarchica, introversa, romantica. Dal punto di vista neuropsicologico e morale, vengono ora elaborati i materiali accumulati nelle fasi precedenti; è questo il periodo in cui l'educatore, pur attraverso una ragionevole larghezza e concessione d'indipendenza e autonomia, deve abilmente sorvegliare e arginare il corso d'un così impetuoso torrente. E una particolarissima cura, abilità e prudenza dovranno pure usare i genitori e gli educatori nel periodo dell'a. nei riguardi della formazione sessuale (v. SESSUALE, EDUCAZIONE) che in quest'epoca subisce i più pericolosi sbandamenti, le più durature impronte, i più decisivi orientamenti.

Agli stessi pagani non sfuggirono la caratteristica, l'importanza e i pericoli connessi all'evolversi di questa « età preziosa », ingrata, instabile, ribelle che Orazio abilmente descrive (*Ep. ad Pisones*, vv. 161-65).

BIBL.: N. Pende, *Crescenza e Ortogenesi*, Milano 1936; M. Casotti e V. Catalanotti, *L'adolescente*, Roma 1937; C. Midulla, *La crisi puberale*, Milano 1939; M. Barbera, *Ortogenesi e biotipologia*, Roma 1943; J. M. Buck, *Votre fils*, Parigi 1943 (vers. it.: *Vostro figlio adolescente*, Milano s. d.); N. Pende, *La scienza moderna della persona umana*, Milano 1947.

Giuseppe de Ninno

2. PEDAGOGIA CRISTIANA. – La pedagogia considera l'a. come l'età, in cui la vigilanza degli educatori

(genitori, insegnanti, direttori di coscienza) deve farsi più attenta, più fine e perspicace, che in qualsiasi altra, e l'educazione diventare nel senso più stretto missione ed apostolato. L'a. suole chiamarsi l'*età ingrata* per le difficoltà tutte particolari che presenta; ma il termine non è né bello, né incoraggiante e potrebbe tradire nell'educatore piuttosto un senso di inerzia o di paura, che non la fiamma, che più si avviva, quanto più incontra di elementi avversi. L'a. è invece l'*età aurea* della vita e come tale va considerata, perché irradia le speranze più care e avvia alla piena conquista della personalità.

Nella pratica occorre tenere presenti questi principi essenziali : 1) Se il fanciullo ha bisogno di addestramento, l'adolescente ha invece bisogno di *educazione* (*e-ducere* = trarre dal di dentro); cioè non può più essere diretto come un fanciullo, per così dire, dall'esterno; ma deve essere aiutato a trarre egli stesso dal suo proprio interno i motivi e gli impulsi delle proprie azioni e della propria condotta. Egli s'inalbera facilmente di fronte all'autorità e tuttavia sente imperiosa la necessità di una guida, di una mano ferma ed esperta che lo indirizzi e lo sostenga; allora è capace anche dei più alti eroismi e delle più audaci e decisive trasformazioni. 2) Appunto per questo l'arte della direzione deve rivestirsi di alcune qualità e sfumature particolari. Prima di tutto far leva sul sentimento dell'amicizia e guadagnarsi la confidenza. Ora l'adolescente non si confida se non a chi lo sa capire. Ci vuole dunque una grande comprensione, la quale importa : una calma e un sangue freddo, che non si stupiscano, né prendano atteggiamenti tragici e scandalizzati di fronte a confidenze puerili o assurde o penose o a deviazioni della mente, del cuore, della sensibilità; una perenne freschezza di pensiero e di sentimenti, che trasporti l'educatore agli anni della propria a., alle proprie esperienze superate o subìte, a quello che avrebbe potuto diventare e non diventò; una partecipazione, fatta di serena simpatia, alle difficoltà dell'adolescente, la quale dimostri stima di lui, dia importanza a quello che egli esprime, eviti rabbuffi e censure non necessarie; una prudente elasticità per adattarsi ai caratteri e alle circostanze (l'adolescente disdegna o deride gli educatori incartapecoriti e inariditi e ancorati al passato e perciò pedanti); una costanza paterna che non ha paura o impazienza di ripetersi. Tanto è imperiosa la necessità di guadagnarsi e mantenere intatta e piena la confidenza, « che non si deve esitare, in caso di necessità, a sacrificarle certe esigenze della disciplina. Non esito a dire che è molto meglio che un educatore rimanga di tanto in tanto ingannato da un adolescente sleale, che non adottare, per non cadere in questo inconveniente, un atteggiamento di riserbo e di autorità puramente esteriori » (mons. P. Petit de Julleville, *L'adolescent autour de l'âge ingrat*, Parigi 1934, p. 4). 3) Far leva poi sulla persuasione. I motivi coercitivi non servono, se non eccezionalmente; il metodo più valido ed esatto consiste nell'abituare l'adolescente a sempre più interiorizzarsi in tutto (pietà, studio, relazioni personali, familiari e sociali); a rendersi ragione di quello che deve fare od evitare. 4) Soprattutto si deve dare all'adolescente il senso e la volontà dello sforzo. Già egli tende di per sé a quello che è arduo; bisogna perciò sostenere questa tendenza, idealizzarla e sviluppare il sentimento dell'amore, della cavalleria, della fedeltà, dell'esattezza. « L'adolescente che si rifiuta di combattere, è votato fin da principio alla mediocrità morale o forse anche a tristi discese. Senza troppo affaticarlo con eccessivi richiami all'energia, se ne deve risvegliare in lui, ogni qualvolta se ne presenta favorevole l'occasione, il gusto e il bisogno. Energie nell'ordine fisico (gioco, sport) per rendere pieghevole, docile e forte il corpo; padronanza dei sensi per reagire contro l'istinto e mantenersi integralmente puro; sforzo nel lavoro intellettuale per diventare più attento e più osservatore, per acquistare ordine, buon senso, logica, gusto; per imparare a pensare e a giudicare in maniera personale. Sforzo nel campo della coscienza. Come migliorarsi, vincersi, all'occorrenza, se egli non si conosce, se ignora il suo temperamento morale, se non impara a reagire contro i propri difetti o mancanze, se non immette nella sua vita l'idea di un dovere che si impone non soltanto sotto la pressione di una disciplina esterna, ma anche in nome di ciò che vi è di più intimo in ciascuno di noi, ed è l'appello di Dio ad obbedire a Lui, compiendo la sua volontà ? » (*ibid.*, 2-3). 5) Poiché diversi sono non soltanto i temperamenti dei due sessi, ma anche di ciascun adolescente in particolare, l'educatore deve possedere una malleabilità non ordinaria che si pieghi ad un'educazione adatta a ciascuno in particolare. Non si può proporre un tipo impersonale ed uniforme di educazione; ma si deve osservare come ogni personalità tenda ad affermarsi per guidarla a quell'ideale per il quale è fatta. 6) Far convergere al bene le varie tendenze sintomatiche dell'a., sopra recensite (cf. n. 1). Perciò : 1) sorvegliare l'attività mentale specialmente nel campo della filosofia (l'adolescente è portato a far la critica dei sistemi e delle idee e a formarsi giudizi personali, che spesso sono deviazioni) e delle letture romantiche (i romanzi con il loro mondo fittizio disorientano facilmente il senso della realtà; più pericolosi diventano quando la verità e la morale sono bistrattate); 2) sorvegliare i divertimenti e le amicizie, spesso intrecciate senza neppure pensare alle conseguenze penose che ne potrebbero derivare; 3) sorvegliare il risveglio dell'amore e fornire le avvertenze, i consigli e gli ammonimenti, che le diverse circostanze impongono. Infondere soprattutto una grande stima dell'amore; un grande rispetto verso gli altri; un senso, si potrebbe dire, sacro della futura vita in due, elevata da Gesù Cristo alla dignità di sacramento; 4) sorvegliare il risveglio sessuale, sia per impedire di contrarre cattive abitudini, sia per rafforzare il vigore della lotta per una purezza serena e forte nella piena e chiara cognizione di ciò che volta per volta occorre sapere; 5) rendere più profonda la coscienza della religione, sia con l'esposizione razionale e ben documentata delle verità religiose, sia con la soluzione delle difficoltà che s'affacciano alla mente dell'adolescente; 6) immettere la pietà in tutte le azioni della vita; la pietà non deve essere un elemento estraneo o parallelo alla vita che si vive; ma l'elemento vivificatore di tutto quello che si compie : studio, divertimenti, lavoro, ecc.; 7) intensificare la pratica dei sacramenti, specialmente dell'Eucaristia, il sacramento della perenne giovinezza; rispettando però la libertà; insinuando, inculcando, più che non imponendo; 8) dirigere e rafforzare la tendenza sociale dell'adolescente, volgendola ad attività filantropiche e caritatevoli; nulla è più formativo quanto il toccare con mano la miseria fisica e spirituale altrui, prodigandosi a lenire il dolore, la sofferenza e la povertà.

L'educatore finalmente non dovrà mai dimenticare che « se non è il Signore ad edificare la casa, quelli che la edificano, lavorano invano. Se non è il Signore a custodire la città, invano vigila il custode » (*Ps.* 126, 1-2). Se quindi è necessaria l'azione, è anche più necessaria la preghiera; a cui è da unire l'esempio,

che apre la strada e dimostra possibile quello che si vuole inculcare.

BIBL.: J. de la Vaissière, *Psychologie pédagogique*, 5ª ed., Parigi 1926; vers. ital., Roma 1921, con ampia bibl.; Aut. vari, *L'adolescent autour de l'âge ingrat* (collez. *Les grands problèmes familiaux*), Parigi 1934; *Médecine et adolescence* par R. Biot, G. Charrat, ecc., Lione 1936; A. Gemelli e A. Sidlauskaite, *La psicologia dell'età evolutiva*, Milano 1945; M. Csabo, *La vie en fleur*, 4ª ed., Parigi 1945; L. Guarnero, *L'età difficile. L'educazione dei figli dai 7 ai 15 anni*, Torino 1948. Celestino Testore

ADOLFO, santo. - Ventottesimo vescovo di Osnabrück (1216-24), n. ca. il 1185 dai conti di Tecklenburg nella Vestfalia, m. ivi il 28 o il 30 giugno 1224. Avviato alla carriera ecclesiastica, fu ben presto canonico al duomo di Colonia, poi monaco cistercense nell'abbazia di Camp. Ancora molto giovane fu eletto alla sede vescovile di Osnabrück, della quale fu benemerito. Sono degne di particolare rilievo la sua beneficenza verso il clero, la sua umiltà e devozione per i poveri e i malati. Dopo la sua morte fu venerato come santo. Benché non sia stato solennemente canonizzato dal Papa, la sua festa nella diocesi di Osnabrück è celebrata l'11 febbr.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, II, Parigi 1864, pp. 571 sg.; fonti e letteratura: Wetzer-Welte, s. v. in *Kirchenlexikon*, I, col. 237 sg.; A. Zimmermann, s. v. in LThK, I, col. 106; G. Allmang, s. v. in DHG, I, col. 579. Lucchesio Spätling

ADOLFO d'ANHALT. - Vescovo di Merseburg, n. il 16 ott. 1458, m. ivi il 24 marzo 1526. Dei prìncipi di Anhalt, fu avviato alla carriera ecclesiastica. Divenuto vescovo di Merseburg, si mostrò ottimo amministratore e pastore zelante. Zelantissimo fu nel combattere Lutero e la Riforma.

BIBL.: *Allgemeine deutsche Biographie*, I, Lipsia 1875, 120. Pio Pecchiai

ADOLFO III, arcivescovo di COLONIA. - N. nel 1511, m. nel castello degli Schauenburg, dai quali discendeva, a Brühl nel 1556. Canonico prima di Colonia, poi di Magonza e coadiutore dell'arcivescovo di questa arcidiocesi Ermanno de Wied, fu chiamato a succedergli quando venne deposto da Paolo III. Egli trovò il paese infestato dall'eresia luterana, alla quale il predecessore aveva aperte le porte, e si adoperò ad estirparla, radunando un importante concilio di vescovi suffraganei. Intervenne al Concilio di Trento (1551) e, morendo, lasciò ricordo di prelato prudente e zelante e sinceramente devoto a Roma.

BIBL.: E. Podlech, *Geschichte der Erzdiöcese Köln*, Magonza 1829, pp. 376-85; K. A. Ley, *Die kölnische Kirchengeschichte*, Colonia 1883. Luigi Berra

ADOLFO da DENDERWINDEKE. - Autore ascetico cappuccino, n. a Denderwindeke (Belgio) il 1º maggio 1863, m. il 7 dic. 1925. Nell'Ordine fu molti anni maestro dei novizi, definitore e custode generale. Era specializzato nella predicazione degli esercizi spirituali alle comunità religiose. Fu costretto dai superiori a pubblicare le sue istruzioni ai novizi della provincia belga.

L'opera intitolata: *Compendium Theologiae asceticae ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam, tironum franciscalium usui* (2 voll., Hong-Kong e Parigi 1921) condensa la scienza e l'esperienza di una lunga vita consacrata all'educazione spirituale dei giovani religiosi.

BIBL.: *Etudes Franciscaines*, 36 (1924), pp. 199-208. Emidio da Ascoli

ADOLFO di ESSEN. - Scrittore ascetico certosino, n. nella seconda metà del sec. XIV. Dopo avere studiato con lode filosofia, diritto e teologia a Colonia, nel 1378 entrò alla certosa di Treviri ove negli anni 1409-1415 fu priore. Le cronache lo dicono *vir pius, doctus et sanctus*. Morì di peste il 4 giugno 1439, in fama di santità. Lasciò alcuni manoscritti nei quali descriveva le visioni e i divini carismi ricevuti dal cielo, tra cui la rivelazione riguardante il *Rosario*.

Essendo confessore della b. Margherita duchessa di Lorena, scrisse, per uso della penitente, i seguenti opuscoli: *De commendatione Rosarii*; *Vita Servatoris nostri*; *Exercitium de triplici meditatione*; *De exercitio remissionis peccatorum*. I manoscritti si conservavano nella biblioteca della certosa di Colonia, prima della sua soppressione. Scrisse anche la *Vita B. Margaritae Lotharingiae Ducissae*, pubblicata nella collezione *Faragines litterariae*, XIV, pp. 399-420.

BIBL.: M. Leidecker, *Annales Cartusiae Trevirensis*, ms. dell'archivio della Grande Chartreuse; L. Levasseur, *Ephemerides Ord. Cart.*, II, Montreuil 1891, pp. 464-65; *Scriptores S. Ord. Cart.*, ms., I, cc. 4-7 (Archivio della Grande Chartreuse); U. Chevalier, *Répertoire Bio-Bibliographique*, I, Parigi 1877, col. 26. Gabriele Costa

ADOLFO I, arcivescovo di MAGONZA. - Conte di Nassau, pronipote del re Adolfo di Nassau, n. ca. il 1353, m. il 6 febbr. 1390.

Da suo zio Gerlach, arcivescovo di Magonza, fu proposto a quel Capitolo come coadiutore con diritto di successione che però non ebbe. Gli fu conferito invece il vescovato di Spira nel 1371. Chiamato, due anni dopo, dalla maggioranza del Capitolo di Magonza ad occupare la sede, non poté ottenerla se non dopo una lotta contro Ludovico di Turingia, fin allora vescovo di Bamberga, che papa Gregorio XI, dietro richiesta dell'imperatore Carlo IV, aveva con bolla del 23 apr. 1374 designato come amministratore di Magonza. Nel 1381 papa Urbano VI trasferì Ludovico a Magdeburgo e confermò A. arcivescovo di Magonza. Il 4 febbr. dello stesso anno fu riconosciuto anche dall'assemblea dei principi di Germania a Norimberga come arcivescovo elettore e gran cancelliere. Partecipò attivamente alla politica generale del Reich. I suoi contemporanei ne esaltano la prudenza e il valore. Egli è stato più un politico che un uomo di Chiesa. Si mostrò amico delle scienze fondando l'Università di Erfurt nel 1389, che, con i privilegi concessile da papa Urbano VI, fu inaugurata nel 1392, quando A. era già morto.

BIBL.: P. Handloss, *Adolf I. Erzbischof von Mainz... u. sein Gegner, Ludwig, Bischof von Bamberg*, Breslavia 1874; K.W. Friedensburg, *Landgraf Ludwig II. der Gelehrte u. Erzbischof A. I. v. Mainz*, Marburgo 1885; Fr. Vigener, *Kaiser Karl IV. u. der Mainzer Bistumsstreit, 1373-78*, Treviri 1908; sul rinvenimento del suo sepolcro con busto e croce nel 1928, v. A. Strempel, *Die Rettung des Mainzer Doms*, 1928, p. 85 e tavv. 115-16; J. Schmidt, s. v. in LThK, I, col. 105 sg.; G. Allmang, s. v. in DHG, I, col. 579 sg. Lucchesio Spätling

ADOLFO II, arcivescovo di MAGONZA. - Conte di Nassau-Wiesbaden, pronipote del precedente, m. il 6 sett. 1475 a Eltville. Nominato da papa Pio II arcivescovo di Magonza il 2 ag. 1461, in seguito alla deposizione dello scomunicato Diether di Isenburg, ottenne l'arcivescovato dopo la dura guerra del 1461-63. A. si affaticò a riparare i danni prodotti dalla guerra e a rinnovare la disciplina nei conventi e nel clero secolare. Curò l'istruzione religiosa del popolo facendo collocare tavole del catechismo nelle chiese, obbligando i sacerdoti a ripetere ogni domenica sul pulpito i dieci comandamenti di Dio, i vizi principali, ecc. Favorì l'arte e la scienza, accolse Giovanni Gutenberg, l'inventore dell'arte tipografica, alla sua corte.

BIBL.: J. B. Rady, *Geschichte der kathol. Kirche in Hessen*, Magonza 1905, pp. 374-78; 388-91; Pastor, II, pp. 149-153; G. Allmang, s. v. in DHG, I, col. 580. Lucchesio Spätling

ADOMMIM (ebr. *Ma'aleh-Adummîm* « salita dei rossi », cioè « salita rossa »). - Località che segnò il confine settentrionale della tribù di Giuda con quella di Beniamin (*Ios.* 15, 7; 18, 18).

Viene identificata con *Tal'at ed-Damm* (« salita del sangue »), sulla riva destra di *Wadi el-Qelt*, quasi a metà strada tra Gerusalemme e Gerico. Il nome le viene dal color rossastro della marna, che si estende specialmente

a sinistra; ma, prestandosi le sinuosità della strada, nell'antichità (*Lc.* 10, 30) come ai nostri giorni, ad atti di brigantaggio, la fantasia popolare vide nelle macchie rossastre il sangue dei viaggiatori assassinati. Tale l'interpretazione ricordata da s. Girolamo (*Onom.* 25; *Epist.* 102, 12: PL 22, 887 sg.), e tale anche il significato del nome arabo attuale. Una tradizione pone in quelle vicinanze l'*albergo del buon Samaritano* (*Lc.* 10, 34).

Gaetano M. Perrella

ADONAI: v. DIO.

ADONE. - Eroe mitico, amante di Afrodite, la cui leggenda, pur tra varie divergenze, si compendia nel ciclo seguente: 1) la morte durante la caccia per opera di un cinghiale; 2) la disputa tra Afrodite e Proserpina, che se lo contendono per la bellezza e che, per l'arbitrato di Calliope, voluto da Zeus, lo ottengono per metà anno ciascuna; 3) il ritorno sulla terra. Così il poeta Paniassi (sec. v a. C.) e lo Pseudo-Apollodoro, III, 14, 4; cf. Ovidio, *Metam.* X, 299 sgg.

Il mito di A. rappresenta il ciclo *agrario*. Ciò risulta dalla nascita di A. da una pianta (mirra?) in cui era stata trasformata la madre Smirna, e più dalle *feste Adonie* celebrate ogni anno al solstizio di giugno (Greci), o alla fine dell'anno agricolo (Semiti), simboleggianti la morte della vegetazione sotto il caldo canicolare in attesa della ripresa primaverile. Come le lamentazioni per Tammuz, le Adonie sono essenzialmente funebri. La descrizione più precisa del culto di A. presso gli Alessandrini (sotto Tolomeo Filadelfo) è quella di Teocrito (*Idillio* XV); del culto presso i Siro-Greco-Romani dell'Impero, quella di Luciano (*De dea syria*, 6. v. SYRIA DEA).

Teocrito descrive la festa celebrata in Alessandria verso il 273 a. C. Intorno ai simulacri di A. e Astarte, stanno in bell'ordine frutta mature, focacce, unguenti di Siria in vaselli d'alabastro e poi, entro canestri d'argento, zolle di terra fiorite. Sono questi i *giardini di A.* (cf. *Is.* 17, 10), in genere vasi di argilla seminati con pianticelle di rapida crescita e breve durata (grano, finocchio, lattuga) i quali poi venivano gettati nell'acqua del mare o del fiume più vicino. A questo primo giorno, di gioia, ne seguiva un secondo, più caratteristico, di lutto nel quale le donne piangevano la rapida dipartita del dio che con alterna vicenda passa dalla terra all'Ade, e finivano con pregarlo di essere propizio e ritornare con il nuovo anno, apportatore di nuova gioia.

A. era un semi-dio orientale, di origine sira, come dimostrano: l'esser egli figlio di Cinira, re di Pafo nell'isola di Cipro o di Teante re siro; la rispondenza dei suoi elementi con il *Tammuz* (v.) siro-mesopotamico (cf. *Ez.* 8, 14, dove la Volgata traduce « plangentes Adonidem »), dio della vegetazione morto in giovane età, sposo o figlio di Istar; lo stesso suo nome che è l'invocazione fenicia *Adonî* (« signore mio » e « marito mio ») spesso ripetuta nelle lamentazioni in suo onore, e adottata dai Greci quale nome proprio (Ἄδωνις). Non è ancora dimostrata l'identificazione A. = *Tammuz*, che, fin da Origene (*Selecta in Ez.*: PG 13, 797) si trova presso i Padri nell'esegesi di *Ez.* 8, 14 (s. Girolamo, *In Ez.*, 8: PL 25, 82), ma è assai probabile. Il sumero *Dumuzi* (v. TAMMUZ) è il noto dio della vegetazione, sceso nell'oltretomba e da cui il mese di giugno prese il nome.

Il culto di A., da Cipro diffusosi in Fenicia, donde fu fatto passare su tutte le coste mediterranee, era specialmente celebrato a Biblos (v.), dove il dio, secondo alcuni chiamato *Ešmun*, parente di Astarte (Damascio, *Vita Isidori*, 302), rispondeva allo *Hay-Tau* dei testi egiziani, e forse anche a Osiride. Nelle vicinanze di Biblos le acque del fiume Adonis (attuale *Nahr Ibrahim*) periodicamente arrossantisi per cause chimiche, erano dai fedeli credute il sangue del giovine dio ucciso.

Il Baal siro di Biblos, *Adôn-Ešmun*, non è nominato nella Bibbia, ma allusioni al suo culto, che doveva attrarre gli Israeliti, si hanno forse in *Dan.* 11, 36, quasi certamente in *Is.* 17, 10. Per *Zach.* 12, 11, v. ADADREMMON.

BIBL.: A. Lemonnyer, *Le culte des dieux étrangers en Israël*, in *Revue des Sciences Philos. et Théologiques*, 4 (1910), pp. 271-82; W. v. Baudissin, *Adonis und Esmun*, Lipsia 1911 (distingue le due divinità); G. Glotz, *Les fêtes d'A. sous Ptolémée II*, in *Rev. des études grecques*, 33 (1920), pp. 167-222; J. G. Frazer, *Adonis*, trad. franc., Parigi 1921; R. Pettazzoni, *I misteri*, Bologna 1924, pp. 202-19; F. Cumont, *Les Syriens en Espagne et les Adonies à Séville*, in *Syria*, 8 (1927), pp. 330-41; id. *Adonis et Sirius*, in *Mélanges Glotz*, I, Parigi 1932, pp. 257-64; P. de Vaux, *Sur quelques rapports entre Adonis et Osiris*, in *Revue Bibl.*, 42 (1933), pp. 31-56; G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, I, Bologna 1928, pp. 279-86 (parla di *Dumuzi* assiro); H. Stoek, *Adoniskult in Nordafrika*, in *Berytus*, 3 (1936), pp. 31-50. Per l'*A. del Libano*, praticamente identico a Dioniso, dovuto al sincretismo siro-fenicio nei secc. I-III, cf. S. Ronzevalle, *Jupiter Héliopolitain* (*Mélanges de l'Univer. de St. Joseph*, XXI, 1), Beyrouth 1937. Per la pretesa « resurrezione » di A., cf. L. de Grandmaison, *Adonis* (*Echmoun Tammouz*), in *Recherches de Science religieuse*, 17 (1927), pp. 110-15, riprodotto in *Jésus Christ*, II, Parigi 1931, pp. 520-24.

Faustino Salvoni

ADONE, santo. - Arcivescovo di Vienne, nel Delfinato. Di nobile famiglia, n. sul principio del sec. IX, in diocesi, sembra, di Sens. Dall'abate Sigulfo, discepolo di Alcuino, fu accolto giovinetto nell'abbazia di Ferrières, donde, fatta la professione, passò, dietro richiesta dell' abate Marcardo, a quella di Prüm in Lorena. Ma avendo qui trovato contrarietà da parte di invidiosi, se ne allontanò per andare a Roma (vi rimase cinque anni), indi a Ravenna e infine a Lione, ove ebbe la parrocchia di S. Romano (cf. Lupo di Ferrières, *Epist.*, 122: PL 119, 595). Eletto nell'859-60 arcivescovo di Vienne, resse quella sede fino alla morte (16 dic. 875).

A. è uno dei più illustri prelati della Francia medievale. Forte e pio, restaurò la disciplina ecclesiastica e regolò l'ufficiatura divina, tenendo a questo fine vari sinodi, i cui atti purtroppo sono andati perduti, eccetto un frammento di quello dell'870 (Mansi, XVI, 561 sg.). Si oppose energicamente al divorzio di Lotario II di Lorena da Teotberga, e tenne frequente corrispondenza con i pontefici Niccolò I e Adriano II (cf. MGH, *Epist.*, VI, 766: indice, s. v. *Ado*). Il *Martyr. Romanum* lo ricorda al 16 dic.

A. ci ha lasciato vari scritti storici e agiografici: 1) Una *Cronaca* divisa nelle sei età del mondo, da Adamo all'anno 869, sulla scorta di Beda ed altri; ma dall'814 in poi è indipendente: A. vi mostra come i vari personaggi del Vecchio Testamento siano tipi di Gesù Cristo; deplorevoli però sono le sue falsificazioni storiche per accrescere l'importanza della propria sede arcivescovile. 2) Un rifacimento della *Passio s. Desiderii*, vescovo di Vienne nel sec. VI. 3) La *Vita s. Theuderii*, fondatore di un monastero presso Vienne nel sec. VI. 4) Un *Libellus de festivitatibus Apostolorum*.

Ma l'opera celebre di A. è il suo *Martirologio*, composto a Lione prima dell'anno 859: un Martirologio « storico », che ebbe molta importanza nel medioevo, e, attraverso Usuardo, molta influenza sul *Martyr. Romanum*: un'influenza però che Quentin chiama « nefasta ». È assodato infatti che molte date, ubicazioni, identificazioni, traslazioni, che hanno creato difficoltà nella storia dei santi, in particolare in Roma, non sono altro che invenzioni di A. Lo stesso Quentin ha dimostrato che è opera di A. anche il preteso *Antico Martirologio Romano*, il *Vetus* o *Parvum Romanum*, ch'egli, a sostegno delle sue invenzioni, pose in testa alla sua opera maggiore.

BIBL.: *Ediz.*: Le opere di A. sono raccolte in PL, vol. 123; edizioni critiche parziali si hanno: della *Cronaca*, dall'anno 814 in poi, in MGH, *Script.*, II, Hannover 1829, pp. 315-26; della *Vita Theuderii abbatis* e la *Passio s. Desiderii*, in MGH, *Script. Rerum Merov.*, III, ivi 1896, pp. 525-30, 628 sg. e 646-48.

Studi: J. Mabillon, *S. Adonis elogium historicum*, in *Acta SS. Ord. s. Bened.*, IV, II, Parigi 1680, pp. 262-75, riportato in PL 123, 9-22; BHL, nn. 82-83 e Suppl. p. 5; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 147-62 (catalogo dei vescovi di Vienne), 201, 210; H. Quentin, *Le « Codex Bezae » à Lyon? Les citations du Nouveau Testament dans le Martyrologe d'Adon*, in *Rev. Bénéd*, 23 (1906), pp. 1-25; id., *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908, pp. 409-681; id., *La correction du Martyrologe Romain*, in *Analecta Bollandiana*, 42 (1924), pp. 387-406; G. Morin, *Dom Quentin sur les Martyrologes*, in *Rev. Bénéd.*, 25 (1908), pp. 232-35; W. Kremers, *Ado von Vienne, sein Leben und seine Schriften*, Bonn 1911; *Martyr. Romanum*, 587-88.

Igino Cecchetti

ADONĪA (ebr. *'adonijjāh*[*ū*], « mio Signore è Jahweh »). - Quarto figlio di David (e di Haggith), n. a Hebron dopo che David era stato proclamato re di Giuda (*II Sam.* 3, 4; *I Par.* 3, 2).

Essendo David ormai vecchio, A., di circa 48 anni, bello e vanitoso, tentò di assicurarsi il trono paterno, cui riteneva d'aver diritto dopo la morte di Absalom. Fu sostenuto da Joab e da Abiathar, il primo già comandante dell'esercito di David e il secondo sommo sacerdote, caduti in disgrazia del re. Già stava per essere proclamato re con l'ordinario rito religioso alla fontana di Rogel, quando Bethsabea, desiderosa di fare innalzare suo figlio Salomone, svelò il piano al re. Il profeta Nathan confermò David nel proposito di fare ungere subito suo successore Salomone. All'udire le acclamazioni per la consacrazione del giovane Salomone alla fontana di Gihon da parte del sommo sacerdote Sadoc, A. costernato fuggì e si aggrappò ai corni dell'altare come luogo di asilo (*I Reg.* 1, 5-53). Implorò ed ottenne dal nuovo re salva la vita; ma, dopo la morte di David, in seguito alla sua richiesta a Bethsabea di sposare Abisag (v.), l'ultima concubina del re, Salomone, sospettando nel fratello maggiore occulte aspirazioni al trono, subito lo fece uccidere (*I Reg.* 2, 13-25).

Angelo Penna

ADONIBÉZEC (ebr. « signore di Bezeq »: titolo dinastico piuttosto che nome proprio). - Re cananeo di Bezec, città identificata da taluni con l'odierna *Bezkah* a sud-est di Lidda, da altri con la Bezec di Saul (*I Sam.* 11, 8), forse *Ḥirbet Ibzîq* tra Naplusa e Beisan. Avendo vinto tutti i capi dei clan vicini, A. si vantava di aver resi suoi schiavi 70 principi, ai quali aveva tagliato la punta delle mani e dei piedi. Assalito dalle tribù collegate di Giuda e di Simeone, fu sconfitto e fatto prigioniero. Gli fu inflitta la mutilazione ch'egli aveva usata verso i principi sconfitti. Condotto a Gerusalemme, morì riconoscendo nella sua sciagura il giusto castigo di Dio (*Iudc.* 1, 4-7).

Angelo Penna

ADONISÉDEC (ebr. « il mio Signore è giustizia »; Settanta: *Adonibezec*). - Re amorrita di Gerusalemme al tempo in cui Israele, guidato da Giosuè, penetrò in Palestina.

Quando gli Israeliti ebbero espugnato Gerico e Hai ed i Gabaoniti con uno stratagemma si unirono ad essi, A. si collegò con i re cananei Oham di Hebron, Pharan di Jerimoth, Japhia di Lachis e Dabir di Eglon. Assediati dai cinque re, i Gabaoniti chiesero l'aiuto di Giosuè che da Galgala si recò in una notte a Gabaon, e sconfisse i cinque re alleati, che inseguì fino a Bethoron, Azeca e Maceda. Sterminato col concorso di miracoli (pietre dal cielo, arresto del sole) l'esercito cananeo-amorrita, Giosuè catturò A. e gli altri quattro re, chiusi in una caverna a Maceda, li fece conculcare dai capi d'Israele, poi li giustiziò. I cinque cadaveri furono sospesi su cinque patiboli fino alla sera, indi sepolti nella caverna (*Ios.* 10, 1-27).

Angelo Penna

ADORATRICI PERPETUE di S. MARIA DI GUADALUPE. - Sorsero nel Messico nel 1881 per opera di suor Maddalena dell'Incarnazione, e presero il nome e le regole della omonima istituzione fondata a Roma ca. un secolo prima, approvata da Pio VII il 22 luglio 1818, e da Leone XIII il 7 dic. 1898. Le suore si dedicano, oltre che al culto eucaristico, alla educazione ed istruzione cristiana e civile delle giovani. Hanno 12 case con oltre 300 religiose.

Silverio Mattei

ADORATRICI del PREZIOSISSIMO SANGUE. - Congregazione religiosa femminile fondata ad Acuto nel 1834 dalla ven. Maria De Mattias per la istruzione ed educazione della gioventù in asili e scuole d'ogni grado. Approvata dalla S. Sede nel 1878, conta oggi oltre 2000 suore in 280 case.

BIBL.: M. E. Pietromarchi, *Vita della Ven. Maria De Mattias*, Isola Liri 1947.

Silverio Mattei

ADORATRICI del S. CUORE DI GESÙ DI MONTMARTRE. - Furono fondate da Adele Garnier presso la basilica del S. Cuore di Montmartre a Parigi, nel luogo dove prima della rivoluzione francese sorgeva una abbazia di monache benedettine. L'istituto fu eretto canonicamente il 4 marzo 1898 dal card. Richard. Le suore seguono la regola di s. Benedetto, e loro scopo è il culto del S. Cuore. Cacciate nel 1901, si rifugiarono in Inghilterra. Dalla S. Sede furono approvate nel 1930 e sono oggi ca. 100, in 6 case.

Silverio Mattei

ADORATRICI del S.mo SACRAMENTO. - Istituto religioso fondato a Cordoba in Argentina nel 1885 da alcune pie dame sotto la direzione del vescovo Giovanni C. Tissera, per riparare le offese fatte a Gesù nel Sacramento eucaristico. Le suore attendono alla istruzione ed educazione della gioventù in collegi e scuole.

Furono approvate dalla S. Sede nel 1896 e sono oltre 200 in 10 case.

Silverio Mattei

ADORATRICI del S.mo SACRAMENTO. - La Congregazione fu fondata a Rivolta d'Adda dal sacerdote Francesco Spinelli in seguito a scissione provocatasi per un dissesto finanziario nell'Istituto delle Sacramentine, sorto a Bergamo nel 1881 ad opera di Geltrude Comensoli, incoraggiata dallo stesso Spinelli. Le suore hanno per fine l'adorazione del S.mo Sacramento, l'educazione e l'istruzione delle giovani e la cura dei malati. L'Istituto ha l'approvazione dalla S. Sede e conta oggi oltre 1000 suore in 120 case.

BIBL.: S. Congregazione dei Riti, *Inquisizione della Sezione storica* (*P. Paschini*) *sull'origine delle Sacramentine*, Città del Vaticano 1941.

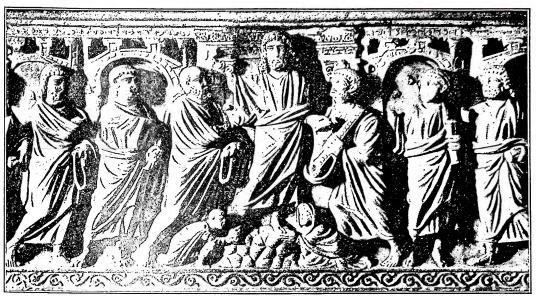
Silverio Mattei

ADORATRICI SCHIAVE del S.mo SACRAMENTO E DELLA CARITÀ. - Furono fondate a Madrid da s. Maria Michela del S.mo Sacramento (v.) nel 1845 per la rieducazione delle giovani cadute e la preservazione delle pericolanti. Hanno anche scuole gratuite di lavoro. Approvate dalla S. Sede nel 1866, sono oggi oltre 1500 in 60 case nella Spagna, in Italia, nell'America del Sud e nel Marocco. Nelle loro cappelle il S.mo Sacramento è esposto di continuo.

BIBL.: V. de la Fuente, *Las Adoratrices. Noticias acerca del origines de esto Instituto*, Madrid 1884; Anon., *Vida de la Ven. Madre Sacramento*, 2 voll., Madrid 1908.

Silverio Mattei

ADORAZIONE. - Etimologicamente a. (dal lat. *ad os*) è il gesto di portare le mani alle labbra e poi volgerle verso un simulacro o un oggetto comunque sacro in segno di venerazione. Questo nome si estende anche a consimili atteggiamenti delle braccia, delle mani, del corpo (inginocchiamento, prostrazione [gr. προσκύνησις], inchini profondi, ecc.).

1. L'A. NELLE RELIGIONI IN GENERE. — L'atto di a. esiste in tutte le religioni perché è provocato da un sentimento intimo di timore e di rispetto verso il mi-

(da Wilpert, Sarcofagi)
ADORAZIONE - *Cristo tra gli apostoli, adorato da due fedeli.* Sarcofago - Ancona, Cattedrale.

stero divino e nelle religioni superiori di rispettoso amore verso la divinità o l'oggetto venerato.

L'a. si estrinseca con atti di culto collettivi o individuali. I collettivi convogliano tutto il gruppo umano, piccolo o grande che sia, verso l'espressione del medesimo sentimento religioso che può manifestarsi nelle forme inferiori della danza orgiastica, dei movimenti ritmici dei quaccheri e dei pentecostali, nei vorticosi giri dei dervisci urlanti; e, nelle forme superiori, in preghiere e in canti modulati dietro invito di chi presiede l'adunanza e in sacrifici.

Gli atti di culto individuali dipendono dalla libera espansione del singolo, e vanno per una scala ascendente, dal semplice gesto alla meditazione contemplativa, preparata in certe religioni da mezzi pratici come il controllo del respiro nello *yoga*, le pratiche « psicotecniche » nella teosofia, la ricerca del silenzio che isola da contatti con l'esterno e finalmente l'abbandono completo di tutte le potenze dell'anima in Dio. Ma su questo punto v. MISTICA. Nicola Turchi

I monumenti religiosi, giunti a noi in tanta abbondanza dall'antichità e dal medioevo, ci permettono di distinguere vari gesti di a. Usata nell'Oriente antico ed ancor oggi presso i musulmani è la prostrazione completa a terra : la stessa che si usava dinanzi ai sovrani, che ai sudditi e ai re sottomessi mettevano il piede sul collo, mentre l'inferiore baciava il suolo. Più semplice è l'attitudine di star seduto sui calcagni o inginocchiato su due o su un ginocchio. Ma si poteva anche adorare stando semplicemente in piedi, nell'atteggiamento di un servo in attesa di ordini, con le braccia pendenti o incrociate sul petto, ovvero con ambo le braccia alzate. Frequente era anche l'uso di adorare col gesto di saluto, col braccio alzato e la palma rivolta in avanti. L'umiltà dei vari gesti poteva essere accresciuta dal chinare il capo in segno di riverenza.

Un gesto rimasto isolato sembra essere stato in uso presso i Cretesi-Micenei : consisteva nel portare alla fronte il pugno chiuso, quasi a riparare gli occhi dal fulgore che emanava dalla divinità. Segno di a. è infine il bacio, piuttosto raro, sia nell'antichità che nell'età moderna.

BIBL.: G. van den Leeuw, *Einführung in die Phänomenologie der Religion*, Tubinga 1933, pp. 216, 408, 441.

Paolino Mingazzini

2. NELLA TEOLOGIA CRISTIANA. – Nell'accezione così ampia, con cui s'è definita l'a., questa potrebbe riferirsi anche a persone rivestite di autorità civile. Però nella tradizione cristiana suole avere soltanto un contenuto religioso e può significare tanto un qualsivoglia atto di culto (cf. *Io.* 4, 21) quanto e più propriamente ogni atto di culto *esteriore* tributato a Dio o alle creature, tenuto conto del loro speciale rapporto con Dio.

In queste ultime parole è perfettamente determinato l'oggetto dell'a.: Dio sovranamente, pienamente, senza alcuna relazione; e poi la creatura considerata unicamente nelle sue relazioni con Dio. E siccome l'unione delle varie creature con Dio può essere più o meno intima, ne segue che l'a. può avere diversi gradi. Già s. Agostino scriveva a questo proposito : « Noi onoriamo i martiri con quel culto di amore e di sociale intimità, con il quale onoriamo qui sulla terra gli altri uomini che si distinguono per la loro santità nel servire Dio. Solo che i martiri li onoriamo con maggiore devozione e fiducia perché hanno superato già il combattimento » (*Contra Faustum*, 20, 21 : PL 32, 384). Di fatto tuttavia, l'uso della parola a. è stato ristretto, per riguardo alle creature, a quelle solamente che hanno relazione tutta speciale con Dio. Così l'umanità santa di Gesù Cristo nell'Eucaristia, la croce simbolo della nostra redenzione, gli angeli e i santi la cui unica occupazione è di onorare Dio, la Madre del Verbo divino che è posta al di sopra degli angeli e dei santi, sono l'oggetto della nostra a., ma di un'a. proporzionata alla loro eccellenza relativamente a Dio. Di qui tre specie di a., che sono veri atti di religione, e cioè : di *latrìa*, di *dulìa*, e di *iperdulìa*. I teologi, con s. Tommaso, insegnano che mentre l'a. di dulìa

e l'a. di iperdulìa non differiscono sostanzialmente tra loro (si tratta sempre di a. resa a creature), tra esse invece e l'a. di latrìa (che va resa al solo Dio), la differenza è sostanziale (cf. *Sum. Theol.*, 2^a-2^{ae}, q. 103, a. 3).

Presa in questo senso, a. vale lo stesso che culto (v.), per cui gli autori parlano ugualmente di culto di latrìa, culto di dulìa e culto di iperdulìa. Generalmente però essi, restringendo l'uso della parola a. al solo culto dovuto a Dio (a. in senso stretto, a. di latrìa), chiamano *venerazione* (dulìa significa dipendenza, sottomissione e quindi venerazione) il culto dovuto agli angeli, ai santi e alle loro reliquie e immagini; e *venerazione speciale* quello dovuto alla Vergine, alle sue reliquie e immagini. In ognuna poi di queste specie di a. o culto, gli autori distinguono un'a. o culto assoluto e un'a. o culto relativo: è *assoluta* quell'a. che si rende a ciò che merita in sé di essere adorato a causa della propria eccellenza; è *relativa* invece quella che si rende a ciò che non merita di essere onorato in sé, ma a causa dell'eccellenza di un altro. Così a. o culto di latrìa assoluto va a Dio, alla S.ma Trinità, a Gesù Cristo, all'Eucaristia, al cuore di Gesù; a. o culto di latrìa relativo al nome di Gesù, alla croce sulla quale Gesù è spirato, all'immagine di Nostro Signore, agli strumenti della passione quali la corona di spine, i chiodi, la lancia, ecc. Con a. o culto di iperdulìa assoluto si onora la Madonna e con iperdulìa relativa le sue immagini. Con a. o culto di dulìa assoluta veneriamo gli angeli e i santi, con dulìa relativa le loro reliquie e immagini.

Stando alla definizione riferita più sopra, è chiaro che l'a. importa un duplice atto: l'uno *interno*, dell'intelletto che conosce l'eccellenza altrui e la propria soggezione, e della volontà che intende manifestare esternamente, con qualche segno, questa nostra soggezione; l'altro *esterno*, e cioè l'atto stesso di umiliazione e di rispetto, con cui manifestiamo esternamente l'atto interno.

Gli atti esterni con i quali si è dimostrata in passato e si dimostra tuttora l'a., eccettuato il solo sacrificio, sono indifferenti e si possono tributare sia a Dio che alle creature; per cui la ragione specifica di a., più che dall'atto esterno, dipende e si desume dall'atto interno. Così chi per mezzo della prostrazione intende sottomettersi a qualcuno come a Dio, gli rende culto di latrìa; se intende invece sottomettersi a lui come ad amico di Dio, fa atto di dulìa; se poi intende sottomettersi a lui come ad uomo rivestito di autorità o comunque potente, non fa altro che atto di culto civile. Di qui è facile spiegare l'uso ecclesiastico della genuflessione al Papa e al vescovo diocesano, del bacio del piede al Sommo Pontefice, del termine stesso di a. per designare l'atto di rispetto e venerazione prestato dai cardinali al neo-eletto vicario di Gesù Cristo; come pure l'uso della prostrazione civile (della genuflessione) e simili, praticato, specie in Oriente, verso la persona dell'imperatore, o verso gli antenati e i defunti in genere.

Quando tuttavia si pretende la pratica di questi atti verso le creature umane, con la stessa intenzione con cui si tributano a Dio, allora vediamo spesso il credente nel vero Dio, che si rifiuta di prestarli. Così la S. Scrittura ci dice che Abramo adorò Ephron Heteo (*Gen.* 23, 12), che Giuseppe fu adorato dai suoi fratelli (*Gen.* 43, 26), David da Miphiboseth, Ioab, Absalom, ecc. (*II Reg.* 9, 6 e 8; 14, 22 e 33); ma ci dice ancora che Mardocheo si rifiutò di adorare Aman, che pretendeva tale atto come fosse un Dio (*Esth.* 3, 2); che s. Pietro rifiutò l'a. del centurione Cornelio, che voleva prestargliela come a Dio (*Act.* 10, 26). Così i primi cristiani rifiutarono quegli atti di ossequio verso gli imperatori, i quali li esigevano come fossero dèi, protestando che con tale intenzione non si potevano prestare che all'unico Dio. Sono anche note le dispute teologiche relative all'uso dell'a., e che dal secolo V al IX turbarono, quando più quando meno, l'Oriente e l'Occidente (v. ICONOCLASTIA). Bisogna convenire che presso le due Chiese la dottrina fondamentale al riguardo era la medesima: la controversia derivò dal non essersi saputi intendere sulle parole (da allora i Greci cominciarono a riservare la parola λατρεία per indicare il culto dato a Dio solo e usarono la parola προσκύνησις in un senso più generale; ma la distinzione non divenne precisa che a poco a poco – ἡ ἀληθινὴ λατρεία, ἡ κατὰ λατρείαν προσκύνησις distinta da ἡ τιμητικὴ (oppure ἐκ τιμῆς) προσκύνησις – mentre nella lingua latina i due vocaboli furono tradotti con l'unica voce *adoratio*, ciò che non contribuì né alla chiarezza, né all'intesa); e anche dal fatto che i Latini vedevano negli usi dei Greci l'espressione del culto assoluto di latrìa, mentre questi non ve la vedevano.

Quanto all'obbligo dell'a. verso Dio, i moralisti ricordano che tale dovere è imposto sia dalla legge naturale, sia dal diritto divino-positivo (cf. *Mt.* 4,10); la legge ecclesiastica poi ha determinato il *modo* e il *tempo* di soddisfare, per i fedeli, a detto precetto (cf. can. 1255 sgg. del CIC). Il culto dei santi, delle sacre immagini e delle reliquie è regolato dalle disposizioni del CIC (cann. 1276-89).

BIBL.: A. Piscetta-A. Gennaro, *Elementa Theologiae Moralis*, II, Torino 1929, nn. 287-91; E. Beurlier, *Le culte impérial*, Parigi 1891; id., *Les vestiges du culte impérial à Byzance et la querelle des Iconoclastes*, ivi 1891; L. Brehier-P. Batiffol, *Les survivances du culte impérial romain*, ivi 1920; E. Beurlier, s. v. in DThC, I, coll. 437-42; U. Fracassini, s. v. in *Enc. Ital.* I, pp. 418-19.

Adamo Pucci

3. NELL'ARTE. – Nell'arte cristiana antica il rito dell'*adoratio*, già usato dai pagani verso le divinità e poi anche verso gl'imperatori, diventa una semplice prostrazione, per lo più con un solo ginocchio e accompagnata spesso da un gesto di parola o di saluto. Così si comportano i santi che si presentano al giudizio di Dio, e così i vari personaggi (Cananea, lebbroso, le tre Marie, ecc.) che il Vangelo fa accostare a Gesù in atto di a. Altro modo dell'a. era il semplice inchino profondo; e questo pure ricorre nell'arte antica, come, ad es., nelle rappresentazioni tratte dall'*Apocalisse*. Il bacio dei piedi accompagnato da prostrazione profonda, che si vede su vari sarcofagi antichi, unisce insieme il sentimento dell'a. con quello generico del più profondo rispetto. Questo è rimasto in quel rito che si dice ancora, impropriamente, *a.* del Papa appena eletto.

Antonio Ferrua

ADORAZIONE: v. inoltre ORAZIONE.

ADORAZIONE della CROCE: v. CROCE.

ADORAZIONE dei MAGI: v. EPIFANIA.

ADORAZIONE del PAPA: v. SOMMO PONTEFICE.

ADORAZIONE PERPETUA NOTTURNA: v. SACRAMENTO.

ADORAZIONE delle QUARANTORE: v. QUARANTORE.

ADORAZIONE del S.mo SACRAMENTO, SUORE MALABARESI dell'. - Questa congregazione fu fondata recentemente da mons. Tommaso Kurialachery (1873-1925). Lo scopo è l'adorazione del S.mo Sacramento e l'istruzione della gioventù. La congre-

gazione è sparsa nelle diocesi di Ernakulam e di Changanacherry e nel 1937 contava 202 suore e 37 novizie.
Guglielmo de Vries

ADORNI, ANNA MARIA. - N. a Fivizzano il 15 giugno 1805, m. a Parma il 7 febbr. 1893. Vedova di Domenico Botti, addetto alla corte ducale di Parma, si iscrisse prima alla Pia Unione delle Dame visitatrici delle carceri, fondò poi l'Istituto del Buon Pastore per la rieducazione delle giovani cadute, e la Congregazione delle Ancelle dell'Immacolata Concezione per la cura delle orfane e delle fanciulle abbandonate. La causa di beatificazione è in corso.

BIBL.: Simonazzi, *La vita e le opere di A. M. A.*, Parma 1894.
Silverio Mattei

ADORNO, FRANCESCO. - Predicatore gesuita, n. a Genova il 13 sett. 1533, m. ivi il 13 genn. 1586. Conobbe la Compagnia di Gesù nel Portogallo e vi entrò il 10 giugno 1549 nel noviziato di Coimbra. Richiamato in Italia dopo dieci anni, incontrò grandi successi come predicatore in varie città e fu applicato a cariche di governo (rettore dei Collegi di Padova, 1560-67, e di Milano 1581-84, Provinciale di Lombardia, 1567-70, 1573-78). Ma è principalmente noto per le sue relazioni con s. Carlo Borromeo, di cui fu il direttore spirituale (dopo il p. Ribera), consigliere negli affari più diversi, uno dei collaboratori più fidi nella formazione del clero, in varie controversie (come quella sugli spettacoli), in missioni diplomatiche ed apostoliche (ad es. nella Valtellina, 1584). Il santo lo prese come compagno in vari pellegrinaggi. Il ragguaglio che l'A. dettò del pellegrinaggio fatto nel 1578 dal Borromeo alla S. Sindone a Torino, è citato spesso nella versione latina di Giov. Andrea Guarnieri stampata a Bergamo nel 1579, ma l'originale italiano è stato pubblicato da mons. P. Savio in *Aevum*, 17 (1933), pp. 423-54. Altre opere dell'A., per lo più rimaste manoscritte, su questioni di diritto canonico (nella Biblioteca Ambrosiana) sono elencate nella bibliografia del Sommervogel. Nel 1580, s. Carlo aveva proposto a Gregorio XIII di nominare l'A. generale della Compagnia (fu eletto l'Acquaviva); nel 1584 lo volle presso di sé negli ultimi viaggi, negli esercizi spirituali fatti a Varallo e ne fu assistito alla morte.

BIBL.: C. Gorla, *Il p. F. A.*, in *S. Carlo Borromeo nel terzo centenario della canonizzazione*, Milano 1910, pp. 529-31; P. Savio, *Pellegrinaggio di s. Carlo Borromeo alla Sindone in Torino*, in *Aevum*, loc. cit.; P. Tacchi Venturi, s. v. in *Enc. ital.*, I, p. 522; Sommervogel, I, col. 54.
Edmondo Lamalle

ADORNO, GIOVANNI AGOSTINO. - Confondatore dei Chierici regolari minori (v.), n. a Genova nel 1551, m. a Napoli il 29 sett. 1591. Seguendo le tradizioni della sua nobile famiglia dogale s'avviò alla carriera diplomatica, visitò molte corti d'Italia e fece parte di una ambasceria a Filippo II di Spagna. Abbandonò poi tale carriera e si pose sotto la direzione spirituale del concittadino Basile Pignatelli, teatino. Trasferitosi il Pignatelli, A., fermandosi per via a Vallombrosa e a Roma dove ricevette gli ordini minori, lo raggiunse a Napoli. Ivi si dedicò ad opere di carità e assistenza dei condannati a morte, nella Compagnia dei *Bianchi* (v.) e fu ordinato sacerdote. Conobbe Fabrizio ed Ascanio (il futuro s. Francesco) Caracciolo. Ritiratosi con quest'ultimo nell'eremo camaldolese di S. Salvatore, vi concretò la regola della nuova congregazione. Ebbero a Roma da Sisto V il breve di approvazione (1° luglio 1588). Nel febbr. 1591, tornato a Roma, ottenne da Gregorio XIV due altri brevi che confermavano l'istituzione, alla quale vennero accordati anche i privilegi dei Teatini.

BIBL.: C. Piselli, *Notizia historica della Religione dei PP. Chierici Regolari Minori*, Roma 1710.
Francesco Tinello

ADORNO HINOJOSA, GONZALO. - Teologo gesuita spagnolo, n. a Jerez de la Frontera il 7 sett. 1751, m. il 17 febbr. 1812 a Viterbo, ove era stato deportato con i Gesuiti spagnoli nel 1767.

Scrisse tra l'altro: *Lettera dommatica* (1789); *Della privativa autorità del sacerdozio evangelico sugli impedimenti dirimenti e sulle cause matrimoniali* (1789); *Dell'origine dell'immunità del clero cattolico* (1791).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 56-57; J. E. De Uriarte e M. Lecina, *Biblioteca de Escriptores de la Comp. de Jesús.... de España*, I, Madrid 1925, pp. 35-36.
Cesare Bertola

« ADORO TE DEVOTE ». - Ritmo detto di s. Tommaso d'Aquino, proposto dal Messale romano come preghiera dopo la Messa.

L'*A.* si compone di sette strofe, ciascuna di quattro versi, rimati due a due, in versi senari trocaici catalettici o tronchi, composti secondo l'accento. Il primo verso soltanto ha una sillaba d'avviamento o *anacrùsi*, che lo potrebbe far scambiare con un trimetro giambico: *Adóro té devóte, – látens Déitás.* Sono abolite le elisioni; la cesura è dopo la prima tripodia. La struttura metrica lo rende particolarmente interessante, perché, a quanto sembra, non vi è altro esempio nella letteratura latina del medioevo.

La celebrità e popolarità dell'inno è posteriore alla sua inserzione nel Messale di Pio V (14 luglio 1570), tra le preghiere che completano il ringraziamento alla Messa. I manoscritti, ora conosciuti, sono una trentina, tutti dei secc. XV e XVI, eccetto tre del sec. XIV (il 128 di Montecassino, il 286 di Klosterneuburg, e il 14963 *lat.* della Bibl. Naz. di Parigi).

Il Wilmart opina che s. Tommaso non sia l'autore dell'*A.*, facendo i seguenti rilievi: 1) non si conoscono testimonianze dell'*A.* all'infuori dei manoscritti che ne dànno il testo; il più antico di essi, il Klosterneoburgense, è del 1350 ca. e contiene una redazione del 1323, cioè di mezzo secolo dopo la morte di s. Tommaso (7 marzo 1274); 2) eccetto sei manoscritti che non specificano l'autore, tutti gli altri, compresi i tre più antichi, sono in favore di s. Tommaso; ma la circostanza, accennata da molti di essi, che Tommaso abbia composto l'*A.* « instante suo obitu, ante sumptionem Corporis Domini », contrasta con quanto ci narra il suo biografo Guglielmo da Tocco (*Vita s. Th.*, X, 59); 3) le poesie autentiche di s. Tommaso – quelle per l'ufficiatura del Corpus Domini – non hanno la semplicità e il lirismo dell'*A.* Ma a tale obiezione si può rispondere che anche l'*A.* ha, qua e là, venature di raziocinio teologico, sia pure in grado minore che nelle altre composizioni dell'Aquinate, nelle quali, del resto, affiora sempre l'afflato poetico, per quanto contenuto dal rigore della terminologia dogmatica.

Comunque si risolva la controversia sulla paternità di s. Tommaso, l'*A.* è un capolavoro di poesia cristiana, una composizione armoniosa, semplice e profonda, che ha molto giovato alla devozione cattolica.

In origine dovette essere una preghiera per l'Elevazione (v.); il suo autore si dové ispirare a un testo già familiare alla pietà del popolo, testo che si riscontra nella *Sum. Theol.* (parte IV, q. 10) di Alessandro di Hales (m. nel 1245): *Adoro te, Iesu Christe salvator, qui per mortem tuam redimisti mundum, quem credo sub hac specie, quam video, contineri.*

Il *memoriale* del versetto 17 richiama le parole della consacrazione « in mei memoriam facietis » (cf. *Lc.* 22, 19, e *I Cor.* 11, 24); il *pie pellicane* del vers. 21 rievoca un noto simbolismo (cf. Dante, *Par.*, XXV, 113).

In musica, la prima e l'ultima strofa, riunite, costituiscono un mottetto eucaristico. La melodia gregoriana, post-classica, di V modo, è composizione strofica. Tra le antiche, è da ricordare quella polifonica del 1625, anonima, a 3 voci pari, con la finale: *Ave Iesu, verum Manhu, Christe Iesu! – Adauge fidem omnium credentium.*

Bibl.: H. A. Daniel, *Thesaurus Hymnologicus*, I, Halle 1841, pp. 255-56; F. J. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, I, Friburgo in Br. 1853, pp. 275-76; U. Chevalier, *Repertorium Hymnologicum*, I, Lovanio 1892, nn. 518-21 e V, Bruxelles 1921, p. 15 (nn. 518-21); G. M. Dreves, *Analecta Hymnica Medii Aevi*, 50 (1907), pp. 589-91; V. Leroquais, *Les Livres d'Heures*, I, Parigi 1927, p. 329; F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry*, Oxford 1927, pp. 410-11; A. Wilmart, *La tradition littéraire et textuelle de l'« A. »*, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 1 (1929), pp. 21-40, 149-76 (studio fondamentale, ripubblicato in seguito, con aggiornamenti, in *Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen-Age*, Parigi 1932, pp. 361-414); A. Gaudel, *A propos de la controverse touchant l'attribution de l'« Adoro te » à Saint Thomas*, in *Revue de sciences religieuses*, 10 (1930), pp. 258-60; E. Dumoutet, *Aux origines des Saluts du Saint-Sacrement*, in *Revue Apologétique*, 52 (1931, 1), pp. 421-25. Igino Cecchetti

ADOZIANISMO. - I. Nozione generale. – In senso lato è l'errore di coloro che negano la divinità di Gesù Cristo, sia realmente, sia con le formole che adoperano, affermando che egli è figlio adottivo di Dio per grazia. Vi è dunque un a. reale e un a. verbale. L'a. reale è stato sostenuto da eretici dei primi secoli: Cerinto, gli ebioniti, Teodoto di Bisanzio detto il Conciatore, Teodoto il Banchiere, Artemone e Paolo di Samosata. L'a. verbale appare nella Spagna sul finire del sec. viii con Elipando, arcivescovo di Toledo, e Felice, vescovo di Urgel.

Il vocabolo « a. » si adopera tuttavia principalmente per indicare l'a. spagnolo (verbale), e soltanto dalla pubblicazione della *Storia dei dogmi* di A. Harnack (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Friburgo in Br. 1886) è invalso l'uso di chiamare adoziani gli eretici primitivi ai quali accennammo, invece di farne una categoria speciale di monarchiani: i monarchiani dinamisti (v. monarchianismo). Fra l'a. primitivo e a. spagnolo c'è poi l'a. nestoriano di Diodoro di Tarso, di Teodoro di Mopsuestia e di Nestorio. Per questo a., che, pur avendo molti punti in comune con i due a. tipici, rappresenta una forma originale, si vedano le voci diodoro di tarso; nestorio e nestorianismo; teodoro di mopsuestia.

L'a., preso in sé, è un errore cristologico e si riferisce al problema dell'unione della divinità e dell'umanità di Gesù Cristo. L'a. reale è la soluzione razionalista del problema.

II. L'a. primitivo e i suoi principali rappresentanti. – Già alla fine del i sec., lo gnostico Cerinto (v.) negò la divinità di Gesù, il suo concepimento verginale, ed in lui non vide che un uomo, superiore agli altri per giustizia e per sapienza. Nel suo sistema, Cristo è distinto da Gesù. Un po' più tardi, i giudeo-cristiani di Siria, distinti col nome di ebioniti (v.), o ebioniani, parlano di Gesù come Cerinto. Tuttavia, come testimonia Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, III, 27, 2), alcuni di loro ammettevano la sua nascita miracolosa. Alla fine del sec. ii appaiono gli adoziani razionalisti propriamente detti con Teodoto di Bisanzio, detto il Conciatore, ed il suo omonimo Teodoto il Banchiere. Tracce di a. si trovano veramente nel *Pastore* di Erma; ma se Erma male si esprime sulla persona di Gesù e le sue relazioni con Dio, non è affatto per tendenza razionalistica, è per semplice ignoranza.

Teodoto il Conciatore, originario di Bisanzio, uomo ricco ed istruito, in una persecuzione aveva apostatato. Per nascondere il suo fallo si rifugiò a Roma, sotto il papa Vittore (193-203). Secondo un poco attendibile aneddoto, riferito da s. Ippolito, ad un suo compatriota che gli rimproverava la sua apostasia, egli avrebbe risposto: « Non ho rinnegato Dio, ma un uomo ». Certo è che Teodoto negava la divinità di Gesù Cristo e, benché ammettesse la sua miracolosa nascita da una vergine, non vedeva in lui che un uomo di santità superiore, cui Dio aveva affidato la missione di salvare gli uomini. Al suo battesimo sulle rive del Giordano, Cristo – detto altrimenti lo Spirito Santo – era disceso sopra di lui sotto forma di una colomba e gli aveva comunicato il potere di fare miracoli. Ma non per questo era diventato Dio.

Teodoto e i suoi cercavano di provare la loro dottrina con la Sacra Scrittura: erano letterati ed eruditi, che argomentavano secondo le regole di Aristotele. Scomunicato dal papa Vittore, Teodoto organizzò a Roma una piccola comunità scismatica, più somigliante a una scuola che ad una Chiesa. Fra i discepoli di Teodoto il Bizantino, s. Ippolito, che aveva combattuto la setta in molti dei suoi libri, indicò un altro Teodoto, di condizione banchiere, un certo Asclepiodoto, ed un confessore romano di nome Natalis, il quale accettò, ricevendo uno stipendio, di fungere da vescovo della setta. Ma costui, in seguito a terrificanti visioni, non perseverò nell'errore e andò a chiedere perdono al papa Zeffirino. Teodoto il Banchiere, alla dottrina del suo maestro, aggiungeva bizzarre speculazioni su Melchisedec, che dichiarava superiore a Gesù e che sembrava confondere con lo Spirito Santo, chiamandolo *la grande potenza* (Δύναμίν τινα μεγίστην), *la virtù celeste della grazia principale*, mediatore fra Dio e gli angeli ed anche gli uomini, *spirituale e figlio di Dio* (πνευματικὸς καὶ υἱὸς Θεοῦ).

L'ultimo teodoziano insigne, in Occidente, è Artemone o Artemas, contemporaneo di s. Ippolito (m. nel 235) al quale probabilmente è sopravvissuto. Le sue relazioni con la setta sono oscure, se si giudicano dal trattato anonimo diretto contro di lui, che diffusamente cita Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 28, 3), che Teodoreto (*Haer. fab.*, III, 4, 5) chiama il *Piccolo labirinto*, e che vari autori attribuiscono a s. Ippolito (cf. Adhémar d'Alès, *La théologie de saint Hippolyte*, Parigi 1906, pp. xxxii-iv). Secondo questo trattato, Artemone pretendeva che la sua dottrina fosse stata quella della Chiesa romana prima di Zeffirino (202-18). Ignorava la condanna di Teodoto da parte di papa Vittore, ovvero dogmatizzava per conto proprio, senza speciale relazione con i teodoziani? Quello che si sa, è che il Concilio d'Antiochia del 268, che condannò Paolo di Samosata, considera Artemone come precursore di Paolo e padre della sua eresia, la quale consiste essenzialmente nella negazione della divinità di Gesù Cristo. Paolo di Samosata, difatti, era il tipo dell'adozianista razionalista, il quale abbassa il dogma cristiano al livello della pura ragione ed interpreta in tal modo i dati della Rivelazione.

Bibl.: La fonte principale per la storia dell'a. primitivo è s. Ippolito, che l'ha combattuto in parecchie sue opere: 1) nel *Syntagma contra omnes haereses*, opera perduta, ma utilizzata dallo pseudo-Tertulliano, *Liber adversus omnes haereses*, 53: da Filastrio, *Liber de haeresibus*, 50; e da s. Epifanio, *Haeres.*, IV-V; 2) nei *Philosophumena*, specialmente VII, 35; IX, 3, 12; X, 33, 27; 3) nell'*Adversus haeresim Noeti*, III; 4) nel *Contra Artemonem* (è *Il Piccolo labirinto* di Teodoreto, già citato), in Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 28. Si vedano anche le storie dei dogmi e le storie ecclesiastiche più recenti, specialmente J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, I: *La période antinicéenne*, 2ª ed., Parigi 1930; A. Harnack, *op. cit.*, I; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, 2ª ed. Parigi 1906, pp. 299-303; G. Lebreton, *Dalla fine del II secolo all'editto di Milano*, in A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., II, Torino [1938], pp. 88-91.

III. L'a. spagnolo. – Errore di coloro che hanno attribuito al Verbo Incarnato due filiazioni, una naturale, in quanto figlio di Dio, ed una adottiva, in quanto uomo. Esso fu sostenuto alla fine del sec. viii da due spagnoli: Elipando (v.), arcivescovo di Toledo, e Felice (v.), vescovo di Urgel, i quali fecero non pochi discepoli tra i loro familiari.

Agitata anzitutto da Elipando circa il 782, quest'eresia fu abbracciata e sviluppata da Felice, il quale divenne il vero teologo della setta. Tanto l'uno che l'altro intendevano rimanere nell'ortodossia e non soltanto ammette-

vano integralmente il dogma della Trinità – ciò che li distingueva dall'a. primitivo – ma respingevano l'eresia nestoriana e proclamavano che il Verbo si era unito ipostaticamente alla natura umana, rimanendo una sola persona.

In realtà, e quasi loro malgrado, insegnavano il dualismo ipostatico nestoriano per il modo con cui si esprimevano. Ammettendo in Gesù due filiazioni, erano indotti a distinguere in lui il figlio di Dio per natura, che era il Verbo, ed il figlio di adozione per grazia, che era l'uomo Gesù. Al pari dei nestoriani, affermavano bensì che non vi era che un Figlio di Dio, ma, con la loro terminologia, dichiaravano equivalentemente che ve ne erano due. Del resto, par quasi di sentire Teodoro di Mopsuestia, il padre del nestorianismo, quando si legge la professione di fede di Elipando: « Quia non per illum qui natus est de Virgine visibilia [Deus] condidit, sed per illum qui non est adoptione sed genere, neque gratia sed natura » (in PL 16, 917). Parimente Felice scrive: « Qui susceptus est cum eo qui suscepit connuncupatur Deus – impassibilis in suo, passibilis in alieno » (passo riferito da Alcuino, in *Adversus Felicem*, VII; VIII, 3; V, 2).

Gli adozianisti, al pari dei nestoriani, dimenticavano che l'idea di filiazione e di figlio è inseparabilmente legata all'idea di persona e non all'idea di natura e, non distinguendo nettamente le nozioni di natura e di persona, si formavano un concetto eretico dell'unione ipostatica, che traspariva, loro malgrado, dal modo con cui parlavano delle due nature. È quindi a ragione che la Chiesa li ha condannati come eretici, checché ne abbiano detto certi storici protestanti del dogma, come Walch e Baur, ed il teologo gesuita Gabriele Vázquez.

La storia della controversia adozianista è assai complicata. Molto si discusse sulle sue origini. Si può supporre che libri nestoriani siano penetrati in Spagna tradotti in arabo; comunque si scorgono i primi germi dell'errore in una lettera anteriore al 782, scritta da Elipando al vescovo Migezio, uno sconosciuto che sembrava imbevuto di sabellianismo. Negli anni seguenti la teoria delle due filiazioni si propagò tanto nella parte della Spagna sottomessa ai Mori, quanto in quella sottomessa a Carlomagno, ove Felice di Urgel, interrogato da Elipando verso il 790-91, se ne fece il difensore. Fin dal 785 papa Adriano I aveva inviato ai vescovi spagnoli una lettera dogmatica per ribatterla (PL 158, 373-486). Venuto a conoscenza della nuova eresia, Carlomagno si mise in animo di estirparla dai suoi Stati e fin dal 792 fece riunire a Ratisbona un concilio, ove Felice dovette presentarsi in veste di accusato. Avendo fatto la sua ritrattazione, andò a Roma, e qui la rinnovò. Non era però sincero, poiché, ritornato in Spagna, lasciò la propria diocesi per recarsi in terra saracena, probabilmente a Toledo, ove, d'accordo con Elipando ed altri vescovi, suoi partigiani, organizzò la lotta contro l'ortodossia. Una lettera fu indirizzata ai vescovi delle Gallie ed una a Carlomagno. Questi ne mise al corrente il Papa e riunì un gran concilio a Francoforte, dove Adriano I si fece rappresentare da alcuni legati. I vescovi italiani confutarono l'a. appoggiandosi sulla Sacra Scrittura, mentre i vescovi delle Gallie, dell'Aquitania e della Germania presentarono in scritti separati la prova di tradizione. Si aggiunse poi la lettera di Adriano I a Carlomagno, nella quale, sotto forma di esortazione, si riassumevano magistralmente i due scritti dei membri del concilio (794).

Tutti questi documenti furono inviati agli Spagnoli, i quali però ancora non si arresero. Felice di Urgel continuò a polemizzare con Alcuino, finché un Concilio romano del 799 lo scomunicò. Paolino patriarca di Aquileia nel Sinodo che tenne in Friuli (796) fece altrettanto e scrisse tre libri contro di lui. L'eresiarca finì per cedere alle istanze degli inviati di Carlomagno e, comparendo davanti al Sinodo riunito ad Aquisgrana, nell'autunno del 799, fece la sua terza abiura, dopo la quale non gli fu più concesso di rientrare nella sua diocesi. Ritiratosi a Lione sotto la sorveglianza di Leidrado, vescovo della città, vi morì nell'818, dopo aver indirizzato ai preti di Urgel ed ai suoi antichi partigiani una professione di fede, in cui sconfessava la sua antica condotta. Uno scritto, trovato tra le sue carte dopo la morte, farebbe però dubitare della sincerità della sua ritrattazione. In quanto ad Elipando, pare che abbia perseverato nelle sue idee fino alla morte, avvenuta nell'809.

L'eresia non sopravvisse molto al Concilio di Aquisgrana, per lo meno nella Marca spagnola, che faceva parte dell'impero franco. Nell'800 Alcuino scriveva ad Arno di Salisburgo che 20.000 chierici e laici erano stati ricondotti all'ortodossia dalla delegazione che Carlomagno aveva inviato in tale contrada (in PL 100, 329). Si trovano tuttavia alcuni adozianisti nella Spagna saracena anche verso la metà del sec. IX.

L'a. è un errore destinato a comparire periodicamente. Abelardo e la sua scuola lo risuscitarono nel sec. XIII sotto nuova forma; nel XIV alcuni sottili teologi vollero fare di Gesù Cristo, considerato come uomo, il figlio adottivo della S.ma Trinità, e certi teologi moderni parlano talora di Gesù Cristo come se avesse una personalità umana.

BIBL.: Hefele-Leclercq, III, II, pp. 1001-60; W. Walch, *Historia Adoptianorum*, Gottinga 1755; J. B. Enhueber, *Dissertatio dogmatico-historica*,: PL 101, 337-438; J. Bach, *Die Dogmengeschichte des Mittelalter*, I, Vienna 1875, pp. 102-46; H. Quilliet, s. v. in DThC, I, coll. 403-13; E. Portalié, *Adoptionisme. Controverses aux XII[e] et XIV[e] siècles, ibid.*, coll. 413-21; J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, III, 2ª ed., Parigi 1930, pp. 526-40; M. Jugie, s. v. in DHG, I, coll. 586-90.

Martino Jugie

ADOZIONE. - Con questo termine si designa l'istituto che ha per fine il passaggio di un individuo da un gruppo gentilizio ad un altro, mediante la creazione di una filiazione che si dice *civile* in quanto sorge non già da un vincolo di sangue, ma da un rapporto giuridico costituito mercé il consenso con le condizioni e con le forme stabilite dalla legge. Di esso si trovano tracce presso i popoli più antichi, come i Babilonesi (legge di Hammurabi) e i Greci. È controverso se gli Ebrei abbiano conosciuto e praticato l'a.; i testi biblici di solito addotti (*Gen.* 48, 12-20; *Ex.* 1, 10; *Esth.* 2, 7b) non sono conclusivi. Ma bisogna tener conto della pratica dell'a. diffusa in tutto l'Oriente semitico, di cui le tavolette di Nuzu hanno dato nuova recente testimonianza. Dal diritto romano, che provvide alla sua fondamentale sistemazione, passò nel diritto canonico e nel diritto civile moderno.

Il Codice Civile Italiano regola l'adozione negli articoli 291 e sgg.; per il Codice di Diritto Canonico (cann. 1059 e 1080), l'importanza di tale istituto è limitata invece al fatto che da esso deriva, in determinati casi, un impedimento matrimoniale (v. COGNAZIONE LEGALE). *

ADOZIONE SOPRANNATURALE. - Tra gli agiografi del Nuovo Testamento solo s. Paolo usa il termine giuridico a. (υἱοθεσία), elevandone il senso all'ordine soprannaturale. Ai cristiani di Roma egli scriveva (*Rom.* 8, 15 sgg.): « Voi avete ricevuto lo spirito di adozione di figli, per cui invochiamo: Padre! Infatti lo stesso Spirito rende testimonianza al nostro spirito che noi siamo figli di Dio. Se figli, siamo anche eredi, eredi cioè di Dio e coeredi di Cristo ».

In questo testo sono compendiati tutti i caratteri dell'a. s. che i Padri e i teologi avranno cura d'il-

lustrare e di sviluppare. Tale a. non si risolve in una finzione giuridica, come quella umana, ma in una viva realtà, derivante da una misteriosa rinascita, da una vera rigenerazione dell'uomo da Dio. S. Giovanni ne parla a più riprese con un realismo che colpisce: « Il Verbo – egli dice nel prologo del suo Vangelo – a quelli che l'accolsero e credettero in lui diede la facoltà di diventare figli di Dio, nati da Dio, non dalla carne e dal sangue ». E nel cap. 3 riporta le parole che Gesù rivolse a Nicodemo: « È necessario che l'uomo nasca una seconda volta dall'acqua e dallo Spirito Santo » (battesimo). In *I Io.* 3, 1 scrive infine: « Vedete che amore ci ha dimostrato il Padre, da chiamarci ed essere realmente figli di Dio ».

Evidentemente qui e nei testi paralleli non si tratta di una generazione fisica, naturale, e neppure della creazione, ma di una rigenerazione dello spirito umano fatto partecipe della luce e della vita di Dio, anzi della stessa natura divina secondo l'energica espressione di s. Pietro (*II Pt.* 1, 4). Questa rinascita, che s. Paolo chiama (*II Cor.* 5, 17) καινὴ κτίσις, cioè nuova creazione in Cristo, si opera per mezzo della Grazia, la quale stabilisce una comunione vitale con Dio (*Io.* 6, 57), che viene ad abitare nell'anima santificata (*ibid.*, 14, 23).

I Padri, specialmente gli orientali, traducono questi alti concetti in una espressione, che sembra audace: *deificazione.* Per essa l'uomo entra nella sfera della Divinità, in seno alla famiglia divina e perciò acquista il diritto di ereditare le divine ricchezze. E tutto questo si compie in forza dell'Incarnazione e della Redenzione del Verbo. Ricorre spesso negli scritti dei Padri questo profondo pensiero: « Il Verbo, figlio naturale di Dio, si fa figlio dell'uomo, affinché l'uomo diventi figlio adottivo di Dio, fratello di Cristo ». Così i ss. Ireneo, Atanasio, Cirillo Alessandrino, Agostino, il quale ultimo raccoglie la tradizione in una bella pagina del *De Civit. Dei*, 21, 15.

In conclusione, l'a. s., secondo la dottrina cattolica, è una imitazione della figliolanza naturale del Verbo: Egli è figlio di Dio per natura, l'uomo diventa figlio di Dio per Grazia. Rigenerazione e rinascita spirituale per virtù di Cristo Redentore; paternità di Dio, che si piega a riabbracciare la sua creatura fatta figliuola, mettendole in cuore la certezza di un'eredità infinita: sono questi gli elementi dell'a. s., che costituiscono anche l'intima trama del messaggio evangelico.

BIBL.: J.-B. Terrien, *La grâce et la gloire ou la filiation adoptive des enfants de Dieu* ecc., Parigi 1897; P. Galtier, *L'habitation en nous des trois Personnes*, Parigi 1928; J. Bellamy, s. v. in DThC, I, col. 425 sgg; L. Chambat, *Présence et union: les missions des personnes de la Sainte Trinité selon s. Thomas d'Aquin*, Abbaye de S. Wandrille 1945. Pietro Parente

ADRAGNA, ANTONIO MARIA. - N. a Trapani il 1° ott. 1818, religioso professo (2 ott. 1839) dei Minori conventuali, sacerdote nel 1841, dottore del collegio di S. Bonaventura di Roma (1844) e professore di teologia (Würzburg, Assisi, Perugia, Palermo). Chiamato a Roma da Pio IX nel 1861 come consultore del S. Uffizio, fu poi uno degli otto membri della « Commissione dogmatica » in preparazione al Concilio Vaticano e v'ebbe parte attivissima (1866). Eletto ministro generale (1852), al tempo delle soppressioni governative dovette esulare in Olanda e nel Belgio. Si dimise nel 1879, ritirandosi nel collegio dei Penitenzieri vaticani in Roma, dove morì il 14 ott. 1890.

Della sua opera di teologo ci rimangono i *Voti*, molto apprezzati; andarono perduti, tra gli altri scritti, un *Quaresimale* e un pregevole *Commento sulla Div. Comm.* (cf. *L'Osservatore Romano*, 17 apr. 1914).

BIBL.: *Regesti dell'Ordine*, mss. Arch. SS. Apostoli, Roma 1872-79; L. Caratelli, *Manuale di storia dei FF. MM. Conv.*, Roma 1897, pp. 281, 308; D. Sparacio, *Frammenti biobibl. di Scritt. Min. Conv.*, Assisi 1931, pp. 2-4. Lorenzo Di Fonzo

ADRALDO (ARRALDO, AYRALDO). - Vescovo, originario di Vendôme, m. a Chartres il 1 febbr. 1075. Nel 1033 divenne monaco della Trinità di Vendôme e in seguito di Cluny, ove fu tenuto in grande considerazione dall'abate Ugo. Assistette Odilone quando questi morì a Souvigny tornando da Roma. Fu poi priore di Payerne in Svizzera, ed infine divenne abate di Breme, presso Pavia. Fu scelto come compagno di viaggio da s. Pier Damiani quando questi, nel 1063, fu inviato a Cluny in qualità di legato apostolico. Verso la metà del 1070 fu creato vescovo di Chartres, succedendo a Roberto di Tours, morto l'anno prima. Si occupò molto delle scuole di Chartres recandovi anche delle innovazioni suggeritegli dall'esperienza acquistata a Cluny e durante i suoi viaggi. Fu molto apprezzato, particolarmente per la sua eloquenza, e fu chiamato diverse volte a dirimere controversie sorte tra i monaci. Nel 1072 dovette risolvere una questione sorta tra i monaci di Vendôme e quelli di S. Albino d'Angers. I primi accettarono la transazione da lui proposta, ma i monaci di S. Albino ne rimasero scontenti e protestarono.

Papa Alessandro II gli mandò una lettera per ingiungergli, sotto pena di scomunica, di non opporsi a che i monaci di Vendôme riprendessero sette chiese della sua diocesi loro appartenenti. Altre due lettere ricevette da Gregorio VII; la prima da Argentea, il 27 nov. 1073, per incaricarlo di ristabilire nel seggio abbaziale di St-Laumer di Blois, Isamberto, il cui posto era stato usurpato da un intruso chiamato Guido, mentre l'abate legittimo faceva il suo pellegrinaggio a Gerusalemme; la seconda da Tivoli, il 10 sett. 1074, in comune ad alcuni arcivescovi e a tutti gli altri vescovi di Francia, per incoraggiarli a resistere ai soprusi del re. A. è ricordato nel necrologio dei monaci della Trinità di Vendôme, dove gli è anche dedicato un anniversario, e in quello di Notre-Dame di Chartres.

BIBL.: *Gallia Christiana*, VIII, Parigi 1715-65, col. 1121; *Vita Sancti Odilonis*: PL 144, 928; Petri Damiani *Opera: ibid.*, 145, 578-79, 872; Gregorii VII *Epistulae*, I, 32; II, 5: *ibid.*, 148, 315-63; *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, I, Parigi 1840, pp. 13, 210; A. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, Parigi 1895, pp. 43-46, 115-25. Emma Santovito

ADRAMELECH (ebr. *'adrammélek*). - Divinità probabilmente sira (*Adad-malik*) degli abitanti di Sefarwaim (forse *Šabara'in*) trapiantati da Sargon in Samaria. Altri ritengono si tratti di un Adar-shamash, dio solare di Sippar. (*II Reg.* 17, 31).

Francesco Spadafora

ADRAMELECH. - Figlio del re assiro Sennacherib (704-681), in assiro *Adar-malik.* A. e suo fratello Sareser, perché non eletti a succedergli, uccisero il padre mentre pregava nel tempio di Nesrok (si legga *Marduk* con Winckler e Dhorme, o, con altri, *Assur*) a Babilonia (Winckler e Dhorme; secondo altri a Ninive; cf. *II Reg.* 19, 36 sg.). Nella cronaca babilonese e nell'iscrizione della colonna di Nabonid, un solo figlio, non nominato, è l'uccisore di Sennacherib. Ma nel Prisma B di Asarhaddon, trovato nel 1927-28, gli uccisori del re sono più fratelli, come afferma il testo sacro. A. e Sareser furono poi inseguiti e sconfitti dall'erede Asarhaddon (v.), nell'Ararat (Mesopotamia settentrionale.).

BIBL.: P. Dhorme, *Les pays bibliques et l'Assyrie*, Parigi 1911, p. 82 sgg.; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, p. 124 sg. Francesco Spadafora

«AD REGIAS AGNI DAPES». - Inno per i vespri del tempo pasquale, di ignoto autore, ma che già si trova in manoscritti del sec. VI. Si può chiamare «il canto del trionfo di Cristo risuscitato e del suo popolo liberato dalla morte » (Pimont, p. 80). Comincia con l'invito al banchetto dell'Agnello che s'immola sull'altare. Il che richiama la Pasqua antica, l'angelo sterminatore che preserva le case degli Ebrei segnate

dal sangue dell'agnello, il passaggio miracoloso del Mar Rosso, lo sterminio dell'esercito del faraone. Ma ora la Pasqua del cristiano è il Cristo; e la solennità è rilevata da tre prodigi : l'inferno dominato, la morte vinta, il premio conquistato. Il testo antico che cominciava col verso *Ad caenam Agni Providi* subì molti ritocchi non sempre felici da parte della Commissione creata da Urbano VIII (v. INNOGRAFIA).

BIBL.: U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, I, Lovanio 1892, nn. 110, 244; S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, III, Parigi 1884, pp. 77-92; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. d., pp. 171-75. Celestino Testore

ADRENALINA: v. ORMONI.

ADRET (forse *Adrat*; erroneo *Addéret*) SHĔLŌMŌH BEN ABRAHAM. - Decisore ebreo, n. verso il 1235 a Barcellona, m. nel 1310. Studiò presso insigni maestri fra cui Naḥamanide. Verso il 1280 fu nominato « Rab d'España ».

Avendo Raimondo Martini (v.) nel *Capistrum Iudaeorum* del 1267 e nel *Pugio fidei adversus mauros et iudaeos* del 1281 (Basilea 1540) ripreso le accuse sostenute dal convertito Pablo Christiani contro Naḥmanide, specialmente quella d'avere gli Ebrei scientemente falsificati i passi biblici che concernono Gesù Cristo, A. sostiene che il testo è conservato integralmente e che il *'iṭūr soferīm* (cancellazione di singole lettere per opera degli Scribi) non costituisca una manomissione del testo.

Al tempo di A. si iniziò a Montpellier una nuova lotta contro la filosofia, specialmente contro quella di Maimonide (1135-1204). Benché estimatore personale di Maimonide e amico della sua famiglia, e non nemico della filosofia, A. dové dichiarare che tale studio era da condannare per i suoi effetti distruttivi sulla religione, potendo inoltre il diffondersi dello scetticismo accrescere l'odio contro gli Ebrei. A malincuore vietò nel 1305 sotto minaccia di scomunica lo studio della filosofia per la durata di 25 anni e per gli uomini di età inferiore ai 25 anni, perchè non ancora approfonditi negli studi biblici. Condannò pure la nuova corrente cabbalistica di Abramo Abulafia (v. CABALA).

Fu uno dei primi dopo Rabbenu Hananēl ad esercitare la critica dei testi talmudici. A migliaia mandava responsi a chi lo interrogava per lettera, trattandovi con chiarezza argomenti biblici, talmudici, di prassi religiosa. Il principio *la legge dello Stato è legge* è da lui riferito a disposizioni riguardanti la sicurezza dello Stato e non già la vita religiosa.

BIBL.: Perles, *R. Salomon ben Aderet*, 1863; S. Bialoblocki, s. v. in *Enc. Jud.*, I, coll. 907-11; F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, 1929 e 1936. Eugenio Zolli

ADREVALDO di FLEURY. - Monaco benedettino francese, n. tra l'814 e l'820, m. verso l'878-79.

Scrisse *Miracula s. Benedicti*, ove narra i miracoli avvenuti nella traslazione di s. Benedetto al monastero di Fleury; e *De corpore et sanguine Christi contra ineptias Iohan. Scoti* (PL 124, 947). Taluni lo vollero erroneamente identificare con Adalberto di Fleury, morto nell'853, scrittore della *Translatio s. Benedicti*.

BIBL.: B. Heurtebize, s. v. in DThC, I, col. 446; A. Potthast, *Bibl. hist. medii aevi*, I, Berlino 1896, p. 16; U. Berlière, s. v. in DHG, I, col. 600. Cesare Bertola

ADRIA, DIOCESI di. - A., distante ora 22 km. dal mare aperto, ebbe un porto assai attivo nel periodo della repubblica romana; e sino al sec. X rimase l'unico centro importante fra il Po e l'Adige. Oggi è una piccola città in provincia di Rovigo, sul Po di Levante, ed è sede vescovile.

Tradizioni dubbie farebbero risalire l'introduzione del cristianesimo in A. all'epoca apostolica; bisogna invece riportarla alla fine del sec. II. Sede di un vescovato da età imprecisata, viene menzionata per la prima volta come tale nel sec. VII, quando appare nel Sinodo romano del 649 il nome del suo vescovo Gallonisto. Verso il 920 Paolo, titolare di A., autorizzatovi da una bolla di Giovanni X, (Jaffé-Wattenbach, n. 3561; PL 132, 804), trasferì la sua sede a Rovigo, che da quel momento divenne sede dei vescovi di A. e dove, nel 938, il suo successore Giovanni iniziò la costruzione della cattedrale. Ad A. la cattedrale odierna, dedicata ai ss. Pietro e Paolo fu edificata negli anni 1776-1836. Il campanile è del 1686; e nell'interno un bassorilievo del sec. VI, con iscrizione greca, raffigura la Madonna col Bambino ed angeli.

Dipendente dall'arcidiocesi di Ravenna sin dall'inizio del sec. XIX, A. passò nel 1818 a far parte del patriarcato di Venezia. La diocesi ha 97 parrocchie con 269.500 fedeli, 198 sacerdoti diocesani e 30 regolari.

BIBL.: L. A. Muratori, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, ediz. di Milano 1723-51, I, p. 241; III, p. 201; V, p. 473; G. Zattoni, *Il valore storico della « Passio » di s. Apollinare e la fondazione dell'episcopato a Ravenna e in Romagna*, in *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1 (1905), pp. 662-77; 2 (1906), pp. 179, 200 e 677-91; Ughelli, II, pp. 397-409; Lanzoni, II, p. 943. Mario Scaduto

ADRIAENSENS, ADRIAEN. - N. ad Anversa, gesuita nel 1546, superiore della comunità di Lovanio (1551-61), ove morì il 18 ott. 1580.

Pubblicò in fiammingo, dopo il 1567, una serie di trattati sul *Pater Noster*, la Confessione, i tre consigli evangelici, ecc., che hanno valore originale, specialmente il *Van Dinspreken des Heeren* (Lovanio 1570, in latino a Colonia 1601 : *De divinis inspirationibus*). La sua *Montagna spirituale* (*Eenen gheestelijchen Bergh*, Lovanio 1568) abbozza già un'esposizione più sintetica della vita spirituale. Molte sue lettere sono pubblicate nei *Monumenta Historica Societatis Iesu* (*Litt. quadrimestres*, *Epist. Mixtae*).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 57-59; A. Poncelet, *Hist. de la Comp. de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, Bruxelles 1927, passim; E. de Moreau, s. v. in DSp, I, coll. 222-23. Edmondo Lamalle

ADRIAENSZ (ADRIANSSEN), CORNELIUS. - Distinto teologo n. a Dordrecht nel 1521, m. a Bruges il 14 luglio 1581. Studiò a Bruges sotto Cassander, del quale prese la successione. Entrato nell'Ordine francescano nel 1548, fu guardiano del convento di Ypres nel 1563 e di quello di Bruges nel 1556; nel 1578-79 sostenne la persecuzione di Ryhove e dei suoi seguaci che, presa la città, devastarono il convento. Oratore insigne, lottò strenuamente contro Cassander, Erasmo ed il protestantesimo nascente.

Scrisse : *Den Spieghel van den thien geboden* (« Lo specchio dei dieci comandamenti »; Bruges 1554); *De seven sacramenten nytgheleyt ende openbaerlyck te Brugge ghepreeckt by Br. C. van Dordrecht* (Prediche sui sette Sacramenti tenute a Bruges). Gli si attribuirono due volumi di sermoni ridicoli ed osceni per diffamarlo; fu invece riconosciuto da tutti come uomo integerrimo e pio. Il suo corpo, trasportato nel 1615 nella chiesa dei Francescani, fu trovato incorrotto.

BIBL.: A. Sander, *Flandria illustrata*, I, Colonia 1641, p. 208; De Feller e Perennès, *Biographie universelle*, I, Besançon 1844, p. 73; U. Baltus, s. v. in DThC, I, coll. 446-47. Angelo Audino

ADRIANI, FRANCESCO. - Frate minore, vissuto nel sec. XIV. Compì gli studi superiori in Parigi, laureandosi alla Sorbona. Si distinse nella predicazione e nello studio della lingua greca e latina. Fu uno dei nove fondatori del celebre « Collegio teologico bolognese », eretto nel 1363. Sulle tavole di fondazione del medesimo furono scritte in sua lode queste parole : « viri angelicae vitae ». Lo Sbaraglia ritiene che abbia scritto numerose opere. Finora però si conosce soltanto un opuscolo : *Tractatus in symbolum s. Athanasii* rimasto inedito.

BIBL.: G. Picconi, *Centone di memorie storiche concernenti la minoritica provincia di Bologna*, II, Parma 1911, pp. 308-309. Emanuele Chiettini

ADRIANI, GIOVANNI BATTISTA. - Storico fiorentino (1513-79), figlio dell'umanista Marcello da Virgilio. Nell'assedio di Firenze del 1530 fu tra i difensori della città contro l'esercito imperiale pontificio, ma più tardi si avvicinò ai Medici, che lo stimarono e protessero.

Nel 1549 ottenne la cattedra di eloquenza nello Studio Fiorentino, e, alla morte del Varchi, per incarico di Cosimo I, scrisse l'*Istoria de' suoi tempi*, che apparve postuma, a cura del figlio Marcello (Firenze, Giunti, 1583, e poi Venezia, Giunti, 1587). Divisa in 22 libri, narra i fatti più notevoli dal 1536 al 1574, facendo seguito a quella del Guicciardini. In essa l'A. si rivela storico di buon senso e di certo intuito nella comprensione dell'età in cui visse. Rimangono di lui anche alcune orazioni latine.

BIBL.: A. Bartoli, *Scritti rari di G. B. A. e di Marcello*, Bologna 1871; G. Mondaini, *L'Istoria de' suoi tempi di G. B. A.*, Torino 1905; M. Lupo-Gentile, *Studi sulla storiografia fiorentina alla Corte di Cosimo de' Medici*, Pisa 1905. Silvio Pasquazzi

ADRIANISTI. - Setta protestante olandese del sec. XVI, poco conosciuta. Deve il suo nome ad Adriano Hamsted, n. a Dordrecht nel 1524, m. a Bruges nel 1581. Questi, durante il regno di Elisabetta, fu per qualche tempo ministro della congregazione olandese di Londra, ma fu scomunicato dal vescovo anglicano di Londra Edm. Grindal nel 1561, per aver negata la miracolosa concezione di Nostro Signore. Ritornato in Olanda fondò una congregazione di tendenza anabattista e, secondo ciò che dicono i suoi avversari, il suo falso misticismo e la sua ascetica esagerata condussero i seguaci a una condotta troppo libera.

BIBL.: A. Baudrillart, s. v. in DThC, I, coll. 447-48; L. A. Kelley, s. v. in *The Cath. Encycl.*, VII, p. 127; W. Benham, s. v. in *Dict. of Religion*, Londra 1887.

Con lo stesso nome è pure conosciuta una setta che durò poco tempo e le cui origini, secondo Teodoreto, risalgono a Simon Mago. Credono alcuni che vi sia stata qualche confusione con la setta dei menandrianisti, seguaci di Menander (v.).

BIBL.: W. Smith-H. Wace, *A Dict. of Cristian Biography, Literature, Sects and Doctrine*, II, Londra 1877, p. 835. Camillo Crivelli

ADRIANO. - Esegeta greco, autore di una « Introduzione alle Sacre Scritture » che venne già commemorata da Cassiodoro nel *De institutione divinarum litterarum* (I, cap. 10: PL 70, 1122) e lodata da Fozio (*Biblioth.*, Cod. 2: PG 103, 45). Dal contesto dell'opera, tramandata fino a noi in forma abbreviata, si apprende che l'autore è stato monaco e prete, siro di nascita benché scriva in greco, e appartenente alla scuola esegetica di Antiochia. Sembra che A. sia morto fra il 440 e il 450, e che sia stato in corrispondenza con Nilo (*Epist.*, II, 60; III, 118, 266: PG 79, 225. 437. 516). L'edizione critica dell'« Introduzione » è stata curata da F. Gössling, Berlino 1887 (Cf. anche PG 98, 1273-1312).

Pare che Cassiodoro abbia conosciuto una traduzione latina di A. (cf. P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident*, Parigi 1943, p. 336, n. 3).

BIBL.: K. F. Schlüren, *Vorarbeiten zu Adrianos*, in *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 13 (1887), pp. 136-59; P. Batiffol in *Bulletin critique*, 10 (1889), p. 1; G. Mercati, *Pro A.* in *Opere minori*, III (*Studi e Testi*, LXXVIII), Città del Vaticano 1937, pp. 383-92. Ignazio Ortiz de Urbina

ADRIANO da CORNETO : v. CASTELLESI.

ADRIANO van den EECKHOUTE. - Carmelitano belga, m. a Gand nel 1498. Priore del convento di Gand nel 1466, predicatore e confessore alla corte di Borgogna, godette di un'autorità che gli permise di imporsi agli uccisori del cancelliere Hugonet nel 1477. Sotto di lui il Carmelo di Gand divenne un centro letterario. Delle sue opere, distrutte in gran parte dai protestanti, ci sono giunti manoscritti commenti a Boezio e alla Bibbia oltre alcuni sermoni.

BIBL : Marie Joseph du S. Coeur, s. v. in DHG, I, coll. 634-35. *

ADRIANO (*Imperator Caesar Traianus Hadrianus Augustus*), IMPERATORE ROMANO. - Publio Elio Adriano n. ad Italica (nella Betica) nel 76 d. C. da buona famiglia ; era cugino di Traiano e fu da lui adottato come figlio. Colto e valoroso, unì in bella sintesi i frutti della civiltà greca e di quella romana, ma fu dissoluto, egoista, ambizioso. Durante il suo governo (117-38) compì molti viaggi di ispezione in tutte le province dell'impero, provvedendo alla difesa dei confini con opere grandiose; riformò l'amministrazione, avviando rapidamente lo Stato a forme assolutistiche e diminuendo l'importanza di Roma a favore delle province. Delle sue costruzioni artistiche vanno segnalate il Mausoleo (oggi Castel S. Angelo) e la villa di Tivoli.

Deciso avversario del giudaismo, condusse per tre anni una dura lotta contro gl'insorti di Palestina capeggiati da Simone Bar-Kōkhebhāh (132-35); costruì un tempio a Giove sulle rovine del Tempio di Jahweh e fondò una colonia in luogo di Gerusalemme distrutta (Aelia Capitolina); ben 580.000 ebrei furono uccisi e gravi sanzioni vennero prese contro gli altri, moltissimi dei quali furono venduti schiavi. Verso i cristiani invece si mostrò tollerante : seguendo l'esempio di Traiano rispose ad un magistrato, C. Minucio Fundano, proconsole d'Asia, di non dare corso alle denunzie anonime e di non condannare se non vi era un reato specifico. Tale atto, riportato da s. Giustino (*I Apologia*, 68) e ricordato da Melitone (cf. Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 26, 10) e poi riprodotto da Eusebio (*ibid.*, IV, 9), fu talvolta ritenuto un falso, ma ora non si dubita più della sua autenticità; con

(*Gab. Fotogr. Naz.*)
ADRIANO imperatore - Testa marmorea - Ostia, Museo.

esso era offerta ai cristiani la possibilità di difendersi ed erano vietate le imposizioni della folla sui magistrati deboli e incerti. A. fu personalmente scettico perché era uno spirito estetizzante; difese il culto ufficiale dello Stato solo per senso del dovere. Morì il 10 luglio 138, molto odiato perché negli ultimi anni era divenuto sospettoso e crudele.

BIBL.: Sparziano, *Vita Hadriani* in *Script. Hist. Aug.*; C. Callewaert, *Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 3 (1903), pp. 152-89; F. Gregorovius, *Der Kaiser Hadrian*, trad. ital., Roma 1910; G. Mancini-D. Vaglieri, in *Dizionario epigrafico* di E. De Ruggiero, I, III 1922, pp. 600-40; B. W. Enderson, *The Life and Principate of the Emperor Hadrian*, Londra 1923; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital. Frutaz, I, 2ª ed., Torino [1942], pp. 305-307; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*. II, Torino [1934], pp. 528-39; P. Brezzi, *Cristianesimo ed Impero romano*, 2ª ed., Roma 1944. Paolo Brezzi

ADRIANO di MOSCA. - Decimo ed ultimo patriarca di Mosca e della Russia, n. il 2 ott. 1627 e m. il 15 ott. 1700. Archimandrita nel monastero di Čudov, fu, nel 1686, consacrato metropolita di Kazan e di Sviazk; il 26 ag. 1690 divenne patriarca di Mosca. In seguito all'ondata di occidentalismo sviluppatasi per opera della reggente Sofia e del suo favorito Basilio Golicyn, la Chiesa russa si trovava in quel tempo di fronte a due tendenze: una che cercava di avvicinarsi al cattolicesimo romano, l'altra che, favorita da Pietro I, voleva accostarsi al protestantesimo. A. combatté specialmente la prima tendenza; ma dovette, suo malgrado, assistere alla repressione cruenta della rivoluzione degli « strelizi », fedeli all'antica Russia, ed accettare il nuovo calendario civile. Alla sua morte la sede rimase vacante finché nel 1721 la funzione patriarcale venne esercitata dal S. Sinodo.

BIBL.: N. Ustrjalov, *Istoria zarstvovanija Petra Velikago*, I, Pietroburgo 1858; K. Waliszewski, *Pierre le Grand*, 4ª ed., Parigi 1897; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Parigi 1941, p. 384 Cesare Bertola

ADRIANO di NICOMEDIA, santo, martire. - Secondo la *Passio* leggendaria, A. si sarebbe convertito in seguito all'atteggiamento coraggioso, durante la tortura, di 23 cristiani, vittime della persecuzione dioclezianea, e sarebbe stato messo a morte con loro. La sua sposa Natalia, presente al martirio, l'avrebbe sepolto a Bisanzio. I Greci lo venerano al 26 ag., mentre il *Martirologio geronimiano* lo ricorda al 4 marzo. Papa Onorio (625-38) gli dedicò una chiesa al Foro romano, adattando a tale scopo l'aula della Curia senatoriale. Detta chiesa, chiamata *S. Hadriani in tribus fatis* (a causa del vicino gruppo delle tre Parche), fu eretta in diaconia da Adriano I (772-95). Un *constitutum*, attribuito dal *Liber Pontificalis* (ed. L. Duchesne, I, p. 376) al papa Sergio I (687-701), dichiara che la chiesa di S. Adriano dovrà fungere da punto di convegno e di partenza per la processione litanica nelle feste di Maria S.ma: l'Ipapante, l'Annunciazione, l'Assunzione e la Natività. La memoria di s. Adriano all'8 sett., ricordata in certi manoscritti del *Martirologio geronimiano*, nel *Sacramentario gregoriano* e nel *Sacramentario gelasiano* del sec. VIII, non è stata ancora spiegata, comunque è certo che l'accenno alla traslazione delle reliquie del santo a Roma non è che un'invenzione del martirologista Adone. Probabilmente la festa dell'8 sett. ha per origine la commemorazione che si faceva del santo in tale giorno, in occasione della processione litanica che partiva dalla sua chiesa.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 127, 497; *Martyr. Romanum*, pp. 85, 386; *Acta SS. Septembris*, III, Anversa 1750, pp. 209-55; H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du Moyen Age*, Parigi 1908, pp. 486-88. – M. Armellini, *Le Chiese di Roma*, ed. C. Cecchelli, Roma 1942, pp. 202-203, 294-95; C. Huelsen, *Le Chiese di Roma nel Medioevo*, Firenze 1927, pp. 260-61; R. Krautheimer, *Corpus basilicarum christianarum Romae*, I, Città del Vaticano 1937, p. 1. A. Pietro Frutaz

ADRIANO di NISIDA. - Benedettino, di origine africana, abate di Nisida presso Napoli, m. nel 709 (o 710?). Papa Vitaliano lo volle arcivescovo di Canterbury, ma egli declinò l'alta dignità, presentando in vece sua l'amico Teodoro di Tarso (v.). Seguì quest'ultimo in Inghilterra e ne divenne il braccio destro, specialmente nella formazione ecclesiastico-culturale della Chiesa inglese. La scuola di Canterbury deve a lui il suo primo splendore.

BIBL.: Beda, *Hist. eccl.*, IV, v, 20. Cf. inoltre: *Acta SS. Januarii*, I, Anversa 1643, p. 515 sgg.; BHL, 558; Ph. Schmitz, *L'Ordre de S. Benoît*, I, Maredsous 1942, p. 46. Giuseppe Löw

ADRIANO di OUDENBOSCH. - Benedettino belga m. a Liegi ca. il 1482. Vestì l'abito nel convento di S. Lorenzo di Liegi e professò nel 1441. Cantore, bibliotecario e, più tardi, forse, cellerario, godette di una grande considerazione. Nel 1470, era addetto a Guy de Humbercourt, luogotenente di Carlo il Temerario.

Scrisse molte opere storiche, tra le quali un *Diarium* fino al 1468, una cronaca di Liegi (1429-82), fonte storica di prim'ordine, e una *Historia monasterii S. Laurentii Leodiensis*, continuazione della cronaca di Ruperto (1038-1475), edita da E. Martène, in *Veterum scriptorum... amplissimum collectio*, IV, Parigi 1729, coll. 1063-1164.

BIBL.: U. Berlière, in *Revue Bénédictine*, 12 (1895), pp. 485-487; *Mélanges d'histoire bénédictine*, I, pp. 92-94. *

ADRIANO I, PAPA. - Pontefice dal 1 (6) febbr. 772 al 26 (25) dic. 795.

N. a Roma di famiglia aristocratica, perduto in tenera età il padre Teodoro, ebbe dallo zio Teodato, console e duca e più tardi primicerio, assistenza ed educazione. Intelligente, pio, caritatevole, attirò presto l'attenzione di papa Paolo I, che l'ordinò suddiacono. Era diacono allorquando fu chiamato a succedere a Stefano III in circostanze particolarmente difficili. Prima sua cura fu quella di scardinare l'influenza di Paolo Afiarta, agente della politica longobarda, verso il quale troppo corrivo si era mostrato il suo predecessore, e a tal fine l'inviò presso re Desiderio, che proponeva un rinnovamento dell'accordo concluso con Stefano II, promettendo di restituire alla S. Sede i territori usurpati. Ma Desiderio venne meno alla parola data ed invase il Patrimonio di S. Pietro con la complicità dello stesso Afiarta, il quale, convinto anche della parte avuta nell'uccisione del secondicerio Sergio, avvenuta durante il pontificato precedente, fu dall'arcivescovo di Ravenna preso e fatto uccidere contro il volere del Pontefice che intendeva solamente esiliarlo.

Dinanzi al premere rinnovato della minaccia longobarda, A. non esitò a percorrere sino in fondo la via già accennata dai predecessori, richiamandosi all'aiuto franco, e infatti ricorse a Carlomagno. Questi, passate rapidamente le Alpi nel 773, sconfisse i Longobardi e strinse d'assedio Pavia, giungendo a Roma in occasione della Pasqua del 774. Ebbe luogo in tal modo, il mercoledì di Pasqua 6 apr., una memorabile riunione nel *secretarium* di S. Pietro, ed in essa Carlomagno s'impegnò ad attuare la promessa fatta a Quierzy-sur-Oise nel 754 a papa Stefano II, per cui i domini pontifici dovevano estendersi ai ducati di Spoleto e di Benevento, alla Tuscia, alla Corsica, alla Venezia lagunare, all'Istria, oltre il ducato di Roma, la Pentapoli, l'esarcato di Ravenna, così com'era prima della conquista di Liutprando.

Gioverà dir subito che a molti storici le convenzioni di Quierzy e di Roma apparvero inverosimili, mentre altri, d'accordo col Duchesne (*Liber Pontificalis*, I, Parigi 1886,

pp. CCXXXVI-LIII), tengono a considerarle senz'altro autentiche, pure ammettendo tutti che, se mai esistettero, dovettero restare in un piano ideale che i Carolingi non si preoccuparono poi di realizzare. Ed infatti solo attraverso concessioni successive, ottenute da Carlomagno nel corso di due altri viaggi a Roma nel 781 e 787, A. pervenne a costituire lo Stato Pontificio quale all'incirca si mantenne attraverso il medioevo sino a Pio IX. Tuttavia Carlo, nella sua qualità di *patricius Romanorum*, cercò di arrogarsi la direzione della politica estera ed un diritto di alto sindacato negli affari interni. Le inframmettenze dei suoi agenti riuscirono, talvolta, assai moleste, tanto che A. fu costretto a protestare, ma finendo sempre con l'accordarsi. In tal modo giunse a convincere il re franco ad astenersi dall'intervenire nella elezione dell'arcivescovo di Ravenna (*Ep.* 48, *ad Carolum regem* : PL, 98, coll. 416-18).

Considerevole fu anche l'attività più propriamente ecclesiastica di A. In primo luogo molto operò per reprimere gli abusi nelle elezioni episcopali e per sottrarre le chiese al cesaropapismo carolingio; così rese tutti i diritti ai vecchi seggi metropolitani (*Ep. ad Bertherium episc.*: PL 96, 1215-16). Sta, però, di fatto che la sua delicata posizione di fronte a Carlomagno non gli permise di attuare tutte le riforme necessarie ed auspicate. Secondo Sigeberto di Gembloux egli avrebbe accordato a Carlomagno, ritornato a Roma dopo la presa di Pavia (774), il diritto di eleggere il Papa ed il diritto d'investitura per le sedi episcopali del suo regno. Questa favola, che risale probabilmente al periodo di Ottone I, la si trova già menzionata in un decreto dell'antipapa Leone VIII nel 963, e passò poi nel *Decretum* di Graziano sotto il nome di *Privilegium Hadriani pro Carolo*.

Il clero dei Franchi aveva preso l'abitudine di portare armi e di far la guerra. Ecco A. richiamare a questo proposito l'attenzione di Carlomagno (*Ep.* 25 : PL 98, 367). Lavorò anche all'unificazione della liturgia romana e gallicana, inviando allo stesso sovrano un esemplare del *Sacramentario Gregoriano* (ca. 780), come già nel 774 gli aveva rimesso la *Collezione dei canoni* di Dionigi il Piccolo.

L'influenza di A. sulla Chiesa spagnola fu eminentemente disciplinare e dottrinale. In una delle sue due lettere ad Egilas (PL 98, 333 e 346) egli tratta del digiuno del mercoledì e del sabato, della festa di Pasqua, della predestinazione, della grazia e del libero arbitrio. Due lettere dogmatiche furono anche da lui dedicate alla questione dell'adozianismo spagnolo (PL 99, 374 e 386; v. anche ADOZIANISMO).

L'avvenimento religioso più importante del pontificato di A. fu la restaurazione dell'unità ecclesiastica tra Oriente ed Occidente, unità rotta dalla persecuzione iconoclasta. Al secondo Concilio di Nicea, ecumenico settimo (787), al quale il Papa prese parte inviando due legati, il culto dei santi, delle loro immagini e delle loro reliquie, fu riconosciuto legittimo e salutare. La lettera del Pontefice all'imperatrice Irene ed al figlio di lei Costantino VI, lettera nella quale il primato romano era altamente proclamato, fu solennemente approvata dai Padri del concilio. Tale concilio, essendo stato quasi unicamente composto di orientali, e non essendovi stati invitati i vescovi di Occidente, fu molto mal visto da Carlomagno e dai suoi teologi. La traduzione latina dei suoi atti, eseguita per ordine di A., riuscì particolarmente difettosa. Così il vocabolo greco προσκύνησις che significa *venerazione*, fu reso con *adoratio*, come se il concilio avesse definito l'*adorazione* delle immagini. Per ispirazione e sotto diretto controllo di Carlomagno, un gruppo di teologi compose una dettagliata e polemica refutazione di tutto quanto meno favorevolmente li colpiva negli atti conciliari, e ne vennero quelli che si dissero *Libri carolini*. Prese allora A. la penna per difendere il concilio e fornire le necessarie spiegazioni al re franco e lo fece in tono di dolce fermezza e con una erudizione rimarchevole (PL 98, 1247-92; Mansi, XIII, 759-810). Ma sembra che questa risposta sia giunta troppo tardi per impedire al Sinodo di Francoforte del 794 di condannare il Concilio di Nicea, come quello che avrebbe insegnato l'adorazione delle immagini.

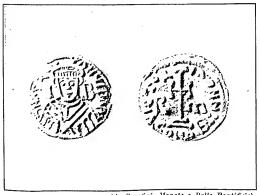
(*da Wilpert, Mosaiken*)
ADRIANO I, papa - Affresco nel quale A. porta il nimbo quadrato. Roma, S. Maria Antiqua.

Il biografo di A. ci dice che egli fu un grande innamorato delle chiese, *amator ecclesiarum*, ed insiste sui restauri e gli abbellimenti di cui furono oggetto le basiliche e le chiese romane durante il suo pontificato; né A. mancò di segnalarsi per alta carità verso i poveri. Venne a morte il giorno di Natale del 795, dopo un pontificato di circa ventiquattr'anni. Carlomagno pianse in lui un amico ed un padre e fece in-

cidere sul marmo un epitaffio di diciannove distici, che è oggi murato sulla parete di fondo del portico della basilica Vaticana (cf. G. B. De Rossi, *L'inscription du tombeau d'A. I*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française de Rome*, 8 [1888], pp. 478-501).

Il carattere di A. offre un insieme notevole di fermezza e di spirito di adattamento. Inflessibile verso il re longobardo, si dimostrò conciliante senza bassezza con Carlomagno, mentre veniva impiegando tutte le non comuni risorse della sua abile diplomazia per il maggior bene della fede e l'esaltazione della S. Sede. Si sarebbe quasi tentati di rimproverargli qualche debolezza nel reprimere certi abusi, se, come dicemmo, non si badasse al fatto che il carattere stesso delle relazioni con Carlomagno lo costringeva a particolari riguardi. Le sue lettere dogmatiche dànno a divedere una erudizione patristica tutt'altro che comune. Vi abbondano le citazioni di Padri greci, fenomeno molto raro in Occidente durante il medioevo.

Bibl.: Fonte principale è la *Vita Hadriani*, nel *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. CCXXXXI sgg. e 486-523, che appare due volte in PL: 96, 1167-1204, e 128, 1163-98. Di 58 lettere di A. che ci sono pervenute, 48 sono rivolte a Carlomagno e trattano di affari dello Stato Pontificio. Debbono vedersi nei voll. 96 e 98 della citata PL; inoltre nel *Codex Carolinus* (collez. di lettere papali ai re franchi), ed. dei MGH, *Epistolae*, III, p. 476; Jaffé-Wattenbach, I, p. 289 sgg.; S. Abel, *Papst Hadrian I. und die weltliche Herrschaft des römischen Stuhls*, in *Forschungen zur deutschen Geschichte*, 1 (1862), pp. 483-532; W. Martens, *Die drei unechten Kapitel der Vita Hadrians I*, in *Theologische Quartalschrift*, (1886), pp. 601-20; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat Pontifical*, 3ª ed., Parigi 1911; H. Hemmer, s. v. in DThC, I, coll. 448-52; M. Jugie, s. v. in DHG., I, coll. 614-19. Martino Jugie

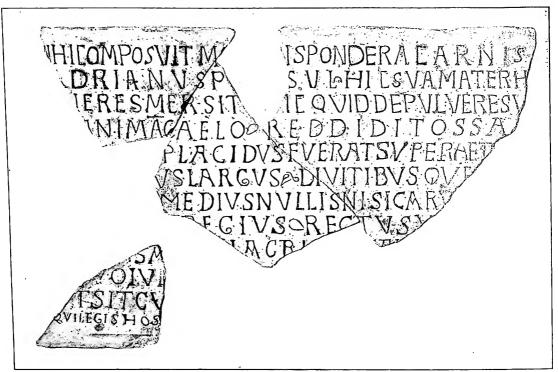
ADRIANO II, papa. - Nato a Roma nel 792 da una delle migliori famiglie, che aveva dato già i papi Stefano IV (816-17) e Sergio II (844-47). Prima di entrare negli ordini sacri, s'era sposato con Stefania da cui ebbe una figlia. Gregorio IV nell'842 l'ordinò suddiacono e lo accolse al Laterano. Poco dopo lo consacrò prete e lo nominò cardinale del titolo di S. Marco. Era pio e caritatevole tanto che già due volte, alla morte di Leone IV (855) e di Benedetto III (858), si tentò di eleggerlo Papa. Alla morte di Niccolò I (13 nov. 867) si voleva un pontefice che ne continuasse le direttive ma con mano meno rude. A. parve il più adatto. Bisognava far presto, perché Lamberto di Spoleto aveva invaso la città, non si sa se per ordine dell'imperatore Ludovico II (850-75), operandovi violenze e ingiustizie. La ratifica imperiale non tardò a venire e A. fu consacrato in S. Pietro il 14 dic. 867.

(da Serafini, Monete e Bolle Pontificie)

Adriano I, papa - Denaro argenteo.

(propr. A. Silvagni)

Adriano I, papa - Epitaffio dettato da Carlomagno - Atrio della basilica di S. Pietro in Vaticano.

La benevolenza verso quanti erano stati colpiti d'anatema dall'antecessore, suscitò timori in Roma e nelle Gallie. A. si affrettò a rassicurare i Padri del Concilio di Troyes (2 febbr. 868) e Adone, arcivescovo di Vienne (8 maggio 868). A Roma invece invitò a pranzo tutto il clero e lo scongiurò a restar fedele alla dottrina dell'antecessore. Mantenne nell'ufficio di cancelliere Anastasio il bibliotecario, che da ribelle era diventato servitore dei papi. Pare che costui sia stato connivente con il fratello Eleuterio nel ratto e matrimonio di questi con la figlia di A., il quale chiese giustizia all'imperatore. Eleuterio inferocito uccise la sposa e sua madre, ma raggiunto dalla giustizia imperiale fu impiccato. Anastasio invece fu scomunicato nella forma più grave (12 ott. 868), ma non passerà un anno che lo ritroveremo nella cancelleria papale.

Uno dei più acuti problemi lasciati in eredità ad A. dall'antecessore era la scottante questione del matrimonio di Lotario II, il quale, ripudiata la virtuosa Teutberga, aveva sposato la concubina Valdrada. Niccolò I l'aveva scomunicata; A., avuta solenne assicurazione che dopo la scomunica aveva rotto ogni rapporto con Lotario, l'assolse. Lotario s'illuse di ottenere il riconoscimento del

ADRIANO II, papa - Frammenti dell'epitaffio - Grotte Vaticane. (propr. A. Silvagni)

nuovo legame con Valdrada e mandò a Roma Teutberga a chiedere lo scioglimento del matrimonio, ma invano. Allora venne in Italia egli stesso e s'incontrò col Papa a Montecassino, ma poté ricevere l'Eucaristia soltanto dopo aver assicurato di non aver più avuto rapporti con la scomunicata (1° luglio 869). Essendo morto all'improvviso, nel viaggio di ritorno senza lasciare eredi legittimi (7 ag. 869), restò aperta l'eredità del suo regno, la Lotaringia. Vi anelavano Carlo il Calvo, Luigi il Germanico e l'imperatore. A. appoggiò quest'ultimo, ma senza successo. Durante queste polemiche A. ebbe assai a lottare con Incmaro di Reims, che in una lunga lettera (*Epist.*, XXVII: PL 126, 181) esponeva « ciò che più tardi sarà chiamato gallicanesimo politico » (E. Amann). Egli aveva fatto promuovere alla sede di Laon, suffraganea di Reims, suo nipote Incmaro (858), turbolento e puntiglioso. Qualche tempo dopo dovette difenderlo dalla collera di Carlo il Calvo (868). Ben presto però Incmaro di Laon troncò i rapporti anche con lo zio, che lo fece deporre nel Concilio di Douzy (ag. 871). Si rivolse allora a Roma, ove il suo appello fu accolto e si biasimò tanto l'operato del re quanto quello di Incmaro di Reims. Costoro reagirono aspramente e A., all'oscuro della cosa perché il cancelliere Anastasio aveva agito a sua insaputa, informato finalmente di tutto, rispose in modo conciliante facendo balenare a Carlo il Calvo il miraggio della corona imperiale, la quale però proprio allora aveva subìto una grave umiliazione. Il duca di Benevento, Adelchi, s'era impadronito di Ludovico II, ospite di quella città, e non l'aveva liberato che quando aveva saputo dello sbarco dei Saraceni a Salerno. A. per risollevare il prestigio imperiale e confortare Ludovico lo invitò a Roma e lo incoronò di nuovo a S. Pietro (872).

Il grande Pontefice ebbe preoccupazioni anche dall'Oriente. Motivo di gioia fu la rapida conversione dei Moravi ad opera di Costantino e Metodio (863 e sgg.). Invitati a Roma da Niccolò I per giustificarsi dell'uso della lingua slava nella liturgia, vi trovarono A. che li accolse benevolmente, tanto più che essi portavano le reliquie di s. Clemente, trovate a Cherson. A. approvò l'uso della lingua slava, consacrò sacerdoti Metodio e alcuni Moravi e avrebbe consacrato vescovo Costantino se questi non fosse morto, dopo aver indossato l'abito di monaco e cambiato il nome in Cirillo. Poco dopo A. ristabilì la sede di Sirmio consacrandovi vescovo Metodio con giurisdizione sulla Pannonia, Moravia e Serbia. L'usurpatore Basilio il Macedone, che nel nov. dell'867 aveva rovesciato Fozio e ristabilito nella sede costantinopolitana Ignazio, voleva la convocazione d'un grande concilio per regolare la questione. A. vi premise il Concilio della provincia romana (10 giugno 869), in cui condannò Fozio e destituì i legati. L'VIII Concilio ecumenico, costantinopolitano IV (5 ott. 869 - 28 febbr. 870), depose Fozio. A. l'accettò, come per amor di pace accettò anche il can. 21° che riconosceva al patriarca costantinopolitano il secondo posto dopo quello di Roma. Invece respinse le decisioni d'una conferenza raccoltasi ai margini del Concilio, presenti anche i legati papali, che attribuì la Bulgaria al patriarca bizantino. A. morì tra il 26 nov. e il 14 dic. dell'872.

BIBL.: Le lettere di A. furono pubblicate nei MGH, *Epistolae*, VI, Berlino 1925, pp. 691-765. - *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, II, Parigi 1892, pp. 173 sgg.; L. Jérome, s. v. in DThC, I, col. 452 sgg.; A. Noyon, s.v. in DHG, I, col. 619 sgg.; Hefele-Leclercq, IV, p. 465 sgg.; E. Amann, in *Histoire de l'Eglise*, diretta da A. Fliche e V. Martin, VI, Parigi 1937, pp. 395-412; M. Jugie, *Le Schisme Byzantin*, Parigi 1941, p. 103 e passim.
Ireneo Daniele

ADRIANO III, PAPA, santo. - Romano, figlio di Benedetto, fu papa dall'884 all'885, succedendo a Marino. Non ne abbiamo la biografia nel *Liber Pontificalis*, né alcuna lettera. Le notizie sono molto scarse e incerte.

Allontanandosi dalla linea di condotta di Marino suo predecessore, ritornò nei riguardi di Fozio all'atteggiamento conciliante di Giovanni VIII, partecipandogli la sua elezione. Dovette reprimere energicamente movimenti sediziosi nella città di Roma. Martino Polono, cronista del sec. XIII, attribuisce a questo Papa due decreti: col primo avrebbe abolita l'ingerenza imperiale nella elezione dei Papi; col secondo avrebbe stabilito che se Carlo il Grosso fosse deceduto senza discendenza, la corona imperiale doveva essere cinta da un principe italiano; ma non meritano fede. Invece Carlo il Grosso, che alla morte di Carlomanno ne aveva avuta l'eredità riunendo nelle sue mani per intero l'antico impero di Carlomagno, invitò il Papa alla dieta di Worms per decidere della successione. A. affidò il governo della città al messo imperiale Giovanni vescovo di Pavia, e partì. Morì in viaggio a Vilzicara (S. Cesario presso Spilamberto), corte dell'abbazia di Nonantola (ag. 885), ove ebbe sepoltura. Vi fu onorato come santo e il culto fu confermato da Leone XIII, il 10 giugno 1891.

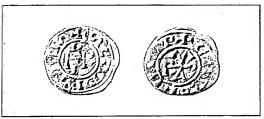
BIBL.: *Martyr. Romanum*, pp. 277-78; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, 3ª ed. Parigi 1911, p. 285 sgg.; E. Amann, in *Histoire de l'Eglise*, diretta da A. Fliche e V. Martin, VI, Parigi 1937, pp. 441-42; M. Jugie, *Le Schisme Byzantin*, Parigi 1941, p. 132 sg. Ireneo Daniele

ADRIANO IV, PAPA. - È l'unico inglese salito sul trono pontificio; si chiamava Nicola Breakspear ed era figlio di Roberto chierico di Bath.

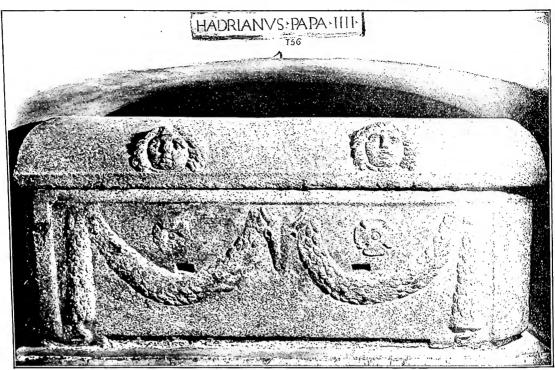
Non avendo ottenuto di poter essere accolto nel monastero di S. Albano nella sua patria, andò in Francia e studiò a Parigi, benché fosse di poverissime condizioni economiche. Si fece poi canonico regolare di S. Rufo presso Avignone e nel 1137 divenne priore della canonica e forse più tardi abate generale. Ma venne denunziato a Roma e dovette recarsi colà a giustificarsi; Eugenio III lo tenne presso di sé, avendone conosciute le belle qualità personali, lo fece cardinale vescovo di Albano e nel 1150 lo inviò quale legato della S. Sede nei paesi scandinavi a riorganizzarvi la gerarchia ecclesiastica. La missione ebbe pieno successo, e Nicola riportò pure molte offerte a S. Pietro; così, poco dopo il suo ritorno, avvenuto nel 1154, essendo morto nel dic. Anastasio IV, venne eletto Pontefice il 4 dic. col nome di A. IV.

Le condizioni della città di Roma erano in quel momento assai tristi perché vi dominava Arnaldo da Brescia che infiammava il popolo con ricordi classici e lo sollevava contro il dominio papale; spesso accadevano violenze ed un cardinale era stato anche ferito. A., che aveva un alto concetto dei diritti papali, lanciò l'interdetto sulla città per obbligarla ad espellere Arnaldo, ma il Senato si rifiutò di cedere. Però il popolo, che non voleva rinunziare alla celebrazione delle funzioni religiose, insorse e cacciò Arnaldo; così il Papa poté celebrare in Laterano per la Pasqua. Frattanto era sceso in Italia Federico Barbarossa, ed A. vide l'opportunità di una intesa con lui; l'incontro avvenne a Sutri e diede luogo a qualche incidente, ma poi i due giunsero a Roma, ove il 18 giugno 1155 ebbe luogo l'incoronazione imperiale. In conseguenza Arnaldo da Brescia fu arrestato, consegnato al prefetto della città ed arso; tra Romani e Tedeschi avvenne una zuffa nella quale il Papa fece da paciere.

(da Serafini, Monete e Bolle Pontificie)
ADRIANO II, papa - Denaro argenteo.

Le prime relazioni corse tra A. ed il re di Sicilia, Guglielmo il Malo, non furono amichevoli, perché il sovrano non aveva chiesto alla S. Sede l'investitura dei suoi Stati, come era obbligo, data la dipendenza feudale dalla Chiesa, e perciò il Papa non lo riconobbe. Guglielmo cercò di staccare il Barbarossa dall'amicizia con A. e compì razzie nelle terre della Chiesa; a sua volta il Papa cercò di sollevare i signori del regno contro di lui e poi lo scomunicò. Rifiutata una richiesta di pace avanzata dal re, si venne a guerra aperta che si risolse in un disastro per il Pontefice, assediato in Benevento; il 18 giugno 1156 A. dovette accettare le dure condizioni impostegli e cioè il riconoscimento del re e il diritto di questi a concedere o

(da Serafini, Monete e Bolle Pontificie)
ADRIANO III, papa - Denaro argenteo.

negare il permesso agli ecclesiastici che volessero appellarsi a Roma. Da quel momento l'alleanza tra la S. Sede e i Normanni si mantenne inalterata e provocò le ire dell'imperatore. Per questo e per vari altri motivi di carattere giurisdizionale, Federico Barbarossa mutò assai presto il suo primitivo atteggiamento verso il Papa e finì col venire in urto aperto con lui; l'episodio più significativo è quello dell'incidente occorso ai legati papali presentatisi alla corte di Besançon per ricordare al sovrano i numerosi « benefici » ricevuti dalla Chiesa. Tale parola fu male interpretata dai nobili ufficiali, gelosi custodi dell'onore sovrano, ma poi per opera di quanti erano desiderosi di mantenere la buona intesa tra le due autorità si venne ad un componimento della vertenza. Fu il Papa a cedere, anche perché il clero tedesco gli aveva scritto dichiarandosi d'accordo con l'imperatore; però le occasioni di riprendere la lotta non mancavano. Quando Federico scese nel 1158 in Italia, tenne una grande dieta a Roncaglia, dove, tra l'altro, riaffermò i suoi diritti sulla Corsica, che era dominio papale, e impose tributi anche sulle terre della Chiesa, rivendicando il possesso di varie città. Alle proteste papali l'imperatore rispose fieramente sostenendo che la sua sovranità su Roma non doveva restare un nome ed elevando minacce. Non essendo riuscito un tentativo di arbitrato, il Barbarossa guardò benevolmente ai democratici romani, sempre avversi al Papa, e questi s'intese con i Comuni lombardi in lotta con l'imperatore. La guerra ormai inevitabile fu invece scongiurata per la sopravvenuta morte di A., ad Anagni, il 1° sett. 1159. Il contrasto secolare, causa l'alta figura morale dei due avversari, aveva ormai raggiunto il suo momento critico che ripeteva la sua ragione dalla stessa organizzazione della società medievale.

Enrico II d'Inghilterra inviò nel 1156 un'ambasciata ad A. per chiedergli il permesso di conquistare l'Irlanda; era una domanda indiscreta in quanto il Papa avrebbe, acconsentendo, giustificato una aggres-

ADRIANO IV, papa - Sarcofago antico riadoperato come sepolcro di A. - Grotte Vaticane. (fot. Alinari)

sione. Se la bolla di risposta che ci è rimasta è autentica, A. avrebbe posto varie condizioni all'effettuazione dell'impresa e non avrebbe ammesso il possesso ereditario dell'isola da parte dei re inglesi. Però la spedizione ebbe luogo soltanto assai più tardi.

A. continuò l'opera dei predecessori intesa a centralizzare sempre più l'organismo burocratico della Curia e perciò concedette numerosi privilegi ed esenzioni a monasteri per legarli alla S. Sede. Fu Pontefice energico e savio, oltre che eloquente, caritatevole e virtuoso.

BIBL.: PL 188; I. L. Watterich, *Pontificum Romanorum Vitae*, II, Lipsia 1862; K. Mann, *Nicolas Breakspear, A. IV*, Londra 1914; E. M. Almedingen, *The English Pope A. IV*, Londra 1925; U. Balzani, *Italia, Papato e Impero nel sec. XII*, a cura di P. Fedele, Messina 1930; P. Brezzi, *Lo scisma « inter regnum et sacerdotium » al tempo di Federico Barbarossa*, in *Arch. Deput. Rom. St. patr.*, 63 (1940), pp. 1-98. Paolo Brezzi

ADRIANO V, PAPA. - Pontefice nel 1276. Alla morte di Innocenzo V seguì in Roma un conclave vigilato da Carlo d'Angiò nella sua qualità di senatore della città; dopo otto giorni egli mise i cardinali a pane ed acqua per poter affrettare la decisione e così, per influenza del cardinale Orsini, venne eletto Ottobuono Fieschi l' 11 luglio 1276. Egli apparteneva alla nota famiglia genovese dei conti di Lavagna ed era nipote d'Innocenzo IV, che lo aveva creato cardinale diacono di S. Adriano; Clemente IV lo aveva inviato in Inghilterra per pacificare il re Enrico III e i baroni, per predicare la crociata e raccogliere le decime. Egli non era però neppure sacerdote; subito dopo l'elezione a Pontefice, lasciò Roma e si stabilì a Viterbo. La brevità del suo governo gli impedì di svolgere qualsiasi azione di una certa importanza; ebbe tuttavia tempo di abolire i severi regolamenti fissati da Gregorio X relativi al conclave e che egli stesso aveva sperimentati. Morì il 18 ag. dello stesso anno e fu sepolto nella chiesa dei Domenicani di Viterbo. I cittadini di questa città applicarono, malgrado la soppressione, la legge sul conclave e riuscì eletto Giovanni XXI.

BIBL.: N. Schopp, *Papst Hadrian V*, in *Heidelberger Abhandlungen*, 49 (1916). Paolo Brezzi

ADRIANO VI, PAPA. - Pontefice dal 1522 al 1523. N. ad Utrecht il 2 marzo 1459, era figlio di Florensz Boeyens e di Gertruda. La famiglia non era né ricca, né povera. Morto il padre, la sua educazione fu affidata dalla madre ai Fratelli della vita comune, a Deventer o a Zwolle. Iscritto all'Università di Lovanio nel 1474, studiò per due anni filosofia e per dieci teologia e diritto canonico. Finiti gli studi ottenne una cattedra di filosofia. Nel 1490 fu licenziato e l'anno dopo divenne dottore in teologia. Con le rendite dei suoi benefici fece larghe elemosine e fondò un collegio per gli studenti poveri. Fu anche parroco di Goederee adempiendo personalmente i suoi doveri durante le vacanze. Nominato professore di teologia ebbe come discepoli Erasmo da Rotterdam ed altri noti letterati. Una serie di sue conferenze fu pubblicata da un discepolo (1515); da un altro le sue lezioni sul S.mo Sacramento (1516) nelle quali si dimostrò fautore della comunione frequente. Queste due opere ebbero molte edizioni. Eletto decano della chiesa di S. Pietro nel 1497, dovette assumere le funzioni di rettore della università.

Per la vita senza macchia, per l'alto concetto del dovere, per lo zelo riformatore dei costumi specialmente fra il clero, per la grande erudizione, sapienza e prudenza, divenne consigliere prediletto di molti ed

anche della corte. L'imperatore Massimiliano lo fece precettore del nipote Carlo, cui A. procurò pieno diritto ereditario al trono spagnolo.

Dal 1516 insieme col Ximénez e, dopo la morte di quello, da solo governò la Spagna. Nel 1516 fu eletto vescovo di Tortosa, nel 1517 divenne inquisitore di Aragona e di Navarra e nel 1518 anche di Castiglia e di León. Nel 1517 fu creato cardinale. Durante il viaggio d'incoronazione di Carlo V sedò più con la prudenza che con le armi la ribellione generale scoppiata nella Spagna. Fu eletto Pontefice il 9 genn. 1522.

Due cose A. voleva ottenere: l'abolizione degli abusi nella Curia e nella Chiesa, e l'unione dei principi cristiani contro il pericolo dei Turchi. Cominciò con l'eliminare il cumulo dei benefici, prese severe misure contro la simonia, colpì il nepotismo dei prelati ed in genere tutti i vizi del clero e del popolo, cercò di migliorare la situazione finanziaria della Chiesa e dello Stato Pontificio facendo grandi risparmi, anche al fine di essere in grado di dare sussidi agli Stati che avrebbero dovuto far resistenza all'invasione dei Turchi.

Incorse nell'odio di quanti erano abituati alle grandiose feste, ai favori ed alla vita leggera della corte del predecessore, odio che si scatenò in libelli e pasquinate. Ebbe, tuttavia, il torto di allontanare anche elementi buoni, e ciò a causa del suo carattere talvolta schivo, particolarmente verso i prelati italiani. Fu errore al quale cercò in un secondo tempo di mettere riparo.

Mandò Chieregati come primo nunzio apostolico alla dieta di Norimberga a presentare i suoi disegni di riforma, sperando di ovviare al pericolo del luteranesimo e di conciliarsi i principi germanici (1522-1523). Non ottenne l'esecuzione dell'editto di Worms. Nemmeno riuscì a sedare il contrasto tra Carlo V e Francesco I. Volendo rimanere fedele alla politica di neutralità fra i partiti, fu costretto dalla inimicizia di Francesco I a fare un patto difensivo con Carlo V (1523). Nelle sue premure per il bene spirituale della Svizzera, della Polonia e di altri paesi, raccolse non poche delusioni.

Morto il 14 sett. 1523, fu sepolto provvisoriamente nella cappella di S. Andrea in S. Pietro. L'epitaffio diceva: *Hadrianus sextus hic situs est qui nihil sibi infelicius in vita duxit quam quod imperaret.* Il 12 ag. 1533 la salma fu trasportata alla chiesa di S. Maria dell'Anima, ove il card. Enckevoirt gli elevò degno monumento. Benché molto calunniato in vita ed in morte, nessuno osò mai attaccare la illibatezza di questo Pontefice nè le sue intenzioni. - Vedi Tav. XXIV.

BIBL.: E. H. J. Reusen, *Syntagma Doctrinae Theologicae Adriani Sexti, Pont. Max.*, Lovanio 1862; C. von Höfler, *Papst A. VI*, Vienna 1880; Pastor, IV, pp. 3-148; G. Pasolini, *A. VI*, Roma 1913; E. Hocks, *Der letzte deutsche Papst A. VI, 1522-1523*, Friburgo in Br. 1939. Pancrazio Maarschalkerweerd

ADRICOMIO (*Adrichomius*, forma latinizzata di ADRICHUM), CHRISTIAAN KRUICK van. - Palestinologo olandese, n. a Delft il 14 febbr. 1533, m. a Colonia il 20 giugno 1585.

L'umanista Martino Dorpius, suo prozio, curò la sua prima educazione. Conseguito il sacerdozio (2 marzo 1561), A. fu cappellano delle suore di S. Barbara a Delft. Invasa la sua patria dai protestanti, riparò nel Brabante (ad Anversa, sotto il nome *Christianus Crucius*, pubblicò nel 1578 una *Vita I. Christi ex quatuor Evangelistis breviter contexta*), e infine a Colonia.

Sua opera originale, ancor oggi apprezzata, è il *Theatrum Terrae Sanctae et biblicarum historiarum cum tabulis geographicis.* La 1ª parte (geografia della Palestina) e la 3ª (cronaca dalla creazione del mondo alla morte di s. Giovanni Evangelista, posta nel 109) furono edite postume (in fol., Colonia 1590), insieme alla 2ª parte di cui A. aveva già curato la stampa (*Ierusalem sicut Christi tempore floruit*, ivi 1584; ristampe 1588, 1592). Ammiratissimo nella parte geografica per l'accuratezza e per l'efficacia didattica delle carte con figure (vignette bibliche del Vecchio e Nuovo Testamento ingegnosamente disposte nei vari siti), il *Theatrum* ebbe molte riedizioni (Colonia 1593, 1600, 1613, 1628, 1682, 1722, ecc.). La 2ª parte fu tradotta in italiano da Francesco Bardelli cortonese (Firenze 1594; ristampata da L. Grassi, Genova 1882).

BIBL.: P. Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres*, XXVIII, Parigi 1729, pp. 239-43; R. Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Berlino 1890, pp. 209-11; Hurter, III, 3ª ed. 1907, coll. 275 sg.; A. Vaccari, s. v. in *Enc. Ital.*, I, p. 557. Antonino Romeo

ADRUMETO. - Centro agricolo e commerciale nella Bizacena, oggi Sussa (franc. *Sousse*) nella Tunisia. Si chiamò per qualche tempo Hunuricopolis e poi Iustinianopolis, dopo essere stata presa prima da Unnerico, poi dai Bizantini.

Tertulliano ricorda due suoi martiri: Maiulus (*Ad Scapulam*, 3) e Rutilius (*De fuga in persec.*, 5). Più tardi si ebbero nel 304 i martiri Bonifatius e Thecla con 12 altri, Arontius e, sotto i Vandali, Felix e Victorianus. Fu suo vescovo il dotto Primasio. Fu sede di concilio per i vescovi della Bizacena nell'a. 347. (P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, Parigi 1905, p. 213). In città si è ritrovata solo una cappella bizantina nella zona dei *souks*.

A sud-ovest della città si è rinvenuto un gruppo di cimiteri cristiani sotterranei, scavati nella roccia calcarea delle colline di Kalaa Srira, dove si trova anche una necropoli pagana all'aperto. Le prime indagini risalgono alla fine del 1888; in seguito a scavi regolari furono illustrati nel 1910 dall'allora parroco di Sussa, mons. A. F. Leynaud (*Les Catacombes Africaines*, Sussa-Adrumeto 1910, 1922, 1937).

La « catacomba del buon Pastore », così detta da una immagine incisa sulla lastra marmorea di chiusura di un sepolcro, ha uno sviluppo lineare di oltre 1750 m., con 105 gallerie, ed è ricca di 139 iscrizioni: due in greco, le altre in latino, una in musaico, 15 su lastre di pietra, le rimanenti o dipinte o graffite. Tra i simboli, il buon Pastore (barbuto), il pesce, la colomba, l'àncora, la palme, il T, la croce equilatera e latina, il monogramma ☧. I defunti sono ricordati in nominativo seguìto da *hic dormit* o *in pace*.

Un'altra catacomba è detta « di Hermes », dal nome segnato in musaico nel pavimento di un cubicolo. È scavata lungo la pista de l'Uadi Laya, presso la necropoli romana e fu esplorata tra il 1907 e il 1909. Risulta dalla fusione di tre ipogei, in origine con scale separate; ha uno sviluppo di quasi 550 m.; contiene 2061 loculi e ca. 500 tombe nel pavimento. Si utilizzò una cisterna e vi si praticarono 184 sepolcri, si usufruì pure di un ipogeo pagano contenente un cubicolo a musaico con scene di pesca. Le iscrizioni sono tutte in latino: una in marmo, otto in musaico, le altre graffite o dipinte. Di una bambina *Florentia* si dice *Dei opulo fidelis, mente consociata Deo*; frequente è l'augurio *in pace*.

La « catacomba di Severo » presso la pista di Akouda, prende il nome dall'epigrafe *Seberum cum pace in Deu.* L'esplorazione è degli anni 1910-17. Sviluppa 1767 m. di gallerie con 3783 loculi nelle pareti e ca. 1000 tombe nel pavimento. Ha 47 iscrizioni di cui 3 in greco, 25 su marmo, 12 in musaico, e 10 graffite.

Fra i simboli il pesce, la colomba; oltre la croce equilatera c'è anche il monogramma ☧ o isolato o dentro la corona.

Il Leynaud ha descritto anche un altro ipogeo rinvenuto nel 1907, che chiamò « catacomba di Agrippa » per l'iscrizione posta da un L. Septimius Agrippa a suo figlio. È situato presso quello detto del buon Pastore; contiene 18 gallerie con ca. 172 tombe; vi si rinvennero otto iscrizioni in marmo tutte con la dedica *Dis manibus* in esteso o abbreviata, ma non c'è alcun carattere cristiano né nel formulario né nella decorazione dei sepolcri.

Un nuovo ipogeo cristiano ad arcosoli è venuto in luce recentemente (cf. *Bull. archéol. du Comité de l'Afrique Française* [1943], p. XII). - Vedi Tav. XXV.

Enrico Josi

AD SANCTOS. - Questa espressione latina (« vicino ai santi ») designa l'uso degli antichi cristiani di essere sepolti, potendo, accanto alle tombe dei martiri. Esso si riscontra in tutto il mondo antico, ma soprattutto a Roma, nelle cui catacombe si possono ancora osservare gli eccessi di devastazioni cui condusse quell'usanza: *Quod multi cupiunt et rari accipiunt*, dice un'iscrizione; e il favore era spesso pagato caro. Il motivo fu per lo più un semplice senso di devozione, talora la speranza di sperimentare così più da vicino il patrocinio dei santi; Costantino, al dire d'Eusebio, si fece seppellire in mezzo alle tombe degli apostoli per partecipare alle preghiere di quelli che verrebbero ad onorarli; talora il movente poté essere la semplice vanità. S. Agostino (*De cura pro mortuis gerenda*: PL 40, 561) non raccomanda affatto la pratica; Damaso protesta di non essersi fatto seppellire nella cripta dei papi per non distruggere altre tombe; l'arcidiacono Sabino a S. Lorenzo fuori le Mura preferì *sancti ianitor esse loci* (esser sepolto vicino alla porta) protestando « non giova ed è di fastidio stringersi ai sepolcri dei martiri... non con il corpo, bensì con l'anima dobbiamo tendere ad essere loro vicini ».

BIBL.: H. Leclercq, s. v. in DACL, I, col. 479 sgg.; E. Diehl, *Inscr. latinae christ. veteres*, Berlino 1925, n. 2126 sgg. e spec. 1194, 1986, 2148; H. Delehaye, *Origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933, p. 131 sgg.

Antonio Ferrua

ADSONE, EMERICO. - Benedettino, agiografo, n. da famiglia nobile nel Giura intorno al 920, m. nel 972. Divenne monaco a Luxeuil e insegnò a Toul, ma nel 968 fu eletto abate di Moutier-en-Der (donde il suo nome latino: *Dervensis*). Nel 972, andando in pellegrinaggio a Gerusalemme, morì e fu sepolto in una delle isole Cicladi, Antipalea.

Tra i più notevoli dotti del suo tempo, è autore di un interessante trattato sull'Anticristo e di parecchie opere agiografiche: su s. Mansueto di Toul, s. Gualberto (abate di Luxeuil), s. Berchario (patrono di Moutier-en-Der) e s. Basolo. Delle sue poesie pochissimo è rimasto.

BIBL.: Le opere, in PL 137, coll. 597-699; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 432-42.

Cesario van Hulst

ADUARTE, DIEGO. - Domenicano spagnolo, n. a Saragozza nel 1566. Compiuti gli studi ad Alcalá ed entrato nell'Ordine nel 1585, dieci anni dopo andò missionario alle Filippine, dove fu poi vescovo di Nueva Segovia, nell'isola di Luzon, morendo non molto dopo, nel 1635, o, secondo altri, nel 1637 o anche 1639. Nella questione fra gl'indigeni e le autorità spagnole prese parte decisa per i primi.

Scrisse alcune relazioni sulle persecuzioni giapponesi del terzo e del quarto decennio del sec. XVII, ma è benemerito della storiografia dell'apostolato domenicano in Estremo Oriente soprattutto con la sua *Historia de la Provincia del SS. Rosario de la Orden dos Frailes Predicatores en las Islas Philipinas, Japón y China*, uscita postuma nel 1640.

BIBL.: J. Ferrando, *Historia de los PP. Dominicos en las Islas Philipinas y en sus Misiones del Japón, China, Tungkin y Formosa*, Madrid 1870; *Reseña biografica de los Religiosos de la Provincia del SS. Rosario de Philipinas*, I, Manila 1891, p. 148 sgg.; G. Dindinger, *Bibliogr. Miss.*, IX (1931), p. 427.

*

ADULAZIONE. - Lode esagerata e sragionevole rivolta ad altri per motivo interessato. L'a. nasce sempre ed è alimentata da qualche segreta passione, come dall'amore del denaro, da vanità, da ambizione, da timore; talora anche da animo cattivo, specialmente quando giunge a scusare nell'adulato i vizi o o ad encomiarne le azioni malvage. La Scrittura la riprova apertamente: « È meglio essere ripreso dai saggi, che ingannato dall'a. dei malvagi » (*Eccle.* 7, 6). S. Agostino la considera come una specie di persecuzione e come un vizio familiare presso i magnati e gli uomini politici (*Expos. in Ps.* 59). S. Gregorio M. paragona l'adulatore allo scorpione, che, apparentemente pacifico nelle mosse del corpo, punge poi con la coda (*Expos. in Ez.* 1, 2).

L'a. è per se stessa peccato veniale; ma può diventare grave secondo l'importanza dell'azione o della cosa lodata, riguardo al fine per cui si agisce, e rispetto all'occasione che si dà all'adulato di errare o di peccare.

Celestino Testore

ADULLAM: v. ODOLLAM.

ADULTERIO (dal lat. *adulterium* ossia, secondo una probabile etimologia, *ad alterum torum accessus*). - È l'illecita unione di due persone di sesso diverso, delle quali una almeno sia coniugata.

I. CENNI STORICI. – Presso i popoli antichi, la violazione della fedeltà coniugale costituiva una gravissima colpa, punita per lo più con la morte, soltanto quando fosse commessa dalla donna. Così, a Babilonia, il codice di Hammurabi disponeva che l'adultera sorpresa in flagrante venisse uccisa insieme col suo complice; e la stessa sanzione era prevista dalla legge mosaica (*Lev.* 20, 10; *Deut.* 22, 22), la quale, per il caso che il delitto non potesse in altro modo provarsi, consentiva al marito di far sottoporre la moglie all'esperimento dell'*acqua amara* (*Num.* 5, 11-31).

Il diritto romano non conteneva, in origine, norme particolari sull'a., la cui repressione era lasciata all'arbitrio del tribunale domestico o alla vendetta del marito oltraggiato. Solo al cadere della repubblica, con la *Lex Iulia de adulteriis coercendis* (18 a. C.), l'a. della moglie – eccettuato il caso di donna schiava o infamata – venne considerato come un'offesa contro il buon costume, ordinariamente punibile, a seguito di *publica accusatio*, con la relegazione e con la confisca dei beni: pene che gli imperatori pagani inasprirono poi fino all'estremo supplizio.

La dottrina e la morale cristiana, ricostruendo su nuove basi etiche e religiose l'istituto del matrimonio elevato a dignità di sacramento, dovevano profondamente influire sulla primitiva concezione dell'a., non solo nel senso di una più mite repressione in vista di un possibile efficace pentimento (*Io.* 8, 3-11), ma anche e soprattutto nel senso di una assoluta parificazione di diritti e di doveri reciproci tra l'uomo e la donna (*I Cor.* 7, 4). L'a. del marito fu perciò ritenuto dalla Chiesa altrettanto peccaminoso quanto quello della moglie, poiché *eadem a viro quae ab uxore debetur castimonia* (c. 4, C. XXXII, q. 4), e *christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat* (c. 23, C. XXXII, q. 5). Nei primi due secoli, esso fu annoverato, almeno in talune Chiese, fra i peccati irremissibili (s'intende secondo la disciplina canonica, perché *in foro conscientiae* peccati irremissibili non esistono), alla stessa stregua dell'apostasia e dell'omi-

(propr. E. Josi)

(propr. E. Josi)

In alto: GRAFFITO DEL BUON PASTORE nella catacomba omonima (sec. III). – *In basso:* ISCRIZIONE IN SITU DI FLAVIA DOMIZIA nella catacomba del Buon Pastore.

cidio; più tardi, a partire dall'editto di papa Callisto (217-22), ne venne consentita l'assoluzione a patto di regolare penitenza pubblica; ed infine prevalse l'uso di sottoporre il colpevole ad una penitenza decennale se chierico e settennale se laico (c. 5, D. LXXXII; c. 27, C. XXVII, q. 1).

2. L'A. COME PECCATO E COME DELITTO ECCLESIASTICO. – Che l'a. costituisca un'aperta infrazione del sesto precetto del decalogo e rappresenti un peccato mortale non solo contro la castità, ma anche contro la giustizia nei riguardi del coniuge innocente (a cui può aggiungersi l'ingiuria arrecata ai figli legittimi dalla eventuale nascita di prole adulterina) è cosa che non ha bisogno d'essere dimostrata.

I teologi sogliono distinguere l'a. *semplice*, che ha luogo quando uno solo dei colpevoli è coniugato, dall'a. *duplice*, che si verifica invece quando entrambi sono uniti in matrimonio. Nel primo caso, è chiaro che la persona non coniugata in tanto può ritenersi formalmente adultera in quanto sia a conoscenza del vincolo matrimoniale onde l'altra è legata. La tolleranza o, peggio, il consenso del coniuge offeso non fa venir meno l'a., poiché il diritto alla fedeltà, acquisito nell'atto stesso della celebrazione del matrimonio, è per sua natura inalienabile e imprescrittibile; e ciò in conformità all'insegnamento di Innocenzo XI, il quale nel 1679 espressamente condannava la proposizione: « Copula cum coniugata consentiente marito non est adulterium ».

In considerazione del grave pregiudizio che ne può derivare all'ordine delle famiglie e, in genere, alla pubblica moralità, l'a. è inoltre contemplato dal Codice di diritto canonico tra i delitti contro il buon costume e punito più o meno gravemente a seconda delle circostanze soggettive e oggettive che l'accompagnano. Il laico che si sia reso responsabile di a. *pubblico* (tale, cioè, da poter cagionare scandalo tra i fedeli) incorre nella esclusione dagli atti legittimi ecclesiastici finché non abbia dato segni di sincera resipiscenza (can. 2357, § 2); e alla stessa pena soggiace il chierico minore, a carico del quale è preveduta altresì, per i casi più gravi, la riduzione allo stato laico (can. 2358). Quanto agli ordinati *in sacris*, il can. 2359 distingue tra il semplice a. – genericamente compreso nella dizione: *Si... contra sextum decalogi praeceptum deliquerint* – e la vera e propria relazione adulterina: *Si adulterium... exercuerint*. Per il primo caso vien lasciata all'arbitrio del giudice l'irrogazione di congrue pene (non esclusa la privazione dell'ufficio o del beneficio) da commisurarsi di volta in volta alla gravità del delitto; per il secondo sono previste la sospensione, la dichiarazione di infamia, la privazione di qualsiasi ufficio, beneficio, carica e dignità, e perfino – ove le circostanze lo esigano – la deposizione del reo.

Presupposto comune a queste varie figure criminose è l'esistenza di un matrimonio valido, anche se semplicemente rato. Il momento consumativo del delitto – che, secondo la dominante dottrina, non ammette l'ipotesi del tentativo – coincide col contatto sessuale. L'elemento psicologico consiste nel dolo, cioè nella coscienza e volontà di congiungersi carnalmente con persona unita in matrimonio ovvero di violare l'obbligo della fedeltà inerente alla propria condizione di coniugato. Trattandosi di delitto *bilaterale* (che richiede per sua natura il concorso di due persone), l'uno e l'altro colpevole soggiacciono alle medesime pene, in quanto siano applicabili (cf. cann. 2209, § 2 e 2231). Data, infine, l'estrema difficoltà di raggiungere la prova materiale del reato, l'antica prassi canonistica suggeriva talune presunzioni – *naturali* e *legali* – a cui il giudice può anche oggi utilmente ricorrere.

3. L'A. NELLA LEGISLAZIONE CIVILE. – Nonostante si sia lungamente discusso in passato (e v'è chi discute ancora) circa l'opportunità di incriminare l'a., tutte le legislazioni del mondo civile – eccettuato il Codice danese del 1933 – reprimono in varia misura questo delitto. Il Codice penale vigente in Italia (artt. 559-563), confermando la tradizionale e non ben giustificata diversità di trattamento fra l'infedeltà dell'uomo e quella della donna, punisce in tutti i casi l'a. della moglie (a carico della quale è previsto come circostanza aggravante il fatto di intrattenere una relazione adulterina), mentre considera come reato l'a. del marito solamente ove assuma, per la sua abitualità e notorietà, le caratteristiche del *concubinato* (v.). In entrambe le ipotesi il delitto è punibile a querela del coniuge offeso, e la pena è quella della reclusione fino a un massimo di due anni. La separazione legale pronunciata per colpa di uno dei coniugi esclude la punibilità dell'altro.

Per l'a. come impedimento matrimoniale vedi la voce CRIMINE, IMPEDIMENTO del; e come causa di separazione personale, v. SEPARAZIONE DEI CONIUGI.

Per l'adulterio presso i primitivi v. FAMIGLIA.

BIBL.: Oltre ai trattati di teologia morale e di diritto canonico, possono consultarsi: A. Nast, *La répression de l'adultère chez le peuples chrétiens*, Parigi 1908; E. Magnin, s. v. in DDC I, coll. 221-50; H. Noldin-A. Schmitt, *De sexto praecepto et de usu matrimonii*, 27ª ed., Innsbruck 1935; C. Corsanego, *La repressione romana dell'a.*, Roma 1936. Ferruccio Liuzzi

ADULTO: v. ETÀ.

AECAE, DIOCESI di. - Questo centro sorgeva nel paese dei Dauni, in Capitanata, sulla Via Traiana che, staccandosi da Benevento, si congiungeva ad A. con la Via Egnazia. Ebbe grande importanza nella II guerra punica; cadde nelle mani di Annibale e fu ripresa da Fabio nel 214 a. C. È ricordata da Plinio. Fu colonia romana sotto Settimio Severo. Il suo sviluppo fu dovuto alla posizione geografica rispetto al sottostante Tavoliere ed alle strade che vi conducono. Decadde rapidamente e fu distrutta, pare, nel sec. VII. Riacquistò fama e prese l'odierno nome di Troia nel 1017, per opera dei Bizantini.

Scarse le notizie sulla diocesi, che era compresa nella Regione II. I vescovi di cui ci vengono tramandati i nomi sono: 1) Dynamius, la cui esistenza è problematica; 2) s. Eleuterio: questo santo, ricordato in un testo greco (BHG, 568-70) come vescovo illirico, martire in Roma con la madre Anzia sotto Adriano, diviene nella traduzione latina (BHL, 2451) vescovo di A. È dubbio se il martirio greco sia stato adattato ad un s. Eleuterio venerato in A. o se si sia voluto spiegare la presenza delle sue reliquie in A. creandolo vescovo della città; 3) s. Marco, probabilmente del sec. IV: la leggenda (BHL, 2297) parla di un Marco « Aecanae urbis episcopus »; egli sarebbe stato uno dei 12 vescovi africani espulsi dai Vandali e approdati sul lido campano. È più probabile che le sue spoglie vi siano state portate dopo la distruzione di A. S. Marco ebbe culto antico anche in Benevento e altrove; 4) Secondino. Mentre sulle rovine della distrutta A. si edificava Troia, nel cimitero e chiesa di S. Marco fu rinvenuto il mausoleo di un vescovo di questo nome. L'iscrizione sepolcrale ricordava come egli avesse restaurato una chiesa, forse quella dei SS. Donato e Felice; 5) Marciano o Marziano del 501-502.

BIBL.: N. Beccia, *Tradizioni e favole ecanesi*, Lucera 1908, pp. 22-32; Lanzoni, I, pp. 183, 220, 256, 268-72, 276-77.
Noemi Crostarosa Scipioni

AEGHER di KALKAR, ENRICO: v. EGHER ENRICO di KALKAR.

AEGYPTUS. - Rivista italiana di egittologia e papirologia, pubblicata dal 1920 presso la Scuola di papirologia dell'Accademia scientifico-letteraria e dal 1924 presso l'Università Cattolica del S. Cuore di Milano, in 4 fascicoli annuali. Notevole in ogni fascicolo la bibliografia metodica degli studi di egittologia e papirologia. La rivista pubblica anche due serie di supplementi, una di divulgazione e l'altra di indole scientifica; in quest'ultima sono comparsi gli atti del IV Congresso internazionale di papirologia (Firenze 1935).

AELFRIC. - Teologo ed erudito inglese n. intorno al 955, m. ca. il 1020. Abate di Eynsham, massimo prosatore della letteratura anglo-sassone della sua età, egli seppe diffondere e far penetrare nei più umili strati della popolazione la verità della religione e della morale cristiana, servendosi del vernacolo agile e limpido del tempo in molte delle sue opere, sia di carattere dottrinale che narrativo e di divulgazione devota.

Le *Homeliae Catholicae* (989-95) infatti, che l'autore trasse e compilò soprattutto dalle « Omelie » di s. Gregorio e dalle opere dei primi Padri della Chiesa, furono scritte in anglosassone con prefazioni latine. Pur non essendo di contenuto originale, riflettono sostanzialmente il pensiero teologico occidentale. Alcune, come il sermone sull'Eucaristia, suscitarono al tempo della Riforma animate controversie, essenzialmente antistoriche, perché fondate sull'anacronistica tendenza ad attribuire allo spirito di edificazione cristiana del sec. X le intenzioni polemiche dell'età protestante. In realtà A. non intendeva combattere la dottrina della presenza reale né il dogma della transustanziazione. Rimangono inoltre di A. le *Passiones Sanctorum* (996-97), una serie di *Vite* di santi (notevoli quelle dei ss. Osvaldo, Swithone, Edmondo) redatte in ritmi allitterativi, ricchi di cadenze poetiche assai popolari presso il volgo, al quale appunto A. voleva in particolare rivolgersi.

Delle altre sue opere vanno ricordate una *Parafrasi* in anglosassone dei primi sette libri della Bibbia (non interamente di A.); e un trattato *De Vetere et de Novo Testamento*, basato sull'agostiniano *De doctrina christiana*. Sotto l'aspetto linguistico, l'esempio di A. dimostra che la prosa anglosassone stava acquistando un certo grado di raffinatezza, quando la sua evoluzione fu interrotta dalla conquista normanna.

BIBL.: Per la serie delle sue opere pubblicate da varii in varii tempi cf. L. Gougaud in DHG I, coll. 648-50; E. Dietrich, *Abt A. Zur Literaturgesch. d. angelsäch. Kirche*, in *Zeitschrift für die histor. Theol.*, 25 (1855), pp. 487-594; 26 (1856), pp. 163-256; C. L. White, *A.: a new study of his Life and Writings*, (*Yale Studies*, II), Nuova York 1898; S. Harvey Gem, *An Anglo-Saxon Abbot: A. of Eynsham*, Edinburgo 1912; M. M. Dubois, *Aelfric*, Parigi 1943. Vittorio Gabrieli

AELIA CAPITOLINA: v. GERUSALEMME.

AELREDO (AELRED, AILRED, ALRED, EALRED, ETHELRED), di HEXHAM, santo. - Scrittore inglese, abate cistercense di Rievaulx, n. nel 1110 a Hexham (Yorkshire) da nobile famiglia, m. il 12 genn. 1167 a Rievaulx.

Trascorse, come paggio, la giovinezza (1124-33) alla corte di David I, re di Scozia, rimanendo però sempre profondamente inglese. Inviato (1133) dal re David in missione a Rievaulx (Yorkshire), abbracciò subito la vita monastica nell'abbazia di Rievaulx, seconda fondazione cistercense in Inghilterra (1131) per opera di Walter Espec e col concorso di s. Bernardo. Sue letture preferite divennero il IV Vangelo e le *Confessioni* di Agostino. Nel 1141, al ritorno da Roma, ove aveva accompagnato l'abate Guglielmo, fu maestro dei novizi. Ma già nel 1142, in età di 32 anni, fu scelto come primo abate di Revesby (Lincolnshire), filiale di Rievaulx.

Nel 1146 fu preposto alla casa madre di Rievaulx, che resse fino alla morte. Nel 1164 si recò in Scozia per convertire le barbare popolazioni del Galloway. Riuscì ad attrarre all'ideale monastico lo stesso capo dei Pitti. Soffrì molto di gotta, gli ultimi 10 anni della sua vita. Canonizzato nel 1191, si commemora il 12 genn. (*Acta SS. Ianuarii*, I, Anversa 1643, pp. 748-51).

Scritti (PL 195, coll. 195-798):

A) Storico-biografici: 1) *De bello Standardi*, racconto della battaglia di Cutton Moor (22 ag. 1138) tra l'esercito di David, sconfitto, e i baroni inglesi del Nord; 2) *Genealogia Regum Anglorum*, con particolari sulla famiglia reale dei Malcolm di Scozia; 3) *Vita Sancti Edwardi regis*, dedicata al re d'Inghilterra Enrico II (*Acta SS. Ianuarii*, I, ed. cit., pp. 293-302); 4) *Vita s. Niniani*, di scarso valore; 5) *De sanctimoniali de Watton*; 6) *De fundatione monasteriorum S. Mariae Eborac. et de Fontibus*, ms. nella biblioteca del Christ-Church College (Cambridge); 7) Sembra suo anche l'opuscolo *De Sanctis Ecclesiae Haugustaldensis et eorum miraculis*, edito anonimo dal Mabillon (*Acta SS. O.S.B.*, t. III, 1, Parigi 1672, p. 228 sgg.).

B) Più interessanti sono le opere teologico-ascetiche, che gli meritarono, nella tradizione cistercense, l'elogio: *Bernardo prope par Aelredus noster.*

1) *Speculum charitatis*, sua principale opera spirituale, trattato pratico della perfezione cristiana, giudicata dai contemporanei la migliore del genere. Il *Compendium speculi charitatis* ne sarebbe, secondo alcuni, una prima redazione; ma il Wilmart ritiene che ne sia un estratto. 2) *De spirituali amicitia*, in forma di dialogo, uno dei più espressivi opuscoli di A., che completa cristianamente l'analogo trattato di Cicerone. 3) *Regula sive Institutio Inclusarum* o *De Vita eremitica ad sororem*, per sua sorella religiosa, edito in appendice alle opere di s. Agostino (PL 32, 1451-74) ed in parte inserito tra le *Meditationes s. Anselmi* (15-17: PL 158, 784-98): i capp. 47-65 propongono di meditare sui misteri del Signore col metodo sviluppato poi nelle *Meditationes Vitae Christi* (sec. XIV) dello pseudo-Bonaventura; 4) *De Iesu puero duodenni*, trattatello ascetico ispirato a *Lc.* 2, 42-52, già attribuito a s. Bernardo (PL 184, 849-70); 5) *Sermones de Oneribus*, 32 sermoni su *Is.* 13-16, formanti un trattato sui vari ostacoli (*onus, id est pondus*) alla perfezione cristiana; 6) *Sermones de Tempore et de Sanctis*, rivolti ai suoi religiosi; solo 25 ne sono pubblicati in PL; 7) L'*Oratio pastoralis* (*O bone Pastor Iesu*), ripiena di citazioni bibliche alla maniera di s. Bernardo, sintesi dei doveri pastorali; 8) *De natura animae*, opuscolo psicologico, rimasto incompiuto e inedito (ms. 52 della Bibl. Bodleiana di Oxford).

Altre opere, come l'*Epistolario*, sono perdute.

A. è il principale rappresentante della scuola cistercense medievale in Inghilterra. Studioso di s. Agostino e coevo di s. Bernardo, fu loro degno discepolo. Le Bail elenca così le caratteristiche della sua dottrina spirituale: la vita cristiana deve riprodurre i misteri di Cristo; Gesù Cristo si comunica all'anima per mezzo della Chiesa; la mediazione di Maria è necessaria (s. Benedetto esercita, verso i suoi monaci, una missione analoga); l'ascetica deve tener conto dell'azione immediata di Dio o « visite del Signore » nell'anima; il coronamento della carità è nella contemplazione o « sabato » dell'anima; l'amicizia divina deve essere il principio e il termine dell'amicizia umana.

BIBL.: Ha valore di fonte la *Vita Ailredi* di Gualtiero Daniel (m. nel 1173), conservata nel ms. *Q. B.* 7 del Jesus College (Cambridge) e in parte edita, con un magistrale studio, da F. M. Powicke, *Ailred of Rievaulx and his Biographer Walter Daniel*, Manchester 1922; J. B. Dalgairns, *Life of St. Aelred*, nella serie del Newman, *Lives of the English Saints*, Londra 1845 (2ª ed., 1903; trad. francese di Chirat, *Vie de St. Aelred*, Avignone 1870); A. Wilmart, *L'« Oratio pastoralis »*, in *Rev. Bénéd.*, 37 (1925), pp. 263-72; id., *Auteurs Spirituels et Textes dévots du Moyen-Age latin*, Parigi 1932, pp. 196-97 e 287-98; id., *L'instigateur du « Speculum Charitatis » d'Aelred*, in *Rev. d'Ascétique et de Mystique*, 14 (1933), pp. 369-94 e 429; U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, Parigi 1927, p. 103 sg. e passim; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalters*, III, Monaco 1931, pp. 144-49; B. E. Pedrick, *Sancti Ailredi de Charitate doctrina*, dissertaz. dott. presso il Pont. Istituto di S. Anselmo, Roma 1936; A. Le Bail, s. v. in DSp, I, coll. 225-34. Igino Cecchetti

AENNON. - Località in cui s. Giovanni Battista esercitò per ultimo il suo ministero, prima di essere incarcerato; sita vicino a Salim (ἐγγὺς τοῦ Σαλίμ), abbondava d'acque, e perciò la gente vi andava per farsi battezzare (*Io.* 3, 23). Era al di qua del Giordano (*ibid.* 26, ove si allude a Bethania πέραν τοῦ Ἰορδάνου di *Io.* 1, 28); doveva distare alquanto dal Giordano, altrimenti la menzione delle « molte acque » non avrebbe senso. Il nome Αἰνών (Volgata *Aennon*; cf. « *Aen* » *Ios.* 15, 32, e « *Ain* » *Ios.* 19, 7; 21, 16) è trascrizione del plurale aramaico *'ênāwān* (« sorgenti »), scritto *'ênān* nel Targum di *Deut.* 8, 7. È da identificarsi col gruppo di cinque sorgenti ('Ain el-Fāṭûr, 'Ain ed-Deir, 'Ain Qur'an, 'Ain eš-Šemsiyē, 'Ain el-Beiḏā) nel Ġôr, a 12 km. a sud di Beisan; a nord di esse s'innalza Tell-Ridġa (accanto alle rovine di Umm el-'Amdân) corrispondente a Salim.

Così attesta la tradizione, ben chiara fin dall'inizio del sec. IV: così Eusebio e s. Girolamo (*Onomasticon*, alla voce *Aenon*, ed. E. Klostermann, 1904, p. 41: « A. iuxta Salim, ubi baptizabat Ioannes, sicut in Evang. cata Ioannem scriptum est. Et ostenditur nunc usque locus in octavo lapide Scythopoleos ad meridiem iuxta Salim et Iordanem » e alla voce *Salem*, cui nel sec. IV corrispondeva il borgo *Salumias*; cf. Girolamo, *Ep.* 73 *ad Evang.*: PG 22, 680); così la *Peregrinatio* di Eteria (che parla di *Sedima*) e la carta-mosaico di Mādabā. Forse il nome Salim si è conservato, spostandosi, a Tell Sarem, a 5 km. più a nord.

È da rigettarsi l'identificazione di A. sia con 'Ainûn nel Wādy Fâr'ah, a sud di cui sono molte sorgenti, a 10-12 km. dall'attuale villaggio di Salim che è a ca. 6 km. a est di Nāblus-Sichem, (I. Conder, *On the identification of Aenon*, in *Pal. Expl. Fund Q. Stat.* 1874, p. 191 sg.; A. Henderson, s. v. in *Dict. of the Bible* di Hastings, I 1898, p. 45; W. F. Albright, in *The Harvard theol. Rev.*, 17 [1924], p. 193 sg.), sia con 'Ain (il cod. B e l'ediz. sistina dei Settanta *Ios.* 15, 61 ha Αἰνών) e Selim (ebr. *Šilḥim*) di *Ios.* 15, 32, nella Giudea meridionale (J. N. Sepp; É. Le Camus, *La vie de N. S. J. C.*, I, Parigi 1887, p. 296, n. 1; Th. Zahn, *Das Evang. des Johannes*, Lipsia 1912, al passo cit.).

Bibl.: A. Legendre, *Ennon*, in DB, II (1899), coll. 1809-1811; M.-J. Lagrange, in *Rev. Bibl.*, 4 (1895), p. 506 sgg.; id., *Ev. selon St. Jean*, Parigi 1925 (7ª ed. 1948), p. 92 sg.; F.-M. Abel, *Exploration de la vallée du Jourdain*, in *Rev. Bibl.*, 22 (1913), pp. 220-23; id., *Géogr. de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 142 sg., 447; P. Glaue, *Änon* (*Io.* 3, 23), in *Theolog. Jahrbuch*, 9 (1941), pp. 85-87. Antonino Romeo

AERIO e AERIANI. - A., sacerdote del IV sec., nativo del Ponto, fu preposto agli istituti di carità della città di Sebaste, e segnatamente al grande ospizio dei mendicanti (*ptochotrophium*) dal vescovo Eustazio, che l'aveva avuto compagno nell'ascetismo. Egli non fu però fedele all'amicizia del suo vescovo: dopo aver covato per qualche tempo in fondo all'animo amarezza e rancore contro di lui, perché gli era stato preferito nell'episcopato, prese a rimproverargli pubblicamente di aver abbandonato l'ascetismo, poi, lanciandogli gravi calunnie, soprattutto di avarizia, si ritirò dalla direzione delle opere caritative e, dogmatizzando, attrasse a sé un gruppo di seguaci (chiamati appunto a.) che professarono, su alcuni punti, particolari dottrine. S. Epifanio, in un capitolo interamente dedicato a combattere gli a., attribuisce loro principalmente i seguenti cinque errori (*Haer.* 75):

1) non credevano nella divinità di Gesù Cristo: erano semi-ariani, anzi, secondo altri autori, erano ariani in senso esagerato; 2) negavano qualsiasi distinzione tra vescovo e sacerdote, confondendo il valore della parola « presbyterii », usata da s. Paolo, quando esorta Timoteo a non trascurare il dono ricevuto mediante l'imposizione delle mani del presbiterio (*I Tim.* 4, 14); 3) affermavano l'inutilità delle preghiere per i defunti; 4) respingevano i digiuni obbligatori imposti in determinati giorni, potendosi digiunare tutti i giorni, anche la domenica, ma ritenevano che i digiuni dovessero essere spontanei; 5) condannavano la celebrazione della Pasqua come una sopravvivenza giudaica, citando, male a proposito, il testo: « Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato » (*I Cor.* 5, 7).

Gli a. incontrarono l'opposizione non soltanto dei cattolici, ma anche degli ariani. Del resto furono poco numerosi: scacciati da tutte le chiese e costretti a riunirsi nelle campagne e nelle foreste, presto scomparvero. I protestanti rinnovarono in parte le loro eresie.

Bibl.: Hefele-Leclercq, II, pp. 77, 81-83, 85; H. Hemmer, s. v. in DThC, I, coll. 516-17. Cesare Bertola

AERNOULDT (Arnoult), Pierre. - Gesuita belga e scrittore ascetico, n. il 17 maggio 1818 a Moere (Fiandra occidentale), m. a Cincinnati il 28 luglio 1865. Partito per il Missouri, entrò ivi nella Compagnia di Gesù (1835). Professore in vari collegi, poi direttore spirituale e predicatore di ritiri, deve la sua fama all'opera, vigorosa e pia, (P. Arnoldi) *De Imitatione SS. Cordis Iesu*; scritta nel 1848, fu pubblicata solo nel 1863 ad Einsiedeln, ma ebbe presto moltissime edizioni e traduzioni (italiane a Torino 1872 e a Roma 1940).

Bibl.: Sommervogel, I, 563-65; notizie biografiche a capo delle varie traduzioni dell'*Imitazione del S. Cuore*; P. H. Kelly, s. v. in *The Cath. Enc.*, I, pp. 750-51; G. J. Garraghan, *The Jesuits of the Middle United States*, II, Nuova York 1938, pp. 105-107. Edmondo Lamalle

AERTNYS, Jozef. - Moralista, n. ad Eindhoven il 15 genn. 1828, m. il 30 giugno 1915. Novizio dei Redentoristi a St. Trond (Belgio) nel 1845, emise i voti l'anno seguente insieme col noto convertito Isaac Hecker, e il 14 dic. 1854 venne ordinato sacerdote a Liegi. Dal 1860 al 1898 fu professore di teologia morale nel convento di Wittem (Olanda), dove egli stesso aveva compiuto gli studi filosofici e teologici, e dove i futuri cardinali Dechamps e Van Rossum insegnarono teologia dogmatica. Nel 1901 fondò con mons. Schaepman il periodico teologico-pastorale *Nederlandsche Katholiske Stemmen*, al quale collaborò attivamente.

Opera principale dell'A. è la *Theologia moralis secundum doctrinam s. Alphonsi de Ligorio Doctoris Ecclesiae*, pubblicata per la prima volta nel 1886; apprezzato manuale che, dopo la morte dell'autore, venne completato e aggiornato da C. Damen, raggiungendo finora la 15ª ed. (Torino 1947). All'A. si debbono pure: una *Theologia pastoralis seu Praxis confessariorum* (5ª ed., Gulpen 1916), un *Caeremoniale sollemnium functionum* (3ª ed., curata da P. Pluym, Boscoducale 1921) e un *Compendium Liturgiae Sacrae* (10ª ed., curata da P. Dankelman, Torino 1936).

Bibl.: M. De Meulemeester, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, II, L'Aia-Lovanio 1933, pp. 9-11. Cornelio Damen

AERTSEN, Peter. - Pittore, n. ad Amsterdam nel 1507 o 1508, m. ivi nel 1575. Lavorò dal 1535 al 1555 ad Anversa; fu uno dei fondatori della pittura di nature morte, che introdusse con vigoroso naturalismo e senza troppi scrupoli, insieme con figure di genere, anche nei suoi quadri religiosi, i quali dimostrano conoscenza del rinascimento italiano. Caratteristici: due *Calvari* (1552, Berlino e Balen), un *Ecce Homo* (Bruxelles, Devolder), *Cristo e l'adultera* (1559, Francoforte s. M., Museo Staedel, e replica autografa Pietroburgo, prop. priv.).

Bibl.: J. Sievers, *P. A.*, Lipsia 1908; M. J. Friedländer, *Die altniederländische Malerei*, XIII, Leida 1936, pp. 107-17 e Catal. 282-339. Kurt Rathe

AESMA DAEVA. - È fra i Persiani lo spirito della collera e della contesa, ed ha per costante epiteto « dalla sanguinosa clava ». È dedito all'ubbriachezza, nella quale egli attinge parte della sua forza. La maggior parte dei mali che tormentano le creature sono da attribuirsi a lui, e la morte e le sciagure dei mitici

re iranici si devono ugualmente alla sua opera (*Bundahišn*, 28, 17). Contro le sue spaventose incursioni gli uomini si rivolgono per aiuto a Sraoša, che è il suo più temibile nemico e sa domarne la rabbia (*Yasna*, 57, 25). Il suo nome appare già negli antichi inni, le *Gāthā* : al suo aiuto fanno appello i *devi* (diavoli) per distruggere la vita degli uomini (*Yasna*, 30, 6); e anche gli animali domestici, specialmente la vacca, hanno molto da soffrire della sua attività (*Yasna*, 44, 20). Alla fine del mondo egli sarà sconfitto ed abbattuto dal Saushyant (*Bundahišn*, 30, 28).

BIBL.: J. H. Moulton, *Early Zoroastrianism*, Londra 1913; R. Pettazzoni, *La religione di Zarathustra*, Bologna 1920.
Giuseppe Messina

«AETERNA CHRISTI MUNERA». - Inno del Breviario romano per il Mattutino del comune degli apostoli. Composto da s. Ambrogio in otto strofe, esso non ne riporta, qui, che quattro: 1,2,6,7, lasciando le altre per il Mattutino del comune di più martiri. L'inno ci invita a celebrare gli apostoli (str. 1), principi della Chiesa, eroi vittoriosi nella lotta, militi del cielo e luce del mondo (str. 2). Le loro armi, che devono pure essere le nostre, contro il demonio, altro non sono che le tre virtù teologali, fede, speranza e carità (str. 3). La S.ma Trinità celebra negli apostoli il proprio trionfo, mentre il cielo si riempie di gioia per le loro nobili imprese.

BIBL.: G. M. Dreves e C. Blume, *Analecta hymnica*, 50 (1907), p. 19; L. Venturi, *Gli Inni della Chiesa tradotti e commentati*, 3ª ed., Firenze 1880, pp. 382-87; K. Kastner, *Praktischer Brevier-Kommentar*, II, Breslavia 1924, p. 356; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. d., pp. 384-87; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 246-47.
Celestino Testore

« AETERNA COELI GLORIA ». - Inno del Breviario romano alle Lodi feriali del venerdì. Composto da un antico imitatore di s. Agostino, l'inno era « abecedario »; ma in un rimaneggiamento posteriore parte delle lettere alfabetiche scomparve o venne mutata. L'argomento è svolto con una dolce effusione di sentimenti; il poeta si rivolge a Gesù Cristo, figlio dell'Onnipotente e della Vergine, gloria del cielo e speranza dei mortali (str. 1) e lo prega che sia luce delle nostre anime, scacciandone ogni dubbio e ogni colpa, come il sole scaccia le tenebre (strr. 2-4); e vi abiti, aumentando la fede, rafforzando la speranza e ravvivando l'amore (str. 5).

BIBL.: G. M. Dreves e C. Blume, *Analecta hymnica*, 51 (1908), pp. 32-34; S. G. Pimont, *Les Hymnes de Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 87; L. Venturi, *Gli Inni della Chiesa tradotti e commentati*, 3ª ed., Firenze 1880, pp. 76-80; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. d., pp. 384-87; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario Romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 75-76.
Celestino Testore

« AETERNA IMAGO ALTISSIMI ». - Inno del Breviario romano al Mattutino della festa di Cristo Re. Ne è autore il p. Vittorio Genovesi S. I., il quale, adattandosi al senso teologico e morale della festa e ai pensieri della enciclica *Quas primas* di Pio XI, invita tutte le classi dell'umanità a prestare il loro omaggio e la loro soggezione al Cristo, re dei secoli, arbitro delle menti e dei cuori (strr. 1-2). Egli si è conquistato questo dominio universale mediante la Redenzione, con cui ha riscattato gli uomini dalla schiavitù del demonio (strr. 3-4); quindi riconoscenti e ossequienti, i capi delle nazioni, soprattutto, i magistrati e gli insegnanti devono confessarlo pubblicamente col loro modo di governare, di giudicare e di insegnare, allo stesso modo che ogni uomo deve collocare la sua felicità e la sua fierezza nell'osservare prima di tutto le leggi del Signore (strr. 5-6).

BIBL.: A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 154-56.
Celestino Testore

«AETERNE RECTOR SIDERUM». - Inno del Breviario romano per le Lodi della festa degli Angeli Custodi (2 ott.). Ne è autore s. Roberto Bellarmino, che vi dispiega la sua maniera semplice, candida e misurata di parlare e di scrivere. La preghiera che sale a Dio, creatore e provvido conservatore di tutte le cose (str. 1), domanda, fin dal primo rompere dell'alba, che gli angeli Custodi, ai quali siamo affidati, ci preservino da ogni pericolo dell'anima e del corpo (strr. 2-3); ci proteggano contro le insidie del demonio, delle passioni e del mondo e ci mantengano la pace, tenendo lontane dai nostri confini le guerre e le carestie. Richiamo, quest'ultimo, ai tempi dell'autore, travagliati dalle minacce dei Turchi, dalle guerre di religione e dalle pestilenze.

BIBL.: L. Venturi, *Gli Inni della Chiesa tradotti e commentati*, 3ª ed., Firenze 1880, pp. 318-22; K. Kastner, *Praktischer Brevier-Kommentar*, II, Breslavia 1924, p. 296; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. d., pp. 361-64; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 232-33.
Celestino Testore

«AETERNE RERUM CONDITOR». - Inno del Breviario romano per le Lodi domenicali dall'ottava dell'Epifania alla 1ª domenica di Quaresima e dalla 1ª domenica di ottobre all'Avvento. È certamente di s. Ambrogio e ne riecheggia i pensieri esposti nel suo *Hexaemeron* (V, 24). S. Agostino ne riporta alcuni versi nelle sue *Retractationes* (I, 21); nei manoscritti milanesi porta il titolo : *ad galli cantum*. Dopo la lode a Dio, la cui sapienza ha alternato il giorno alla notte per alleviare il peso della noia (str. 1), l'autore, ispirandosi al canto mattutino del gallo, ne fa il tema di quest'inno splendido e inarrivabile. Al canto del gallo, il nocchiero timoroso si rasserena, le procelle si acquetano, torna la speranza in tutti, si mitigano i dolori, gli errabondi e i ladri si rintanano. Lo stesso Pietro al canto del gallo rientrò in se stesso e pianse le sue colpe (strr. 2-6). Anche gli uomini devono dunque sorgere al canto del gallo, che è come l'appello del Cristo, cioè presto e non indugiare l'opera della propria salvezza. L'inno termina con una commovente preghiera: il Cristo richiami all'ovile i peccatori e irradi la pienezza della sua luce di grazia in tutte le anime (7-8).

BIBL.: G. M. Dreves e B. Blume, *Analecta hymnica*, 50 (1907), p. 11; 51 (1908), p. 32; S. G. Pimont, *Les Hymnes du Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 48-65; L. Venturi, *Gli Inni della Chiesa tradotti e commentati*, 3ª ed., Firenze 1880, pp. 54-61; K. Kastner, *Praktischer Brevier-Kommentar*, I, Breslavia 1924, p. 16; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 55-57.
Celestino Testore

«AETERNE REX ALTISSIME». - Inno del Breviario romano per il Mattutino della festa dell'Ascensione. Di autore sconosciuto, ma antico, non anteriore però al v sec. L'inno saluta prima di tutto il Re eterno, il Redentore delle anime, che oggi, dopo aver trionfato della morte, sale alle stelle a prendere possesso di tutte le cose, esaltato dal cielo, dalla terra, dall'inferno, accolto a festa dagli angeli, meravigliati del sublime mutamento subìto dalla carne mortale: una carne, infatti, quella di Adamo e degli uomini, pecca; una carne, quella di Gesù, purifica (strr. 1-4). Dinanzi a tanta gloria, che è per l'uomo pellegrino sulla terra il richiamo alla patria eterna, a cui tende con un senso di nostalgia, l'inno esplode in un'umile, ma accorata invocazione : Gesù Cristo perdoni a noi le colpe, sollevi in alto i cuori, affinché, al suo apparire finale come giudice del mondo, storni i castighi che ci siamo meritati con le nostre colpe e ci ridoni la corona, che abbiamo per esse perduta (strr. 5-8).

BIBL.: G. M. Dreves e C. Blume, *Analecta hymnica*, 51 (1908), p. 94 sgg.; L. Venturi, *Gli Inni della Chiesa tra-*

dotti e commentati, 3ª ed., Firenze 1880, pp. 258-61; S. G. Pimont, *Les Hymnes du Bréviaire romain*, III, Parigi 1884, pp. 113-24; K. Kastner, *Praktischer Brevier-Kommentar*, I, Breslavia 1923, pp. 246-47; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. d., pp. 190-94; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i Licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 121-23.
Celestino Testore

«AETERNI PATRIS». - Parole iniziali dell'enciclica con la quale Leone XIII, il 4 ag. 1879, richiamava in onore la filosofia tomistica.

Rilevato come le false dottrine aprano la via alla cattiva condotta individuale e sociale, essa fa notare che la filosofia sana dispone alla fede, mostra la ragionevolezza dell'adesione alla rivelazione, ne fa meglio comprendere il contenuto, ne difende la conquista, mentre dalla fede riceve luce e difesa. I Padri della Chiesa fecero tesoro di quanto era sano nella filosofia dei gentili e l'ingrandirono con la sapienza cristiana. Gli scolastici dimostrarono meglio l'accordo tra ragione e fede con finezza di procedimenti logici e sobrietà di eloquio. S. Tommaso emerge fra tutti per doti eccezionali di mente angelica, riduce ad unità le correnti scolastiche eliminando ed integrando.

La Chiesa, che ha sempre riconosciuto questo primato dell'Angelico, rileva il danno derivato alla scienza e alla società dalla trascuratezza dei moderni di fronte a quella filosofia. Il Pontefice intende richiamarla in onore per la formazione solida del clero, per un apostolato efficace fra quei dotti che dicono di seguire soltanto la ragione, per la sicurezza dell'ordine sociale, per il progresso di tutte le scienze ed arti che dalla filosofia prendono luce e direzione. Non si vuole accettare dagli scolastici quello che sia caduco, e quello che è oro deve essere arricchito da tutte le conquiste successive.

Perché la grande riforma non restasse sulla carta, Leone XIII, nello stesso anno 1879, indirizzò una lettera apostolica al card. De Luca per la fondazione in Roma di un'accademia tomistica ordinata allo studio e alla difesa della filosofia restaurata. Il 4 ag. 1880 dichiarò s. Tommaso patrono di tutte le scuole cattoliche, e con *motu proprio* dello stesso anno ordinò una edizione critica di tutte le opere di s. Tommaso, destinandovi un fondo di 300.000 lire. È del 1889 una lettera al card. Goossens, arcivescovo di Malines, nella quale il Papa si congratula per la fondazione di un Istituto superiore di filosofia tomistica nella Università di Lovanio, loda e conferma la scelta di D. Mercier come titolare e promette di concorrere alle spese. Così il grande Pontefice allargava alla Chiesa universale quello che aveva già fatto per la sua diocesi come vescovo di Perugia dove, per formare un clero dotto, aveva fondato un'Accademia tomistica che risale al 1872, perciò prima ancora di quella di Napoli, che è del '74; vi figuravano i nomi di Luigi e Anastasio Rotelli, Gabriele Boccali, Geremia Brunelli, Giuseppe Cernicchi, Giuseppe Pecci (fratello di Gioacchino), Federico Foscati, Fabio Ferrini e mons. F. Satolli.

Chi sa quali fossero le condizioni della filosofia, anche nelle scuole cattoliche, prima dell'*A. P.*, comprende il detto di Pio XI nella lettera al card. Bisleti del 1º ag. 1922 (AAS, [vol. 14] pp. 449-58): « Se Leone XIII non avesse altri meriti verso la Chiesa che questo di aver ripristinato la filosofia tomistica, basterebbe da solo ad immortalarne la memoria ». Il card. Mercier ha potuto in tal modo riepilogare gli effetti di quella riforma : « L'enciclica *A. P.* ha effettivamente rimesso in onore la filosofia dei grandi maestri della scolastica, ha ridato l'unità d'insegnamento alla Chiesa cattolica, ha richiamato l'attenzione dei dotti, estranei alla fede, sopra una quantità di idee a loro sconosciute » (*op. cit.* nella bibl., p. 328).

BIBL.: B. Chocarne, *S. Thomas d'Aquin et l'Encyclique Aeterni Patris*, Parigi 1884; L. Loyan, *Léon XIII*, in DThC, IX, coll. 334-358; D. Mercier, *Il Neotomismo*, nel vol. *Origini della psicologia contemporanea*, trad. ital., Roma 1903; A. Pelzer, *Les initiateurs du Néothomisme contemporain*, in *Revue Néoscolastique*, 18 (1911), p. 230; J. Berthier, *S. Thomas Aquinas « Doctor Communis » Ecclesiae*, I, Roma 1914; S. Talamo, *Il Rinascimento del pensiero tomistico e la scienza moderna*, Roma 1927.
Mariano Cordovani

AETINI, Agostino. - Agostiniano, n. a Torretta di Val Glano (Arezzo), verso il 1671, distintosi principalmente nell'insegnamento biblico. Pubblicò *Biblia aurea, seu loci communes ordine alphabetico digesti* (Perugia 1728), *Chronica Sacra* (ivi 1729), e altre opere, specialmente cronologiche. Morì prima del 1730.

Alfonso De Romanis

AEVUM. - Rivista di scienze storiche, linguistiche e filologiche, pubblicata dal 1927 dalla facoltà di lettere dell'Università cattolica del S. Cuore di Milano, in 4 fascicoli all'anno. Contiene « inedita et rara » (testi e documenti nuovi o pubblicati con nuove cure critiche, descrizioni di codici, ecc.), bollettini bibliografici ragionati delle diverse discipline filologiche e storiche, comunicazioni scientifiche di vario carattere, recensioni critiche di libri. Si è anche iniziata una serie di pubblicazioni come supplemento alla rivista. *

AEZIO. - Eretico del IV sec. Nacque, secondo alcuni, ad Antiochia e, secondo altri, nelle sue vicinanze, da famiglia assai modesta. Educato da maestri ariani, dovette procurarsi con il lavoro i mezzi di sussistenza e di studio : fu calderaio, domestico, orefice e medico. Mentre, facendo l'orefice, procurava a se stesso da vivere, facendo il medico aiutava gratuitamente i poveri. Conobbe in seguito i peripatetici, frequentò le loro scuole, studiò ad Antiochia con Paolino e Leonzio, ad Anazarbo con Atanasio, a Tarso con Antonio. Trascurando le scienze sacre, la cui ignoranza gli viene aspramente rimproverata da Socrate (*Hist. eccles.*, II, 35 : PG 67, 300), coltivò soprattutto la dialettica, nella quale divenne espertissimo. Era sua suprema soddisfazione provocare i suoi avversari e poi ridurli al silenzio con stringenti e sottilissime argomentazioni. S. Epifanio afferma che egli espose la sua dottrina in 300 serrati sillogismi e ne riferisce 47.

Leonzio, vescovo d'Antiochia, lo ordinò diacono con l'incarico di insegnare in pubblico. Ma le idee arditissime di A. il quale insegnava che « il Figlio non è simile al Padre, né identico al Padre, sotto l'aspetto della divinità » (Epifanio, *Haeres.* 76, n. 2 : PG 42, 517), donde si deduceva che era di un'altra sostanza (ἑτέρας οὐσίας « eterusiani ») e tratto, in quanto creato, dal nulla (ἐξ οὐκ ὄντων « esuconziani »), scandalizzarono il popolo. Destituito dal suo ufficio, egli riparò presso l'ariano Giorgio, vescovo intruso di Alessandria, finché, nel 358, Eudossio, successore di Leonzio, lo richiamò ad Antiochia. Ma le sue dottrine eccessivamente temerarie spiacquero agli ariani stessi che nel III Concilio di Sirmio lo condannarono e lo fecero esiliare a Pepuza nella Frigia. Nel 359 A. partecipò al Sinodo di Seleucia, dove gli acaciani gli si misero nettamente contro. L'anno seguente fu deposto dal suo grado diaconale e confinato prima a Mopsuestia nella Cilicia e poi ad Amblada nella Pisidia. Nel 361, sotto Giuliano l'Apostata, fu consacrato vescovo senza sede. Morì a Costantinopoli tra il 366 e il 370.

Da A. vennero chiamati *aeziani* gli aderenti all'anomeismo rigido e all'arianesimo più radicale. Essi furono detti anche *eunomiani*, da Eunomio, discepolo di A. e vescovo di Cizico.

BIBL.: G. Wurm, *Dissert. de rebus gestis Aetii*, Bonn 1844; G. Bardy, *L'héritage littéraire d'Aëtius*, in *Revue d'hist. ecclés.*, 28 (1928), pp. 809-27; A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., III, Torino [1940], pp. 156-57; X. M. Le Bachelet, s. v. in DThC, I, coll. 516-17.
Cesare Bertola

AEZIO di Lidda. - Presente nel 325 al Concilio di Nicea, sottoscrisse la fede ortodossa ; ma non molto

tempo prima Ario l'annoverava fra i suoi fautori. Nel 330 prese parte al Concilio ariano di Antiochia, e lo storico Filostorgio l'accusava di essersi unito al partito di s. Atanasio, nella speranza di liberarsi dall'accusa di fornicazione, aggiungendo che egli morì poco dopo per giusto giudizio. Cf. Teodoreto, *Hist. eccl.*, I, 5, 20; IV, 7. Mario Scaduto

AFARSACHEI (*Apharsachei*, *Apharsatachei*, *Apharsei*). - Tribù importate dagli Assiri in Samaria al tempo della seconda colonizzazione compiuta da Asarhaddon o da suo figlio Assurbanipal.

Il nome aramaico presenta tre forme: 1) *afārsekāyē* (*Esd.* 4, 9); 2) *āfarsāyē* (*ibid.* 5, 6; 6, 6); 3) *afarsāthkāyē* (*ibid.* 4, 9). Il 1° e 2° nome sono dai più ritenuti identici; il 1° ha solo in più la terminazione aggettivale *kāyē'*. Comunemente sono intesi o di un popolo o di una categoria di impiegati di basso rango (cf. il cuneiforme *šuparšak*, antico iranico *aparasaraka*). Il 3° nome da alcuni (L. Meyer) è identificato con i precedenti, nell'uno o nell'altro significato, e da altri ne è distinto.

Insieme con gli altri abitanti di Samaria, gli A. si opponevano alla ricostruzione della città e del Tempio di Gerusalemme, incominciata dai Giudei reduci da Babilonia (*Esd.* 4-6).

BIBL.: E. Pannier, s. v. in DB, I, coll. 722-76. Francesco Spadafora

AFASÌA. - Difficoltà o impossibilità di parlare per alterazione di particolari zone della corteccia cerebrale (centri del linguaggio), a sinistra nei destrimani, a destra nei mancini. La distruzione o il blocco funzionale di tali centri rende impossibile articolare il linguaggio o riconoscere i suoni e i segni (v. ASIMBOLIA) con cui gli altri comunicano il proprio pensiero. Si distinguono due forme di a.: la *motoria* e la *sensoriale*.

Chi è affetto da *a. motoria* ode come un sano, riconosce i suoni, possiede il ricordo delle parole udite, ne comprende il significato; gli manca però la facoltà di formare la parola stessa pur essendo integra l'innervazione e la muscolatura dell'apparato naso-bucco-faringo-laringeo (v. DISARTRIA). In altri termini, ha perduto l'ideazione dei movimenti con cui articolare la parola. Vi è una forma di «a. motoria completa di Broca» (forma corticale) in cui è completamente soppressa la facoltà di parlare, e poiché il linguaggio scritto dipende in gran parte da quello articolato, è perduta anche la capacità di scrivere; rimane conservata la comprensione del linguaggio. Invece nel «mutismo verbale puro» (forma transcorticale) il paziente, pur non parlando affatto, conserva la facoltà di leggere e scrivere.

Nell'*a. sensoriale*, i malati possono parlare e anche udire, ma non comprendono più le parole e non afferrano nulla di quanto è detto loro, si comportano di fronte alla lingua come fosse una lingua sconosciuta. Nell' «a. sensoriale completa» (forma corticale di Wernike) gli infermi odono, ma non comprendono il significato delle parole. In questa forma si hanno, come manifestazioni secondarie, parafasie e paragrafie (cioè, parlando e scrivendo adoperano una parola per l'altra). La «sordità verbale pura» (forma sottocorticale) è eguale alla precedente, ma manca la parafasia e la paragrafia. Nell'*a. totale*, combinazione delle due forme precedenti, tanto il parlare che l'intendere sono completamente aboliti e il disturbo raggiunge il grado più elevato per la contemporanea perdita del discorso interno (svolgimento raziocinativo delle idee) ed esterno (linguaggio).

BIBL.: A. Liebmann, *Vorlesungen über Sprachstörungen*, Berlino 1900; L. Bianchi, *Ricerche di psichiatria*, Milano 1907; H. Curschmann e F. Kramer, *Lehrbuch der Nervenkrankheiten*, Berlino 1925; O. Bumke, *Trattato di Psichiatria*, Torino 1927; U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946. Giuseppe de Ninno

AFEC: v. APHEC.

AFER (AFRICANAE FRATERNAE EPHEMERIDES ROMANAE). - Pubblicazione periodica, edita dalla *Conferenza delle Missioni Cattoliche dell'Africa* (v.). Uscì dal 1932 al 1940 (23 numeri). Ha ripreso la pubblicazione nel 1947. *

AFFABILITÀ. - È la virtù che regola tutto il contegno esteriore dell'uomo (parola, azione, tratto), in modo da renderlo ben accetto e gradito a coloro coi quali è in relazione. L'a. è una virtù sociale, annessa alla giustizia, perché l'uomo è per natura destinato non alla vita solitaria, ma alla convivenza con gli altri; ora questa convivenza non è possibile senza un tratto garbato, educato, gentile, grazioso. «Nessuno può restare un giorno solo con una persona fastidiosa o che non sa rendersi amabile» (Aristotele in *Ethic. Nicom.* 5, 2, presso s. Tommaso *In X libros Ethicorum*, lect. 5ª). Al contrario, avverte la S. Scrittura, «quanto è bello e giocondo che dei fratelli convivano insieme! È come l'olio odoroso che si versa sul capo e si diffonde sulla barba... come la rugiada dell'Hermon... perché là il Signore largisce la benedizione e la vita in perpetuo» (*Ps.* 132, 1-4). «Renditi amabile nelle adunanze dei poveri; presta al povero senza fastidio l'orecchio e rispondigli amichevolmente» (*Eccli.* 4, 7-8). L'a. è dunque questione di ordine e di armonia, di civiltà, di urbanità, di cortesia, con tutto ciò che di fine e di delicato, d'incantevole e di squisito contengono queste parole. E sarà tanto più perfetta, quanto più partirà da un sentimento vivo dell'anima, che accompagna l'atto esteriore; ma, strettamente parlando, essa prescinde dall'interno e regola solo l'esteriore.

L'a., essendo virtù morale, deve restare nel giusto mezzo. Non esclude però che, in vista di un bene da conseguire e di un male da evitare, si debba talora contristare il prossimo: «Hai delle figlie? Custodisci il loro corpo e non mostrare ad esse troppo sorridente il tuo volto» (*Eccli.* 7, 26). E s. Paolo ai Corinti: «Mi rallegro non per avervi contristato, ma perché questa tristezza vi ha condotti al pentimento» (*II Cor.* 7, 9). «C'è qui tutto un programma di perfetta urbanità e cortesia e nello stesso tempo di alta moralità e di saggio riserbo per le quotidiane relazioni col prossimo» (Pègues, p. 676).

L'a. deve pure guardarsi dall'adulazione (v.), che loda chi non è lodevole o loda sotto aspetti che non sono lodevoli; e dalla morosità (v.), che rende difficili o poco arrendevoli.

BIBL.: *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 114, a. 1 e 2; T. Pègues, *Commentaire français littéraire de la Somme Théologique de s. Th. d'A.*, XII, Parigi 1927, pp. 670-76. Celestino Testore

AFFAITATI, ANTONIO MARIA. - Scrittore cappuccino, al secolo Casimiro, n. nel 1660 in Albogasio, da nobile famiglia cremonese, m. a Milano il 26 apr. 1721. Entrò sedicenne tra i Cappuccini lombardi (1676). Di austera vita ed umilissimo, rifuggì da ogni carica.

Per quindici anni continui assistette i condannati a morte, e, come frutto di tale ministero, lasciò l'aureo opuscolo *Il caritativo assistente in pratica. Metodo per confortare ed aiutare i condannati a morte ad un felice passaggio*, ecc. Milano 1719. Archivista della sua provincia, compose *Fiori istorici, ovvero compendio di erudizione virtuosa, e fatti illustri di uomini grandi antichi e moderni, sacri e profani, e loro detti memorabili*, ecc., Milano 1711, 2ª ed. 1737; *Memoriale catechistico esposto alle religiose claustrali di qualunque ordine*, Milano 1716, 2ª ed. 1739. La sua opera più celebrata è un erudito trattato di agricoltura,

che, nelle molte successive edizioni, fu dall'autore accresciuto di nuovi studi ed argomenti. Pubblicato a Milano nel 1710, nell'edizione 1711 (molto accresciuta) porta il titolo: *Il semplice ortolano in villa, e l'accurato giardiniere in città. Regole pratiche e fondate su l'esperienza di vecchi ortolani per coltivare qualunque sorta di erbaggi, per propagare, innestare piante, viti*, ecc., Milano 1711.

BIBL.: *Giornale dei Letterati d'Italia*, 8 (Venezia 1711) pp. 439-40; F. Argellati, *Bibliotheca scriptorum mediolanensium*, I, II, Milano 1745, coll. 6-7, n. XII; V. Bonari da Bergamo, *I Cappuccini della provincia milanese*, parte II, vol. II, Crema 1898, pp. 402-406; G. Molon, *Biografia orticola*, Milano 1927, p. 17; Ilarino da Milano, *Biblioteca dei Frati minori Cappuccini di Lombardia* (*Fontes Ambrosiani*, XIX), Firenze 1937, pp. 64-69. Umile da Genova

AFFANI, IGNAZIO. - Pittore, n. a Parma il 22 marzo 1828, m. a Fidenza il 29 luglio 1889. Formatosi alla scuola del Calegari, del Pescatori e dello Scaramuzza presso la locale Accademia di Belle Arti, cercò di completare la sua educazione pittorica con lo studio dei grandi cinquecentisti quali il Tiziano e il Correggio. Passò nel 1829 a Firenze avendo vinto il pensionato col dipinto *Bramante che presenta Raffaello a Giulio II*. Interpretò con gusto romantico fatti biblici e storici; il *Girolamo Savonarola in carcere*, conservato nella Galleria di Parma assieme con molte altre opere, è considerato il suo capolavoro; nella cripta del Duomo della stessa città rimangono gli affreschi con storie della vita di s. Bernardino.

BIBL.: C. Caravaglia, G. Ferrari, *Omaggio al pittore A. I. per l'inaugurazione della sua lapide commemorativa*, Parma 1904; St. Lottici, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 108; A. M. Comanducci, *I pittori italiani dell'Ottocento*, Milano 1936. Maria Donati

AFFARI, MORALE degli: v. ECONOMIA E MORALE.

AFFARI ECCLESIASTICI STRAORDINARI, CONGREGAZIONE degli: v. CONGREGAZIONI PONTIFICIE.

AFFECTIO MARITALIS: v. MATRIMONIO.

AFFEZIONE: v. ORAZIONE AFFETTIVA.

AFFILIAZIONE. - Con tale nome sono stati chiamati, in epoche e luoghi diversi, vari istituti giuridici.

STORIA DEL DIRITTO. – Nel medioevo, presso le popolazioni già appartenenti all'impero romano, era così chiamato uno speciale contratto successorio con cui si operava insieme un'adozione e una donazione *mortis causa*; il contratto aveva effetto solo alla morte dell'affiliante, ma questi non poteva revocare mai la donazione già fatta.

Spesso poi il contratto conteneva clausole speciali: ad es. l'obbligo degli alimenti, l'obbligo di sposare o dotare la figlia dell'affiliante, ecc. Scomparve tale istituto nel sec. XII. Secondo alcuni (Schupfer) questa *affiliatio* sarebbe una derivazione della *thinx* longobarda; è certo però che, almeno più tardi, essa differisce nettamente dalla *thinx*, potendo aver luogo anche se l'affiliante avesse figli legittimi.

Nell'alto medioevo sorge anche l'a. del genero, analoga alla romana *adoptio generi* (D. 23, 2, 17, § 1), senza però che sia necessaria l'emancipazione della figlia; e troviamo inoltre anche l'a. di persone estranee.

Un istituto analogo si riscontra nella Chiesa, almeno dall'epoca giustinianea, e poi nell'alto medioevo soprattutto in Sardegna e nell'Italia meridionale, chiamandosi Cristo, o la Chiesa, o qualche santo, o un ente ecclesiastico, a prendere il posto dei figli nella successione ereditaria, o almeno a concorrere con essi: ciò allo scopo di personificare in qualche modo l'erede o il legatario dei beni lasciati per scopi pii (cf. *Cod. Iustin.* 1, 2, 25; *Nov.* 131, 3). Non è chiaro quale dei due istituti (quello ecclesiastico, o quello laico di cui abbiamo detto sopra) sia derivazione o imitazione dell'altro.

DIRITTO CANONICO. – In diritto canonico si parlava, fino al secolo scorso, di a. dei religiosi, nei casi di aggregazione di un religioso ad una casa o ad una provincia diversa da quella in cui aveva emesso la professione: tale aggregazione era valida solo se fosse fatta per giusti motivi, e (salvo dispensa della S. Sede) vi fosse la licenza del superiore e il consenso dei religiosi tanto del convento *a quo* quanto di quello *ad quem*. Questo istituto dell'a. dei religiosi ebbe importanza soprattutto in alcuni Ordini, in cui il religioso aveva diritto, più o meno rigoroso, alla stabilità; e non è da escludere che possa sussistere anche nel diritto canonico vigente, in forza di privilegio o di legge particolare.

Con lo stesso termine di a. le *Normae servandae in approbandis novis institutis votorum simplicium*, emanate dalla S. Congregazione dei Vescovi e dei Regolari il 28 giugno 1901, indicavano (§ 16) l'aggregazione di un terzo ordine al rispettivo primo ordine; ora il can. 492, § 1 del CIC parla appunto di aggregazione.

Nella Chiesa orientale, soprattutto in quella bizantina, spesso il fondatore di un monastero o i laici pii si affiliano ad un monastero allo scopo di partecipare in qualche modo ai frutti spirituali delle orazioni e delle altre opere buone dei monaci. Le persone così affiliate non costituiscono un terz'ordine, né altra associazione vera e propria.

DIRITTO CIVILE. – Il Codice Civile Italiano (art. 404-12) chiama col nome di a. un nuovo istituto, misto di adozione e di tutela, creato per disciplinare giuridicamente l'uso, già molto diffuso in pratica tra il nostro popolo, di assumere come propri figli i fanciulli orfani o abbandonati dai genitori, provvedendo al loro mantenimento e alla loro educazione.

L'a. ha con l'adozione in comune il fatto dell'assunzione materiale di un estraneo nell'àmbito di una famiglia; inoltre l'affiliante ha i poteri inerenti alla patria potestà, deve mantenere l'affiliato, educarlo ed istruirlo, e amministrarne i beni; l'affiliato, qualora l'affiliante ne abbia fatto richiesta, acquista il cognome di lui, o, se è un figlio legittimo o naturale riconosciuto, lo aggiunge al proprio.

D'altro canto, mentre la finalità precipua dell'adozione è quella di assicurare la continuità della famiglia inserendovi, nella posizione di figlio, un estraneo, l'a. ha lo scopo di dare ai fanciulli privi o abbandonati dai genitori l'assistenza di cui hanno bisogno, ed è quindi regolata dalla legge in funzione dell'interesse pubblico dell'assistenza dei minori.

È controverso se debba ammettersi l'a. dei figli adulterini da parte del genitore unito in matrimonio con persona diversa dall'altro genitore.

Il Codice civile vieta il matrimonio tra l'affiliante e l'affiliato, il coniuge o i discendenti di questi; tra gli affiliati dalla stessa persona, e tra l'affiliato e i figli o il coniuge dell'affiliante; il matrimonio contratto in violazione di questo divieto (che può essere tolto mediante dispensa) è annullabile, purchè sia impugnato entro sei mesi. Non è chiaro se anche nel CIC (cf. cann. 1059 e 1080) viga in Italia lo stesso impedimento, e, in caso affermativo, se esso sia impediente o dirimente (v. COGNAZIONE LEGALE).

BIBL.: Per la storia del diritto: B. Pitzorno, *L'affigliamento della Chiesa*, Sassari 1904; M. Roberti, *Svolgimento storico del diritto privato in Italia*, III, 2ª ed., Padova 1935, pp. 344-347. – Per il diritto canonico: L. Ferraris, *Prompta bibliotheca*, I, ed. novissima, Roma 1885, s. v. *Affiliatio religiosorum*; P. Ciprotti, *De impedimento cognationis legalis ex affiliatione*, in *Apollinaris*, 11 (1938), pp. 564-67. A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, II, Venezia 1941, pp. 155-56. – Per il diritto civile: A. Vernetti, *La affiliazione*, in *Rivista del diritto matrimoniale italiano*, 9 (1942), pp. 89-92, e *Rassegna di giurisprudenza*, *ibid.*, pp. 92-104; F. Degni, *Il diritto di famiglia nel nuovo codice civile italiano*, Padova 1943; F. A. Marina, *L'istituto dell'a.*, Firenze 1947. Pio Ciprotti

AFFINITÀ. - Con questa parola, derivata dal latino *affinitas* (quasi a significare, secondo Modestino [fr. 4, § 10, D. 38, 10] l'accostamento di una generazione *ad fines alterius*) si designa il vincolo giu-

ridico che lega uno dei coniugi ai consanguinei dell'altro.

Le regole stabilite in proposito dal diritto romano (tra cui principali: *affinitas non parit affinitatem*; *gradus affinitatis nulli sunt*) furono accolte senza notevoli mutamenti così dalle legislazioni civili (v., ad es., l'articolo 78 del Codice Civile Italiano) come da quella ecclesiastica; la quale conservò tuttavia, fino alla promulgazione del *Codex*, la speciale caratteristica di far risiedere il fondamento dell'a. non solo nel matrimonio, ma anche in qualsiasi illecita unione tra l'uomo e la donna.

Per il diritto canonico latino vigente (can. 97) l'affinità deriva dal matrimonio valido, sia semplicemente *rato*, sia *rato e consumato*. Se derivi altresì dal matrimonio di due infedeli e da quello di un fedele con persona non battezzata – ossia, per usare un termine più comprensivo, dal matrimonio *legittimo* (v. MATRIMONIO) – è controverso in dottrina. Sebbene l'a. non abbia linee e gradi suoi propri, essa si calcola in modo che nella linea e nel grado in cui taluno è consanguineo di uno dei coniugi sia affine dell'altro coniuge (per le definizioni di linea retta e collaterale, nonché per il computo dei gradi, v. CONSANGUINITÀ).

Oltre a costituire, entro certi limiti, un impedimento matrimoniale (del quale sarà detto nel § sg.), l'a. è produttiva di numerosi effetti giuridici. Tra essi ricordiamo: l'incompatibilità con l'ufficio di amministratore dei beni ecclesiastici, per chi risulti affine in primo e in secondo grado dell'*ordinarius loci* (can. 1520, § 2); il divieto di vendere o di locare, senza speciale licenza dell'ordinario, i beni immobili di una chiesa a chi sia legato da a. di primo o di secondo grado agli amministratori della chiesa stessa (can. 1540); l'obbligo imposto al giudice, al promotore di giustizia e al difensore del vincolo di astenersi dal partecipare a quelle cause nelle quali abbia interesse un loro affine (can. 1613, §§ 1-2); l'incapacità a testimoniare in giudizio di coloro che siano affini di una delle parti (can. 1757, § 3, n. 3), a meno che non si tratti di questioni matrimoniali (can. 1974) o di cause di beatificazione (can. 2027, § 1). Il diritto civile, poi, sancisce l'obbligo reciproco degli *alimenti* (v.) tra gli affini di primo grado in linea retta (Cod. Civ. It., art. 433, nn. 4 e 5).

1. L'AFFINITÀ COME IMPEDIMENTO MATRIMONIALE. – Risale alla legislazione mosaica (*Lev.* 18, 8.14-18; 20, 11-12.14. 19-21; *Deut.* 27, 20.33), la quale vietava severamente le nozze con la matrigna, con la figliastra, con la figlia di questa o del figliastro, con la suocera, con la nuora, con la vedova dello zio e con la cognata, eccettuato il caso del matrimonio leviratico (v. LEVIRATO, LEGGE DEL). Il diritto romano riconosceva l'efficac iaimpeditiva dell'a. limitatamente al primo grado della linea retta; e a tale disposizione si uniformò da principio la Chiesa, che solo in un tempo successivo doveva estendere l'àmbito dell'impedimento fino al settimo grado della linea collaterale ed istituire, per l'ipotesi di seconde e di terze nozze, un secondo ed un terzo *genus* di a. (v. TRIGENIA), soppressi poi da Innocenzo III nel IV Concilio Lateranense (1215).

Oggi, nel diritto canonico latino, l'*impedimentum affinitatis* è regolato dal can. 1077 del CIC, per il quale l'a. in linea retta dirime il matrimonio in qualsiasi grado, mentre quella in linea collaterale lo rende invalido fino al secondo grado incluso. Si tratta di impedimento di origine meramente ecclesiastica, il cui fondamento morale deve rintracciarsi sia in quei particolari rapporti di familiarità e di rispetto che sogliono sorgere tra persone unite da vincoli di a., sia nella convenienza di estendere il più possibile, mediante matrimoni tra estranei, le reciproche relazioni di carità e di amicizia delle famiglie umane, sia infine nella opportunità di allontanare l'occasione e il pericolo di amori gravemente peccaminosi. Esso è di sua natura perpetuo e si moltiplica: *a*) col moltiplicarsi della consanguinità da cui deriva; *b*) col successivo passaggio a nuove nozze con un consanguineo del coniuge defunto. Dall'impedimento della a. in linea retta la S. Sede non suole dispensare. Facile è, invece, ottenere la dispensa quando si tratti di a. in linea collaterale, e specialmente in secondo grado, che è impedimento *minore*.

L'a. costituisce impedimento matrimoniale anche per le legislazioni civili. Secondo l'art. 87 del Codice italiano non possono contrarre matrimonio fra loro gli affini in linea retta e gli affini in linea collaterale in secondo grado (che corrisponde al primo grado della computazione canonica).

BIBL.: Sull'affinità in generale: T. Slater, *Affinity and the New Code*, in *The Ecclesiastical Review*, 1919, pp. 396-401; Ph. Maroto, *Institutiones iuris canonici*, Roma 1921, p. 523; J. Chelodi-P. Ciprotti, *Ius canonicum de personis*, Vicenza 1942, pp. 159-160. – Sull'affinità come impedimento matrimoniale: F. X. Wernz, *Ius Decretalium*, IV, II, Prato 1912, p. 276 sgg.; G. Michiels, *De vera impedimenti affinitatis natura*, in *Ius Pontificium*, 1925, pp. 142-59; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, I, nuova ed., Città del Vaticano 1932, p. 437 sgg.; F. M. Cappello, *De matrimonio*, 5ª ed., Torino 1947, p. 501 sgg.

Ferruccio Liuzzi

2. DIRITTO CANONICO ORIENTALE. – Nel diritto canonico orientale l'a. sussiste tra ciascuno di coloro che hanno avuto rapporti sessuali tra di loro, e i parenti dell'altro, sia ciò avvenuto in matrimonio (*affinitas ex copula licita*) sia fuori (*affinitas ex copula illicita*); non sussiste invece a. in caso di matrimonio non consumato.

L'impedimento matrimoniale di a. sussiste in linea retta in qualsiasi grado; in linea collaterale *ex copula licita*, fino all'ottavo o settimo o sesto grado (compresi), secondo il rito; in linea collaterale *ex copula illicita*, fino al quarto grado compreso.

È da notare però che gli Orientali acattolici in genere non considerano l'a. *ex copula illicita*; e per quella *ex copula licita* riconoscono l'impedimento matrimoniale al massimo fino al quarto grado.

Presso gli Orientali (ad eccezione dei Melchiti) i gradi sono calcolati secondo il computo civile (v. CONSANGUINITÀ).

Per l'a. di secondo e terzo genere, vigente presso i Greci limitatamente all'impedimento matrimoniale, v. TRIGENIA.

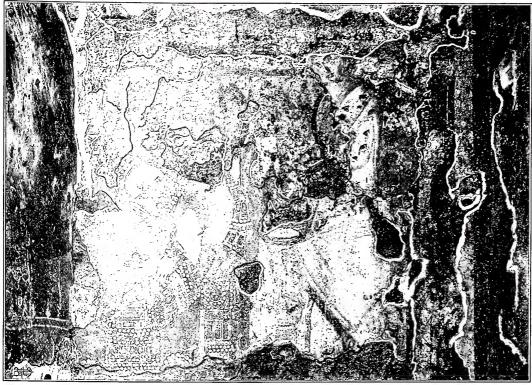
Pio Ciprotti

AFFLACIO, GIOVANNI. – Medico salernitano, della seconda metà del sec. XI. Si dice discepolo di Costantino l'Africano. Sette medici a nome Giovanni vissero quasi contemporaneamente, onde non è facile identificarne sempre la vita e le opere. In seguito agli studi del De Renzi, è risultato che l'A. è il Giovanni, benedettino, ricordato da Pietro Diacono. Medico prima di ritirarsi nel chiostro, e, forse, anche maestro in Salerno, pare si chiudesse in monastero nel 1075, quando la città cadde in mano a Roberto il Guiscardo. Dichiaratosi discepolo di Costantino, ne raccolse i libri. È riconosciuto autore di un *Liber urinarum* sebbene termini con le parole « Explicit liber aureus », libro che è detto di Costantino. Un altro suo libro è quello intitolato *Curae Iohannis Afflatii discipuli Constantini de febribus*.

BIBL.: S. De Renzi, *Storia documentata della Scuola Medica Salernitana*, Napoli 1857, pp. 229-35.

Adalberto Pazzini

AFFLITTO, ANNIBALE: v. D'AFFLITTO, ANNIBALE.

AFFLITTO, EUSTACCHIO: v. D'AFFLITTO, EUSTACCHIO.

(fot. Direz. Scavi Foro Romano)

AFFRESCO - Palinsesto di a. (secc. VI-IX) nell'abside di S. Maria Antiqua - Roma.

AFFÒ, IRENEO. - Letterato, n. a Busseto (Parma) nel 1741, m. a Parma nel 1797. Fu frate minore e fino al 1777 insegnò a Ferrara e a Guastalla.

Compose, valendosi largamente dell'opera del Quadrio, un *Dizionario precettivo ed istorico della poesia volgare* (Parma 1777), una raccolta dei cosiddetti *Cantici volgari di s. Francesco* (Guastalla 1777) e le *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani* (5 voll., Parma 1789-97), che è considerata la sua opera migliore, continuata poi da A. Pezzana. Nel 1793 pubblicò la *Storia di Parma*, rimasta interrotta al 1346. Si esercitò anche nella poesia ma con risultati assai modesti. Curò una edizione dell'*Orfeo* del Poliziano, tenuta in conto dal Carducci e da I. Del Lungo. Ma la benemerenza maggiore dell'A. rimane quella di aver atteso con diligenza di studioso al culto delle tradizioni e delle memorie cittadine.

BIBL.: P. Pozzetti, *Elogio di I. A.*, 2ª ed., Parma 1802; C. Medona, *Bibliografia del p. Ireneo A.*, Parma 1898; G. Ferretti, in *Arch. stor. per le prov. parm.*, 1910 e 1915; A. Giannini, *Il p. Ireneo A.*, Busseto 1915. Nicolò Vivona

AFFORTY, CHARLES-FRANÇOIS. - Decano della Sorbona e canonico della chiesa di St.-Rieul de Senlis, n. nel 1706, m. nel 1786. Fu uno dei più attivi collaboratori del Moreau nella ricerca di documenti relativi alla storia di Francia. Rimangono di lui 25 volumi in fol. ancora manoscritti, conservati nella biblioteca municipale di Senlis, che costituiscono una raccolta di documenti preziosi per la storia francese.

BIBL.: M. Rouziès, s. v. in DHG, I, col. 680. Benedetto Gioia

AFFRE, DENIS-AUGUSTE. - Arcivescovo di Parigi, n. a Saint-Romme-de-Tarn il 28 sett. 1793, m. a Parigi il 26 giugno 1848. Ordinato sacerdote il 16 maggio 1818, entrò fra i Sulpiziani e nel 1819 fu incaricato dell'insegnamento della teologia nel seminario di Parigi. Elemosiniere della maternità (1810), fondò nel 1821 la rivista *La France chrétienne*, dove iniziò quella campagna sui diritti e gli interessi del clero e sulle necessità di una riforma della disciplina ecclesiastica che doveva tracciare le linee della sua costante azione nell'episcopato : prima come vicario delle diocesi di Luçon (1822), Amiens (1822) e Parigi (1834), poi come coadiutore del vescovo di Strasburgo (1839), infine come arcivescovo di Parigi (consacrazione il 6 ag. 1840). In un momento così difficile della vita politica della Francia, A. seppe mantenere un tono di assoluta indipendenza dallo Stato. Ma la sua azione a favore della diocesi fu stroncata dalla morte incontrata tragicamente, mentre svolgeva azione di pace fra le opposte schiere durante i moti del giugno 1848.

Fra i suoi scritti : *Traité de l'administration temporelle des paroisses* (Amiens 1826); *Essai historique et critique sur la suprématie temporelle des Papes* (ivi 1829), contro Lamennais; *Introduction philosophique à l'étude du christianisme* (Parigi 1844); *De l'appel comme d'abus, son origine, ses progrès et son état présent* (Parigi 1845).

BIBL.: P. M. Cruce, *Vie de D. A. A., archevêque de Paris*, Parigi 1849; L. Alazard, *D. A. A., archevêque de Paris*, Parigi 1905; P. Pisani, s. v. in DHG, I, coll. 684-98. Mario Niccoli

AFFRESCO. - Si chiama così qualsiasi pittura murale eseguita con colori disciolti in acqua su uno strato sottile di intonaco ancora « fresco » sovrapposto in genere ad altro assai più spesso e rugoso detto arricciato. Nel processo di trasformazione dell'idrato di calcio in carbonato il colore si incorpora con l'intonaco e pertanto la pittura acquista una durevolezza

(fot. Frick Library)
AFFRESCO - Sinopia dell'a. di Benozzo Gozzoli raffigurante l'Annunciazione (1468-84) - Pisa, Camposanto.

che non si può conseguire con altre tecniche. L'a., quindi, è massimamente adatto per la grande decorazione monumentale. Dovendosi eseguire mentre l'intonaco è ancora umido, richiede da parte del pittore una sicura intuizione dei rapporti spaziali, immediatezza di tocco e rapidità senza pentimenti. Fino al Trecento si usava calcolare con abili e complesse divisioni lo spazio da decorare ; più tardi si disegnò su un cartone la composizione per poi riportarla sull'intonaco ricalcandone i contorni. Secondo le età e gli intendimenti di ciascun artista, la tecnica, pur rimanendo la stessa nelle sue caratteristiche fondamentali, subì variazioni notevoli.

Gli a. delle catacombe risultano eseguiti con impasto di colore denso, rapidi accostamenti di tinte e senza contorni, secondo una maniera che gli antichi chiamavano compendiaria, molto simile al nostro impressionismo. Successivamente i contorni si accentuano, determinando zone che vengono riempite con colore piatto. Finché prevalse l'influsso bizantino, e cioè fino al sec. XIII, si usò dare sull'intonaco la tinta più scura e rilevare in chiaro o in bianco le mezzetinte e le luci quando lo strato era ancora umido. Le lumeggiature a secco sono molto rare; comunque le ultime velature sono assai stabili poiché date con colore molto denso. Attraverso il Cennini conosciamo la tecnica dei frescanti del Trecento, i quali usavano preparare in verdeterra e ricercare prima la modellazione tratteggiando le ombre e i chiari e rifinire poi con l'incarnato e con le profilature nere. Questa maniera che permette di raggiungere la luminosa trasparenza di tante opere trecentesche o le sottili sfumature cromatiche del gotico internazionale fu assai semplificata dai maestri maggiori. Giotto usò direttamente densi impasti di colore e Simone Martini larghe stesure appena variate. Pure immediata e rapida fu la tecnica usata da Masaccio, mentre P. Uccello tornò alla tradizionale preparazione in terretta verde ed il Baldovinetti finiva in gran parte a tempera. La *Cena* di Leonardo più che un vero a. è in realtà una pittura eseguita con colori a tempera su stucco ceroso; di qui le sue inguaribili malattie. Di sorprendente vigoria la tecnica di Michelangelo che usa direttamente impasti molto complessi e vela poi irregolarmente. Mirabile quella di Raffaello, che raccorda la corposità del colore con tinte liquidissime alle quali è affidata la trasparenza dei toni. Il Correggio invece abbozza a corpo e poi accosta velature diverse in modo da ottenere vibrazioni atmosferiche. Il Veronese rifinisce con pennellate brillanti e trae luminosità dall'accostamento coi neri. Nel Seicento l'uso già prima invalso di rifinire a tempera, biasimato dal Vasari, si diffonde nell'intento di trovare, attraverso una corposità densa ed impenetrabile, e per conseguenza opaca, del colore, effetti simili al luminismo della pittura ad olio; valgano gli esempi napoletani di Battistello o quelli romani del Cortona, del Pozzo o

(fot. Alinari)
AFFRESCO - *Giulio II*. Particolare dell'a. del Miracolo di Bolsena (1512) nelle Stanze di Raffaello - Vaticano.

(fot. Anderson)

AFFRESCO - *S. Lorenzo che elargisce i tesori della Chiesa.* Particolare dell'a. distrutto di C. Fracassini nella basilica di S. Lorenzo (sec. XIX) - Roma.

del Baciccio. La gessosa chiarità settecentesca non potè far a meno dello stesso completamento, poiché esso arricchiva l'elementare semplicità della tavolozza. Nel Tiepolo contrastano singolarmente gli abbozzi opachi e le velature limpidissime e luminose come quelle del Veronese. Nell'Ottocento è stata piuttosto scarsa la fortuna dell'a. nella decorazione chiesastica, mentre invece una notevole ripresa esso ha avuto negli ultimi decenni, anche in rapporto alle mutate forme architettoniche; oltre l'a. vero e proprio, con o senza ritocchi a tempera, si usa spesso sciogliere i colori con caseina, ottenendo una pittura ancor più stabile con vaste possibilità di effetti.

Per le malattie degli a. antichi, i metodi di restauro ed i trasporti su tela o rete metallica, v. RESTAURO. - Vedi Tav. XXVI.

BIBL.: Teofilo, *Diversarum artium schedula*, in *Eitelbergers Quellenschriften*, VII, Vienna 1878; C. Cennini, *Il libro dell'arte*, ed. Milanesi, Firenze 1859; G. Vasari, *Introduzione alle arti del disegno*, in G. Baldwin Brown, *Vasari on technique* ecc., Londra 1907; G. B. Armenini, *Di vari precetti della pittura*, Ravenna 1587; A. Pozzo, *Introduzione per dipingere a fresco*, in *Prospettiva de' pittori ed architetti*, I, Roma 1693; L. Ward, *Fresco painting*, Londra 1900; Baudoüin, *La fresque: sa technique, ses applications*, Parigi 1914; H. Hildebrandt, *Wandmalerei*, Berlin 1920; P. Zancani Montuoro-N. Tarchiani-M. Bazzi, s. v. in *Enc. Ital.* I, pp. 688-703; A. Eibner, *Entwicklung der Wandmalerei*, Monaco 1926. Guglielmo Matthiae

AFFRINGUES, Bruno d'. - Certosino, n. a Saint-Omer nel 1546 e m. nella Grande-Chartreuse di Grenoble nel 1632. Di nobili natali, unì ad un eletto ingegno una grande pietà e purezza di vita. Studiò a Parigi, viaggiò in Italia, si fermò a Torino e Padova, visitò Venezia e Roma, e, tornato in Francia, venne eletto vicario generale della diocesi di Carpentras. In fine, quantunque il favore del vescovo e del Papa gli facesse risplendere davanti agli occhi una rapida carriera, si ricoverò tra i Certosini della grande Certosa e vi prese l'abito nel 1591 a quarantacinque anni. Distintosi come priore della certosa di Villeneuve-lez-Avignon, venne eletto generale dell'Ordine nel 1600. Mirabile fu il risveglio dei Certosini sotto il suo governo: la Grande Certosa fu riedificata, il noviziato rifiorì per numero e qualità di soggetti, restaurata la liturgia, favoriti gli studi, curata la stampa, ecc. Gli resero onore i re di Francia, lo favorì l'arciduca d'Austria, ne ebbero grande stima i sapienti del tempo. S. Roberto Bellarmino lo disse degno di essere papa e s. Francesco di Sales ne lodò la semplicità di colomba e l'umiltà di santo. Alla sua morte l'Ordine contava 10 nuove certose e 3000 religiosi. Non lasciò opere a stampa e di lui, strano a dirsi, è poverissima la bibliografia.

BIBL.: Anon., s. v. in DHG, I, coll. 698-700 e la relativa bibliogr.; J. de Pas, *Charles d'Haffr. en religion dom Bruno... 47e général de l'ordre des Chartreux*, Saint-Omer 1906. Luigi Berra

AFFRONTATA. - Episodio che caratterizza molte processioni della settimana santa, specie nei paesi dell'Italia centro-meridionale. Mentre da una chiesa, con una parte della processione, esce la statua del Cristo morto, sorretta a braccia dai fedeli, altra statua, raffigurante l'Addolorata, muove a sua volta da altra chiesa e vien condotta per le vie del paese a simulare la ricerca che la Santa Madre fa del Figlio. A un certo punto le due statue si incontrano, tra le più intense manifestazioni di fervore religioso da parte di tutto il popolo: tale incontro viene detto appunto, in vari luoghi, l'*affrontata*, o *confronto*, o anche *giunta*. Episodi analoghi si riscontrano pure in processioni svolgentesi in altre festività. In taluni luoghi, al momento dell'incontro, si dà volo a colombe, a passere, a rondini.

BIBL.: F. Montalto, *La Settimana Santa e la processione detta « l'affruntata » in Laureana di Borrello (Reggio Calabria)*, in *Archivio per la raccolta e lo studio delle tradizioni popolari italiane*, 16 (1941), pp. 11-17. Paolo Toschi

AFGANISTAN. - 1. GEOGRAFIA. - Ampio più del doppio dell'Italia (650-700 mila kmq.), l'A. occupa la parte NE. dell'altopiano iranico.

Paese per due terzi montuoso, con vaste superfici desertiche o steppose, e clima continentale secco, vi predomina la pastorizia nomade e transumante (ovini). Ristrette le aree coltivabili (cereali, cotone, barbabietola); cospicue le possibilità minerarie (carbone, metalli, zolfo), ma solo il petrolio viene sfruttato. Lo sviluppo economico, cui si oppone l'antagonismo anglo-russo (l'A. è uno stato-cuscinetto), è ritardato dalla scarsezza e arcaicità delle comunicazioni (commercio carovaniero, mancanza di ferrovie); insignificante è perciò il volume degli scambi (frutta, lanerie esportate, contro cotonami e thè).

La popolazione (7-12 milioni di ab.) è in prevalenza di stirpe iranica, musulmana-sunnita e nomade. Lo Stato è retto da un Emiro, nominato per diritto ereditario. Scarso successo hanno avuto i tentativi di rinnovamento secondo modelli occidentali.

Capitale è Cabul (150 mila ab.), presso il confine indiano.

BIBL.: R. Furon, *L'Afghanistan*, Parigi 1926; E. Trinkler, *Afghanistan*, Gotha 1928; Sirdar Iqbal Ali Shah, *A. of the Afghans*, Londra 1928; R. Dollot, *L'Afghanistan*, Parigi 1937; P. Sykes, *A History of A.*, Londra 1940. Giuseppe Caraci

2. IL CATTOLICESIMO NELL'A. - Le prime notizie di gruppi di cristiani in A. si trovano nel *Libro delle leggi delle nazioni* di Bardesane (ed. Fr. Nau, in *Patrologia syriaca*, I, 2, p. 606 sgg.), il quale visse tra il 154 e il 222. Dal sec. V in poi i cristiani dell'A. seguirono le sorti della Chiesa nestoriana. Essi resistettero, anche dopo la conquista musulmana nel sec. VII (soltanto nell'871 avvenne la presa di Cabul), in minoranze rispettabili almeno fino al sec. IX, e poi, fino alla seconda metà del XIX, in tribù accanitamente indipendenti nel Kafiristān (cioè « terra di infedeli »). Quando poi la sanguinosa dominazione mongolica di Gengis Khan (dal 1221 in A.) permise la ri-

presa dei contatti tra il cattolicesimo e l'Asia centro-orientale, l'A. ne rimase fuori: per Marco Polo, verso la fine di quel secolo, semplicemente « vi si adora Malcometto ». Nel '500 e '600 quattro gesuiti vi passano, chiamati da Goa alla sua corte da Akbar: il padre A. Montserrat (1581), il fratel Bento Goes (1603), il padre G. De Castro, torinese, che segue l'imperatore Giahanghir a Cabul, incaricato dell'assistenza dei cristiani che sono con le truppe imperiali (1625-26); e il padre E. Roth, il quale scrive di aver trovato a Cabul un gruppo di cristiani e, per il fatto che li ritiene discendenti di s. Tommaso, sostiene che non gli sono apparsi gente colà presente per caso o di passaggio, ma ivi residenti *ab immemorabili*.

Cristiani, Portoghesi ed Indiani, nel sec. XVIII si trovano al seguito dei viceré di Cabul e tra i soldati ivi in servizio, per i quali pare che ogni tanto qualche gesuita si spingesse fino a Cabul. Certo, dei cristiani furono condotti da Lahore a Cabul e a Kandahar nel 1752 dal fondatore del regno afghano moderno, Ahmad Shāh Durreni, per servizio d'artiglieria, e qualche gesuita li visitava due volte l'anno. Degli Armeni cattolici, venuti dalla Persia, si stabilirono a Cabul al tempo delle invasioni di Nādir Shāh in A. e in India, tra il 1736 e 1747; non furono molti, ma rispettati ed influenti specialmente quando donne armene entrarono nella famiglia regnante. Abitavano un quartiere proprio nello stesso Bala Hissar, la collina-cittadella di Cabul e sede del palazzo reale, ed un loro reparto cintato nell'antichissimo cimitero della città, e vi si radunavano ogni domenica. Ai tempi della missione di M. Elphinstone (1809) vi era anche un prete greco.

Espulsi gli Armeni da Abdurrahman, perché imparentati col ribelle Ishak Khan (1888), a Cabul non vi fu più comunità cristiana: l'assunzione, però, già con lo stesso re, di Inglesi per il servizio sanitario o tecnico e – dopo che Abdurrahman (1919) ebbe rigettata la tutela inglese – di persone di diverse nazionalità, a cui si aggiunse il personale delle legazioni e ambasciate, fecero pensare a Pio XI, nell'anno della visita di Amanullah (1928), di stabilire in Cabul, sotto la forma ufficiale di cappellano della legazione d'Italia, che già ne aveva l'autorizzazione nel suo trattato, un sacerdote incaricato dell'assistenza religiosa dei cattolici residenti in A. La cosa si effettuò nel 1932 con l'invio di un padre barnabita e l'erezione di una cappella nella legazione italiana, dove convengono i ca. 400 cattolici viventi nella capitale afgana.

BIBL.: E. Caspani, *Il Cristianesimo in Afganistan*, in *I Barnabiti*, 17 (1936), pp. 154-57; G. Messina, *Cristianesimo, Buddhismo, Manicheismo nell'Asia Antica*, Roma 1947, p. 36 segg.
Virginio M. Colciago

AFIARTA: v. PAOLO AFIARTA.

AFIQÓMEN (ebr. rabbinico *'afîqîmôn* «cibo dopo il pasto»; forse da *'afaq* in forma *hifil*: « corroborante »). - Azimo (v.) speciale, e relativo rito, nell'attuale cena pasquale degli Ebrei.

Tre azimi confezionati a parte (detti *shimûrîm*), di pasta più compatta e più bianca, punzecchiati come a colpi di spillo, sono posti prima della cena in mezzo alla mensa, eretti nel cesto in cui è tra le erbe la coscia cruda d'agnello (che non si mangia); ogni *shimûr* (« custodia ») ha un nome: *Kohen, Levi, Israel*. Alla quarta sezione del Seder (v.) il capo famiglia scopre il cesto, prende in silenzio lo *shimûr* di mezzo (*Levi*) e lo divide (è il rito *iaḥaz*, «*fractio*») in due pezzi, di cui nasconde il maggiore, che è l'a., sotto la tovaglia. Si legge poi la *Hagadā*, indi si mangiano le erbe e alcuni pezzi di *shimûr* (il primo, *Kohen*, e parte della metà di *Levi*) con haroseth (v.). Dopo cena, sparecchiata la mensa, prima del hallel (v.) o inno finale, il capo famiglia prende l'a., l'alza senza dire la benedizione, lo spezza e ne dà un frammento (dicendo: « in memoria dell'agnello pasquale ») a ciascun commensale, che lo consuma in silenzio e non può mangiare altro fino all'indomani.

L'ebreo R. Eisler fa derivare a. dal greco ἀφικόμενος « colui che è venuto », ma poi, contraddicendosi, interpreta al futuro: «il pane che verrà» (cioè «del mondo che verrà»), attribuendo al rito un senso messianico-escatologico. Secondo Eisler, Gesù pronunziò « Questo è il mio corpo » sull'a., intendendo significare: « Il Messia già venuto ma non riconosciuto, sono io (ὁ ἀφικόμενος ἐγώ εἰμι) ».

L'analogia esterna tra il rito compiuto da Gesù e il rito dell'a. è innegabile. Ma R. Eisler inverte i rapporti. Il rito ebraico sembra posteriore al 70 d.C. Il Talmūd stesso non ne parla, limitandosi a mentovare un solo azimo (*maṣṣāh*) per la fine della cena pasquale. Dell'a. e del *iaḥaz* si parla solo nel tardivo rituale *Haggadah šel pèsaḥ*. Inoltre, Gesù vi aggiunse, « dopo la cena » (*Lc.* 22, 20; *I Cor.* 11, 25), la consacrazione della coppa.

Il rito dell'a. rappresenta dunque « la misteriosa presenza del Messia nascosto nel mondo », come attesta Eisler, ma sembra essere stato introdotto dai rabbini (Tannaiti?) come partecipazione (comunione) a tale presenza. L'a. è un « corroborante » nascosto in una « custodia ». L'ebreo convertito Rocca d'Adria (Algranati) sostiene che si tratta di un tentativo, uso magia, di impossessarsi della Redenzione di Gesù, « prendendo cioè il sangue di una creatura redenta dal sangue di Gesù Cristo e cibandosi di quel sangue: il sangue che si nasconde nell'a. è sangue umano, sangue cristiano ».

BIBL.: Rocca d'Adria, *Nella tribù di Giuda*, Genova 1895, pp. 208-10, 259 sg., 268-72; R. Eisler, *Das letzte Abendmahl*, in *Zeitschr. f. d. neutestam. Wissenschaft*, 25 (1925), pp. 161-92; H. Lietzmann, *Jüdische Passahsitten und der* ἀφικόμενος, *ibid.*, 26 (1926), pp. 1-5; A. Marmorstein, *Das letzte Abendmahl u. der Sederabend*, *ibid.*, pp. 249-53; F. Coppens, *Les soi-disant analogies juives de l'Eucharistie*, in *Ephem. Theologicae Lovanienses*, 8 (1931), pp. 238-48; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie, Sacrement et Sacrifice*, Gembloux-Parigi 1931, pp. 9-15.
Antonino Romeo

AFORISMA. - Più correttamente *aforismo*, gr. ἀφορισμός, « definizione », « massima ». In medicina sotto il nome di *Aforismi* s'intende per eccellenza l'omonima operetta di Ippocrate di Coo, massimo medico greco del V sec. a. C. Essa comprende 406 a. distribuiti in 7 sezioni, e nei quali in forma breve e quasi sempre mirabile per la sua precisione vengono riassunti i principi dell'etiologia, della semeiotica, della prognostica e della dietetica medica. Famoso fra tutti il primo a. che apre la raccolta: « La vita è breve, l'arte lunga, l'occasione momentanea, l'esperimento aleatorio, il giudizio difficile ». Questa opera, la cui autenticità è quasi universalmente ammessa dalla filologia moderna, ha costituito per circa duemila anni il testo più importante delle scuole mediche d'Europa. Oggetto fin dal IV sec. a. C. di numerosissimi commenti, tra i quali il più importante è quello di Galeno, gli A. furono tradotti in ebraico, siriaco, arabo, latino, e più volte messi in versi. Nel medioevo e nel rinascimento la parola a. fu senz'altro sinonimo di arte medica. La scienza moderna, malgrado l'enorme distanza che la separa dall'antica, considera gli A. di Ippocrate come il capolavoro del genio medico greco; e ritiene ancor validi non pochi princìpi e dati che in quell'opera si trovano per la prima volta raccolti.

Nell'età moderna diverse opere presero il titolo di a.: gli *A.* del Montecuccoli sull'arte della guerra (1670), quelli filosofico-etici del Lichtenberg (1742-99), gli *A. sulla saggezza della vita* dello Schopenhauer (v.).

BIBL.: Gossen, Hippokrates, in Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, VIII, col. 1801 sgg.; A. Pazzini, *Storia della Medicina*, I, Milano 1947, p. 98 sgg. Trad. recente degli A. con passi del Commento di Galeno, a cura di M. Cardini, Firenze 1901.
Adalberto Pazzini

A FORTIORI (sottinteso *ratione*). - A maggior ragione. Una delle forme dell'argomento di analogia. Ha luogo quando da una affermazione x certa si conclude ad un'affermazione y, perché la ragione che vale per x, vale o sembra valere ancor maggiormente per y. Ad es.: Tizio è molto generoso in opere di beneficenza, dunque, *a f.*, sarà onesto nei suoi contratti. L'argomento *a f.*, pur potendo dare una conclusione certa, resta nella sua struttura logica problematico, come basato essenzialmente su un rapporto di somiglianza, che, sola, non è sufficiente garanzia di certezza.

BIBL.: U. Viglino, *Logica et generalis introductio in philosophiam*, Roma 1941, pp. 302-303. Ugo Viglino

AFRA, santa, martire. - Vittima della persecuzione dioclezianea in Augusta (Augsburg). La vita (*Conversio s. Afrae*) è favolosa; ma la *Passio* del sec. V è di migliore nota. Da questa *Passio* si possono ricavare alcuni dati sicuri relativi alla martire: era di professione cortigiana; convertita al cristianesimo ma non ancora battezzata, fu condannata al rogo. Il culto antico della martire è accertato da Venanzio Fortunato nella sua *Vita s. Martini*, IV, vv. 640-43, e dal *Martir. geronimiano* (7 ag. con anticipazione al 5 e al 6 dello stesso mese). Il *Martir. romano* la registra al 5 ag. Ad Augusta, sul luogo del sepolcro, si ha l'antichissima chiesa dei SS. Ulrico e Afra.

BIBL.: *Passio et Conversio*, ed. Krusch, in MGH, *Script. Rer. Merov.*, III, pp. 55-64; BHL 107-109; *Martyr. Hieronymianum*, p. 423; *Martyr. Romanum*, p. 324; O. Riedner, *Der geschichtliche Wert der Afralegende*, Kempten 1913. Giuseppe Löw

AFRAATE (siriaco *Aphrahat*). - È il più antico grande scrittore siriaco di cui possediamo le opere.

Fino al 1855 i suoi scritti, noti soltanto in traduzione armena, erano falsamente attribuiti a Giacobbe (Giacomo) di Nisibi, e sotto tale attribuzione furono editi da N. Antonelli, *S. Patris nostri Jacobi, episcopi Nisibeni, Sermones*, Roma 1756; ma nel 1855 il Cureton scoprì nei manoscritti del British Museum l'originale siriaco, che li attribuisce al « Sapiente Persiano » chiamato A. o Giacobbe; probabilmente il nome Giacobbe fu preso da A. quando fu battezzato ovvero eletto vescovo, e l'omonimia fu la causa per cui i suoi scritti furono attribuiti a Giacobbe di Nisibi, maestro del celebre Efrem (v.), sia dalla traduzione armena, sia da Gennadio di Marsiglia (*De scriptor. eccles.*, 1).

Certamente A. fu monaco e poi vescovo, come risulta da molti passi dei suoi scritti. Una tardiva notizia assegna come sua residenza episcopale il celebre monastero di Mar Matteo presso Mossul, che divenne più tardi un importante centro dei monofisiti; questa notizia incontra talune difficoltà, sebbene abbia in suo favore l'appellativo di « Persiano » dato ad A., il che dimostra ch'egli risiedeva su territorio dell'impero persiano e non dell'impero romano. Altre notizie sicure sulla persona di A. non si hanno: è possibile, tuttavia, ch'egli sia morto martire nella persecuzione di Sapore II, poco dopo il 345.

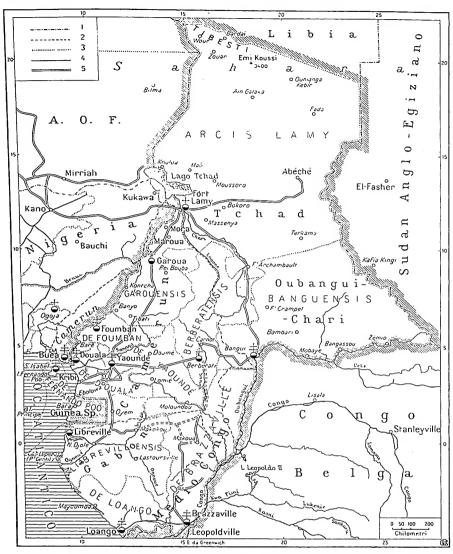
Gli scritti di A., intitolati in siriaco *Dimostrazioni*, sono in realtà piccoli trattati sui seguenti argomenti: I. *Della fede*; II. *Della carità*; III. *Del digiuno*; IV. *Della preghiera*; V. *Delle guerre*; VI. *Dei monaci*; VII. *Dei penitenti*; VIII. *Della resurrezione dei morti*; IX. *Dell'umiltà*; X. *Dei pastori*. Queste prime dieci Dimostrazioni furono terminate di scrivere nell'anno 337, dietro invito di un amico di cui è stata conservata la lettera; tuttavia A. nel 344 terminò di scrivere altre 12 Dimostrazioni, chiudendo così la loro serie alfabetica, giacché ogni Dimostrazione comincia per ordine con una lettera dell'alfabeto siriaco (che ha 22 lettere). Queste del secondo gruppo sono: XI. *Della circoncisione*; XII. *Della Pasqua*; XIII. *Del sabbato*; XIV. *Della esortazione*; XV. *Della distinzione dei cibi*; XVI. *Dei popoli* (pagani) *che furono in luogo del popolo* (ebraico); XVII. *Del Cristo, ch'è Figlio di Dio*; XVIII. *Contro i Giudei e circa la verginità e santità*; XIX. *Contro i Giudei, perché dicono che dovranno radunarsi*; XX. *Del sostentamento dei poveri*; XXI. *Della persecuzione*; XXII. *Della morte e dei tempi estremi*.

L'anno seguente, 345, A. scrisse ancora una Dimostrazione intitolata *Dell'acino* (con allusione a *Is.* 65, 8), con cui sembra cominciare una nuova serie alfabetica di scritti, ma che ne rimase unica rappresentante.

L'importanza di A. è somma per la lingua siriaca, grande per la storia del monachismo e della spiritualità cristiana nelle regioni mesopotamiche, minore per la teologia. Come scrittore siriaco, ha lingua pura e una sintassi che è genuino esempio di quella forma aramaica che negli scrittori a lui posteriori è più o meno intorbidata dalla influenza greca. Per la storia religiosa delle sue regioni A., sebbene sia molto scarso di episodi, è ricco testimone di costumanze liturgiche, monastiche, culturali; con particolare interesse egli tratta della grande persecuzione che i cristiani corregionali subivano dall'impero persiano e delle incessanti ostilità, dottrinali e politiche, che incontravano da parte dei Giudei, potentissimi allora in quelle regioni. Come teologo A. non è costruttivo, ma è un autorevole testimone della tradizione siriaca: la sua stessa residenza geografica, oltre il Tigri, lo tagliava quasi fuori dal mondo culturale greco, ch'era il campo delle grandi discussioni ariane del sec. IV. Solo vagamente egli accenna a correnti gnostiche, perché queste, a differenza dell'arianesimo, erano penetrate nelle regioni oltre il Tigri. La base della teologia di A. è soprattutto la Bibbia; talune delle sue *Dimostrazioni* non sono, in sostanza, altro che catene di citazioni o allusioni bibliche. Per il resto, la teologia di A. segue la tradizione delle Chiese siriache. È tipico il fatto che si trova anche in lui – come più tardi in s. Efrem, Isacco di Ninive, e altri scrittori siriaci – la dottrina del « letargo spirituale »: secondo essa, nell'uomo battezzato sono da distinguere lo spirito animale, o anima, e lo spirito celestiale, o Spirito Santo; quando il battezzato muore, il suo spirito animale è seppellito insieme col corpo, ed entra in un profondo letargo che durerà fino al Giudizio universale, allorché si ridesterà per ricevere il premio o la pena: invece lo spirito celestiale, in punto di morte, ritorna al Cristo da cui era provenuto. Si notano anche in A. taluni insegnamenti di provenienza giudaica tardiva, che si ritrovano nei *Midrāšîm* e in altri scritti rabbinici. Parimenti, secondo A., il mondo come fu creato in sei giorni così sarà consumato in sei migliaia d'anni: la quale opinione si ritrova sia in scritti giudaici sia in s. Efrem.

BIBL.: Edizioni del testo siriaco: W. Wright, *The Homilies of Aphraates, the Persian Sage*, I, Londra 1869; J. Parisot, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, in *Patrologia Syriaca*, I-II, Parigi 1894-1907. – Traduzioni e studi: G. Bert, *Aphraat's des Persischen Weisen Homilien aus dem Syrischen übersetz und erläutert* (trad. totale), (*Texte und Untersuchungen*, III), Lipsia 1888, pp. 3-4; G. Ricciotti, *S. Afraate Siro... Le più belle pagine tradotte dal siriaco* (passi scelti), Milano 1926; id., *S. Afraate... La Dimostrazione della fede. La Dimostrazione dell'acino* (la 1ª e la 23ª), Roma 1929; P. Schwen, *Afrahat, seine Person und sein Verständnis des Christentums*, Berlino 1907; F. H. Hallock, in *Journal of the Society of Oriental Research* 1930, pp. 18-31 (Dimostrazione 2ª); *ibid.* (1932), pp. 43-56 (Dimostrazione 7ª); I. Ortiz de Urbina, *Die Gottheit Christi bei Afrahat*, Roma 1933 (a pp. 11-12 ulteriore bibliografia); I. Hausherr, s. v. in DSp, I, 746-52. Giuseppe Ricciotti

AFRICA. - Uno dei cinque massimi continenti.

SOMMARIO: I. *Geografia*: 1. A. in generale. - 2. A. equatoriale francese. - 3. A. occidentale francese. - 4. A. Sud-Ovest. - II. *Etnografia*. - III. *Storia cristiana antica*. - IV. *I Concili generali*. - V. *Monumenti cristiani*. - VI. *Storia cristiana medievale e moderna*. - VII. *Stato attuale delle missioni*. - VIII. *Le missioni protestanti*.

Africa - A. Equatoriale Francese. 1. Confini di stato o colonia; 2. Confini di mandato; 3. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 4. Ferrovie; 5. Strade.

I. Geografia.

1. A. in generale. – a) *Geografia fisica, rilievo coste, acque interne.* – L'A. si stende fra l'Atlantico e l'Oceano Indiano, isolata da ogni parte, eccetto che a N., dove il Mediterraneo la avvicina all'Europa merid. (Stretto di Gibilterra, Canale di Tunisi) e l'istmo di Suez, oggi attraversato da un canale oceanico, la congiunge all'Asia, che ne ripete i caratteri in alcune regioni (Arabia, India). Dei 30 milioni di kmq. della sua superfice (3 volte l'Europa) appena metà spetta alle isole (Canarie, Capo Verde, e Madagascar, che da sola ne rappresenta i 9/10). Mancando affatto di vere penisole, l'A. è, fra i continenti, uno dei più poveri di articolazioni: pel 98 % è costituita da un tronco continentale, in cui per ogni 1000 kmq. di area si hanno solo 8 km. di costa (32 in Europa, 12 in Asia).

La sua figura ricorda quella di un trapezio, saldato, lungo il 5° N. all'incirca, sopra un triangolo. Tra i due estremi N. (C. Bianco) e S. (C. delle Aguglie), che distano press'a poco lo stesso dall'Equatore, intercorrono 8300 km.; la larghezza si riduce da un massimo di 7500 km. (C. Verde–C. Guardafui) a meno di 200 (in media) nell'Africa australe. Perciò la maggior parte del continente giace nell'emisfero settentrionale.

La semplicità del contorno trova riscontro nella generale uniformità del rilievo. L'ossatura del continente è data da un immenso blocco di rocce antiche, non corrugate, costituenti ampi tavolati, distesi in altipiani che dai 400-600 m. (in media) della regione sahariana si elevano a 1000-1200 nell'A. centr. e merid. e ad oltre 3000 nell'A. orient. Gli altipiani sono spesso incisi e smembrati da lunghe fratture che hanno determinato la formazione di più serie di laghi (Rodolfo, Alberto, Edoardo, Kivu, Tanganica, Niassa), o che furono invase dal mare (Mar Rosso). Figura di montagne fanno, sui margini di queste fratture e lungo le coste, gli orli rilevati degli altipiani, che scendono al mare con ripide fronti e distesi in più o meno ampie terrazze. Di veri sistemi di monti costituiti da rocce piegate non si può parlare se non per la regione dell'Atlante, o Maghreb (limitata a S. dalla linea Capo Nun-Golfo di Gabes), dove si sviluppa un plesso di rilievi che si ricongiunge a quelli perimediterranei europei (Sierra Nevada, Alpi, ecc.) di analoga origine. Le più alte cime dell'A. corrispondono in genere a masse vulcaniche: verso oriente queste si estollono fino a 6000 m. ca. (Chilimangiaro), consentendo lo sviluppo di ghiacciai fin sotto l'Equatore (Chenia e Ruvenzori).

Le coste dell'A. sono quasi dovunque di difficile

accesso, scarsamente articolate e portuose, ed anche dove vi metton foce con grandi delta (Nilo, Niger) o estuari (Congo, Gambia) i fiumi maggiori, questi non posson essere risaliti direttamente dal mare se non per tratti limitati, interrotti come sono da cascate, rapide e cateratte anche nel corso inferiore. Meno della metà del territorio africano (48 %) scola al mare; 2/5 sono privi di deflusso (Sahara, Calahari), 1/8 mette capo a bacini interni (Ciad). Il regime dei fiumi africani è sostanzialmente o esclusivamente pluviale; essi vanno perciò soggetti a piene stagionali: famose quelle del Nilo, il più lungo fiume della terra (6500 km., bacino 2,8 milioni di kmq.), utilizzate da tempo remotissimo a scopo irrigatorio (Egitto). Il Congo (4200 km. di corso), il cui bacino (3,7 milioni di kmq.) è a cavallo dell'Equatore, ha portata costante e copiosa (minima 50.000 mc. al sec.) in ogni stagione; i suoi numerosi e lunghi affluenti (Cuanza, Cunené, Ubanghi, Cassai) formano un esteso reticolo di vie d'acqua, in una zona (foresta vergine), dove le comunicazioni sono particolarmente difficili. Bacini e corsi cospicui presentano anche il Niger (4,2 mila km., bacino 2,1 milioni di kmq.), lo Zambesi (2,7 e 1,3), l'Orange (1,9 e 1,0), il Senegal (1,7 e 0,5), ecc.

Africa - A. Occidentale. 1. Confini di stato o colonia; 2. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 3. Ferrovie; 4. Strade.

L'A. ospita, soprattutto nella zona intertropicale, un buon numero di laghi, tra i più grandi e profondi della terra. Il lago Vittoria (68,8 mila kmq.) è il terzo del mondo per estensione; caratteristicamente allungati, come si è accennato, i laghi Niassa (30,8) e Tanganica (31,9), quest'ultimo con la più profonda criptodepressione terrestre (1435 m.) dopo il Baical. Degli altri laghi, i maggiori (Ciad, Ngami) si adagiano nelle zone più depresse dei bacini chiusi, hanno scarsa profondità e grandi variazioni stagionali di livello.

b) *Clima.* – Quasi 4/5 del territorio africano (77 %) sono compresi nella zona intertropicale (il 47 % di tutte le regioni intertropicali della terra spetta all'A.); predominano perciò nel continente i climi caldi, eccezion fatta per le zone elevate; ma i tipi climatici sono caratterizzati piuttosto dal comportamento delle piogge che non da quello dei regimi termici. Nei due emisferi la successione di tali climi si presenta con evidente simmetria. Le regioni prossime all'Equatore (bacino del Congo, Guinea) hanno clima uniformemente umido e caldo, con piogge in ogni stagione, e sono perciò rivestite dalla tipica foresta equatoriale (con mangrovie lungo le coste); zona questa che male si adatta al soggiorno dei bianchi. A N. e a S. di essa le temperature rimangono elevate, anzi toccano sul 20° N. (all'incirca) massimi determinati dalla forte continentalità (35° e anche più), ma il periodo umido si alterna con uno o due periodi di siccità, tanto più lunghi, quanto più ci si allontana dall'Equatore: comportamento che si riflette nella vegetazione, dove la savana, o prateria di alte erbe, sostituisce la foresta

ed è a sua volta sostituita dalla steppa, non appena l'aridità si fa prevalente. Si trapassa quindi per gradi alle steppe desertiche ed ai veri deserti, dei quali l'A. possiede il più vasto e il più tipico (Sahara) di tutta la Terra. Regimi termici e udometrici subtropicali (mediterranei, con piogge invernali) si realizzano solo nell'A. minore a N., ed a S. (per superfici più ristrette) nell'estremo lembo australe del continente.

c) *Popolazione.* – La popolazione dell'A. si calcola oggi a 175 milioni di ab. in cifra tonda (ma forse eccessiva). La densità, che in media non tocca i 6 ab. per kmq., oscilla fra estremi non molto lontani. Prescindendo da talune isole (Madera, Canarie, Maurizio, Zanzibar, Riunione), i massimi addensamenti si rilevano in Egitto (quasi 500 ab. per kmq.), nell'A. minore, nel Sudan occidentale, nella regione del Capo, in Etiopia, in alcune zone dell'altopiano dei laghi ecc.; in genere, tuttavia, la densità supera di poco, per spazi un po' vasti, i 15-20 ab. per kmq. Per contro, vastissime regioni sono del tutto prive, o quasi, di abitanti, e non solo nel deserto, ma (per opposte ragioni) anche nella foresta equatoriale. Un indice assai espressivo delle condizioni del popolamento del continente, e della diversità di questo dal popolamento, ad es., dell'Europa, è dato dal fatto che in tutta l'A. il numero dei centri urbani che superano i 100 mila ab. è di poco superiore alla ventina (23 nel 1940), con uno solo che giunge al milione (Cairo): vale a dire inferiore a quanto, in Europa, si verifica nella sola Italia.

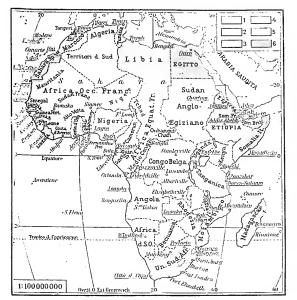
Oltre i 5/7 della popolazione africana sono costituiti da Africani del gruppo negrida, con varietà ed incroci non meno numerosi che presso i bianchi ed i gialli. Abitano essi il continente a S. del Sahara, mentre l'A. settentr., a N. della linea foce del Senegal–foce del Giuba, è popolata da europidi mediterranidi, ed orientalidi (Camiti e Semiti della tradizione). Tra questi ultimi gli Arabi, dopo aver conquistato nel VII sec. il Maghreb, imposero la loro lingua e la loro civiltà a tutta l'A. del Nord. Gli Ebrei sono numerosi specialmente nei centri costieri, dove appaiono insediati di regola in quartieri speciali. Gli Europei assommano probabilmente a poco più di 4 ½ milioni, dei quali una metà nell'A. australe e poco meno nel Maghreb ed in Egitto (le zone meglio confacenti all'insediamento dei bianchi), ma in nessun luogo hanno la prevalenza numerica sugli indigeni, quando non si tenga conto di spazi ristretti o di isole urbane.

A differenza degli appartenenti alle altre razze, i Negri appaiono suddivisi in un grandissimo numero di gruppi staccati: a S. del Sahara si parlano non meno di 800 lingue diverse, molte delle quali non usate e comprese se non da poche migliaia di individui. Tutte queste popolazioni hanno, in complesso, assorbito e assimilato molto poco della nostra civiltà: l'A. è, sotto questo riguardo, il più conservativo dei continenti. L'ostilità degli aborigeni di fronte alla penetrazione europea ha tuttavia ceduto il posto quasi dovunque ad una più o meno pacifica collaborazione. Solo le popolazioni islamizzate dell'A. settentr. hanno assunto una posizione nettamente antagonistica nei confronti dei loro attuali dominatori.

d) *Confessioni religiose.* – Nello stesso senso operano i contrasti religiosi: anche su questo terreno è trasparente il riflesso delle differenziazioni razziali. L'Islamismo, introdotto e diffuso dagli Arabi, domina al N. l'ambiente semitocamita: i Maomettani contano in A. non meno di 55 milioni di proseliti (35 % del totale), e, sebbene l'area della loro prevalenza si arresti ca. sul 10° N., guadagnano terreno nella massa delle popolazioni negre e negroidi, che nella loro grande maggioranza praticano culti animistici. I cristiani si aggirano sui 24 milioni di anime: di questi ca. 8 sono cattolici, 7 protestanti e 9 fra ortodossi e copti. La loro area di diffusione corrisponde ai territori marginali di penetrazione europea e all'altopiano etiopico, dove il cristianesimo ha radici lontane e potè resistere all' urto islamico. Gli Israeliti superano di poco il ½ milione (numerosi specialmente nelle città dell'A. settentr.), e intorno a 150 mila gli Induisti (A. orientale).

e) *Colonizzazione.* – Antichità classica e medioevo conobbero in sostanza, del continente, solo l'estremità settentr., citrasahariana, e la bassa e media valle del Nilo. Al di là di queste regioni ebbero nozioni vaghe e confuse della rimanente A., dove (Sudan) la penetrazione degli occidentali era stata saltuaria od occasionale. Nella seconda metà del sec. XV incominciò, lungo le coste atlantiche, l'espansione portoghese, cui seguirono (sec. XVI) quelle olandese, francese ed inglese. Alla fine del '500 il contorno del continente era stato interamente rilevato, ma poiché lo scopo delle spedizioni era essenzialmente il traffico con le Indie, conoscenze e colonizzazione si limitarono quasi dovunque alla zona litoranea, nella quale vennero fissate stazioni di rifornimento, porti e fattorie (sulla costa occidentale anche per il traffico degli schiavi). Sebbene coloni olandesi (Boers) si fossero stanziati già dai primi anni del sec. XVII nelle regioni più favorevoli del retroterra australe (Capo), l'esplorazione dell'interno è, in fondo, opera del sec. XIX; quindi la più recente di tutti i continenti.

La forma massiccia del territorio, la sua difficile penetrabilità, la presenza di una immensa zona desertica sul confine merid. del mondo antico, la rapida e fortunata colonizzazione del nuovo mondo, le lunghe contese per il predominio europeo dànno ragione di questo ritardo. Ma la scoperta e la presa di possesso delle regioni interne dell'A. furono poi favorite dal concomitante operare del fervore religioso dei missionari cristiani, dallo zelo scientifico di esploratori e di studiosi e dagli interessi del commercio, che aprirono la via alla espansione delle potenze europee. Scomparsa l'Olanda, decadute Spagna e Portogallo, la lotta vide in campo soprattutto Francia e Inghilterra e (più tardi) Germania e Italia. La Conferenza di Berlino (1884) regolò la spartizione dell'A., riconoscendo l'indipendenza di pochi Stati, alcuni dei quali vennero poi assorbiti nella sfera di influenza inglese (Boeri) o francese (Marocco), mentre vedeva fine la sovranità nominale della Turchia nell'A. settentr. (Libia, Egitto). Oggi le potenze europee controllano quasi tutto il continente. Gran Bretagna e Francia dominano da sole sopra 2/3 del territorio (32 e 36 % rispettivamente) e delle popolazioni africane (38 e 26 %); la parte spettante agli Stati indipendenti, ridotti a tre (Egitto, Etiopia, Liberia) risulta minima (1/14 del territorio e 1/8 della popolazione). Diamo, qui di seguito, il prospetto statistico della suddivisione del continente: è da avvertire che delle colonie italiane è tuttora (1948), incerta la sorte. I territori (già mandati) del Togo, Camerun (francese e inglese), Ruanda-Urundi (belga), Tanganica (inglese), e A. di SO. (Unione sudafricana) rappresentano le vecchie colonie tedesche perdute come conseguenza della sconfitta nella prima guerra mondiale. La forma della dipendenza dei territori coloniali dalla madre patria è assai diversa: dalle regioni che ne fanno parte integrante (l'Algeria per la Francia, le Canarie per la Spagna, le quattro province libiche per l'Italia) si scende, per

DIVISIONE POLITICA

1 *Gr. Bretagna* - 2. *Francia* - 3. *Spagna* - 4. *Portogallo* - 5. *Belgio* - 6. *Italia*.

DENSITÀ DI POPOLAZIONE

1. *Zone disabitate* - 2. *Meno di 1 ab. per kmq.* - 3. *Da 1 a 10 ab. per kmq.* - 4. *Da 10 a 25 ab. per kmq.* - 5. *Oltre 25 ab. per kmq.*

ETNOGRAFIA

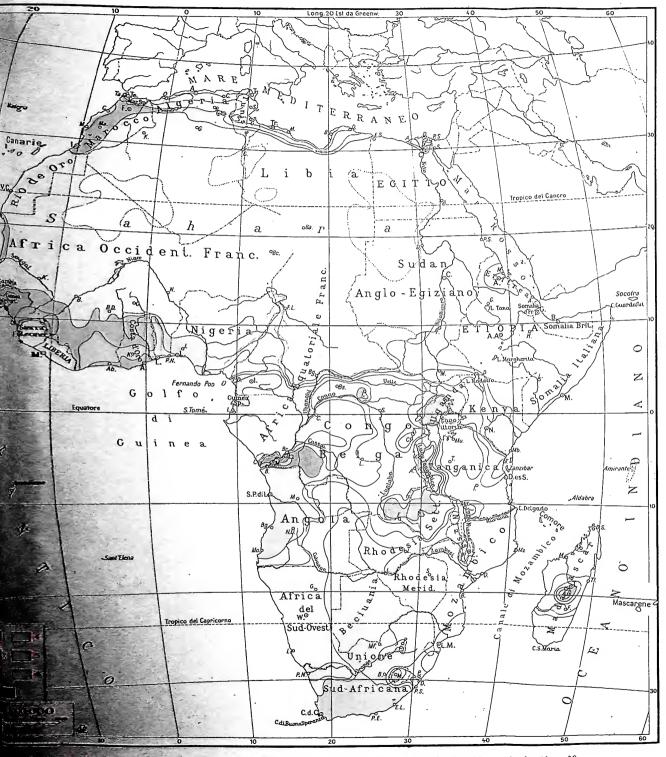
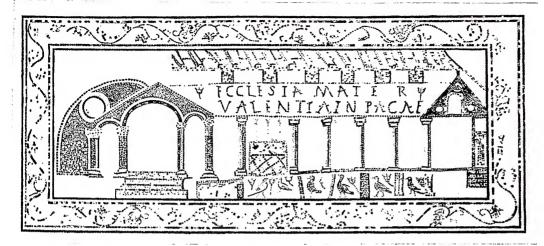
1. **Indo-europei:** (nuclei numericamente più importanti) - **Camito-semiti:** 2. *Arabi* - 3. *Abissini* - 4. *Berberi* - 5. *Cusciti*. — **Bantu-sudanesi:** 6. *Sudanesi* - 7. *Bantu* - 8. *Nilotici* - 9. *Fulbe* - 10. *Haussa*. — **Austro-africani:** 11. *Ottentotti* - 12. *Boscimani* - 13. *Maleo-polinesiani* - 14. **Pigmei** - 15. **Zone disabitate.**

ATTIVITÀ ECONOMICA

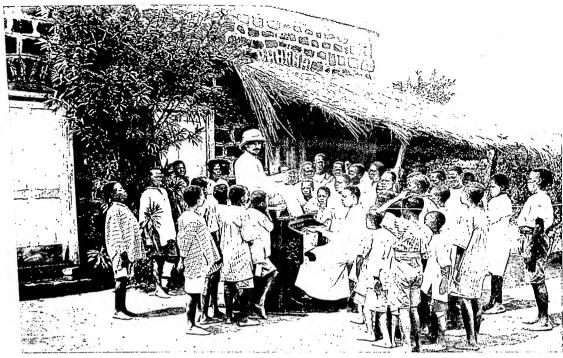
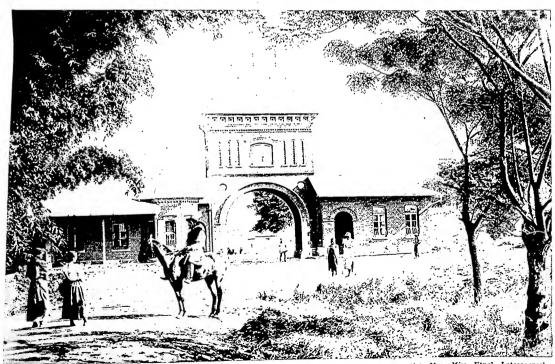
1. *Forme di economia primitiva (raccoglitori, cacciatori, pescatori)* - 2. *Allevamento estensivo* - 3. *Forme primitive di agricoltura* - 4. *Agricoltura primitiva (zappa) e allevamento* - 5. *Allevamento e colture d'oasi* - 6. *Agricoltura più evoluta (aratro) e allevamento* - 7. *Limite meridionale dell'aratro* - 8. *Commercio carovaniero* - 9. *Principali zone di pesca* - 10. *Principali zone minerarie* - 11. *Principali zone industriali* - 12. *Principali ferrovie.*

AFRICA

DENSITÀ DEI CATTOLICI

Percentuali sul totale della popolazione: 1. *Meno di 1* 2. *da 1 a 5* 3. *da 5 a 10* 4. *da 10 a 20* 5. *da 20 a 30* 6. *da 30 a 50* 7. *oltre 50.*

(da Fondation E. Piot.)

(da Gauckler, Inventaire des mos.)

In alto: FIGURAZIONE DELLA CHIESA, Musaico di Tabarca. *In basso:* MUSAICO CON ISCRIZIONE RICORDANTE VARI MARTIRI – Uppenna.

gradi, ai semplici protettorati. Pertanto la carta politica esprime, talora, piuttosto condizioni di diritto che condizioni di reale possesso.

f) *Quadro statistico.*

Territori	Superficie in kmq.	Popolaz.
Regno di Egitto	935 300	19 090 000
Impero di Etiopia	1 120 000	10 000 000
Repubblica di Liberia . .	95 400	2 200 000
A. indipendente . . .	*2 150 700*	*31 290 000*
Territ. int. di Tangeri .	*583*	*106 000*
Algeria	2 204 863	7 600 000
Tunisia	125 130	2 730 000
Marocco	398 627	8 993 000
A. O. F.	4 701 575	15 938 000
A. E. F..	2 370 000	4 004 000
Costa dei Somali	21 963	45 000
Madagascar e dipend. . .	592 200	4 227 000
Réunion	2 511	240 000
Camerun (mandato) . . .	422 000	2 615 000
Tago (mandato)	56 500	918 000
A. francese	*10 895 369*	*47 310 000*
Libia	1 759 540	930 000
Eritrea	119 472	640 000
Somalia italiana	506 573	1 030 000
A. italiana	*2 385 585*	*2 600 000*
Madeira	782	212 000
Isole del C. Verde. . . .	4 033	182 000
Guinea portoghese . . .	36 125	350 000
S. Tomè e Principe . . .	964	60 000
Angola	1 246 700	3 738 000
Mozambico	771 125	5 085 000
A. portoghese	*2 059 729*	*9 627 000*
Canarie	7 496	761 000
Presidios	213	120 000
Marocco spagnolo	20 427	800 000
Sahara spagnolo e Ifni . .	285 000	65 000
Guinea spagnola	26 649	200 000
A. spagnola	*339 785*	*1 946 000*
Congo belga	2 336 892	10 500 000
Ruanda e Urundi (mand.) .	54 172	3 800 000
A. belga	*2 391 064*	*14 300 000*
Gambia.	10 536	205 000
Sierra Leone	72 362	2 121 000
Costa d'Oro.	203 704	3 572 000
Nigeria	876 654	20 900 000
Unione Sudafricana . . .	1 223 854	11 258 000
Basutoland	30 344	580 000
Beciuania	600 000	284 000
Swaziland.	17 366	186 000
Rhodesia del S.	389 384	1 777 000
Rhodesia del N.	751 908	1 675 000
Niassa	123 795	1 686 000
Kenya	582 636	4 045 000
Uganda.	243 406	3 930 000
Somalia britannica	176 113	700 000
Socotra	3 579	12 000
Maurizio e dipend. . . .	2 096	425 000
I. Seicelle e dipend. . . .	404	33 600
Zanzibar e Pemba	2 642	250 000
S. Elena e Ascensione . .	210	5 000
Togo (mandato)	30 776	391 000
Camerun (mandato) . . .	88 266	925 000
A. di SO. (mandato). . .	822 875	318 000
Tanganica (mandato) . .	932 400	5 545 000
A. britannica	*7 189 000*	*60 823 000*
Sudan anglo-egiziano .	*2 462 925*	*6 591 000*
TOTALE A. . .	29 875 000	174 593 000

g) *Condizioni economiche, prodotti, comunicazioni.* – Alla recente data di colonizzazione africana ed al suo appena iniziale sviluppo corrisponde lo stadio della sua evoluzione economica: il continente è, in sostanza, ancora una riserva di materie prime, la cui utilizzazione appare fin troppo lontana dalle sue immense possibilità. Le occupazioni degli indigeni restano, in fondo, le tradizionali: cacciatori e raccoglitori nelle foreste, pastori nelle steppe, pastori-coltivatori sugli altipiani, coltivatori nelle savane. La pesca è limitata alle coste della Guinea, dell'A. di SO., di Mozambico e di Madagascar. Quando si prescinda dai paesi mediterranei ed australi, tutta l'agricoltura è ancora indigena. Tra i prodotti agricoli l'unico per il quale il mercato africano tenga la testa è il cacao (65 % del totale mondiale; proveniente quasi interamente dalle coste e dalle isole del golfo di Guinea); ma una notevole importanza hanno anche le arachidi (18,3 %; dai paesi del Sudan occident.), il cotone (9,1 %; massime dall'Egitto, Sudan e Uganda), gli oli vegetali (palma guineense, sesamo, ricino), lo zucchero di canna (6 %; dalle isole Mascarene), la vainiglia (40 %), le banane, i datteri, l'alfa, lo sparto, ecc. La foresta equatoriale fornisce caucciù, legnami preziosi (ebano, mogano, palissandro), copale, copra, ecc.; i paesi temperati uve e vini (10 % della produzione mondiale, massime dal Maghreb, Madera), olio di oliva, frutta, sughero, ecc.

Fra i prodotti animali, l'avorio, che ebbe grande importanza in passato, è oggi assai diminuito (caccia all'elefante); ma l'allevamento, assai diffuso nell'A. temperata e nel Sudan, ha largo posto nell'economia del continente, che conta 5 milioni di cammelli (83 % del totale mondiale), 160 milioni di capre e pecore (16 %), 67 milioni di buoi (9 %; nell'A. centrale l'allevamento è impedito dalla diffusione delle mosca tse-tse), ecc. La lana prodotta rappresenta il 9,4 % del totale mondiale; anche le pelli costituiscono un articolo di larga esportazione.

Per imperfetta che ne sia la nostra conoscenza, le riserve minerarie sono indubbiamente cospicue; ma lo sfruttamento è appena agli inizi. Certo l'A. ha, si può dire, il monopolio dell'estrazione dei diamanti (99 % del totale della terra) ed il primo posto in quella dell'oro (65 %: l'una e l'altra si localizzano nell'A. merid.). Anche i fosfati (38 %; A. settentr.), il cromo (33 %; Rhodesia, Unione sudafricana), il manganese (20 %; Unione sudafricana, Congo, Marocco), il rame (19 %; Congo belga, Rhodesia), e lo stagno (13 %; massime Nigeria, Congo belga) dànno quantitativi notevoli. Scarsa è invece la produzione di carbon fossile (Unione sudafricana), di petrolio (Egitto) e di ferro (Algeria, Catanga, Unione sudafricana), non ultima causa, insieme col clima inadatto e l'insufficienza della mano d'opera, della mancanza, in A., della grande industria moderna.

Il dominio commerciale europeo si limita, in sostanza, alle regioni costiere, oltre le quali si spinge nell'interno solo lungo il corso dei fiumi maggiori (Nilo, Congo, Niger). La partecipazione dell'A. al totale mondiale è modesta: le importazioni sono passate dal 3,7 al 5,2 % e le esportazioni dal 2,6 al 4,7 % di questo totale tra il 1900 e il 1937. In passato il traffico più fiorente fu quello degli schiavi, la cui incetta, organizzata specialmente nel Sudan, mirava a rifornire i paesi tropicali dell'America del personale necessario per gli estenuanti lavori delle piantagioni. La tratta ebbe fine nel 1889. Il commercio interno ed estero soffrì a lungo degli ostacoli naturali che,

come si è visto, rendono difficile in A. lo sviluppo delle vie di comunicazione, ma specie dopo la metà del secolo scorso i progressi furono abbastanza rapidi. Buoni porti vennero approntati in più punti della costa, anche dove questa si presentava meno adatta (Dakar, Durban); sui fiumi e sui laghi venne introdotta e diffusa la navigazione a vapore, collegando con altri mezzi (piste, canali, strade) i tratti interrotti da rapide e cascate. Le ferrovie vi ebbero inizio intorno al 1860, e mossero, come in Asia, dalla periferia verso l'interno, ma in rapporto allo sviluppo delle singole regioni, mettendo perciò capo a reti indipendenti, isolate le une dalle altre, e costruite spesso con scartamenti diversi. In complesso l'A. conta oggi 75 mila km. di ferrovie, ciò che equivale ad appena il 5,7 % della rete mondiale, ed a 0,2 km. di linea per ogni 100 kmq. di territorio, che è il valore minimo tra quelli riferibili ai singoli continenti. Dei 5 principali gruppi di linee – il magrebino, comprendente l'A. di NO.; l'egiziano-sudanese; l'occident., o delle colonie franco-inglesi, nel Sudan occident.; l'orient., o del Kenia, Uganda e Tanganica; ed il merid. o australe – il più importante è l'ultimo, che va infittendosi verso mezzodì e si spinge a N. fino al bacino del Congo. Tale rete, cui è collegata l'unica transafricana già completata (da Lobito a Beira per Elisabethville e Bulawayo), è integrata da una opportuna combinazione di mezzi meccanici (automobilistici, fluviali e lacustri), che permette di raggiungere la valle del Nilo e perciò il Mediterraneo, realizzando la grande transafricana Alessandria-Città del Capo. Negli ultimi anni, poi, ed anche in conseguenza del recente conflitto, hanno avuto grande sviluppo i servizi aerei, che sono quasi tutti in funzione di collegamenti europei (Francia-Inghilterra). La rete ferroviaria è ancora troppo rada, e troppo lontani da poter sopperire al fabbisogno tutti gli altri mezzi di trasporto, perchè abbiano a scomparire i sistemi tradizionali che, in armonia con il clima e le forme del terreno, servono allo scopo da tempo immemorabile.

Una delle caratteristiche dell'A. è, sotto questo riguardo, la mancanza di veicoli, eccetto che nelle regioni merid., dove i Boeri introdussero i grandi carri tirati da buoi. L'A. settentr. e l'Etiopia impiegano per il trasporto delle merci il cavallo, il mulo e l'asino; l'Egitto, il Sahara e la Somalia il cammello; per il resto, cioè per quasi tutta l'A. equatoriale, uomini e cose vengono trasportati a dorso di uomo (dato che nessuno degli animali domestici utilizzabili resiste qui alla micidiale puntura della mosca tse-tse), con carovane di regola di 40-60 portatori, che si dànno il cambio in tappe determinate. La diffusione dell'automobile e la moltiplicazione delle piste hanno ridotto alquanto, ma non eliminato, questi lentissimi e spesso precari sistemi di locomozione.

Se l'A. non potrà forse mai essere, per le sue condizioni ambientali, un territorio ovunque idoneo alla colonizzazione dei bianchi, un razionale avvaloramento delle sue larghissime risorse la condurrà certo ad una più intima inserzione nell'economia mondiale. I più prudenti calcoli sulla sua capacità di popolamento le assegnano, come possibile, un carico umano circa 10 volte superiore all'odierno; e non si è tenuto conto di quanto la sempre più progredita tecnica della produzione sarà capace di conseguire.

Bibl.: P. Paulitschke, *Die geographische Erforschung des afrikanischen Kontinents*, Vienna 1880; K. Dove, *Wirtschaftsgeographie von A.*, Jena 1917; G. Hardy, *Vue générale de l'histoire de l'A.*, Parigi 1922; F. Jaeger, *A.*, (*Sammlung Göschen*, nn. 910-11), Berlino-Lipsia 1925; E. Krenkel, *Geologie A.'s.*, I. Teil, Berlino 1925; F. Jaeger, *A.* in *Allgemeine Erdkunde* di W. Siewers-H. Mayer, Lipsia 1928; F. Klute, *A. als Erdteil*, in *Handbuch der Geographischen Wissenschaft hrsg.* von F. Klute, Wildpark-Potsdam [1930]; A. Mori, *A.* in *Terra e Nazioni* della Casa Editr. F. Vallardi, Milano 1936; A. Dardano-R. Riccardi, *Atlante d'A.*, Milano 1936; A. Bernard, *A.*, in *Géogr. universelle* di P. Vidal de la Blache e L. Gallois, XI, Parigi 1937.

2. A. equatoriale francese (A.E.F.). – Già Congo francese; acquistata dalla Francia tra il 1875 ed il 1916. È retta da un governatore, rappresentato da un comandante militare nel Tchad e da un vicegovernatore nelle altre colonie:

Tchad	1120	mila	Kmq.	1902	mila	ab.
Oubangui-Chari	558	»	»	1062	»	»
Gabon	277	»	»	385	»	»
Medio Congo..	415	»	»	685	»	»

In totale 2,4 milioni di kmq. (oltre 4 volte la metropoli) con 4 milioni di ab. (meno che a Parigi); la densità (1,7 ab. a kmq.) risulta bassissima. La colonia è distesa dall'Equatore ai Tropici, dal Sahara al Congo e perciò in condizioni assai diverse da zona a zona. Più che nelle forme del suolo, tuttavia, le differenze si fanno evidenti nel clima e nella vegetazione: dalle magre steppe del Tchad e del Tibesti si passa a poco a poco, attraverso le savane del Bacino dello Chari, alla grande e densa foresta pluviale del Gabon e del Medio Congo.

La popolazione è in prevalenza costituita da Sudanesi a N. e da Bantù nel bacino del Congo; decimata da malattie endemiche (del sonno, tifo, tubercolosi), da scarso nutrimento e da abuso di alcoolici. Gli europei sono meno di 9 mila, i cattolici 88 mila.

L'economia è arretrata, scarse le comunicazioni, per lo più fluviali (512 km. di ferrovie). I prodotti più notevoli sono quelli delle foreste: legname (*okumè*), caucciù, oli e noci di palma; in promettente sviluppo le colture del cotone, delle arachidi, del cacao, ecc. Sono estratti dal sottosuolo rame e oro; accertata la presenza del ferro.

L'unico centro abitato notevole è la capitale Brazzaville (25 mila ab.), sul Basso Congo.

Bibl.: E. Oberti, *A. occidentale ed equatoriale* (in *Terra e Nazioni*, della casa editr. F. Vallardi), Milano 1933; F. Maurette, *A. équatoriale, orientale et australe*, in *Géogr. universelle* di P. Vidal de la Blanche e L. Gallois, XIII, Parigi 1938.

3. A. occidentale francese (A.O.F.). – È il più grande territorio coloniale della Francia (4,7 milioni di kmq., oltre 8 volte la metropoli); costituitosi tra il 1855 ed il 1900. Risulta di 7 unità amministrativamente autonome, rette ognuna da un governatore e dipendenti da un unico governatore generale che risiede a Dakar. Abbraccia le due depressioni del Senegal e del Niger ed i gruppi montuosi del Futa Gialon e dell'Atakora, dai quali si scende al golfo di Guinea. Il clima trapassa per gradi dall'estrema aridità (Sahara) all'estrema umidità (fascia equatoriale); perciò si susseguono da N. a S., in strisce parallele, il deserto, la steppa, la savana e la foresta vergine. La popolazione (15,9 milioni di ab.), costituita da nomadi di razza bianca a N., da negri sudanesi sedentari a S., è stabilita soprattutto nelle zone prossime alle coste (4 ab. per kmq.); il resto, cioè la grande maggioranza del paese, è quasi vuoto. Gli europei sono oltre 37 mila, per 3/4 francesi; i cattolici oltre 150 mila. Le comunicazioni, dovunque difficili e scarse (40 mila km. di piste, 4 mila di ferrovie), anche per la scarsa portuosità della costa, rendono ardua l'opera di avvaloramento delle possibilità naturali, varie e cospicue. L'A. O. F. produce ed esporta soprattutto arachidi (700 mila tonn.), noci e olio di palma, legnami (*okumè*), cacao, caffè, banane e cotone; le risorse minerarie, pur non mancando, sono ancora modestamente sfruttate (oro in Guinea).

Africa - A. Occidentale. 1) Confini di stato o colonia; 2) Confini di mandato; 3) Confini di circoscrizione ecclesiastica; 4) Ferrovie; 5) Strade.

Dakar, con oltre 100 mila ab., è divenuto non solo il porto del Sudan e del Senegal, ma anche il più importante scalo sulla via tra l'A. e l'America del Sud.

Ecco il quadro statistico :

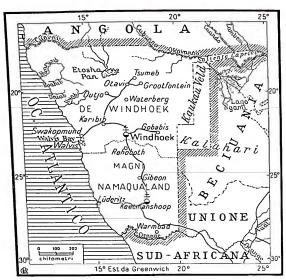
Colonie	Superfice		Abitanti
Mauritania	835 000	kmq.	497 000
Senegal	201 000	»	1 871 000
Costa d'Avorio . . .	477 000	»	4 022 000
Guinea	251 000	»	2 125 000
Dahomey	112 000	»	1 458 000
Sudan	1 531 000	»	3 797 000
Niger	1 294 000	»	2 168 000

Bibl.: G. Hardy, *Géographie de la France extérieure*, Parigi 1928; C. Guy, *L'Afrique occidentale française*, Parigi 1929; J. Weulersse, *L'Afrique noire*, Parigi 1934; E. F. Gautier, *L'Afrique noire occidentale*, Parigi 1935.

4. A. di Sud-Ovest (A. di SO.). – Colonia tedesca fino al 1917; poi trasferita come mandato all'Unione Sudafricana. È un vastissimo territorio (830 mila kmq.; oltre 2 ½ volte l'Italia), tagliato a mezzo dal Tropico del Capricorno, con una costa importuosa e desolata ed un interno stepposo e quasi tutto desertico. L'uno e l'altro sono caratterizzati da clima tipicamente caldo-arido.

La popolazione supera di poco i 300 mila ab., di cui 1/10 ca. europei (e di questi 1/3 tedeschi).

Predomina nel paese l'allevamento del bestiame (in milioni di capi: 3,5 ovini; 1,1 caprini; 1,3 bovini), che ha dato impulso all'industria delle carni refrigerate e a quella dei latticini (il burro è esportato). Cospicue le risorse della pesca (crostacei e *snock*, o luccio dei mari australi), e notevoli le risorse minerarie (rame, argento, zinco, piombo, oro, ferro, vanadio, tungsteno e soprattutto diamanti [½ in valore delle esportazioni]).

L'interno del paese è attraversato da una ferrovia che lo unisce alla vicina Colonia del Capo; su questa linea è Windhoek, la capitale (10 mila ab., dei quali 5 mila bianchi). Il porto principale è Walvis Bay

Africa - A. del SO.: Circoscrizioni ecclesiastiche.

(Baia delle Balene; 2.500 ab.; già territorio dell'Unione Sudafricana, e dal 1922 passato all'amministrazione dell'A. di SO.), che ha soppiantato il vicino scalo di Swakopmund.

Il cosiddetto saliente di Caprivi (10 mila kmq., 10 mila ab.), che metteva l'A. di SO. tedesca in comunicazione diretta con lo Zambesi presso le celebri cascate Vittoria, è stato aggregato quasi tutto all'Unione Sudafricana (Beciuania).

Bibl.: H. Schinz, *Deutsch-Südwestafrika*, Oldenburg-Lipsia 1891; H. Blumhagen, *Südwestafrika einst und jetzt*, Berlino 1934; A. Festa, *L'A. di SO.*, in *Riv. delle Colonie*, 12 (1938), pp. 1605-16. Giuseppe Caraci

II. Etnografia.

1. – Antropologicamente, nell'A. sono rappresentate: 1) *la razza pigmea*, che presenta caratteri di grande antichità: di statura piccolissima, mesocefala, colore della pelle rosso-scuro; suo *habitat* attuale sono le foreste equatoriali; 2) *la razza Khoi-San* che comprende gli Ottentotti (Khoi-Khoin) e i Boscimani (San); di statura piccola, dolicocefala; colore della pelle gialliccio-scuro; tipica la steatopigia nella donna; suo *habitat* è la parte occid. dell'A. merid.; 3) *la razza negride*, che si divide nei gruppi dei Nilotici, Bantuidi, Sudanidi; è di grande corporatura; dolicocefala; ha pelle nera; si estende dall'estremo lembo orient. dell'A. alla linea dell'Equatore, occupando tutto il tronco centrale del continente, la parte merid. dell'A. occid. e la zona dell'alto Nilo; 4) *la razza etiope*, cui corrisponde il termine linguistico di semito-camitica; è di grande corporatura, di colore bruno-rossiccio ed in genere di forme più nobili; il suo *habitat*, con infiltrazioni al disotto della linea equatoriale, copre tutta l'A. orient. a N. della stessa linea, spingendosi fino al Mediterraneo verso tutta l'A. occid.

2. – Linguisticamente, si deve pure accennare ai resti di una lingua *vetero-pigmea*, affine peraltro al gruppo delle lingue *Khoi-San*, ottentotto e boscimano. Seguono: il gruppo delle lingue *bantu*, che è quello più diffuso e proprio anche dei Pigmei attuali; il gruppo *nilotico*; il gruppo *sudanese*; il gruppo *semito-camitico*.

3. – Etnologicamente, il quadro è dei più completi. Esso comprende: 1) *la cultura dei Pigmei*, la cui economia è basata sulla caccia e la raccolta dei frutti di natura; 2) *la cultura dei cacciatori delle steppe*, la quale non è dovunque compatta, ma in moltissimi luoghi si presenta come cultura base; 3) *la cultura dei pastori camiti* (orientali); nella parte occid. dell'A. merid. questa cultura è rappresentata dagli Herero e dagli Ottentotti; 4) *le culture propriamente nigritiche*, quali la cultura matriarcale bantu e la cultura patriarcale vetero-nigritica, nelle quali è prevalente l'agricoltura; questi due tipi variamente intrecciati tra loro, rappresentano la cultura caratteristica delle popolazioni negre dell'A., e mentre il primo si mostra specialmente nel ciclo cosiddetto africano-occidentale, il secondo vige nella cultura vetero-nigritica; 5) *la cultura neo-sudanese*, dalle infiltrazioni tipicamente orientali, alla quale molto affine è la cultura rhodesiana; 6) *la cultura vetero-mediterranea*, o secondo altri sirtica e atlantica; 7) a tutte queste culture, che, più o meno, si possono far risalire nella loro attuale cristallizzazione al nostro ultimo medioevo, vanno aggiunte le infiltrazioni culturali più recenti, islamiche, neoarabiche e quelle infine dovute alla colonizzazione europea. Per la religione dei primitivi dell'A., v. primitivi, religione dei.

Bibl.: L. Frobenius, *Ursprung der afrikanischen Kulturen*, Berlino 1898; B. Ankermann, *Kulturkreise u. Kulturgeschichte in A.*, in *Zeitschr. f. Ethnol.*, 1905; C. Meinhof, *Die moderne Sprachforschung in A.*, Berlino 1910; A. Werner, *The Language Families of A.*, Londra 1925; H. Baumann, *Vaterrecht u. Mutterrecht in A.*, in *Zeitschr. f. Ethnol.*, 1926; W. Schmidt, *Die Sprachfamilien u. Sprachenkreise der Erde*, Heidelberg 1926; E. von Eickstedt, *Rassenkunde u. Rassengeschichte der Menschheit*, Stoccarda 1934; C. G. Seligman, *Les Races de l'A.*, trad. dall'inglese di G. Montandon, Parigi 1935; H. Baumann - R. Thurnwald - E. Westermarck, *Völkerkunde von A.*, Essen 1940. Bernardo Bernardi

Africa - Donna del Tigrè (Africa NE.).
Raccolta Giglioli. Roma, Museo preistorico etnografico.

III. Storia cristiana antica

Mancano dati precisi sulla introduzione del cristianesimo in A., e la prima notizia storicamente accertata non va al di là del 180. Ma gli scritti di Tertulliano, di poco posteriori, mostrano che a questa data la religione cristiana aveva già messo salde radici sul suolo africano. Oggi l'opinione corrente fa risalire l'inizio dell'evangelizzazione cristiana in A. alla prima metà del II sec. Donde venne importato il cristianesimo? Prevale l'idea che i primi contatti col Vangelo siano venuti dall'Oriente. Concomitanze liturgiche tra l'Asia Minore e Cartagine vigenti al tempo di Cipriano rivelano certo antichi rapporti. Ma l'organizzazione della comunità cristiana sembra opera di Roma, dove la filiazione africana era affermata in termini espliciti fin dai tempi d'Innocenzo I.

Per tutto il II sec. il cristianesimo d'A. non ha storia, sino al martirio degli Scillitani, uccisi per la fede a Cartagine nel luglio 180, per ordine del proconsole Vigellio Saturnino, il primo, secondo Tertulliano, che impugnasse la spada contro i cristiani. Sino allora vi era, dunque, libertà di organizzarsi, e nel 197 il polemista africano poteva parlare delle folle di cristiani che riempivano il foro, il senato, le città, i municipi, le campagne. Il primo vescovo ricordato è Agrippino di Cartagine. Alla fine del sec. II la religione cristiana diventa oggetto di misure repressive dei governatori romani aizzati dalla reazione popolare ostile al cristianesimo, e un gran numero dei suoi adepti vengono incarcerati e sottoposti alla tortura. Tertulliano li incoraggia a sostenere la lotta (*Ad Martyres*), mentre si rivolge ai pagani per rivendicare i diritti della coscienza (*Apologeticum, Ad Nationes*). Le vittime aumentano agli inizi del sec. III con gli editti di Settimio Severo. Le più illustri sono quelle di Tuburbo non lontano da Cartagine: Felicita e compagni, di cui ci resta un documento di prim'ordine, gli atti del loro martirio attribuiti da alcuni a Tertulliano. Dopo una tregua di alcuni anni, la persecuzione riprese nel 212, in parte provocata anche dall'atteggiamento intransigente di alcuni gruppi estremisti della comunità guadagnati al montanismo (v.), nel frattempo insinuatosi in A. Lo stesso Tertulliano finì per aderirvi e ciò lo portò a rompere i suoi rapporti con Roma, dove papa Zefirino aveva condannato le novità catafrigie. Intanto altre eresie funestavano la pace interna della comunità: quelle introdotte da novatori come Ermogene, Marcione, Praxeas, contro i quali Tertulliano impugnò la penna.

Africa - Donna Masai in costume ibrido a Nairobi (Africa O.). Raccolta Giglioli. Roma, Museo preistorico etnografico.

Africa - Guerriero Assaorta (Massaua). Raccolta Giglioli. Roma, Museo preistorico etnografico.

Subentrata la calma, la Chiesa africana profittò della pace durata sino al tempo di s. Cipriano, eletto vescovo di Cartagine alla vigilia della persecuzione di Decio (249), per fare nuovi progressi. Già il Concilio di Cartagine del 225, riunito da Agrippino, annovera 70 vescovi della Proconsolare e della Numidia; un altro del tempo del vescovo Donato (236-48) ne conta 90. Il Vangelo è predicato nelle due Mauretanie, oltre che alle popolazioni romane, anche alle tribù bérbere dei Getuli e dei Mauri. Ma la persecuzione di Decio rivelò quanto fosse superficiale la fede di numerosi simpatizzanti entrati a far parte delle comunità. Posti di fronte all'alternativa di rinunziare alla fede o esporsi ai rigori della legge, molti cristiani preferirono il martirio, altri si sottrassero con la fuga, molti apostatarono (*lapsi*). La persecuzione finì nel 251, ma le conseguenze furono gravi per il principio dell'unità.

Cipriano, rientrato nella sua sede, esaminò la questione dei *lapsi*, che domandavano ora la riammissione nella Chiesa, e fu decisa una linea di condotta ispirata alla prudenza. Si urtò però nell'opposizione degli estremisti guidati dal prete Novato (v.) e dei partigiani di Novaziano (v.), i primi fautori di una

riabilitazione in massa dei rinnegati, i secondi decisi al massimo rigore. Di qui il primo scisma. Un conflitto, forse ancora più grave, se pur esterno all'A., sorse poco dopo con la controversia sulla validità del battesimo conferito dagli eretici, affermata a Roma, negata dall'insieme dell'episcopato africano guidato da Cipriano. Esso sostenne la sua tesi in tre successivi Concili di Cartagine (255-56). Possediamo ancora il processo verbale del 3° sinodo (1° sett. 256) : esso ci mette di fronte ad un gruppo compatto di 87 sedi vescovili, rappresentanti però solo una parte dell'episcopato africano, ciò che fa supporre superiore al centinaio il numero delle sedi.

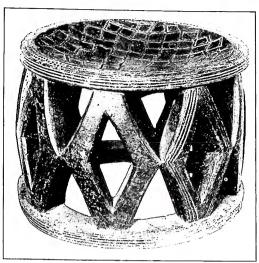
Alla rottura tra Roma e l'A., pose termine la morte di papa Stefano e la persecuzione di Valeriano, nella quale caddero martiri della fede Cipriano (258), parecchi vescovi e un numero considerevole di cristiani (« Massa Candida »). L'editto di tolleranza di Gallieno (260) permise alla Chiesa di riprendere la sua marcia durante un quarantennio di relativa tranquillità, cosicché alla fine del sec. III, quando i rigori di Massimino intesi a ripristinare la disciplina militare facevano alcune vittime tra i soldati (Marcello il Centurione, Fabio il Vessillifero, Cassiano di Tangeri, Massimiliano coscritto, ecc.), il numero delle fondazioni vescovili era aumentato di un centinaio. Tracce durevoli lasciò la persecuzione di Diocleziano (303-304), perché se martiri ed apologisti resero testimonianza alla fede col sangue e la parola, numerosi furono i gruppi che la rinnegarono, compresi preti e vescovi che consegnarono i libri santi o sacrificarono. Venuto il momento di dare dei successori ai vescovi scomparsi, nel Sinodo di Cirta (305) si rivelarono le gelosie dei vescovi della Numidia e l'insubordinazione dei preti, che determinarono la lotta contro Ceciliano, vescovo di Cartagine, dando inizio allo scisma di Donato di Casae Nigrae (v. DONATISMO), durante il quale si accentuò la tendenza centrifuga di alcuni gruppi della comunità. I procedimenti rigorosi dell'imperatore Costante, che sin dal 347 impose con la forza l'unità, non apportarono i frutti desiderati, perché la politica di tolleranza di Giuliano l'Apostata (362) permise al donatismo di rivivere e consolidarsi sotto la guida del nuovo capo Parmeniano (v.).

Alla fine del sec. IV l'A. cattolica è suddivisa in 6 province ecclesiastiche: Numidia, Mauretania Cesariense, Mauretania Sitifense, Proconsolare (Zeugitania), Bizacena e Tripolitania, sulle quali fa sentire sempre la sua supremazia il primate di Cartagine.

AFRICA - Famiglia Masai a Nairobi (Africa E.). Raccolta Giglioli. Roma, Museo preistorico etnografico.

AFRICA - Unyoro. Musicisti Rionga. Raccolta Giglioli. Roma, Museo preistorico etnografico.

Tuttavia la mancanza di capi abili, non diede alla Chiesa possibilità di un'azione efficace contro lo scisma, se si eccettua l'opera apologetica di Ottato di Milevi (v.). Ma a sollevare le sorti del cattolicismo sorgono proprio allora Agostino di Ippona e Aurelio di Cartagine. Aurelio rimise in onore le assemblee conciliari, nelle quali si decise un'azione comune contro il donatismo, appoggiata dall'autorità imperiale (401-408) e dalla campagna fatta da Agostino con i trattati e la propaganda tra le masse. Caduto il donatismo (411), si presentò un altro grave pericolo : il pelagianismo (v.) che ebbe un assertore pericoloso in Celestio, scomunicato nel Sinodo cartaginese del 411-12. La riabilitazione del pelagianismo nel Concilio di Diospoli di Palestina (415), spinse i vescovi africani a domandare l'intervento d'Innocenzo I che li appoggiò risolutamente. La loro lotta non diede tregua all'eresia, finché la « tractoria » di Zosimo e l'intervento imperiale non la batterono definitivamente (418). Dieci anni dopo Prospero d'Aquitania, alludendo a questi avvenimenti, poteva scrivere : « O A., ciò che tu decreti è approvato da Roma e seguito dall'impero ».

L'edificio costruito da Agostino e Aurelio durante trent'anni, fu quasi distrutto dai Vandali. Condotti da Genserico, nel 429 sbarcarono in A., provenienti dalla Spagna, disseminando ovunque il terrore. Dopo 14 mesi di assedio cadeva Ippona; nel 435 Cartagine faceva la stessa fine. Negli anni successivi era la volta della Tripolitania e Mauretania. Quando Genserico morì, nel 477, i Vandali erano padroni dell'A. da Ceuta a Tripoli e poterono godere della loro conquista per quasi un secolo, sino al giorno in cui Belisario, inviato da Giustiniano (523), vi pose fine in due battaglie, riducendo i Vandali in schiavitù. In questo tempo la Chiesa era ridotta ad uno stato miserando e Vittore di Vita ha tracciato un quadro fosco della terribile persecuzione durata quasi un secolo, nella *Historia persecutionis Africanae provinciae*. La tradizione interrotta venne tuttavia restaurata sotto la guida del primate di Cartagine, Reparato; ma le razzie delle tribù berbere, che seguirono le vittorie di Belisario, non consentirono alcuna azione unitaria all'episcopato. La situazione fu aggravata dai tentativi di Bisanzio di asservirlo ai suoi piani, perché l'A. sinceramente ortodossa, oppose sempre una tenace resistenza alle innovazioni dogmatiche di Giustiniano. Ciò si vide bene nell'affare dei « Tre capitoli » (v.) (543-55) che segnò l'inizio delle misure vessatorie da parte dell'autorità bizantina contro i vescovi recal-

(Gab. Fot. Naz.)
AFRICA - Sgabello di legno dell'A. Centrale.

citranti ed altri avversari del monofisismo come Reparato di Cartagine, Primoso di Adrumeto, Teodoro di Cabarsussi, Vittore di Tunnuna, Facondo di Ermiana.

La situazione cambiò con l'avvento di Giustino II, e questo stato di cose rimase immutato sotto i suoi successori. La creazione dell'esarcato sotto Maurizio (582-602) arrestò la decadenza, ma aumentò l'intromissione del potere civile negli affari ecclesiastici e i vescovi, ormai privi di forza, non ebbero altro difensore che il Papa. È il tempo dell'azione provvidenziale di s. Gregorio Magno. L'influsso bizantino in A. perdurò ancora nel sec. VII benché fosse in atto il processo di dissoluzione di quelle province dall'impero bizantino, accelerato nel 638 dalla « Ectesi » di Eraclio, che suscitò scandalo tra gli Africani attaccati alla ortodossia. L'ultima manifestazione di fede si ebbe nei sinodi provinciali d'A. del 646, nei quali l'episcopato, spinto anche dalla predicazione di s. Massimo (v.), condannava il monotelismo (v.) introdotto da gruppi di Orientali obbligati dalle invasioni musulmane a rifugiarsi in A.

Da questo momento gli avvenimenti precipitano il paese in una serie di sciagure : nel 643 gli Arabi profittano della rivolta dell'esarca Gregorio per penetrare nella Bizacena. Gli assalti si rinnovano nei decenni successivi e portano alla caduta di Cartagine (697) e di tutta l'A. (710) nelle mani degli infedeli. Durante l'ultimo mezzo secolo distruzioni e massacri iniziarono la rovina di quella Chiesa già fiorente, di cui rimasero nei secoli seguenti solo gruppi disseminati qua e là, quasi testimonianza di una fede che non volle mai morire.

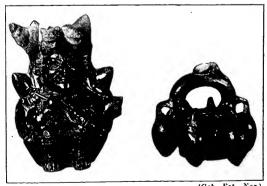
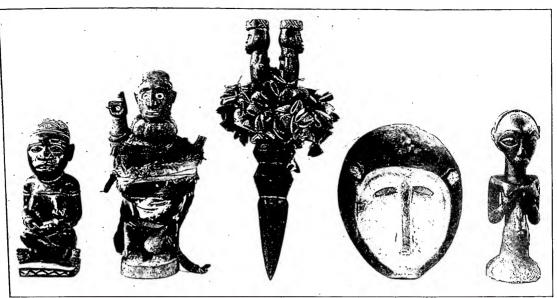
BIBL.: La letteratura sul soggetto è immensa e non è qui il caso di tentarne una classifica approssimativa. Rimandiamo per questo a : A. Audollent, s. v. in DHG, I, coll. 706-861 ; e ad A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, IV, trad. ital. Frutaz, Torino [1941]. Accenniamo solo : S. A. Morcelli, *A. christiana*, 3 voll., Brescia 1816-17; Ch. Diehl, *L'A. byzantine*, Parigi 1896; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'A. chrétienne*, 7 voll., Parigi 1901-23; A. J. Butler, *The Arab Conquest*, Oxford 1903; H. Leclercq, *L'A. chrétienne*, 2 voll., Parigi 1904; F. Martroye, *L'occident à l'époque byzantine*, Parigi 1904 ; id., *Genséric. La conquête vandale en A. et la destruction de l'empire d'Occident*, Parigi 1907; J. Mesnage, *Evangélisation de l'A.*, Parigi 1914; id. *Le christianisme en A. Origines, développements, extension*, Parigi 1914; id. *Le christianisme en A. Déclin et extinction*, Parigi 1915; A. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4ª ed., Lipsia 1924 (trad. ital. di P. Marucchi, Torino 1906); L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle*, Parigi 1925; E. Buonaiuti, *Il Cristianesimo nell'A. Romana*, Bari 1928 (da usare con cautela); C. Cecchelli, *A. Cristiana*, in *A. Romana*, a cura dell'Istit. di Studi Romani, Milano 1935, pp. 143-74; G. Marçais, *Le monde oriental de 395 à 1081* (*Histoire générale* di G. Glotz), Parigi 1936. - Sulla vita cristiana e la liturgia cf. H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 591-657; V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine, Roma nel sec. IV*, in *Analecta Gregoriana*, XLI, Roma 1947.
Mario Scaduto

IV. I CONCILI GENERALI D'A.

I due primi concili africani di cui abbiamo memoria sono quelli del 251 e del 252, tenuti da s. Cipriano a Cartagine, per regolare la questione dello scisma di Felicissimo e quella dei *lapsi*. Vi intervennero vescovi di molte diocesi, anche assai lontane da Cartagine.

Vivente ancora s. Cipriano, Cartagine fu sede di tre concili generali (autunno del 256, primavera del 257, sett. del 257) nei quali fu discussa la necessità del battesimo degli eretici, tesi sostenuta a viso aperto dal vescovo di Cartagine, ma che incontrò l'opposizione risoluta di papa Stefano, il quale minacciò la scomunica. Dato l'irrigidimento di s. Cipriano, le conseguenze sarebbero state gravi, per la comunione tra le due Chiese. Ma la morte del Pontefice prevenne ogni sentenza, e l'unità non fu rotta.

Dopo la soppressione del donatismo, operata con la forza dall'imperatore Costante nel 347, la Chiesa africana si diede ad un lavoro di riorganizzazione e di restaurazione, specialmente della disciplina ecclesiastica indebolita negli anni precedenti. Ogni provincia ecclesiastica, tra le quali la Bizacena che faceva capo ad Adrumeto, ebbe le sue adunanze particolari, nelle quali molte questioni di culto e disciplina furono risolte nello stesso senso. Gli atti del Sinodo di Adrumeto sono andati perduti, ma se ne fa espressa menzione nel Sinodo generale africano del 348 o 349 nel quale il can. 13, contro l'usura, fu una conferma di quello di Adrumeto (cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, Parigi 1905, pp. 213-14).

Concilio del 349. – Sinodo generale adunato a Cartagine, sotto la presidenza del primate africano Grato, nel 349 o l'anno prima, per celebrare la fine dello scisma donatista e il ristabilimento dell'unità religiosa, ma soprattutto per confermare le decisioni dei vari sinodi provinciali che l'avevano preceduto nell'intento di restaurare la disciplina ecclesiastica, assai decaduta durante i torbidi precedenti. Di qui

(Gab. Fot. Naz.)
AFRICA - Vasi dell'A. Centrale.

Africa - Maschere e feticci dell'A. Equatoriale. (Gab. Fot. Naz.)

due specie di misure alle quali si volle far fronte con i 14 canoni decretati. I primi due e l'ultimo riguardano direttamente il donatismo, soppresso in apparenza, ma sempre pronto alla rivolta. Gli altri statuti invece risolvono questioni di culto e di disciplina. Essi si sono conservati quasi per intero sino ai nostri giorni.

Bibl.: Mansi, III, p. 1443; VIII, p. 643; P. Monceaux, *op. cit.*, III, pp. 221-26; Hefele-Leclercq, I, II, pp. 835-41; A. D'Alès, *La théologie de saint Cyprien*, Parigi 1922.

Concilio del 386. – Sembra che sia in connessione con le decisioni adottate dal Sinodo romano dello stesso anno, in cui si discusse anche la questione dello scisma donatista. I nove canoni approvati dal sinodo furono comunicati dal papa Siricio alla Chiesa africana, che li adottò, compreso il can. 8, il quale imponeva che i chierici scismatici fossero riconciliati con l'imposizione delle mani.

Bibl.: Mansi, III, pp. 669-70; IV, p. 379; P. Monceaux, *op. cit.*, IV, Parigi 1912, p. 353.

Concilio del 646. – Ebbe come scopo la condanna del monotelismo. Spinti da s. Massimo il Confessore, campione del duotelismo, i vescovi africani di Numidia, della Bizacena e della Mauretania si riunirono all'inizio del 646 in tre sinodi provinciali. Poco dopo anche la Proconsolare, dove il seggio di Cartagine era vacante, si associava alle decisioni prese dall'episcopato africano. Di questi sinodi restano tre lettere sinodali, la prima delle quali è un documento collettivo delle tre province ecclesiastiche indirizzato al papa Teodoro, perché intervenga a Costantinopoli e faccia desistere il patriarca Paolo dall'errore monotelita. La seconda è una lettera dei vescovi della Bizacena, indirizzata all'imperatore Costante II; la terza è la lettera sinodale al patriarca Paolo; per ultima una lettera del neometropolita di Cartagine, Vittore, al papa Teodoro, con preghiera di rimettere al patriarca Paolo la lettera sinodale precitata.

Bibl.: *Vita Maximi*: PG 90; Mansi, X, pp. 919, 926, 943; Hefele-Leclercq, III, pp. 426-30. Mario Scaduto

V. Monumenti cristiani

Le vestigia monumentali del cristianesimo formano due gruppi imponenti: edifici di culto e monumenti sepolcrali, gli uni e gli altri ricchi di iscrizioni. Ma nessuno degli edifici di culto è anteriore alla pace costantiniana.

Nulla è rimasto, ad es., a Cirta della *domum in qua Christiani conveniebant*, contenente un *triclinium* e una biblioteca, come ci rivela il processo verbale dell'anno 303 nei *Gesta apud Zenophilum* (CSEL, XXVI, pp. 185-97). Però i monumenti africani hanno il pregio di essere giunti a noi quali erano alla conquista araba, cioè alla fine del VII sec. d. C. Gli edifici del culto furono in gran parte del tipo consueto: « oblongam habeat quadraturam, lateribus longioribus, brevioribusque frontibus, sicut pleraeque basilicae constituuntur » (Agostino, *Quaest. in Heptat.*, II, 177, 5). Tuttavia essi presentarono nei particolari una grande varietà.

Rare sono le chiese a una sola navata (Bir-Ben-Zir in Algeria); per lo più sono a tre navate, ma non poche a cinque (Bir-Oum-Ali, Orléansville, Cartagine, Sbiba, Thelepte); qualcuna a sette (S. Perpetua a Cartagine, una a Tipasa più tardi ingrandita) o anche a nove, come quella di Damous-el-Karita a Cartagine. In genere l'ampiezza e lo sviluppo era facilitato dal poco costo delle aree e della mano d'opera, ovvero dalla vicinanza delle materie prime. La costruzione è raramente a mattoni, più spesso a pietre di piccolo formato, talvolta a grossi blocchi di pietra locale.

In alcuni casi, costruzioni preesistenti vennero convertite in edifici di culto come a Maktar un tempio punico (basilica di Ksar-el-Amar) e il mausoleo di Q. Giulio Pisone (*Bull. arch. du Comité*, febbr. 1945, p. XX) o tre basiliche civili a Madauros, a Tipasa, a Dougga. Di solito le basiliche cristiane d'A. non hanno un vero atrio, ma un semplice vestibolo; vero atrio con portico si trova a Tebessa, a Ksar-el-Zit e in una delle basiliche di Thelepte. La parete di fondo

può terminare anche in forma quadrilatera, talvolta semicircolare col diametro largo quanto tutto il vano, anche nelle chiese a tre navi; un gruppo presenta l'abside con due ambienti laterali (*prothesis* e *diaconicon*) formanti parte a sé; in genere l'abside è più profonda che nelle chiese romane. Le navate non erano sempre divise da colonne; ma talora da pilastri, ovvero in parte da colonne e in parte da pilastri. L'accesso al presbiterio era dato da un'unica larga scala, come a Kherbet Guidra, Lambesi, Sidi Mabrouk, o da due scalette ai lati, come a Benian, Matifou, Morsott, Tipasa.

Nelle colonne e nei pilastri rimangono tracce di cancellate e un'iscrizione di Mascula ricorda il *cancellus virginum*. Cancelli circondavano pure le *memoriae* dei martiri venerati: « Habent honorabilem locum martyres sancti » (Agost., *Serm.* 273, 7). Sui sepolcri dei martiri o sulle loro reliquie venne posto l'altare nel presbiterio sopraelevato; per lo più in mezzo al coro, immediatamente avanti all'abside o nell'abside stessa (« mensa Christi est illa in medio constituta »: Agost., *Serm.* 31: PL 38, 735). L'altare fu spesso in legno (Ottato, *De schism. Donatist.*, II, 21; Agost., *Contra Crescon.*, III, 47; *Confer. del 411*: PL 11, 1316), e tracce se ne sono trovate nella basilica di Morsott e in quella principale di Timgad.

Cripte o altre cavità sotto gli altari contenevano reliquie, ricordate dalle iscrizioni che spesso ci dànno pure particolari importanti sui martiri stessi. Per es. una di Rouffach, presso Costantina: « Depositio cruoris sanctorum martyrum qui sunt passi sub preside Floro in civitate Milevitana in diebus turificationis » (CIL, VIII, 19353). Floro fu governatore di Numidia nell'a. 303. Un'iscrizione di Ammedera ricorda un gruppo di martiri « qui persecutionem Diocletiani et Maximiani divinis legibus passi sunt » (*Bull. arch. du Comité*, febbr. 1934, p. XI). I reliquiari sono di ogni genere; su circa un centinaio ritrovati, ve ne sono d'argento (G. B. De Rossi, *Capsella argentea Africana*, Roma 1889), d'alabastro, di pietra, di argilla, di vetro. Talora contengono reliquie anche di martiri non africani, specialmente romani. Nella Numidia sono frequenti le formole *Reliquiae* e *Mensa martyrum*; quest'ultima poi si è diffusa anche nella Mauritania Sitifense e nella parte occidentale della Proconsolare.

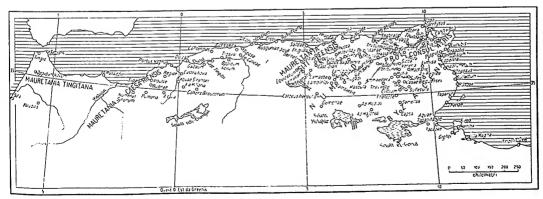
Sopra l'altare si ergeva il ciborio sostenuto da quattro colonne (Sbeitla, Dermech, Siagu). Sotto l'abside talvolta è la cripta (Gemila, Dougga, Benian, Maktar). Nell'abside non si hanno prove di esistenza di finestre; mentre le absidi di Announa e di S. Salsa a Tipasa dimostrano che non vi erano. A Sicca Veneria la basilica di Dar-el-Kous, dedicata a s. Pietro, presenta nell'interno dell'abside cinque nicchie semicircolari con rispettive colonne.

Gallerie superiori nelle navate si sono trovate solo nella chiesa interna nella cittadella di Ammedera. A Oum-el-Abnab si ha una basilica a due absidi concentriche. Le pareti delle navate furono ricoperte talvolta di pitture: infatti s. Agostino ricorda la rappresentazione del martirio di s. Stefano (*Serm.* 316: PL 38, 3434) e del sacrificio di Abramo, che dice « tot locis pictum » (*Contra Faustum*, 22, 73: PL 42, 446), come pure « Petrus et Paulus cum Christo in pictis parietibus » (*De consensu Evangelist.*, I, 10, 16: PL 34, 1049).

Singolare è la decorazione architettonica nella basilica di Tigzirt sui capitelli, sui pulvini, sulle cornici e sugli archi.

Il pavimento delle basiliche era in alcuni luoghi in semplice terra battuta, o in terra cotta, e lastricato di pietre; altrove invece si distendeva per tutta la superfice come una ricca stoffa orientale, tutta a musaico e coi più ricchi colori ottenuti mediante pietre locali, calcari e perfino frammenti di mattone, ma di mirabile effetto e freschezza, con medaglioni, palme, tralci di vite, cespi d'acanto, crateri ricolmi di fiori e di frutta, pesci, uccelli, pavoni, palmipedi, gazzelle, cervi, croci, losanghe. Tra i più notevoli sono i pavimenti delle basiliche di Gemila, Orléansville, El Mouassat, Tigzirt, Timgad, Tipasa, Rusguniae, Sidi-Abich, Fourna, Taparura. Una decorazione murale caratteristica di alcune basiliche della Tunisia era offerta da una serie di quadrati di terra cotta, di ca. m. 0,27 per lato, con scene bibliche impresse in rilievo.

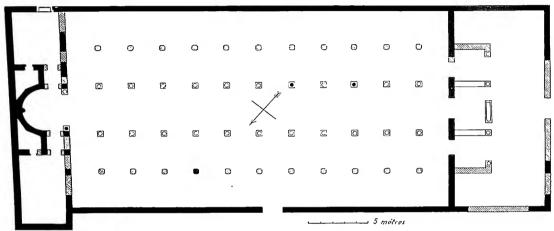
Meritano particolare menzione due rappresentazioni: quella d'una basilica (*ecclesia mater*) in un musaico di Tabarca (m. 2,20 × m. 1), e l'altra della lampada bronzea trovata presso Orléansville nel 1850, poi passata nella collezione Basilewski.

Notevole è la serie dei battisteri rinvenuti presso le chiese, con bacini dalle forme più varie, ai quali si discendeva per mezzo di gradini, per lo più tre. Ve ne sono a croce greca, esagonali, ottagonali, a rosoni, e anche altri di forma quadrata. Di forma del tutto singolare, cioè di nave, è quello presso una se-

AFRICA - A. cristiana del sec. IV.

conda basilica a Sbeitla, riccamente rivestito di musaici, come del resto molti dei precedenti, e ancora con le quattro colonne che sostenevano il *tegurium*, particolare offerto anche dai battisteri di Henchir Deheb, Announa, Henchir Joubria.

Gli edifici cristiani dell'A. hanno sofferto più nell'epoca recente per la costruzione di nuovi centri abitati e di linee ferroviarie, che durante la dominazione araba. Lo stesso vale per i monumenti funerari, restatici in grande numero, avuto riguardo alla densità della popolazione cristiana. La maggior parte fu sopra terra; solo dove le condizioni del terreno lo permisero vennero scavate tombe a camera nella roccia, o piccoli ipogei (Cherchell, Tipasa, Cartagine); cimiteri sotterranei sul tipo di quelli di Roma furono praticati soltanto ad Adrumeto.

in pace, *memoria*, *hic iacet*; per lo più si tratta di iscrizioni del V e del VI secolo. In Numidia sono frequenti le epigrafi con *memoria*, *hic requiescit*, e *reditio*; *memoria* e *mensa* nella Mauritania Sitifense. In quella Cesariense (corrispondente presso a poco agli attuali dipartimenti di Algeri e di Orano) il cristianesimo si diffuse in primo luogo sulle coste, poi lungo la linea militare non molto all'interno, infine lungo la linea militare più a sud stabilita da Settimio Severo.

Proprio la parte orientale della Mauritania Cesariense ha rivelato le iscrizioni cristiane più antiche; si tratta di piccoli cippi in pietra calcare locale. Uno di Tipasa porta la data del 238 (CIL, VIII, 20856). Uno di Tigzirt è del 299 (*Bull. arch. du Comité*, 1896, p. 217). Le iscrizioni più antiche scoperte nella zona occidentale sono quelle di Altava che vanno dal 302 al 320

(da *Atti del II Congresso internazionale di Archeologia cristiana*)

AFRICA - Thelepte. Basilica sita a nord.

Areae fu la denominazione dei cimiteri cristiani d'A. fin dal tempo di Tertulliano (*Ad Scapulam*, 3: PL 1, 701). *Area* fu detto il luogo ove fu sepolto s. Cipriano, *area ad sepulchra* quella di Cherchell, contenente una *cella* offerta *Ecclesiae sanctae* dal senatore Marco Antonio Giulio Severiano (CIL, VIII, 9585). Ma troviamo anche la denominazione *coemeterium* (Tertulliano, *De anima*, 51: PL 2, 738), *coemeteria memoriae gentis Lepidiorum* (G. B. De Rossi, *Roma sott.*, I, Roma 1864, p. 85) e *accubitorium* in una iscrizione che ricorda come il presbitero Vittore «hunc locum cunctis fratribus fecit» (CIL, VIII, 9586).

In questi cimiteri vengono adoperati sarcofagi di marmo, di pietra locale, e di terra cotta. Alcuni scolpiti provengono da Cherchell, Lambesi, Tipasa, Dellys, Cartagine, Philippeville, Tebessa; altre tombe sono in muratura, altre in tegole disposte a cappuccina; altre costituite da semplici anfore. Molti sepolcri vengono incrostati di musaico che contiene iscrizioni, ritratti dei defunti, scene bibliche, monogrammi di Cristo e simboli, fiori, uccelli, ecc. I più notevoli esempi si hanno a Tabarca, a Uppenna, a Thibari; ad Adrumeto se ne trovano pure nei cimiteri sotterranei.

L'epigrafia sepolcrale cristiana è imponente per il numero, se non per l'antichità delle iscrizioni. Nell'A. Proconsolare, specialmente a Cartagine, le formole adoperate sono *fidelis*, *fidelis in pace*, *praecessit*

(CIL, VIII, 9862, 9885, 21734, 9892, 9855, 9890). Poi viene la celebre iscrizione di Renault, dell'anno 329 (CIL, VIII, 21517) che ricorda un gruppo di quattro martiri locali, tra i quali due che figurano sotto lo stesso giorno nel Martirologio geronimiano.

Alla conferenza di Cartagine del 411 furono presenti molti vescovi di questa regione, cattolici e donatisti. Sorella di uno di loro era Robba, «*caede traditorum vexata*» il 25 marzo 434 ad Ala Miliaria (Benian). Sul suo sepolcro i donatisti eressero una basilica con cripta.

Alla fine del V sec., nel 495, a Mouzaiaville fu deposto un vescovo che dopo essere stato più volte in esilio fu ucciso «*in bello Maurorum*» (CIL, VIII, 9286), ribellatisi alla dominazione vandalica, e nel 508 un tale Masuna si qualifica «*rex gentium Maurorum et Romanorum*» (CIL, VIII, 9835).

Anche dopo la conquista araba avvenuta nel 683, il cristianesimo in A. lascia le sue tracce monumentali; comunità cristiane a piccoli gruppi si ritirano nell'interno sia della Mauritania Cesariense sia della Bizacena; vi è memoria di un vescovo a Gafsa ancora nel sec. IX; e secondo Edrisi del dialetto latino nel sec. XII. A Kairouan, nel centro della Tunisia, si è trovato un epitaffio d'un lettore morto nel 1030, contemporaneo forse ad un frammento già noto che era stato attribuito al periodo bizantino (CIL, VIII, 23128; *Bull. arch. du Comité*, 1928, p. 370 sg.).

Per Cartagine, Cherchell, Gemila, Lambesi, Madauros, Orleansville, Sbeitla, Sicca Veneria, Tebessa, Tigzirt, Timgad vedi le singole voci.

BIBL.: Periodici : *Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéol. de Constantine ; Revue Africaine ; Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*; *Bull. archéol. du Comité des Travaux hist.*; *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles lettres.*

R. Cagnat - P. Gauckler, *Monuments historiques de la Tunisie*, Parigi 1898 ; S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, 2 voll., Parigi 1901 ; J. Mesnage, *L'A. Chrétienne*, Parigi 1912; P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de la Tunisie*, Parigi 1913; S. Gsell, *Inscriptions latines de l'Algérie*, I, Parigi 1922; J. Sauer, *Der Kirchenbau Nordafrikas in den Tagen des hl. Augustinus*, in M. Grabmann-J.Mausbach, *Augustinus Festschrift*, Colonia 1930, pp. 243-300; *Atti del III e IV Congresso Int. di Arch. crist.*, Città del Vaticano 1934, pp. 387-427; 1940, pp. 145-244; A. Berthier, *Les vestiges du Christianisme antique dans la Numidie*, Algeri 1943; A. Merlin, *Inscriptions latines de la Tunisie*, Parigi 1944.

Enrico Josi

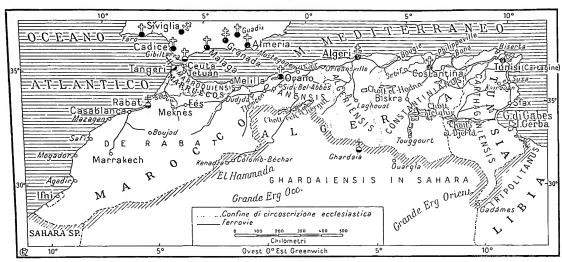
VI. STORIA CRISTIANA MEDIEVALE E MODERNA.

La prima A. cristiana, cioè la Chiesa romano-africana, la Chiesa di Tertulliano, di Cipriano, di Agostino, andò sommersa irrimediabilmente sotto le ondate travolgenti, prima dei Vandali (sec. V), poi dell'islamismo (sec. VII). Le Chiese cristiane dell'Egitto e dell'Etiopia, cadute nell'eresia monofisita, imprigionate dal mondo arabo-maomettano, sopravvissero in qualche modo, trascinandosi fino ad oggi, ma in uno stato di servitù morale e senza fermento di vitalità. L'A. era tagliata fuori dall'Europa cristiana. Nel medioevo non si hanno cenni di vita cristiana in A. se non sulle coste settentrionali, prima con le cappellanie sorte colà per l'assistenza spirituale delle colonie italiane, fondate dalle repubbliche marinare (Genova, Pisa, Amalfi, ecc.); poi coi primi tentativi di vero apostolato rivolto agli indigeni, specialmente a Tunisi e al Marocco, da parte dell'Ordine dei Francescani, il cui fondatore stesso si recò per ben tre volte in quelle missioni. Anche i Domenicani, come i Francescani, incoraggiati dai Pontefici, hanno parte in queste prime missioni ai Saraceni; il martirio non arresta né gli uni né gli altri.

È all'epoca delle scoperte geografiche per parte del Portogallo, che si può dire comincino le missioni africane, pur senza oltrepassare di molto le regioni costiere né più né meno della colonizzazione; disgraziatamente i Portoghesi, una volta trovata la via alle Indie, a questa volsero le cupide mire commerciali, ragione prima del fallimento di quell'apostolato, troppo superficiale e non sufficientemente sostenuto da Lisbona. Ad ogni modo i missionari toccarono tutti i punti raggiunti dai commercianti portoghesi : la Guinea e il Congo ad occidente, indi il Capo di Buona Speranza, infine, ad oriente, il Mozambico e il Madagascar. Nella Guinea lavorarono i Gesuiti, poi i Carmelitani e i Cappuccini, con risultati dapprima assai modesti e poi man mano più discreti. La missione del Congo conobbe periodi di un certo splendore, sotto il re indigeno convertito Alfonso, al cui figlio, Enrico, il papa Leone X concesse una dignità ecclesiastica (forse di protonotario apostolico; altri vuole sia stato eletto vescovò); ma, nonostante tutto, la missione implicata essa stessa nel commercio degli schiavi, si trascinò con poco personale, e decadde già prima ancora della morte del suo « Costantino » (1546). Ripresa nel corso del secolo successivo dai Gesuiti, non ebbe troppa fortuna; fu ravvivata dai Cappuccini nel sec. XVII, con alterne vicende. Sulla costa orientale, da sud a nord, si crearono quattro missioni, in quattro regioni o « imperi » indigeni : ad Inhambane, dove in tre settimane tutto il paese, col suo re, venne convertito e battezzato (1560), ma dove dopo due anni si tornò allo stato primitivo; a Monomotapa (il « regno dell'oro », cui il capitano portoghese pagava un tributo), dove si ebbe la medesima rapida conversione e un'altrettanto rapida fine, giacché dopo un solo anno (1561) l'islamismo ebbe il sopravvento sul re, il missionario fu ucciso, e il cristianesimo scomparve. Nel secolo successivo entrambe queste missioni vennero riprese, e tutta la regione del Mozambico (1612) fu eretta in « vicaria perpetua » e staccata dalla giurisdizione di Goa. A Mombasa – terza missione – gli Agostiniani convertirono il re ed il paese, ma nel 1630 l'uno e l'altro ricaddero nell'islamismo, i missionari vennero massacrati e il Portogallo perdé la colonia. L'ultima missione, cominciata all'epoca delle scoperte, il Madagascar, ebbe peripezie più o meno consimili, ma una maggiore continuità di apostolato dal 1540 al 1667; poi però anche nel Madagascar avvenne la catastrofe.

(da Atti del II Congresso internazionale di Archeologia cristiana)

AFRICA - Ammaedera. Basilica sita all'estremità occidentale.

La missione dell'Etiopia, unica missione in paese non pagano, ma cristiano-monofisita, ebbe due periodi distinti, il primo (1557-77) diretto dal vescovo Oviedo, e concluso con la relegazione dei missionari (Gesuiti) nella loro residenza; l'altro più felice, diretto dal 1604 al 1622, anno della sua morte, dal p. Paez, personalità di valore, che condusse la missione al trionfo; nel 1626 il re Susenios fece la professione di fede cattolica con molta parte della nobiltà e del popolo. Nel 1629 i cattolici si calcolavano a 130.000. Ma il re Fasiladas, succeduto nel 1632 a Susenios,

Africa - A. Minore : Circoscrizioni ecclesiastiche.

e già prima capo dell'opposizione, istigato dai monaci e irritato anche dalla tattica non sempre prudente del Mendez, successore del p. Paez, mandò in esilio i missionari; tutto tornò come prima o quasi, e per due lunghi secoli la missione non poté essere ripresa.

La decadenza generale delle missioni, verificatasi dalla metà ca. del sec. XVII alla fine del secolo seguente, sotto l'influsso di vari fattori (v. MISSIONI : storia) si determinò anche nelle missioni africane. Si aggiunsero anche cause locali. Sotto Gregorio XIII i Gesuiti (1582-95) e più tardi i Cappuccini francesi sotto Urbano VIII avevano tentato la conversione dei copti dell'Egitto – 1630, al Cairo – seguiti sulla fine di quel secolo da altri, che giunsero fino alle foci del Nilo; mentre i Minori, dalla Custodia della Terra Santa, avevano inviato cappellani ai porti di Alessandria e del Cairo, donde passarono pure ad occuparsi dei condannati alle galere di Suez e Alessandria. Anche i Gesuiti – fine sec. XVII – si trovavano al Cairo. Nonostante sporadici risultati (nel 1713, professione di fede cattolica del patriarca greco Samuele Capassull), tanto che Benedetto XIV eresse in Gerusalemme un vescovato per i convertiti, tuttavia i copti rimasero generalmente avversi agli occidentali. Dall'Egitto, incoraggiati dalla Congregazione di Propaganda, i Cappuccini e i Minori tentarono la ripresa della missione di Etiopia; ma tale impresa fallì; dei primi i padri Agatangelo e Cassiano furono impiccati a Gondar non appena messo piede nell'impero proibito (1638), e i Minori, cui la missione, eretta in prefettura apostolica, venne affidata, non ottennero risultati più incoraggianti nei loro rinnovati tentativi di entrata e soggiorno nel paese; la difficoltà di accesso, prima, poi la instabilità dei re (dei quali solo qualcuno parve mostrarsi favorevole) e specialmente l'opposizione dei monaci resero sterili quegli eroici tentativi di ripresa fino a tutto il sec. XVIII. In questo medesimo tempo in Algeria e nel Marocco non mancarono sacerdoti e religiosi (oltre i Francescani anche i Trinitari e i Mercedari), ma la loro attività rimase limitata esclusivamente alla cura dei mercanti europei e alla redenzione degli schiavi, alla quale opera, in Tunisia, si dedicò anche la nuova congregazione dei Lazzaristi di s. Vincenzo de' Paoli. Al Marocco si tentarono varie spedizioni con intento particolarmente missionario (specialmente da parte dei Cappuccini), ma tutte fallirono allo scopo. La Propaganda tentò la ripresa delle missioni della Guinea, del Congo e dell'Angola, agonizzanti nella metà del sec. XVII, valendosi soprattutto dello zelo dei Cappuccini; ma per l'ostilità del Portogallo, l'insalubrità del clima e la persecuzione degli Olandesi, verso la fine del sec. XVIII tutte quelle missioni presentano una decadenza che pare insanabile. Meno infelici le sorti della missione del Madagascar, prima coi Carmelitani, poi coi Lazzaristi, ma poi anche questa venne meno a motivo della discontinuità dei missionari e delle lotte intestine; la Rivoluzione francese finì per troncare ogni possibilità di apostolato oltremare. Verso la fine dunque del sec. XVIII la Chiesa africana, nonostante i tentativi fatti, era in progressivo decadimento e assai prossima all'estinzione; oltre le cause già accennate, ambientali e metodiche, l'islamismo, che il Portogallo si era illuso di aver debellato aggirandolo, ricompariva e di nuovo si manifestava sempre più prepotente.

La Chiesa d'A. inizia la sua vera rinascita solo con la prima metà del sec. XIX. Parecchi i fattori di questa rinascita : la riscoperta (è il caso di chiamarla così) dell'A., per iniziativa degli esploratori; il suo frazionamento coloniale tra le diverse nazioni europee; il risveglio generale dello spirito missionario (v. MISSIONI, storia : sec. XIX), che per l'A. ebbe un particolare impulso con la propaganda antischiavista; la fioritura di nuovi istituti missionari, specializzati per l'A. (Società dello Spirito Santo, Società dei Padri Bianchi, Missioni Africane di Lione in Francia, Missioni Africane di Verona e Consolata in Italia). Scienza, politica, fede parvero dar ad un tempo l'assalto all'A., e la Conferenza di Berlino del 1885 sanzionò in certo modo questa presa di possesso, aprendo ufficialmente il continente africano alle missioni, cattoliche o protestanti che fossero. Per tal modo l'evangelizzazione dell'A. cominciò davvero, estendendosi a tutte le plaghe e inoltrandosi nelle regioni più interne, fra tutte le popolazioni, studiandole, elevandole, evangelizzandole.

L'*A. settentrionale*, colonizzata dalla Francia (Algeri fu la prima porta verso l'interno), dalla Spagna e dal-Italia, veniva così aperta all'immigrazione europea, che determinava la scomparsa della tratta degli schiavi e otteneva diritto di cittadinanza al cristianesimo, che, se non eliminava la superiorità numerica dell'islamismo, ne fiaccava la prepotenza. L'inclemenza del clima, è vero, sbarrava la via all'interno, ma l'apostolato non cedette e finalmente invase la parte occiduo-equatoriale (1841), creando la missione delle Due Guinee, che si estendeva dal Senegal al Capo. Vi lavorarono, in ondate successive, distribuiti man mano in nuove minori suddivisioni territoriali – Sierra Leone, Dahomey, Nigeria, Costa d'Oro, Costa d'Avorio, Gabon, Ubanghi, ecc. – i Missionari dello Spirito Santo e quelli di Lione, i quali vi fecero nascere le prime cristianità indigene. Il Togo e il Camerun, passati alla Germania, vennero evangelizzati dai Pallottini e dai Padri del Verbo Divino, e il Congo, divenuto belga, dai missionari della metropoli, appartenenti alle diverse società e congregazioni religiose, favoriti da una saggia legislazione coloniale.

Quasi un medesimo processo si svolse nell'*A. centro-orientale*, con punto di partenza a Zanzibar (1868), l'emporio schiavista, che ancora pochi anni prima aveva un movimento annuo di 65.000 schiavi. Apostoli di questa plaga difficile sono i Padri dello Spirito Santo, che crearono successivi centri (Bagamoyo, Kilimanjaro, ecc.), tra cui il Kenya, che sarà poi quasi tutto retaggio dei Missionari della Consolata. I Padri Bianchi del Lavigerie occuparono invece – e occupano tuttora – la regione dei Grandi Laghi : Nyanza, Tanganyica, Nyassa, da cui presero nome le prime missioni (1878); apostolato faticoso, tragico anche (1886 : martiri di Uganda, v.), ma oltremodo fecondo, soprattutto nella stessa Uganda, e, dopo la guerra 1914-1918, nei finitimi mandati dell'Urundi e Ruanda, che costituiscono oggi, col Camerun e il Madagascar, le missioni più prosperose del mondo.

Nell'*A. nord-orientale*, col sec. XIX le missioni riprendono le fila di un passato quasi sepolto, come in Egitto e in Etiopia, e tentano i primi difficili passi nello sterile Sudan anglo-egiziano. In Egitto l'apostolato prende sempre più la fisionomia europea, in conformità alla fisionomia etnica del paese, mentre gli indigeni maomettani restano quasi inaccessibili e solo alquanto avvicinabili i copti. L'Etiopia, in seguito all'occupazione italiana (1936) e alla riorganizzazione della sua rete missionaria, poté sembrare avviata ad una evangelizzazione più intensa e coordinata; ma poi tutto tornò nello stato di prima, ed anzi peggio. Il Sudan – l'antica missione dell'A. Centrale – campo di fatica del Comboni, sterile tuttora nella sua parte musulmana al nord, ha però dato origine a nuove e più recenti filiazioni al sud, ove i Padri di Verona raccolgono discreti frutti.

Più arretrate sono invece le missioni dell'*A. australe*, sia per la priorità di cura d'anime postulata dall'imponente elemento europeo immigrato, sia per la preponderanza del protestantesimo, già prima padrone del campo, sia ancora per la non infrequente ostilità legislativa contro la Chiesa cattolica e per l'acutezza della questione sociale, data la forte opposizione di razza. L'ostracismo contro il cattolicesimo non ebbe fine che nel 1868. Tuttavia per il lavoro pertinace dei missionari, soprattutto degli Oblati di Maria e dei Padri di Mariannhill, si raccolsero buoni risultati, e, ciò che conta assai, il cattolicesimo ottenne di farsi stimare e rispettare.

L'*A. insulare*, nonostante le gravi difficoltà iniziali, le lotte e persecuzioni dei protestanti e più tardi quelle delle sètte imperanti nel governo, rappresenta oggi uno dei campi più fortunati.

VII. Stato attuale delle missioni.

Attualmente la statistica della missione africana segnala 10 milioni di cattolici, sui quali oltre 7 milioni e mezzo rappresentano l'apporto strettamente missionario di quest'ultimo secolo di evangelizzazione, tra i veri figli dell'A.; il resto va a carico delle regioni a gerarchia ordinaria e non dipendenti dalla Congregazione di Propaganda (Algeri e suffraganee, Cartagine e le unità territoriali orientali). Più precisamente nel 1939 – ultima statistica generale che si abbia – le missioni di Propaganda avevano 7.608.580 cattolici, totale che in questi ultimi anni deve certamente essere aumentato; i catecumeni, sempre nel '39, erano 2.291.606; i missionari 5330, i fratelli coadiutori

(*propr. E. Josi*)
AFRICA - Pavimento musivo della basilica di Mahares.

2698, e le suore 10.672; gli ausiliari indigeni inferiori o catechisti 58.583.

La distribuzione geografica dei nuclei cristiani segnala come regioni più dense di popolazione cattolica quelle dell'A. centro-orientale, le quali, sul totale di 7 milioni e mezzo di battezzati, ne contano da sole poco meno di cinque milioni. Le regioni invece con minor numero di cattolici sono quelle dell'A. settentrionale e nord-orientale con 477.880, quelle meridionali con 536.505, e quelle occidentali con 821.053 cattolici. Tra le missioni (semplici unità territoriali) più prospere, vanno notate ben undici di esse, le cui cristianità sorpassano i 100.000: Duala (Camerun), Masaka, Ruvenzori, Uganda, Nilo Superiore (Uganda), Shiré (Nyassa), Tananarive e Fianarantsoa (Madagascar), Lisala (Congo Belga), Basutoland (Sud-Africa) e Onitsha-Owerri (Nigeria). Quattro oltrepassano anche i 200.000: Yaoundé (Camerun), Kassai Superiore (Congo Belga), Cubango (Angola) e Ruanda (mandato belga); infine il vicariato apostolico di Urundi supera anche i 300.000, avendo precisamente una cristianità di 326.027. Gli agglomerati cristiani più numerosi, più compatti e meglio organizzati sono il Congo Belga con 2.139.933 cattolici, l'Uganda con 652.429, la Nigeria con 307.699, il Camerun con 355.542 e l'Angola portoghese con 441.310; essi costituiscono per la loro posizione centrale, insieme con l'agglomeramento copto-etiopico, più ad oriente, una specie di barriera all'invadenza musulmana, che fa pressione sul 5° parallelo nord per la conquista dell'A. meridionale.

(*da Gauckler, Inventaire des mos.*)
AFRICA - Uppenna. Musaico tombale del vescovo Onorio.

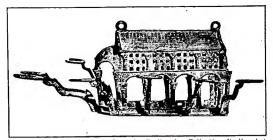
Una caratteristica generale per tutto il territorio dell'A. non si dà, non trattandosi di un continente omogeneo. In mancanza di un indice unitario sotto cui prospettare la fisionomia della missione africana, si può notare – per comprendere la « reazione » dell'A. all'apostolato cristiano – che, sotto l'aspetto etnico-religioso, essa va distinta, da nord a sud, in tre zone: la prima, che giunge al 10° o anche al 5° lat. nord, è costituita da popolazioni prevalentemente musulmane; la seconda, nel centro del continente, dal 6° al 10° o anche 15° latitudine sud, da razze indigene, generalmente bantu, con religioni pagane; la terza abbraccia l'A. meridionale, in cui l'antica immigrazione europea ha stabilito, in certo modo, il suo predominio di razza e di religione (protestante). Di qui è chiaro quali siano le massime difficoltà di questo apostolato, ossia l'islamismo e il protestantesimo; un'altra di diversa natura, è costituita dalla politica delle nazioni colonizzatrici, sia nel settore scolastico, per le infinite remore opposte all'insegnamento nelle missioni (Inghilterra e Francia), sia, in molte regioni, per il protezionismo esclusivista (zone d'influenza a favore dell'islamismo o del protestantesimo) nelle colonie inglesi.

Tutto questo aiuta a valutare i progressi realizzati in questi ultimi decenni e a spiegare parecchi lati delle diverse provvidenze attuate dalla S. Sede per il consolidamento di quelle missioni. Fra queste provvidenze e questi più recenti progressi i più significativi sono: la perfezionata struttura organizzatrice delle missioni stesse; la creazione delle prime circoscrizioni indigene e l'arricchimento dell'efficacia apostolica con la prima valorizzazione degli elementi dell'arte indigena. Le missioni sono raggruppate oggi in 3 grandi unità ecclesiastiche (delegazioni), dirigenti ciascuna un gruppo di missioni aventi una certa omogeneità: esse sono quella dell'A. meridionale (1922), dell'A. orientale e occidentale britannica (1930), del Congo Belga e Ruanda Urundi (1930), dipendenti dalla S. Congregazione di Propaganda Fide. Queste delegazioni rappresentano un elemento coordinatore direttivo e propulsore, e, sebbene non abbiano carattere diplomatico, pure servono utilmente, in date circostanze, come tramite fra le missioni e i governi coloniali, per interessi comuni, come ad es., quello della scuola. La nomina dei primi due vescovi-vicari apostolici e del primo prefetto apostolico indigeni (per i vicariati apostolici di Masaka e Miarinarivo e la prefettura apostolica di Ziguinchor), avvenuta nel 1939, è stata salutata con soddisfazione dai cattolici dell'A.; in Eritrea, nel 1930, era già stato nominato un vescovo indigeno per i cattolici di rito orientale copto. Un felice accordo tra governo e S. Sede riordinò le missioni nelle colonie africane del Portogallo. Il 4 settembre 1940 furono erette l'arcidiocesi di Lorenzo Marquez con la suffraganea Nampula, e quella di Loanda con le suffraganee Nuova Lisbona e Silva Porto. Dal S. P. Pio XII l'arcivescovo di Lorenzo Marquez fu creato cardinale nel concistoro del 18 febbr. 1946. La delegazione apostolica dell'Egitto fu eretta a Internunziatura nel 1947.

Per le singole missioni vedi le voci relative.

BIBL.: In generale: *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma 1935, pp. 215-79 e il *Manuale di Storia delle Missioni Cattoliche di* J. Schmidlin-G. B. Tragella (spec. III, Milano 1929, pp. 90-120); L. Béthune, *Les Missions catholiques d'A.*, Parigi 1889; Fr. Schwager, *Die Mission im afrikanischen Weltteil*, Steyl 1908; B. Kromer, *Vom neuen A.*, Düsseldorf 1931; G. B. Tragella, *Le Missioni dell'A. (dal 1930 al 1943)*, in *Il Pensiero Missionario*, 15 (1943), pp. 142-65; per le missioni dei diversi Ordini, in generale: cf. pure G. Goyau, *Aperçu historique de la Congrégation du Saint-Esprit* ed *Exercice*, Parigi 1930-31, seguito dalla *Chronique des Missions confiées à la Congr. du Saint-Esprit* degli anni sgg.; id., *La Congrégation du St.-Esprit*, Parigi 1937; Clemente da Terzorio, *Le Missioni dei Minori cappuccini: sunto storico*, X: *A.*, Roma 1938; inoltre A. Boucher, *A travers les Missions du Togo et du Dahomey*, Parigi 1926; *Au Congo français – Les Missions Catholiques*, Parigi 1928; H. Dubois, *Le Répertoire africain*, Roma 1932; A. Corman, *Annuaire des Missions Catholiques au Congo Belge*, Bruxelles 1935; P. Lesourd, *Les Pères Blancs du Cardinal Lavigerie*, Parigi 1935; Joh. Beckmann, *Die Katholische Kirche im neuen A.*, Einsiedeln 1947; per i tempi attuali: *Atlante delle Missioni Cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione de Propaganda Fide*, Roma [1948]; per le missioni d'Africa rette da missionari italiani: G. B. Tragella, *Italia Missionaria*, Roma-Milano 1939, pp. 291-345; per la statistica ultima, oltre i dati dell'Agenzia Fides, v. A. F. E. R., nn. 22-23 (1940), pp. 245-56; per l'arte indigena: M. Briault, *L'Architecture en pays de mission*, Parigi 1937; C. Costantini, *L'arte cristiana nelle missioni*, Roma 1940, pp. 298-377.

Diamo qui di seguito un prospetto delle missioni attualmente (1 maggio 1948) esistenti, indicando per ciascuna di esse il grado ecclesiastico (vicariato apostolico [V. A.], prefettura apostolica [P. A.] o missione [M.]), abbazia nullius [A. N.] e la località.

Località	Territorio
Abidjan (V. A.)	Costa d'Avorio
Accra (V. A.)	Costa d'Oro
Addis Abeba (V. A.)	Etiopia
Aliwal (V. A.)	Sud-A.
Ambanja (P. A.)	Madagascar
Antsirabe (V. A.)	Madagascar
Asaba-Benin (V. A.)	Nigeria
Bagamoyo (V. A.)	Tanganyika
Bahr el Gebel (P. A.)	Sudan Anglo-Egiziano
Bahr el Ghazal (V. A.)	Sudan Anglo-Egiziano
Bamako (V. A.)	Sudan Francese
Bangueolo (V. A.)	Rhodesia
Bangui (V. A.)	A. Eq. Francese
Basankusu (V. A.)	Congo Belga
Basutoland (V. A.)	A. Meridionale
Baudoinville (V. A.)	Congo Belga
Bengasi (V. A.)	Libia
Beni (V. A.)	Congo Belga
Bénue (P. A.)	Nigeria
Berbérati (P. A.)	A. Eq. Francese
Bethlehem (V. A.)	Sud-A.
Bikoro (P. A.)	Congo Belga
Bobo-Dioulasso (V. A.)	Costa d'Avorio
Boma (V. A.)	Congo Belga
Bondo (V. A.)	Congo Belga
Brazzaville (V. A.)	A. Eq. Francese
Buea (V. A.)	Camerun
Bukoba (V. A.)	Tanganyika
Bulawayo (V. A.)	Rhodesia
Buta (V. A.)	Congo Belga
Calabar (V. A.)	Nigeria
Canale di Suez (V. A.)	Egitto
Capetown (V. A.)	Sud-A.
Congo Portoghese (P. A.)	Angola
Coquilhatville (V. A.)	Congo Belga
Costa d'Oro (V. A.)	Costa d'Oro
Dahomey (V. A.)	A. Occ. Francese
Dakar (V. A.)	Senegal
Dar-es-Salaam (V. A.)	Tanganyika
Delta del Nilo (V. A.)	Egitto
Derna (V. A.)	Libia
Dessié (P. A.)	Etiopia
Diego Suarez (V. A.)	Madagascar
Dodoma (P. A.)	Tanganyika
Douala (V. A.)	Camerun
Egitto (V. A.)	Egitto
Endeber (P. A.)	Etiopia
Eritrea (V. A.)	Eritrea
Eshowe (V. A.)	Sud-A.
Fernando Poo (V. A.)	Guinea Spagnola
Fianarantsoa (V. A.)	Madagascar
Fort Dauphin (V. A.)	Madagascar
Fort Jameson (P. A.)	Rhodesia
Fort Lamy (P. A.)	A. Eq. Francese
Fort Victoria (P. A.)	Rhodesia
Foumban (V. A.)	Camerun
Gambia (M.)	Gambia
Gao (P. A.)	Sudan Francese
Garoua (P. A.)	Camerun francese
Ghardaia nel Sahara (P. A.)	Algeria
Gibuti (P. A.)	Somalia Francese
Gimma (V. A.)	Etiopia
Gondar (P. A.)	Etiopia
Gran Namaqualand (V. A.)	Sud-A.
Guinea Francese (V. A.)	A. Occ. Francese
Guinea Portoghese (M.)	Guinea Portoghese
Harar (V. A.)	Etiopia
Hosanna (P. A.)	Etiopia
Ipamu (P. A.)	Congo Belga

(da Dancel - Basilewsky, Collection Basilewsky)

Africa - Lampada a forma di basilica trovata a Orléansville.

Località	Territorio
Iringa (V. A.)	Tanganyika
Johannesburg (V. A.)	Sud-A.
Jos (P. A.)	Nigeria
Kaduna (P. A.)	Nigeria
Karema (V. A.)	Tanganyika
Kassai Sup. (V. A.)	Congo Belga
Katanga (V. A.)	Congo Belga
Katanga Sett. (V. A.)	Congo Belga
Kayes (P. A.)	Sudan Francese
Keimoes (V. A.)	Sud-A.
Khartum (V. A.)	Sudan Anglo-Egiziano
Kigoma (V. A.)	Tanganyika
Kilimanjaro (V. A.)	Tanganyika
Kimberley (V. A.)	Sud-A.
Kisantu (V. A.)	Congo Belga
Kisumu (V. A.)	Kenya
Kivu (V. A.)	Congo Belga
Koango o Kwango (V. A.)	Congo Belga
Kodok (P. A.)	Sudan Anglo-Egiziano
Kokstad (V. A.)	Sud-A.
Korhogo (P. A.)	Costa d'Avorio
Kroonstad (V. A.)	Sud-A.
Kumasi (V. A.)	Costa d'Oro
Lago Alberto (V. A.)	Congo Belga
Lagos (V. A.)	Nigeria
La Réunion o St.-Denis (D.)	Isola de La Réunion
Léopoldville (V. A.)	Congo Belga
Liberia (V. A.)	Liberia
Libreville (V. A.)	A. Eq. Francese
Lisala (V. A.)	Congo Belga
Loango (V. A.)	A. Eq. Francese
Lolo (P. A.)	Congo Belga
Lomé (V. A.)	Togo Francese
Lulua e Katanga C. (V. A.)	Congo Belga
Lusaka (P. A.)	Rhodesia
Lwangwa (V. A.)	Rhodesia
Lydenburg (P. A.)	Sud-A.
Majunga (V. A.)	Madagascar
Mariannhill (V. A.)	Sud-A.
Marocco (V. A.)	Marocco Spagnolo
Masaka (V. A.)	Uganda
Matadi (V. A.)	Congo Belga
Mbulu (P. A.)	Tanganyika
Meru (P. A.)	Kenya
Miarinarivo (V. A.)	Madagascar
Misurata (P. A.)	Libia
Mogadiscio (V. A.)	Somalia Italiana
Morondava (P. A.)	Madagascar
Musoma Maswa (V. A.)	Tanganyika
Mwanza (V. A.)	Tanganyika
Natal (V. A.)	Sud-A.
Navrongo (V. A.)	Costa d'Oro
Ndanda (A. N.)	Tanganyika
Ndola (P. A.)	Rhodesia

NEGHELLI (P. A.)	Etiopia
NIAMEY (P. A.)	A. Occ. Francese
NIANGARA (V. A.)..........	Congo Belga
NILO EQUATORIALE (V. A.)..	Uganda
NILO SUPERIORE (V. A.) ...	Uganda
NOUNE (P. A.)	A. Occ. Francese
NYASSA (V. A.)	Nyassa
NYASSA SETT. (P. A.).......	Nyassa
NYERI (V. A.)	Kenya
NZÉRÉKORÉ (P. A.)	Guinea Francese
OGOJA (P. A.)	Nigeria
ONDO ILORIN (V. A.)	Nigeria
ONITSHA (V. A.)	Nigeria
OWERRI (V. A.)	Nigeria
OUAGADOUGOU (V. A.)	Costa d'Avorio
OUAHIGOUYA (P. A.)	Costa d'Av. (Sudan Francese)
OUDTSHOORN (P. A.)	Sud-A.
PERAMIHO (A. N.)	Tanganyika
PIETERSBURG (A. N.)	Sud-A.
PORT ELIZABETH (V. A.) ...	Sud-A.
PORTO LUIGI (D.)..........	Isole Maurizio
PORT VICTORIA (D.)	Isole Seychelles
PRETORIA (V. A.)	Sud-A.
QUEENSTOWN (P. A.)	Sud-A.
RABAT (V. A.)	Marocco Francese
RUANDA (V. A.)	Mandato Belga
RUWENZORI (V. A.)	Uganda
SAKANIA (V. A.)	Congo Belga
SALISBURY (V. A.)	Rhodesia
S. LUIGI DEL SENEGAL (P. A.).	A. Occ. Francese
SASSANDRA (V. A.)	Costa d'Avorio
SHIRÉ (V. A.)	Nyassa
SIERRA LEONE (V. A.)	Sierra Leone
SIKASSO (P. A.)	Sudan Francese
SOKODÉ (P. A.)	Togo
STANLEY FALLS (V. A.)	Congo Belga
SWAZILAND (V. A.).........	Sud-A.
TABORA (V. A.)............	Tanganyika
TAMATAVE (V. A.)	Madagascar
TANANARIVE (V. A.)........	Madagascar
TANGANYIKA (V. A.)	Tanganyika
TIGRAI (P. A.)	Eritrea
TRIPOLI (V. A.)	Libia
TSHUMBÉ (V. A.)	Congo Belga
TUKUYU (P. A.)	Tanganyika
UBANGHI BELGA (V. A.)	Mandato Belga
UGANDA (V. A.)	Uganda
UMTATA (V. A.)	Sud-A.
URUNDI (V. A.)	Mandato Belga
VICTORIA FALLS (P. A.)	Rhodesia
VOLTA INFERIORE (V. A.) ...	Costa d'Oro
WINDHOEK (V. A.)	Sud-A.
YAOUNDÉ (V. A.)	Camerun
ZANZIBAR (V. A.)	Kenya
ZIGUINCHOR (P. A.)	Senegal

Giovanni B. Tragella

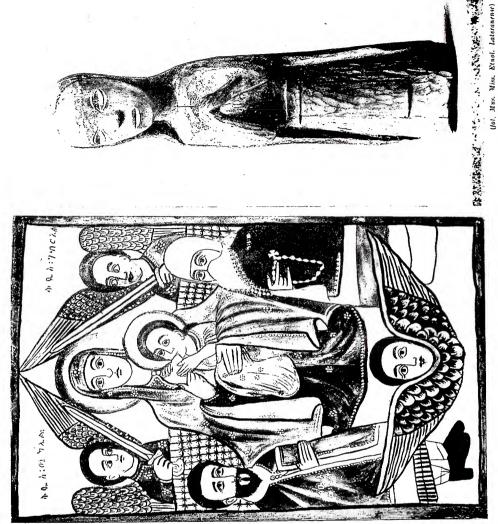
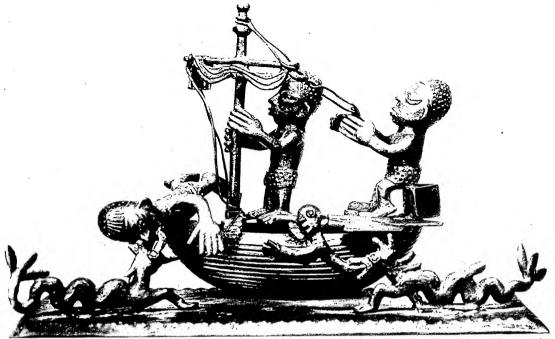
VIII. LE MISSIONI PROTESTANTI.

Le missioni protestanti africane non risalgono oltre il sec. XVIII. I primi missionari appartennero ai Fratelli Moravi (v. MISSIONI PROTESTANTI), i quali tentarono la prova nel Sud-A., prima nel 1737, poi, più felicemente, nel 1792. Li seguirono, sempre nel Sud-A. (1789) quelli della L. M. S. (*London Missionary Society*) coi wesleiani (1815), che molto lavorarono per l'elevazione degli Ottentotti oppressi (1834, abolizione della schiavitù nel Sud-A.). Rimaneva invece ancora chiusa ad essi l'A. occidentale e quella equatoriale. L'epoca della vera presa di possesso del territorio africano, da parte delle diverse società protestanti, fu il cinquantennio che corre dal 1835 al 1885, accelerato, dopo questa data, oltreché dai successi arrisi alle missioni anteriori, dalla libertà accordata a qualsiasi attività filantropica e religiosa nella Conferenza di Berlino. Tutte le società e tutte le confessioni entrarono in lizza: la C. M. S. (*Church Missionary Society*), rappresentante della Chiesa Bassa, in Uganda, Egitto, Isola Maurizio, ecc.; la già nominata L.M.S., di tendenza indipendente, al Madagascar e nella regione dei Grandi Laghi; la S.P.F. (*Society for the Promotion of Faith*), rappresentante dell'Alta Chiesa, nel sud e sud-est africano e nella Guinea; la società di Basilea (*Basler Missionsgesellschaft*) nella Liberia, Guinea, Costa d'Oro, ecc.; quella di Berlino (*Berliner Missionsgesellschaft*) specialmente nel sud africano (Natal, Transvaal, Orange), e quella renana (*Rheinische Missionsgesellschaft*) nel sud-ovest; quella di Parigi (*Missions Evangéliques de Paris*) nel Gabon, al Senegal, allo Zambesi, a Madagascar, e via di seguito, sì che al 1891 le missioni protestanti africane erano distribuite fra 55 società, di cui 22 inglesi, 14 americane, 10 tedesche, le altre di diverse nazionalità. E non fu poco né trascurabile – prescindendo ora da ogni valutazione dogmatica – il loro apporto all'incivilimento dell'A., realizzato con la diffusione dell'istruzione, l'incremento dell'agricoltura, la lotta contro l'alcoolismo, lo schiavismo e lo sfruttamento dell'indigeno.

Le missioni protestanti erano in pieno sviluppo, quando, per la guerra mondiale del 1914-18, l'attività delle società tedesche, fervida specialmente nelle colonie del Reich, fu quasi totalmente interrotta per l'espulsione dei pastori germanici: solo nel 1924-25 essi poterono tornare sul campo. Fu allora che prese maggiore sviluppo l'indigenismo nelle Chiese africane, con tendenza all'autonomia. Nel 1925 il *World Atlas* registrava un totale di 1.015.683 cristiani comunicanti, diretti da 6.289 missionari esteri (fra uomini e donne) e 43.181 indigeni, comprendendo nella qualifica di « missionario » tutto il personale, cioè evangelizzatore, sanitario, insegnante, ecc.

Al 1938, data dell'ultima statistica generale, lavoravano in A. ben 300 società missionarie, di cui 253 europee e 47 indigene o locali, con un effettivo personale europeo di 8.447 e indigeno di 81.625; di questi ultimi 42.455 erano impegnati nella predicazione cristiana, 38.843 nelle opere d'istruzione e 327 nelle opere d'assistenza sanitaria. Il totale dei cristiani comunicanti, nel 1938, era di 2.163.301; coi battezzati non comunicanti, che salirono a 1.430.291, si otteneva il totale generale di 3.593.592 battezzati.

Il lavoro missionario delle diverse società protestanti segna progressi quasi dappertutto; in modo particolare va segnalata l'attività scolastica, che ha registrato importanti iniziative nel settore dell'insegnamento medio e superiore, a base finanziaria collettiva di diverse società (Fourah Bay College nella Sierra Leone, Achimota College alla Costa d'Oro). Ma questi risultati della « cooperazione » hanno la contropartita nella esagerata moltiplicazione delle società o Chiese, rappresentanti tendenze sempre più centrifughe, per cui si è poi obbligati a venire a delle fusioni; così, nel 1931, dopo vent'anni di trattative, si son fuse in un'unica « Chiesa metodista del Sud-A.» la « Chiesa metodista wesleiana del Sud-A. », la « Chiesa metodista inglese » del distretto del Transvaal e Swaziland, e la « Missione primitiva metodista dell'Unione

(fot. Mus. Miss. Etnol. Lateranense)

A sinistra: MADONNA DI LOURDES. Scultura in avorio di artigiano indigeno – Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense. *Al centro:* MADONNA COL BAMBINO. Dipinto su tela, artigianato etiopico (sec. XIX) – Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense. *A destra:* MADONNA, Scultura artigiana in legno da Bangueolo (Rhodesia Settentrionale) – Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense.

(fot. Mus. Miss. Etnol. Lateranense)

(fot. Mus. Miss. Etnol. Lateranense)

In alto: STORIA DI GIONA. Bronzo di arte indigena dalla regione di Benin (Africa Occidentale) – Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense. *In basso:* BUON PASTORE. Bronzo di arte indigena dalla regione di Benin (Africa Occidenlale) – Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense.

del Sud-A. »; nel Madagascar ultimamente si sono fuse nell'unica « Chiesa malgascia protestante » ben sei Chiese di diverse confessioni e nazionalità europee. Un'altra caratteristica delle missioni protestanti africane è data dai frequenti e talvolta anche vasti movimenti separatisti a base religioso-politica, come quello famoso del « kibangismo », la cui influenza deleteria non si è ancora arrestata. Comunque, il protestantesimo rappresenta, oggi, in A. una forza religiosa tutt'altro che disprezzabile. – Vedi Tavv. XXVII-XXX.

Bibl.: G. Warneck, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*, 8ª ed., Berlino 1905, pp. 244-311; Jul. Richter, *Allgemeine Missionsgeschichte über Afrika*, III, Berlino 1922; M. Schlunk, *Protestantische Missionsgeschichte*, in *Die Religion im Geschichte und Gegenwart*, I, Tubinga 1927, coll. 138-43; Jos. Parker, *Interpretative Statistical Survey of the World Mission of the Christian Church*, Londra-Nuova York 1938. Giovanni B. Tragella

AFRICANO, Sesto Giulio: v. sesto giulio africano.

AFRODITE. – Dea greca dell'amore. Vari studiosi ne derivano il nome dalle lingue indogermaniche e vedono in A. una dea tessala diffusasi poi in Beozia, in Arcadia e a Cipro, ma le etimologie proposte non convincono. Attualmente è opinione comune, ma non accettata da tutti, che A. sia una divinità orientale e che il nome derivi da quello di Astoret, dea semita della fecondità. Secondo Erodoto e alcuni moderni A. sarebbe venuta da Ascalona a Cipro, poi a Citera e in Grecia, mentre per altri sarebbe già stata accolta in età micenea. La più antica raffigurazione di A. si è voluta vedere in una laminetta d'oro di Micene con figura femminile nuda, sesso fortemente accentuato e colombe. Ma, anche se rappresenta una divinità, non ne segue che i Micenei la venerassero, perché la raffigurazione è isolata e la lamina ha scopo unicamente decorativo. Si tratta di uno schema artistico dell'Asia Minore che non implica l'accettazione del culto.

In Omero A. è divinità greca, figlia di Zeus e di Diona. Per Esiodo fu generata dalla schiuma del mare, fecondata da Urano: egli interpreta, cioè, l'epiteto di Urania frequente per A., epiteto in cui alcuni hanno voluto vedere la prova di una divinità del cielo, altri, più giustamente, di una divinità straniera. È difficile decidere quale delle due genealogie sia la più antica; alcuni propendono per quella esiodea, più rozza e meno consona alle idee greche. Il mito pone la nascita di A. a Cipro.

Le caratteristiche di A. che troviamo in Omero le rimangono nel mondo greco. Però dobbiamo distinguere fra A. nel culto e A. nell'arte. Nel culto ebbe importanza minore di altre grandi divinità olimpiche: nessuna città, all'infuori delle cipriote, l'ebbe protettrice. Cipro in questo, come in altri caratteri del culto, mostra l'influsso semitico. Nell'arte invece A. ebbe diffusione grandissima fino a divenire la divinità preferita e più raffigurata. Gli artisti ammirano in lei la bellezza, la grazia e la perfezione femminile. Le scene del bagno e dell'abbigliamento sono soggetto frequente nella pittura vascolare e sugli specchi, ma non hanno ripercussione nel culto, come non l'hanno le numerose statue ellenistiche in cui A. non è più la dea, ma una donna bellissima e spesso un po' volgare, che eccita la fantasia e i sensi.

Nel culto A. è la dea dell'amore e a questo suo aspetto ha contribuito senza dubbio la « Gran Madre » orientale; sotto l'influsso di questa diviene amante essa stessa, ma i suoi favoriti non sono greci e non emergono nel mito greco. Di influenza orientale è anche la prostituzione sacra, rara in Grecia, ma frequente in Oriente. In Grecia era praticata a Corinto, dove il santuario di Afrodite Urania aveva fino a 2000 ierodule, i cui guadagni entravano nelle casse del tempio, ed a Pafo, dove però il culto ha caratteristiche semite.

A Roma A. fu identificata con Venere, in Etruria con Turan. Si è preteso vedere sopravvivenze del culto di A. nella leggenda di s. Pelagia, ma le prove addotte sono tutt'altro che esatte e convincenti.

Bibl.: U. v. Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, II, Berlino 1932, pp. 150-56; M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Monaco 1941, pp. 489-95. – Per A. Ericina: E. Ciaceri, *Culti e miti dell'antica Sicilia*, Catania 1911, pp. 76-90. – Per s. Pelagia: H. Delehaye, *Le leggende agiografiche*, trad. it., Firenze 1906, pp. 161-62, 279-92 Luisa Banti

AFTARTODOCETI. – Nome composto da due parole greche: ἄφθαρτος (« incorruttibile ») e δοκηταί (« doceti » [v.]), adoperato per indicare i partigiani del monofisita Giuliano, vescovo di Alicarnasso, a causa della loro dottrina sull'incorruttibilità del corpo di Gesù Cristo prima della sua resurrezione. Costoro vengono pure denominati *gaianiti* o *gainiti*, dal nome del loro primo vescovo Gaianas, consacrato ad Alessandria nel 536; *giulianisti*, dal nome del loro principale teologo e vero fondatore; *fantasiasti*, poiché i cattolici attribuirono a questi settari l'errore dei doceti. I Latini hanno tradotto la parola a. con « incorrupticolae ».

Avendo diversi Padri greci insegnato che Adamo, prima del peccato, aveva un corpo impassibile, incorruttibile, esente dalle deficienze della vita animale, Giuliano ed i suoi discepoli attribuirono un identico stato all'umanità di Nostro Signore, fin dal primo istante della sua concezione. Secondo essi, per natura e come condizione permanente, il corpo del Verbo incarnato era impassibile prima della resurrezione come lo fu dopo; per un puro miracolo, che si andava rinnovando frequentemente durante la sua vita mortale, Gesù sottomise liberamente alle infermità che non hanno nulla di reprensibile – come la fame, la sete, il freddo, la fatica, la morte stessa – la sua carne impassibile, derogando così alle leggi che la reggevano. Il Cristo ha realmente sofferto ed è veramente morto, ma per miracolo.

Questa tesi fu vivamente impugnata da Severo di Antiochia che sosteneva la vera dottrina, insegnando che il Verbo ha preso un corpo passibile e mortale, come quello di Adamo dopo la sua caduta. La controversia, sorta verso il 510, quando i due monofisiti acefali si trovavano a Costantinopoli, raggiunse il massimo sviluppo tra il 518 ed il 520, epoca nella quale i due antagonisti si combatterono l'un l'altro in una serie di scritti più o meno lunghi. Degli scritti di Giuliano non rimangono che alcuni frammenti, mentre quelli di Severo sono stati conservati nella traduzione siriaca.

La disputa ebbe per risultato di dividere in due fazioni uguali gli anticalcedonisti. Fin dal 536 il partito di Giuliano si organizzò in Chiesa separata con una gerarchia propria, di cui Gaianas fu il primo vescovo, e si mantenne in Egitto fino verso il principio del sec. ix, cercando di diffondersi nell'Asia Minore e nelle Indie. Esercitò un'influenza visibile su certi teologi armeni. Vi furono anche cattolici che sostennero tale dottrina, e l'imperatore Giustiniano I, alla vigilia della sua morte, nel 564, volle con un decreto imporla a tutta la Chiesa bizantina.

Dal punto di vista teologico, l'aftartodocetismo sembra tenere una via di mezzo tra il monofisismo verbale di Severo ed il monofisismo grossolano di Eutiche; varie formole di Giuliano lo avvicinano realmente a quest'ultimo.

Bibl.: R. Draguet, *Julien d'Alicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps de Jésus-Christ. Etude d'histoire littéraire et doctrinale suivie des fragments dogmatiques de Julien*, Lovanio 1924; M. Jugie, *Gaianites et controverse gaianite*, in DThC, V, coll. 999-1023; id., *Julien d'Alicarnasse et Sévère d'Antioche*, in *Echos d'Orient*, 28 (1925), pp. 129-62, 256-85. Martino Jugie

AGABO (Ἄγαβος, dall'ebr. *ḥāgābh* « grillo », nome che ricorre in *Esd.* 2, 45 e *Neh.* 7, 48 e negli ostraka di Lachis). – Profeta della Chiesa di Gerusalemme, che compare in due episodi connessi con il ministero di s.

Paolo. Visitando, nel 41 (sembra), con altri « profeti » la giovane comunità di Antiochia, che Saulo e Barnaba evangelizzavano, A. predisse « mediante lo Spirito », con azione simbolica, la grande carestia che ebbe poi luogo sotto Claudio; Barnaba e Saulo portarono quindi soccorso ai « fratelli » della Giudea (*Act.* 11, 27-30).

Il regno di Claudio fu funestato da carestie succedutesi in varie province, compresa Roma, nell'inverno 50-51 (Tacito, *Annales*, XII, 43). Svetonio (*Claud.*, 18) e Eusebio (*Chronicon* arm., ed. Schöne, II, p. 252) menzionano una carestia che infierì in Giudea e in Grecia nel 4° anno di Claudio (45). Flavio Giuseppe narra che Elena regina di Adiabene inviò grano egiziano a Gerusalemme, ove « la grande carestia » mieté molte vittime in 3 o 4 anni, dopo l'arrivo del procuratore (45-47) Tiberio Alessandro (*Ant. Iud.*, XX, 2,5; 5,2).

A Cesarea, nel 58 (sembra), A. preannunziò a Paolo « mediante lo Spirito » l'imprigionamento a Gerusalemme, con azione simbolica (stretto parallelo in *Io.* 21, 18) seguita da spiegazione, secondo l'uso dei profeti del Vecchio Testamento (cf. *Ez.* 3,25 e 4,8); ma non lo distolse dal suo viaggio (*Act.* 21, 10-14). L'indefinito τις (*Act.* 21, 10) induce qualcuno a distinguere due A. Il doppio caso di A. dimostra che il carisma del « profeta », sebbene non comporti essenzialmente la predizione del futuro, si manifestava occasionalmente in tal modo.

Null'altro ci è noto della vita di A. Tradizioni (*Chronicon Paschale*) lo includono fra i 72 discepoli e lo dicono martire ad Antiochia. I Latini (dal sec. IX) lo commemorano tra i santi il 13 febbr., i Bizantini l'8 marzo.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, II, Anversa 1658, p. 644; F. X. Pölzl, *Die Mitarbeiter Pauli*, Ratisbona 1911, pp. 47-50; K. S. Gapp, *The Universal Famine under Claudius*, in *The Harvard Theological Review*, 28 (1935), pp. 258-65. - Per il nome *Ḥagab*: H. Torczyner, *Lachisch I: The Lachish Letters*, Oxford 1938, p. 198. Antonino Romeo

AGAG. - Re di Amalec. Per punire le razzie e le uccisioni da lui commesse a danno di Israele, Dio ordinò di sterminare gli Amaleciti (v.), che da secoli combattevano gli Israeliti, dopo aver sbarrato loro la via di Canaan (*Ex.* 17, 8-16). Per ordine di Samuele, che gli parlò in nome del Signore, Saul decretò l'anàtema o *ḥērem* contro i nemici, votò cioè alla morte uomini e bestie; ma poi trasgredì il comando divino, lasciando in vita A., vinto e prigioniero. Samuele, dopo aver rimproverato Saul (« melior est oboedientia quam victimae », *Os.* 6,6 ; *Mt.* 9,13 ; 12,7), applicando le norme della guerra santa (*Lev.* 27, 29) e la legge del taglione (*Ex.* 21, 23-25), tagliò a pezzi A. dinanzi all'altare a Galgala (*I Sam.* 15).

La nota frase di A. sull'amara separazione della morte (*ibid.*, v. 32) è nei Settanta e nella Volgata, ma manca nel testo massoretico. Il nome A. forse era titolo dinastico, poiché vi era già un « A. re di Amaleq » al tempo di Mosè (*Num.* 24, 7). Francesco Spadafora

AĠAIMĪ, ANNA. - Visionaria maronita d'Aleppo (1720-98), più nota sotto il nome di Hindiyyah o anche Endìe. Posta nell'alternativa di farsi Visitandina o di uscire dal convento dell'Ordine, dove era ospite, si trasferì al monastero di Ḥarāš.

Durante il suo soggiorno in Ḥarāš, Hindiyyah affermò che le era apparso Gesù, comandandole di farsi cavare sangue. Nel sangue cavato le suore e l'arcivescovo Germano Ṣaqr, nuovo confessore di Hindiyyah, videro gli strumenti della Passione, perciò lo conservarono in teche. Benedetto XIV mandò il p. Desiderio da Casabasciana come visitatore, e questi redasse un rapporto favorevole. Ma la Congregazione di Propaganda Fide il 28 dic. 1754 giudicò Hindiyyah illusa; tuttavia, la Congregazione del S. Cuore da lei fondata, prosperò; Clemente XIII il 17 ag. 1759 e il 17 ag. 1768 le concesse molte indulgenze, e mons. Estefan, eletto patriarca nel 1766, vi incorporò due conventi. Non tardò però a manifestarsi una scissione insanabile nella comunità di A.: i suoi libri si rivelarono plagi, e accuse gravissime si diffusero nel paese, approfondendo le discordie, finché Pio VI il 17 luglio 1779 sciolse la Congregazione del S. Cuore e sospese dalle sue funzioni il patriarca protettore. Hindiyyah, che per 40 anni aveva turbato la nazione maronita, passò nella penitenza e nell'oblio il resto della sua vita presso le suore della Madonna del Campo (Kisrawān), ove piamente morì.

BIBL.: P. ʿAbbūd, *Relazioni della nazione maronita con la S. Sede nel sec. XVIII*, Ṣarba (Beirut) 1909; id., nella rivista araba *al-Kourbane*, Aleppo 1931, passim. Pietro Sfair

AGANOOR POMPILJ, VITTORIA. - Scrittrice n. a Padova il 26 maggio 1855, m. a Roma il 7 maggio 1910, di famiglia armena, distintasi a Venezia per innumerevoli opere benefiche, tra le quali la fondazione del collegio dei Mechitaristi nell'isola di S. Lazzaro. Fu scolara dello Zanella e del Nencioni, lodata dal Carducci. Tardi si decise a pubblicare i suoi versi, che esprimono un profondo dolore, bisognoso di pace. Degne di ricordo la *Leggenda eterna* (divisa in tre parti: *Leggenda eterna*; *Intermezzo*; *Risveglio*) e le *Nuove Liriche*.

BIBL.: L. Grilli, *Poesie complete di V. A.*, 3ª ed., Firenze 1927. - C. Ortolani, *La poesia di V. A.*, La Spezia 1900; B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, II, Bari 1914, pp. 368-375; M. T. Gnoli, *V. A. e Domenico Gnoli*, in *Nuova Antologia*, (1940, V), pp. 68-75. Raffaele Brignetti

AGAPE (ἀγάπη « amore, carità » nel Nuovo Testamento). - Secondo l'accezione tradizionale, convito liturgico in uso nelle comunità cristiane dei primi 4 secoli sul modello e in memoria dell'ultima Cena per manifestare la fraterna carità e per soccorrere i poveri, congiunto inizialmente alla celebrazione eucaristica, poi separatone. Ma ora sono assai controverse la natura (specialmente la relazione all'Eucaristia) e le origini dell'a.: problema tra i più oscuri dell'età apostolica.

Oggi, mentre i critici razionalisti tendono ad accentuare l'antichità e l'importanza dell'a., molti cattolici le riducono notevolmente. Si possono distinguere 4 opinioni prevalenti, di cui le 3 prime fanno risalire l'a. al tempo apostolico, la quarta la pone dopo il 150. Le prime due la connettono con l'Eucaristia, le due ultime (sostenute per lo più da cattolici) la separano totalmente.

1) L'opinione tradizionale, sostenuta da protestanti conservatori (Th. Zahn, J. F. Keating) e da molti cattolici (R. Cornely, J. E. Belser, F. X. Funk, V. Ermoni, F. Cabrol, J. M. Hanssens, B. Allo, A. Arnold), vede le origini dell'a. nell'evo apostolico, in stretta connessione con l'Eucaristia; si appoggia principalmente su *I Cor.* 11, 20-34; la separazione dall'Eucaristia avvenne nel sec. II.

2) Molti razionalisti (dopo J. Bingham e E. Renan, F. Spitta, A. Jülicher, A. Harnack, E. v. Dobschütz, E. Grafe e C. Clemen, A. Eichhorn, F. Hoffmann, H. Lietzmann), asseriscono che l'a., convito fraterno, fu la forma primitiva del rito eucaristico sacramentale. I primi fedeli palestinesi avrebbero ripreso una delle consuetudini più care al Maestro: la quotidiana *Tischgemeinschaft* (*Mt.* 18, 20); il rito semplice era permeato di speranze escatologiche: all'invitatorio « Maranatha » seguiva il canto « Hosanna ». Veniva poi il pasto in comune, chiamato κυριακὸν δεῖπνον. Ma l'a. si separò dalla « fractio panis » quando la benedizione del calice (d'origine paolina) si giustappose a quella del pane, e poi quando la celebrazione eucaristica fu trasferita al mattino; allora l'Eucaristia si unì alla sinassi didattica e divenne la Messa, mentre l'a. degenerò, rimanendo in qualche posto come li-

(da *Wilpert, Pitture*)
AGAPE - Convito funebre, simbolo della pace celeste - Roma, Cimitero dei SS. Pietro e Marcellino.

turgia secondaria serotina. Tale la ricostruzione fantasiosa di H. Lietzmann (*Messe und Herrenmahl*, pp. 202-210, 249 sg.), che riassume e allarga le teorie dei suoi predecessori; reagisce però A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga 1930, p. 270.

3) L'a. risale all'evo apostolico, ma era fin d'allora separata dalla celebrazione eucaristica (E. Baumgartner, K. Völker); già i Padri greci, dal Crisostomo a Teofilatto, ponevano questo pasto *dopo* il rito eucaristico. H. Leclercq considera l'a. pasto funerario derivante dall'uso analogo sia ebraico sia pagano.

4) L'a. fu introdotta solo nel sec. II; non ha quindi nesso alcuno con l'Eucaristia (P. Batiffol, seguito da P. Ladeuze, J. Thomas, H. Rongy, W. Goossens).

Quest'ultima tesi negativa, sostenuta dapprima da G. Albaspineo (Aubespine 1630), sembra da preferirsi, nonostante la recente reazione di A. Arnold. Dai testi del Nuovo Testamento e dei Padri apostolici, non si può dimostrare l'esistenza di pasti in comune che fossero liturgicamente congiunti coll'Eucaristia. La « frazione (v.) del pane « (*Act.* 2, 42; 20, 7. 11) era la celebrazione eucaristica; anche se in *Act.* 2, 46 si trattasse di pasti in comune, non risulta che fossero uniti all'Eucaristia, e tanto meno per i pasti caritativi di *Act.* 6, 1-6. In *Iud.* 12 e *II Pt.* 2, 13 (nel cod. B e pochi altri, essendo la lezione più attestata ἀπάται « frodi ») si nominano le ἀγάπαι dei cristiani, ma (benché la *Vetus* latina abbia nei due passi tradotto « epulae, convivia ») queste ἀγάπαι sono le comunità (o assemblee) dei fedeli, come in s. Ignazio d'Antiochia. Il *locus* classico è *I Cor.* 11, 20-22 e 33-34; l'interpretazione comune (1ª, 2ª e 3ª opinione) vi vede un rituale convito fraterno, connesso (non per Baumgartner e Völker) con l'Eucaristia: s. Paolo non rimprovera il pasto né la sua relazione eucaristica, ma i disordini cui dava luogo. Ma Batiffol, Ladeuze, Thomas, Goossens sembrano meglio intendere: i fedeli di Corinto avevano introdotto di propria iniziativa, prima della cena eucaristica, un convito, che l'Apostolo condanna come un abuso intollerabile.

Didaché, 9-10, ove Zahn e Lietzmann vedono l'a. unita all'Eucaristia, sembra riferirsi solo all'Eucaristia (Batiffol, Völker, Greiff); in 11, 9 trattasi probabilmente di pasto in comune, non liturgico, e in 14-15 della celebrazione esclusivamente eucaristica.

Paiono decisivi i testi (del 107/8) di s. Ignazio d'Antiochia (*Rom.*, prol.; *Smirn.*, 6,2; 8,2; 12,1; *Trall.*, 2,3; *Magnes.*, 1, 1; *Philad.*, 11,2), ove ἡ ἀγάπη, intesa come istituzione concreta, significa sempre «comunità» o «assemblea» (come ἐκκλησία, con tono più intimo di fratellanza). Nel 112 Plinio (*Epist.*, X, 97, a Traiano) riferisce di pasti serali comuni dei cristiani con ordinarie preghiere da mensa, ma non risulta che fossero liturgici. S. Giustino, che pur descrive con cura la sinassi eucaristica (*I Apologia*, 65-66), non accenna a nessun pasto in comune.

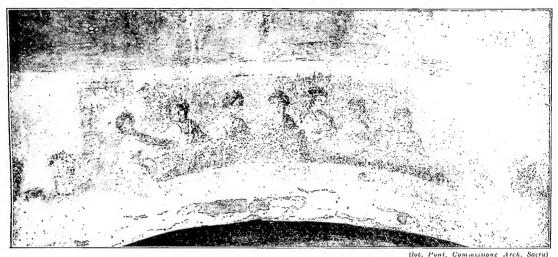
È dunque molto dubbio che prima del 155 esistessero pasti comuni detti a. e più incerto ancora che servissero di cornice alla celebrazione eucaristica.

L'a. appare in alcune chiese come istituzione organizzata nella 2ª metà del sec. II. 'Η ἀγάπη « associazione fraterna » assume il senso di « pasto comune »; trapasso semantico identico si era già verificato per φρατρία e θίασος, inverso per συσσίτιον.

In Asia Minore, l'*Epist. Apostolorum*, 15 (verso il 175) la connette all'Eucaristia la mattina di Pasqua. Ma, pur conservando scopo e valore religioso, l'a. è un semplice «banchetto» della comunità (ἀγάπη ἤτοι δοχή) nella *Didascalia Apost.*, II, 28, 1-5 (ed. F. X. Funk, I, [1905], pp. 108-109). A Cartagine, Tertulliano descrive l'a. nel 197 (*Apologeticum*, 39): convito presieduto dal clero, « id vocatur quod dilectio penes Graecos est... Inopes quosque refrigerio isto iuvamus », e divenuto montanista (*De ieiunio adversus psychicos*, 17) rimprovera: « apud te agape in caccabis

fervet ». Ugualmente la *Passio Perpetuae et Felic.*, 17, chiama a. un pasto fraterno ufficiale (« non cœnam liberam sed agapen cenarent »), ma senza nesso con la liturgia eucaristica. Clemente Aless. (*Paedag.*, 2, 1) oppone ai mondani δειπνάρια le ἀγάπαι accette al Signore, che ha prescritto d'invitare i poveri. Le ordinanze ecclesiastiche, a carattere ufficiale o quasi, ci descrivono l'a. e la sua evoluzione nei secc. III e IV. La *Traditio apostolica* d'Ippolito, detta *Constitutiones Ecclesiae aegyptiacae* (inizi sec. III) dispone varie norme sull'a. (XVIII-XXII : F.X. Funk, *Constit. Apost.*, II [1905], p. 113-14). Dopo il can. 11 del Concilio di Gangri in Galazia (343), i *Canones Hippolyti* (2ª metà sec. IV) sono molto espliciti : cann. 164-68 pasti per i poveri (più importanti e solenni), can. 169 ἀνάμνησις per i defunti; cann. 183-85 pasto per le vedove. Queste pasti con cui concludevansi i sacrifici « pacifici » : i resti delle vittime o oblazioni erano consumati nei locali del tempio (*Deut.* 14, 23.26) e si raccomandava di dare a tali conviti scopo caritativo (*Ps.* 21 [22], 27; *Is.* 58, 7).

W. O. E. Oesterley e H. Lietzmann pongono all'origine dell' « a. palestinese » la *ḥaburāh* (associazione religiosa giudaica, che si riuniva intorno al maestro per un pasto). È anche verosimile un tenue influsso (troppo sottolineato da H. Leclercq) dei conviti funerari pagani diffusissimi nelle varie confraternite (*hetaeriae* [Plinio, *loc. cit.*] o *collegia*, ἔρανοι o θίασοι), che spesso avevano il solo scopo di riunirsi per pasti comuni (συσσίτια, δεῖπνα φυλετικά o δεμοτικά o φρατρικά o ὀργεονικά), specialmente funerari (νεκύσια, *silicernium*, *coena novendialis*). Divulgatissima era la pratica dei *parentalia*. Gli etnico-cri-

(*fot. Pont. Commissione Arch. Sacra*)

AGAPE - Convito sacro, simbolo dell'Eucaristia - Roma, Cimitero di Priscilla.

fonti canoniche attestano larga diffusione del rito organizzato in Oriente e in Occidente (ma non risulta che l'uso ne sia stato universale). Apriva l'a. la preghiera del vescovo o presbitero, che presiedeva, sui poveri e sui benefattori; indi alcuni sono invitati a tener canti o discorsi sulle Scritture (talvolta, se « pneumatici », parlano di vena propria), segue la preghiera comune di ringraziamento, e, prima di dividersi, il canto dei salmi. Sono esclusi i catecumeni. Prima di sedersi, i convitati ricevono il « pane dell'esorcismo » (eulogie ?).

Da Tertulliano in poi, l'a. ha finalità *caritativa*. E già verso il 200 « refrigerare, refrigerium » sono espressioni tecniche designanti le a. semiliturgiche in onore dei Martiri. Nelle catacombe di S. Sebastiano fu rinvenuta (1915-16) la «triclia» o sala in cui i cristiani celebravano tale « refrigerio » (v.).

Dopo il 350 predomina il carattere *funerario* di suffragio per i defunti. A torto però il Leclercq vede nell'a. sempre e solo il significato di convito funebre.

Non sembra vi fosse normalmente unita la celebrazione eucaristica. L'a. aveva di solito luogo la sera (« post lumina » : Tertulliano, *Apol.*, 39) e l'Eucaristia, almeno fin dal tempo di Traiano, di mattina. L'Eucaristia fu poi celebrata congiuntamente, ma prima e distinta, nel pasto funerario (*Canones Hippolyti*, 169 : « Primum antequam consideant, mysteria sumant »).

Può ammettersi una certa dipendenza dell'a. dai conviti funerari giudaici (*II Sam.* 3, 32; *Ier.* 16, 5. 7; *Tob.* 4, 17-18; cf. *Os.* 9, 4 e *Ez.* 24, 17. 22; per i tempi del Nuovo Testamento: Fl. Giuseppe, *Ant. Iud.*, II, 1, 1) e dall'uso dei stiani provenivano in gran parte da tali associazioni, le cui usanze aiutano a spiegare il largo affermarsi di un'istituzione che oggi apparirebbe inattuabile. S. Girolamo, *In Os.*, 9, 4 (PL 6, 891) richiama i νεκροδεῖπνα dei Greci e i *parentalia* dei Latini. Ma s. Agostino, concorde con s. Cirillo Aless. (PG 4, 216), nega la dipendenza da quelle usanze religiose pagane : « Nec sacrificia eorum vertimus in agapes..., agapes nostrae pauperes pascunt sive frugibus sive carnibus » (*Contra Faustum*, XX, 20 : PL 42,383).

La reazione antignostica avrebbe dato all'a. forma stabile, secondo K. Völker (*Mysterium und Agape*, pp. 184-203, ove studia l'influsso dei fattori extracristiani).

Nel sec. IV, il pasto offerto ai bisognosi dalla Chiesa o da qualche ricco fedele è assorbito da più vaste istituzioni caritative e si va sopprimendo. Il Concilio (ca. 360-65) di Laodicea in Frigia (cann. 27-28) proibisce « ciò che si chiama a. nelle basiliche, di mangiare nella casa di Dio e d'imbandirvi mense » (Hefele-Leclercq, I, p. 1014). Il Concilio di Ippona del 383 (can. 29) e il 3° Concilio di Cartagine (397), can. 30, rinnovano tale divieto, sola eccezione fatta « hospitiorum necessitate ». Ma dovranno nuovamente proibire il tenace uso i Concili di Orléans (533), di Tours (567) e il Trullano (692).

Esclusa dalle chiese, l'a. sopravvive nei cimiteri associata al culto dei defunti come « refrigerium », come elargizione in suffragio, ma è presto vietata dalle autorità ecclesiastiche in Italia e in Africa, per gli abusi che occasionava e per l'interpretazione pagana cui si prestava. Cf. s. Ambrogio, *De Helia*, 17,62 (CSEL 32, 2, 448). S. Agostino (*Confess.*, 6, 2 : PL 32, 719) narra di sua madre

che a Milano andò al cimitero, come usava in Africa, con provviste per mangiare e da distribuire, ma l'ostiario la respinse allegando il divieto di s. Ambrogio « quia illa quasi parentalia superstitioni gentilium essent simillima »; nel 392 induceva il vescovo di Cartagine Aureliano a sradicare « istas in coemeteriis ebrietates et luxuriosa convivia » aggiungendo che quasi tutta l'Italia e Chiese transmarine o non li praticarono mai o li soppressero (*Epist.* 22, 2-3 : PL 33, 91); condanna poi l'uso in termini severi (*Sermo* 15 *de Sanctis* : « miror cur... hodie tam perniciosus error increverit ut super tumulos defunctorum cibos et vina conferant »; *Epist.* 29, 10 : PL 33, 118 sg. lamenta le quotidiane ubbriacature a S. Pietro). S. Paolino di Nola descrive il pranzo dato da Pammachio ai poveri (come avveniva a Nola, a Verona, in Gallia) nella basilica di S. Pietro alla morte di sua moglie Paolina (*Epist.* 13, 11-16 : PL 61, 213); ma deplora le intemperanze che in simili banchetti avvenivano (*Carm.* 27, 555-78). S. Girolamo scrive a Eustochio (384) delle vanitose vedove cristiane di Roma : « cum ad agapem vocaverint, praeco conducitur » (*Epist.* 22, 32). A. diventa ormai sinonimo di « elemosina », e tale uso del termine rimase nel medioevo (cf. C. D. Ducange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, ed. G. A. L. Henschel, I, Parigi 1840, p. 138). Per i monumenti paleocristiani v. BANCHETTO e FRACTIO PANIS.

BIBL.: Tra gli anteriori al nostro secolo, citiamo solo : L. A. Muratori, *De agapis sublatis*, in *Anecdota graeca*, Padova 1709, p. 241 sg.; T. M. Mamachi, *De' costumi de' primitivi cristiani*, III, Venezia 1757, pp. 88-190; S. A. Morcelli, *Agapoea Michelia et tesserae paschales*, Bologna 1822. – P. Batiffol, s. v. in DThC, I, (1901), coll. 551-56; id., *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 1ª serie, 7ª ed., Parigi 1926, pp. VIII-XIV, 283-325; J. F. Keating, *The Agapé* (sic) *and the Eucharist in the early Church*, Londra 1901 ; P. Ladeuze, *L'Eucharistie et les repas communs des fidèles dans la Didaché*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 7 (1902), pp. 339-59; id., *Pas d'agape dans la Ière épître aux Corinthiens*, in *Revue Biblique*, 13 (1904), pp. 78-81 ; F. X. Funk, *L'agape* in *Revue d'hist. eccl.*, 4 (1903), pp. 5-23; id., *Tertullien et l'agape, ibid.*, 5 (1904), pp. 5-15; H. Leclercq, s. v., in DACL, I (1907), coll. 775-848 (con la biografia dal '600 in poi); E. Baumgartner, *Eucharistie und Agape im Urchristentum*, Solothurn 1909; E. Grossi Gondi, *Il rito funebre del « refrigerium » al sepolcro apostolico dell'Appia*, in *Atti d. Pont. Accad. Rom. d'Arch.*, 14 (1920), pp. 263-77; B. Frischkopf, *Die neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage* (*N. T. Abhandlungen*, IX, IV-V), Münster 1921; W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925, pp. 194-204; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926, pp. 197-210; 230-50; J. Thomas, s. v. in DBs, fasc. I-II (1926), coll. 134-53 ; K. Völker, *Mysterium und Agape : Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche*, Gotha 1926 ; J. M. Hanssens, *L'agape et l'Eucharistie*, in *Ephemerides liturgicae*, 41 (1927), pp. 525-48; 42 (1928), pp. 545-74; 43 (1929), pp. 177-98, 520-29; A. Greiff, *Das älteste Pasharituale der Kirche, Didache 1-10 und das Johannes-evangelium*, in *Johanneische Studien*, I, Paderborn 1929, pp. 36-163; H. Rongy, *L'abus des Corinthiens dans la célébration de l'Eucharistie*, in *Revue eccl. de Liège*, 2 (1929), pp. 277-93; *Pas d'agape dans l'exegèse latine de I Cor. 11, 20-34*, in *Recherches de Théol. ancienne et médiévale*, 1 (1929), pp. 421-34; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie Sacrement et Sacrifice*, Gembloux-Parigi 1931, pp. 127-46; E. B. Allo, *Première Epître aux Corinthiens*, Parigi 1934, pp. 285-93; A. Arnold, *Der Ursprung des christlichen Abendmahls im Lichte des neuesten liturgiegeschichtl. Forschung*, Friburgo i. Br. 1937; H. Connolly, *The Didache and Montanism : Agape and Eucharist in the Didache*, in *Downside Review*, 55 (1937) nei nn. di luglio e ott.; V. Monachino, *La cura pastorale a Milano Cartagine e Roma nel sec. IV* (*Analecta Gregoriana*, XLI), Roma 1947, pp. 70-72, 206 sg.

Antonino Romeo

AGAPE, santa : v. SOPHIA, PISTIS, ELPIS e AGAPE, sante.

AGAPE, IRENE e CHIONE, sante, martiri. - Sorelle, martirizzate sotto l'imperatore Diocleziano nel 304 a Tessalonica. Festa il 3 apr. Quando fu pubblicato il decreto di persecuzione nella loro città, esse fuggirono sulle montagne; ma dopo non molto tempo ritornate nelle proprie case, furono catturate e condotte davanti al tribunale, dove per tre volte furono esaminate sulla loro fede. Gli *Atti* autentici di questi tre interrogatori sono conservati in un testo greco studiato e pubblicato per la prima volta da Pio Franchi de' Cavalieri. Infine le tre sorelle furono condannate al rogo : Agape e Chione il 1° apr., Irene, la più giovane, probabilmente il 5 dello stesso mese.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 123; P. Franchi de' Cavalieri, *Nuove note agiografiche* (*Studi e Testi*, IX), Roma 1902, pp. 3-19; H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 141-43.

Cesario van Hulst

AGAPEMONITI (ἀγάπη-μονή : « Dimora dell'amore »). - Protestanti inglesi seguaci di H. J. Prince.

Il Prince (1811-99) da medico divenne pastore e predicatore. Un suo tentativo di spacciarsi per lo Spirito Santo (maggio del 1843) ebbe come conseguenza che i vescovi anglicani gli vietarono di predicare. Nel 1849 assieme allo Starky, si diede ad annunziare la prossima fine del mondo e ad inculcare la comunione dei beni. Ebbe un certo numero di seguaci. Il movimento fu accentrato attorno ad una casa comune (Agapemone) che non ebbe buona fama per le irregolarità che ivi si commisero.

Nel 1890 la setta ebbe un notevole apporto di energie da parte di un gruppo di aderenti all'Esercito della Salvezza. Tra questi vi era lo Smyth-Pigott che fu il successore del Prince nella direzione del movimento agapemonita, e nel ritenersi persona divina (Gesù Cristo). Al principio del '900 la comunità si era assottigliata fino a comprendere poche persone.

BIBL.: E. J. Dukes, s.v. in Hastings, *Enc. of Relig. and Ethics*, I, Edimburgo 1908, p. 175 sgg.

Angelo Audino

AGAPÈTE. - Dal greco ἀγαπηταί « dilette ». Termine popolare, che designava anticamente quelle vergini o vedove consacrate a Dio, le quali convivevano con un uomo parimente stretto da voto di castità, al fine di esserne aiutate nel disbrigo delle faccende economiche, e soprattutto per aiutarsi a vicenda nella pratica dell'ideale ascetico, con una specie di matrimonio spirituale. Col tempo (seconda metà del sec. III) ricevettero pure il nomignolo dispregiativo di συνείσακτοι, od ἐπείσακτοι, in latino *subintroductae*, che alcuni vorrebbero restringere a quelle che coabitavano con un ecclesiastico. Dal sec. V invece, con tale termine si designavano solo quelle donne, parenti o meno, che gli ecclesiastici si tenevano in casa per il disbrigo delle proprie faccende domestiche. I seguaci di quest'uso si appellavano a s. Paolo : *I Cor.* 9, 5: *Numquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi sicut et ceteri apostoli et fratres Domini et Cephas?* Quelli che lo riprovavano si appoggiavano invece a *I Tim.* 5, 11-13 : *Adolescentiores viduas devita ; cum enim luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt... otiosae... verbosae et curiosae loquentes quae non oportet*. Ma ambedue avevano torto. La questione fu discussa a fondo dal Crisostomo in due pastorali (PG 47, 495-532), pubblicate a Costantinopoli poco dopo la sua elezione : *Adversus eos qui apud se habent virgines subintroductas* e *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant*.

Le testimonianze dirette di quest'uso (raccolte specialmente dall'Achelis) sono rare e d'incerta portata. Per lo più noi lo conosciamo solo attraverso le condanne emanate da Padri e concili contro di esso. Dalle quali appare ad ogni modo che l'uso, senza essere mai stato generale, ebbe tuttavia una grande diffusione, forse favorita dalle sette gnostiche, in cui si praticava correntemente. Vedi la lettera 4 di s. Cipriano, il decreto del Sinodo di Antiochia del 268 contro Paolo di Samosata e i suoi chierici (Eusebio, *Hist. eccl.*, VII, 30, 12), l'epistola dello Pseudo Clemente *Ad virgines*; s. Girolamo, *Epist.* 22 *ad Eustochium* (PL 22, 402), ed i Concili di Elvira (can. 27), di Ancira del 314 (can. 19), di Nicea (can. 3). Affermatasi poi la legge del celibato dei preti, vari concili prescrissero che essi non tenessero con sé persone di altro sesso, al più permi-

sero loro solo strette parenti. Così, dopo i concili già citati, quello di Geronda del 517 (can. 7), il quinto di Orléans del 549 (can. 3), quello di Tours del 567 (can. 11), il primo di Mâcon del 583 (can. 1), il quarto di Toledo del 633 (can. 42), di Bordeaux del 663-75 (can. 3), che è il solo di epoca merovingica che parli nominatamente di *subintroductae*, ecc. Vedi pure le disposizioni legislative di Gregorio Magno (*Epist.*, XIII, 39) al vescovo di Spoleto, la *Novella* 123, cap. 29, di Giustiniano e la v. CELIBATO.

Nei paesi celti, durante il sec. v e la prima metà del VI, vigeva il costume che monaci e monache abitassero in edifizi separati, ma posti dentro lo stesso recinto monasteriale (detti poi monasteri doppi). Nella Bretagna Armoricana queste *conhospitae* aiutavano anche i preti nella celebrazione della Messa e specialmente a dar la Comunione con il calice, cosa che faceva orrore ai vescovi galli di quel tempo, i quali vedevano in ciò rivivere la setta dei pepondiani (v.).

BIBL.: F. X. Kraus, *Realencyklopädie der christlichen Altertümer*, II, Friburgo i. Br. 1886, p. 798; H. Achelis, *Virgines subintroductae. Ein Beitrag zu I. Kor. VII*, Lipsia 1902 (è il lavoro più particolareggiato, senonchè ha il torto di fare delle a. un'istituzione permanente per i primi secoli); L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, Parigi 1911, pp. 94-96; P. Labriolle, *Le mariage spirituel dans l'antiquité chrétienne*, in *Revue Historique*, 137 (1921), pp. 204-55; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital. Frutaz, III, Torino 1940, n. 420; IV, ivi 1941, n. 605; V, ivi 1946, nn. 365, 436. Antonio Ferrua

AGAPIOS, LANDOS. - Monaco greco (al secolo Atanasio), n. a Candia (Creta) alla fine del sec. XVI, m. a Venezia prima dell'8 marzo 1664.

Vestì l'abito nella grande laura di S. Atanasio del Monte Athos. La sua vita fu divisa tra la preghiera e la composizione di almeno quindici opere: libri di pietà salvo uno, il Γεωπονικόν, raccolta di prescrizioni agrarie. Il più celebre di tutti è 'Αμαρτολῶν σωτηρία (*La salvezza dei peccatori*, Venezia 1641), citato spesso per confutare i protestanti da A. Arnauld, P. Nicole, E. Renaudot, in *La Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie*. Molte opere di A. e specialmente *La salvezza dei peccatori* vengono tuttora ripubblicate fra i greci.

BIBL.: G. Zabiras, Νέα 'Ελλάς, Atene 1872, p. 159; L. Petit, *Le moine Agapios Landos*, in *Echos d'Orient*, 3 (1889-1900), pp. 278-85; S. Petrides, s. v. in DHG, I, coll. 895-97. Martino Jugie

AGAPITO, santo, martire: v. FELICISSIMO e AGAPITO, santi, martiri.

AGAPITO di PALESTRINA, santo, martire. - Secondo la sua leggenda, tardiva e favolosa, egli morì martire all'età di 15 anni, probabilmente durante la persecuzione di Diocleziano. Sul luogo del suo sepolcro, oggi detto Le Quadrelle, sorse sin dal sec. IV una basilica, restaurata da Leone III (795-816) e ritrovata nel 1864. Sul finire del sec. IX le reliquie di A. furono trasportate nella città e deposte nella basilica consacrata da Pasquale II nel 1118. Papa Felice III (483-92) gli dedicò una chiesa a Roma sulla via Tiburtina, presso S. Lorenzo. La festa del martire A. è registrata nei più antichi sacramentari della Chiesa Romana e nel *Martirologio Geronimiano* al 18 ag.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 448-49 (fonti e bibliografia); *Acta SS. Augusti*, III, Parigi 1867, pp. 532-537 e 537-39; H. Delehaye, in *Analecta Bollandiana*, 16 (1897), pp. 490-94; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta Martyrum*, III, Parigi 1907, pp. 21-28; B. Mombritius, *Sanctuarium*, ed. Solesmense, I, Parigi 1910, pp. 35-37; O. Marucchi, *Guida archeologica della città di Palestrina*, Roma 1932. Cesario van Hulst

AGAPITO da PALESTRINA. - Minore riformato, m. nel 1815; fu lettore di teologia e definitore generale del suo Ordine, censore dell'Accademia teologica della Sapienza, consultore dell'Indice e del S. Uffizio.

Accanito avversario della dottrina del probabilismo, lo combattè con forza nelle sue opere: *Esame critico-teologico di quanto ha scritto il Ch. Abate D. G. Bolgeni...* (Roma 1799); *Idea genuina della carità o amor di Dio...* (Roma 1800); *Lettera d'avviso ad un confessore novello...* (Roma 1805). Nelle due prime opere si scaglia contro il p. Bolgeni e nella terza contro il p. F. Salvatori, ambedue appartenenti all'allora soppressa Compagnia di Gesù, specialmente perché esimevano i penitenti dall'accusa dei peccati dubbi e delle circostanze aggravanti. La polemica si calmò col decreto di Pio VII (1803) che dichiarava immune da censura il probabilismo. Pubblicò pure: *Lezioni devote* (Roma 1792) e *Notizie storiche intorno ai luoghi di Terra Santa* (Roma 1793).

BIBL.: E. d'Alençon, s. v. in DThC, I, col. 558. Angelo Audino

AGAPITO I, PAPA, santo. - Pontefice dal 535 al 536. Discendeva da nobile famiglia romana. Suo padre, Gordiano, fu prete del titolo dei SS. Giovanni e Paolo sul Celio (m. nel 501 o 502). Vi aveva vicino l'abitazione, in cui A. eresse una biblioteca della quale conosciamo l'iscrizione (G. B. De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, II, Roma 1888, pp. 16, 28). Ben poco sappiamo della vita di A. prima del pontificato. Era arcidiacono e successe a Giovanni II (m. l'8 maggio 535), cinque giorni dopo la sua morte, molto probabilmente portato dal partito di Dioscoro. Il quale cinque anni prima era stato eletto dal clero romano in opposizione a Bonifacio II (530-32), designato da Felice IV (526-32), allo scopo di sottrarre l'elezione papale all'ingerenza bizantina e gotica (C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tubinga 1934, n. 201). Dioscoro morì presto e Bonifacio ne condannò la memoria e legò a sé gran parte degli elettori di lui con la minaccia della scomunica. Ma A. diede subito loro soddisfazione raccogliendo fin dai primi giorni del pontificato il clero di Roma in assemblea. Davanti ad essa gettò alle fiamme il documento in cui 60 preti romani avevano sottoscritto la condanna di Dioscoro. Era una reazione ai recenti tentativi di introdurre l'uso che il Papa designasse il successore contro l'antica tradizione che ne affidava l'elezione al clero romano.

Ci restano di A. alcuni documenti che regolano affari ecclesiastici in varie parti della cristianità: accettò l'appello di Contumelioso deposto nel Concilio di Marsiglia, presieduto da Cesario di Arles (533), e decretò che si rifacesse il processo dinanzi a nuovi giudici (15 luglio 535). A Cesario rifiutò la facoltà di alienare beni della sua chiesa a vantaggio del fondo per i poveri. Accolse la delegazione dei vescovi africani, radunati in concilio a Cartagine dopo la liberazione dai Vandali (535) e in risposta alle loro domande dichiarò che un ariano convertito non poteva ricevere uffici ecclesiastici e riconobbe giusta la richiesta del concilio che nessun chierico africano fosse accolto nella Chiesa romana, qualora fosse stato sprovvisto dei documenti necessari. Appoggiò le sue decisioni con una raccolta di canoni in merito (9 sett. 535). Sullo stesso argomento degli ariani diede risposta analoga all'imperatore Giustiniano (15 ott. 535).

(da Serafini, *Monete e Bolle Pontificie*)
AGAPITO II - Denaro argenteo.

I rapporti con quest'ultimo divennero presto più stretti. Giustiniano, con la scusa di vendicare l'uccisione di Amalasunta, aveva iniziato la conquista dell'Italia. Belisario s'era già impadronito della Sicilia. Teodato re degli Ostrogoti, spaventato, intimò ad A. di chiedere all'imperatore la rinuncia alla conquista dell'Italia e il ritiro delle truppe, altrimenti egli avrebbe fatto massacrare tutti i senatori con le mogli e i figli. Allo scopo di procurarsi il danaro per il viaggio A. impegnò parte dei vasi sacri, più tardi restituiti gratuitamente. Fu accolto in Oriente trionfalmente; ma al contrario di quanto dice il *Liber Pontificalis*, un testimonio oculare (cf. C. Baronio, *Annales*, ad an. 536, n. 59, IX, Lucca 1741, pp. 543-45) e Liberato (*Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, 21: PL 68, 1038 sgg.) ci assicurano che la missione politica di A. fallì. Invece, in seguito a lunghe e laboriose trattative, riuscì ad ottenere l'espulsione di Antimo, che grazie all'appoggio dell'imperatrice Teodora, era passato dalla sede di Trebisonda a quella di Costantinopoli ed era sospetto di monofisismo. A succedergli A. stesso elesse e consacrò il prete e monaco Mena (13 marzo 536). Qualche giorno dopo l'approvazione della professione di fede di Giustiniano (18 marzo 536), cadde gravemente ammalato. Morì a Costantinopoli il 22 apr. 536 e vi ebbe splendidi funerali. Nel successivo sett. fu trasportato a Roma e sepolto in S. Pietro. È venerato come santo nella Chiesa latina il 20 sett., anniversario della sua tumulazione in S. Pietro, in quella greca il 17 o 18 apr.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 408; *Acta SS. Septembris*, VI, Anversa 1757, pp. 163-80; *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. 287-89; Jaffé-Wattenbach, pp. 113-15; J. P. Kirsch, s. v. in DHG, I, Parigi 1912, coll. 887-90; L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*, Parigi 1925, pp. 93-97. Sulla biblioteca di A. e le varie opinioni in merito all'edificio, cf. H.-I. Marrou, in *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, 48 (1931), pp. 124-69; A. M. Colini, *Storia e topografia del Celio nell'antichità*, in *Memorie della Pont. Accad. Rom. d'Arch.*, VII, Città del Vaticano 1944, pp. 202-207. Ireneo Daniele

AGAPITO II, PAPA. - Romano, successe a Marino II il 10 maggio 946, m. nel dic. del 955. Non abbiamo nessuna notizia della sua famiglia e della sua vita prima del pontificato. Fu degno dell'altissimo ufficio, benché sia vissuto nel pieno dell'età ferrea del papato. A Roma la sua autorità di principe fu molto limitata dalla potenza di Alberico II (v.). Costui dal 932 era arbitro della città, in qualità di « umile principe e senatore di tutti i Romani ». Si riservò l'amministrazione temporale e se ne servì pure negli interessi della religione, lasciando però ordinariamente libero l'esercizio del potere spirituale al Pontefice, nel nome del quale continuavano ad essere intestati gli atti. Quando A. salì al pontificato già da 15 anni era iniziata col consiglio di s. Oddone, abate di Cluny (m. nel 942), la riforma degli antichi monasteri romani e la fondazione di nuovi. A. chiese all'abate di Gorza qualche monaco per ristabilire la disciplina monastica in S. Paolo fuori le mura. Il suo influsso però fu più sensibile fuori di Roma. Nel Concilio romano del 949 confermò le decisioni dei Sinodi di Ingelheim (8 giugno 948) e Treviri (948), che, presidente il legato papale Marino vescovo di Bomarzo, s'erano pronunciati in favore di Artaud, il quale era stato sostituito nella sede arcivescovile di Reims ad Ugo di Vermandois, impostovi dal padre con la forza, benché non avesse che cinque anni. Nel 950 Berengario II, in seguito all'improvvisa morte di Lotario di Provenza, s'incoronò re d'Italia (15 dic. 950), associandosi il figlio Adalberto; desiderava che questi sposasse Adelaide vedova di Lotario; ma essa si rifiutò. Invece chiamò in Italia Ottone I, re dei Germani, il quale

(Gab. Fot. Naz.)

AGAR - *A. fustigata da Sara.*
Benozzo Gozzoli (1468-84) - Pisa, Camposanto.

s'impadronì del regno di Berengario II e s'incoronò a Pavia re d'Italia (951). Avrebbe voluto anche la corona imperiale a Roma, ma A. dovette rifiutargliela per l'opposizione di Alberico. In compenso continuò a largheggiare in favori con Ottone. Aveva già confermato i privilegi dell'arcivescovo di Amburgo, al quale sottomise i paesi scandinavi (2 genn. 948). Nel 954 inviò il pallio a s. Bruno, arcivescovo di Colonia e fratello di Ottone. Al quale inoltre accordò pieni poteri per la riorganizzazione della gerarchia in Sassonia (955). Fu l'ultimo atto emanato da A. Egli fu sepolto dietro l'abside della basilica lateranense.

BIBL.: *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, II, Parigi 1892, p. 245; Jaffé-Wattenbach, II, pp. 459-63; J. P. Kirsch, s. v. in DHG, I, coll. 890-92; E. Amann, in *Histoire de l'Eglise*, diretta da A. Fliche e V. Martin, VII, Parigi 1940, pp. 41-44.
Ireneo Daniele

AGAPITO da PRATO a TESIDO: v. DAPRÀ.

AGAR (ebr. *Hāgār* « fuga »). - Schiava egiziana al servizio di Sarai (Sara) moglie d'Abramo. Secondo l'uso del tempo, venne data dalla padrona sterile al marito come moglie secondaria.

A. incinta prese a disprezzare Sara che, per punirla, la restituì alla condizione servile (*Gen.* 16). Tali casi, con le relative sanzioni, sono previsti dal codice di Hammurabi (§§ 144-47) e dalla legislazione orientale contemporanea ad Abramo. Punita dalla padrona, A. fuggì nel deserto d'Arabia, ma, ammonita da un angelo, ritornò, si sottomise e divenne madre d'Ismaele. Sara, dopo avere, per intervento divino, dato alla luce Isacco, vedendo un giorno che Ismaele scherniva il fratellastro, ottenne dal marito l'espulsione dello schernitore e di sua madre. Nel deserto di Bersabea, cessata ormai la provvista d'acqua, mentre l'espulsa si disponeva ad abbandonare il figlio per non vederlo morire di sete, ebbe di nuovo l'apparizione

(fot. Anderson)
AGATA, santa - Particolare del musaico dell'abside del duomo di Monreale (sec. XII).

d'un angelo che le mostrò un pozzo con l'acqua ristoratrice. A. col figlio abitò la steppa di Pharan e gli diede in moglie un'egiziana (*Gen.* 21, 9-21).

Secondo tradizioni leggendarie conservate dagli Arabi, tolte, in parte, da dati biblici alterati, A. sarebbe stata la moglie principale d'Abramo, avrebbe abitato alla Mecca, avrebbe dissetato il figlio al pozzo di Zemzem (nel recinto della Kaaba) e avrebbe dovuto, per comando divino, sacrificare Ismaele.

A., schiava, raffigura la Sinagoga schiava della Legge, mentre Sara, libera, rappresenta la Chiesa (*Gal.* 4, 23-31).

BIBL.: E. Mangenot, s. v. in DB, I, col. 262; G. Ricciotti, s. v. in *Enc. Ital.*, I, p. 835. Pietro De Ambroggi

AGAREI o AGARENI (ebr. *Hagrî'îm*; Settanta : 'Αγαραῖοι o 'Αγαρηνοί). - Tribù araba, dedita alla pastorizia, contro cui lottarono le tribù transgiordaniche di Ruben, Gad e Manasse.

Dall'ordine dell'enumerazione dei nemici, in *Ps.* 82 (83), 7, sembra risultare che gli A. erano stanziati in Transgiordania ad est di Galaad, fra Moab e Ammon. Alcuni supposero gli A. discendenti di Agar, da cui trarrebbero il nome; infatti le tre tribù confederate agli A. contro gli Israeliti, Jethur (Iturei), Naphis e Modob, rispecchiano assai bene i discendenti di Ismaele: Jethur, Naphis e Cedma (*Gen.* 25, 12-15); ma il salmo predetto distingue gli A. dagli Ismaeliti. Più probabile è l'identificazione degli A. con gli Agrei ('Αγραῖοι) menzionati da Strabone (XVI, 4, 2), Tolomeo (V, 18) e Plinio (VI, 28). Al tempo di Saul gli A. furono sgominati dai Rubeniti, che si stabilirono nella loro regione (*I Par.* 5, 10); poco dopo gli Israeliti transgiordanici debellarono definitivamente gli A., cui presero tutto il ricco bestiame (50.000 cammelli, 250.000 pecore, 2000 asini; *ibid.* 5, 18-21). Da allora gli A. vissero sottomessi agli Israeliti fino « alla trasmigrazione » (*ibid.* 5, 22). In epoca imprecisata, forse sotto il re Josaphat, quando Moabiti e Ammoniti si collegarono contro il re di Giuda, gli A. entrarono nella coalizione (*II Par.* 20, 1 sgg.; *Ps.* 82 [83], 7; Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, IX, 7). Un agareno era capo pastore dei greggi del re David (*I Par.* 27, 31).

Angelo Penna

AGASSIZ, LUIGI. - Zoologo svizzero, n. a Môtier il 28 marzo 1807, m. a Cambridge, Mass., il 14 dic. 1873. Divulgò in America l'anatomia comparata, l'embriologia e la zoologia. Spirito credente, vedeva nella varietà delle forme l'espressione della onnipotenza divina. « È la manifestazione del pensiero divino com'è espresso in una parte di quel gran tutto da noi chiamato Natura ».... (da *Allg. Zool.*, Stoccarda 1855).

BIBL.: C. L. Kneller, *Il Cristianesimo e i naturalisti moderni*, Brescia 1906, pp. 477-80. Alberto Stefanelli

AGATA, santa, martire. - Una delle più popolari eroine dell'antichità cristiana, martirizzata per la fede a Catania. Non si conosce con certezza l'epoca del suo martirio, se durante la persecuzione di Decio, come comunemente si legge nei testi della *Passio Agathae*, ovvero in quella di Diocleziano, indicata da Aldelmo nel suo *De laudibus virginitatis* (cap. 42: PL 89, 142), seguito dal *Martirologio* di Beda, benché la prima ipotesi sia preferita.

Sin dai primi tempi che seguirono il suo martirio, A. fu oggetto di culto nella città natale, che custodì gelosamente il sepolcro della martire situato nel suburbio di Catania detto *Hybla Maior*, dove esistevano cimiteri cristiani con sepolcri di martiri illustri. Un'antica iscrizione latina rinvenuta in Catania nel 1730, dà notizia di una certa « Julia Florentina pagana nata... fidelis facta », cioè battezzata all'età di 18 mesi e 20 giorni, che moriva quattr'ore dopo ed era sepolta « pro foribus marturorum cum loculo suo per presbyterum », cioè presso il sepolcro dei martiri Agata e Euplo (cf. *Bull. di Arch. Crist.*, 6 [1868], p. 75; CIL, X, 2, n. 7112). Così pure un'altra iscrizione cristiana, probabilmente contemporanea della precedente, e proveniente dall'isola di Ustica, parla di una certa Lucifera, morta il giorno della festa di s. A. (cf. A. Ferrua, *Epigrafia sicula pagana e cristiana*, in *Riv. di Archeol. Crist.*, 18 [1941], p. 237).

Il culto di A. non rimase limitato alla sola Catania, ma si diffuse presto nelle altre Chiese. Il suo nome compare nel *Martirologio geronimiano* ai giorni 5, 12 e 25 luglio, 5 ott. e 6 dic., oltre alla data tradizionale del 5 febbr., registrata pure dal Calendario cartaginese (ed. H. Lietzmann, in *Kleine Texte*, II, Bonn 1911, p. 6). Inoltre, sin dal sec. V, era inserito nel canone della Messa romana, ambrosiana e ravennate (*Sacramentarium Gelasianum*, ed. Wilson, Oxford 1894, pp. 123, 260; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia...: Milano*, Firenze 1913, p. 923), e in seguito anche nel calendario mozarabico (M. Férotin, *Le liber Ordinum....* Parigi 1904, col. 454) e nei Sinassari greci (*Synax. Constantinop.*, p. 445). Celebrata in un inno falsamente attribuito a papa Damaso (G. Ihm, *Damasi Epigrammata*, Lipsia 1895, p. 75), da Venanzio Fortunato nel carme *De virginibus* (VIII, 4), da Aldelmo nel *De laudibus virginitatis* (PL 89, 268), la popolarità della santa siciliana è pure confermata dal cospicuo numero di luoghi di culto sorti in suo onore. Papa Gelasio dà notizia di una basilica della martire « in fundo Caclano » (A. Thiel, *Epp. Rom. Pont.*, I, Braunsberg 1868, p. 495); dal *Liber Pontificalis* sappiamo che Simmaco ne costruì un'altra « in fundum Lardarium » (ed. Duchesne, I, pp. 262, 267). Oltre tante altre di cui oggi si conosce solo il nome, come S. Agata in Caput Africae, ad Colles Iacentes, in Diaconia, de Tempulo, trans Tiberim (cf. C. Hülsen, *Le chiese di Roma nel medio evo*, Firenze 1927, pp. 165-68), nota soprattutto è quella di S. Agata in Subura, comunemente detta dei

Goti (C. Hülsen-C. Cecchelli, *Sant'Agata dei Goti*, Roma 1924) fatta costruire nel 470 circa da Ricimero, adibita al culto ariano e riconsacrata al culto cattolico da s. Gregorio Magno (*Epp.*, IV, 19; *Dialoghi*, l. III, cap. 30), il quale nel 592 inviava reliquie della martire a Capri (*Epp.*, I, 51) e dedicava pure alla santa un monastero da lui costruito a Palermo, il « Lucuscanum » (*Epp.*, IX, 20, 66, 82).

Storicamente pertanto accertati il martirio e il culto di A., non possediamo tuttavia particolari degni di fede riferentisi alla sua gloriosa fine. La *Passio S. Agathae* (BHL 133-36; BHG 36-38) pervenutaci in triplice recensione, una latina e due greche, si riportano ad un originale comune della prima metà del sec. VI sul quale non si può fare affidamento. Essa sembra aver subìto l'influsso di certi riti pagani della Sicilia e tradisce anche reminiscenze classiche dell'antica storia della regione. Se resti di una tradizione storica sono stati inseriti nella *Passio*, oggi non è possibile discernerli dagli abbellimenti dello scrittore, preoccupato di comporre un romanzo di edificazione, anziché di coordinare con verosimiglianza i dati della tradizione della martire. Unico elemento sicuro storicamente è quello del luogo del martirio.

Patrona di Catania sin dall'antichità, A. venne spesso invocata durante le pericolose eruzioni dell'Etna; patrocinio che nel medioevo venne esteso a tutti i casi d'incendio. Per un facile trapasso si spiega pure come i costruttori di campane delle regioni italiane e alpine l'abbiano presa come loro patrona. Spesso infatti durante quest'epoca si usò incidere sulle campane il famoso epitaffio, che secondo la leggenda un angelo avrebbe portato inciso su una pietra con la quale fu coperto il sepolcro dopo l'inumazione della martire: « Mentem sanctam, spontaneam, honorem Deo et patriae liberationem ».

Bibl.: *Martyr. Hieronymianum*, p. 78; O. Cajetanus, *Vitae Sanctorum Siculorum*, Palermo 1638; *Acta SS. Februarii*, I, Anversa 1648, pp. 595-659; J. De Grossis, *Agatha Catanensis...*, Catania 1656; Tillemont, III, pp. 409-14, 730-33; V. M. Amico, *Catana illustrata*, I, Catania 1740, pp. 280-90; P. Franchi de' Cavalieri, *Intorno ad alcune reminiscenze classiche nelle leggende agiografiche del sec. VI* (*Studi e Testi*, XIX), Roma 1900, p. 138; E. Ciaceri, *La festa di s. Agata e l'antico culto di Iside a Catania*, in *Arch. stor. per la Sicilia Orient.*, 2 (1905), pp. 265-98; A. Dufourcq, *Études sur les Gesta martyrum romains*, II, Parigi 1907, pp. 188-210; H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908, pp. 57, 417, 489; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, II, vers. ital. E. Lari, Firenze 1918, pp. 284-285; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 37-39; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933, p. 311; L. V. Kennedy, *The Saints in the Canon of the Mass* (*Studi di Antichità cristiana*, XV), Città del Vaticano 1938, pp. 169-73; F. Di Capua, *La concezione agonistica del martirio e l'introito della messa di s. Agata*, in *Ephemerides Liturgicae*, 61 (1947), pp. 229-40.

Mario Scaduto

S. A. nell'arte. – Caratterizzata fino al Trecento soltanto genericamente come martire, ebbe in seguito due categorie d'attributi individuali: risalgono direttamente alla *Passio* le tenaglie o più spesso un piatto con i seni recisi; invece la fiaccola accesa, che compare per la prima volta in una statua nel duomo di S. Stefano a Vienna nel sec. XIV, insieme con una casa in fiamme (tav. dell'Herlin del 1470 ca. nel S. Giorgio di Dinkelsbühl), una candela od un pane (quasi unicamente in opere di scultura svevo-alemanne alla fine del sec. XV) accennano ad A. come protettrice contro gli incendi. La diffusione del culto, onde essa appare frequentemente in sacre conversazioni, fa sì che alle sue numerose immagini negli sportelli d'altare del tardo gotico tedesco corrispondano allo stesso tempo non poche raffigurazioni italiane (Borgognone, Accademia Carrara di Bergamo; copia dal Luini, Roma, Galleria Borghese). Fra le rappresentazioni cicliche della leggenda, già rintracciabili in miniature del sec. XII, sono notevoli quelle di Giulio Campi nella chiesa di S. A. a Cremona; per la scena principale del martirio il quadro michelangiolesco di Sebastiano del Piombo (1520, Firenze, Pitti) ed un altro del Tiepolo a Berlino.

Bibl.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926; I. Errera, *Répertoire abrégé d'Iconographie*, Wetteren 1929; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941.

Kurt Rathe

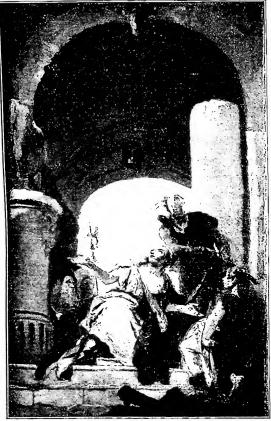
S. A. nel folklore. – Questa santa è molto venerata dal popolo siciliano, specialmente a Catania e

(fot. Alinari)

Agata, santa - *S. A.*, copia dal Luini (sec. XVI). Roma, Galleria Borghese.

a Palermo, che per molto tempo ha conteso il vanto di averle dato i natali e dove, in una delle tre chiese a lei dedicate, quella « sopra le mura », il popolo addita un vivo sasso con la « pedata » della santa. A Palermo, nei passati secoli, il 5 febbr. aveva luogo una solenne processione, cui partecipavano dei fedeli « ignudi » (forse solo scalzi) per penitenza; ma in questa città il culto per s. A. venne presto soppiantato da quello per s. Rosalia, mentre a Catania, che venera s. A. come sua patrona e protettrice, esso è ancora in pieno rigoglio. Le feste durano tre giorni; anticamente avevan luogo corse di cavalli barberi, cavalcate di nobili, processioni cui partecipava il corpo accademico, la magistratura e, anche qui, gl'*ignudi*. Originale era anche l'usanza, scomparsa già dal secolo scorso, degli « *'ntuppateddi* » (letteralm. chiocciole marinelle), cioè di donne che, per non farsi riconoscere, si coprivano fino a metà persona con un manto di seta nera lasciando soltanto scoperto l'occhio destro per guardare e dirigersi; in quell'occasione esse potevano chiedere, a parenti e amici, dei piccoli doni che, per la forza dell'uso, non potevano essere rifiutati.

Oltre al «fercolo» o «bara», con la statua della santa, trascinata dai soci del circolo di s. A., che sostituiscono gli antichi «ignudi» e vestono il «sacco», ampio camice bianco, sono caratteristici della solenne processione i «cerei» o «candelore», grandi macchine di legno, simulanti un enorme cero adorno con lumini, bandierine, figurazioni e sculture: le recano a braccia le varie corporazioni, prima fra tutte quella dei «rinoti» (specie di ortolani). La luminaria, che accompagna la processione e sfolgora in tutte le facciate delle case

(fot. Alinari)

AGATA, santa - *Martirio di S. A.* Tiepolo (sec. XVIII). Venezia, Museo Correr.

lungo l'interminabile percorso, è pure uno dei tratti salienti della festa, la quale viene celebrata due volte l'anno: il 5 febbr. e verso la fine d'ag., poiché il 17 di tal mese avvenne il ritorno delle reliquie della santa in Catania.

Fra le cerimonie popolari, che precedono la festa, sono da ricordare le gare poetiche, in cui si improvvisano canzoni (specialmente in ottave) in onore della santa. Secondo la tradizione orale la vergine A. era una tessitrice di straordinaria bellezza che, quasi cristiana Penelope, per rinviare le aborrite nozze, sfaceva di notte la tela tessuta di giorno; da questo episodio sono nati alcuni proverbi siciliani. Così, in relazione all'altro episodio del martirio cui fu sottoposta, la santa è invocata dalle donne che hanno male alle mammelle. E in certi paesi, dove si fa il pane in casa, si usa lasciarne alcuni pezzi, che, dalla loro forma, vengono detti «minnuzzi di sant'Aáti». Molto caratteristica è la processione che in onore della santa si fa nella repubblica di S. Marino: vi figura un mistero con fanciulle vestite da personaggi simbolici, come Fede, Religione, Scienza.

Il suo culto popolare è molto diffuso anche in Francia, dove essa è invocata contro i fulmini e gli incendi, oltre che per varie malattie delle donne.

BIBL.: S. Romeo, *S. Agata V. e M. e il suo culto*, Catania 1922; A. Van Gennep, *Le culte populaire de S. Agathe en Savoie*, in *Rev. ethnogr. trad. pop.*, 5 (1924); C. Naselli, *La Sacra rappresentazione fiorentina di s. Agata*, Firenze 1938. Paolo Toschi

AGATANGELO. - Storico armeno del sec. IV, romano di nazione. Per incarico del re Tiridate scrisse la storia di questi, di s. Gregorio Illuminatore e della conversione dell'Armenia al cristianesimo.

Però gli studi critici di A. von Gutschmid, di Sarghissian, di Tašian, ecc. dimostrano che l'opera attribuita ad A. è formata da vari scritti: *Storia di Tiridate e di s. Gregorio Illuminatore*; *Storia del martirio delle Vergini Hriphsimiankh*; *Dottrina di s. Gregorio Illuminatore*; *Visione di s. Gregorio Illuminatore*, redatta nel sec. V da un armeno e in lingua armena, mentre la *Storia di Tiridate* nella sua forma primitiva può essere stata composta da A. stesso in greco o in latino. Gli Atti di s. Gregorio Illuminatore ci sono pervenuti anche in greco e in arabo; il greco è una traduzione del testo armeno ed è stato pubblicato con la versione latina da P. G. Stilting negli *Acta SS. Septembris*, VIII, Bruxelles 1867, pp. 320 sgg. I Mechitaristi di Venezia hanno curato una versione in italiano di A. con note e riveduta, quanto allo stile, da N. Tommaseo (Venezia 1843).

BIBL.: Oltre i testi in arm.: A. von Gutschmid, *Agathangelus*, in *Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch.*, 21 (1877), pp. 1-60; P. de Lagarde, *Agathangelus*, Gottinga 1887; A. Thoumanian, *Agathange et la doctrine de l'église arm. au V^e siècle*, Losanna 1879 (di tendenza protestantica); O. Bardenhewer, *Geschichte der altk. Literatur*, V, Friburgo in Br. 1932, pp. 182-85. Cirillo Kibarian

AGATANGELO da VENDÔME e **CASSIANO** da NANTES, beati. - Il primo n. il 31 luglio 1598 a Vendôme, il secondo il 15 genn. 1607 a Nantes. Furono ambedue martirizzati a Gondar (Abissinia) il 7 ag. 1638 e beatificati da Pio X il 23 ott. 1904. A. entrò nell'Ordine dei Cappuccini nel 1619, C. nel 1622. Il desiderio delle missioni infiammò il loro animo, sicché già dal 1628 troviamo A. ascritto nelle missioni d'Oriente, affidate al padre Giuseppe da Parigi; ma soltanto nel 1633 troviamo uniti i nostri due martiri nelle missioni d'Egitto. Affidata il 18 nov. 1636 la missione d'Etiopia ai Minori riformati e ai Cappuccini, A. fu messo a capo di altri cinque compagni. Per ragioni di prudenza la spedizione fu divisa a gruppi di due ciascuno. A. e C. partirono dal Cairo il 23 dic. 1637, e, travestiti, giunsero fino a Serawa, ove scoperti, dopo orribili patimenti, furono condotti a Gondar e lapidati. La loro festa si celebra il 7 ag.

BIBL.: A. da Pontedera, *Vita e martirio dei Ven. pp. A. da Vendôme e C. da Nantes*, Roma 1891 e 1904. Giuseppe Sanità

AGATONE, PAPA, santo. - Siciliano, successe a Dono nel 678, m. il 10 genn. 681. Per la dolcezza e mansuetudine del suo carattere si fece amare da tutti. In tempi difficilissimi si mostrò generoso col clero, al quale fece una distribuzione generale ed a favore del culto, destinando la somma di 2140 soldi d'oro per la confessione degli Apostoli e S. Maria *ad praesepe*. Amministrò personalmente la cassa della Chiesa romana segnando le quietanze di sua mano. Durante il breve pontificato fece una sola ordinazione di 10 preti, 3 diaconi e 18 vescovi. Il suo ascendente morale e ancor più il mutato indirizzo politico dopo l'ascesa al trono d'Oriente di Costantino IV Pogonato, fautore

(*Gab. Fot Naz.*)
AGATONE, papa - Vela della vòlta del corridoio d'ingresso al Sacro Speco (sec. XV) - Subiaco.

della riconciliazione tra le Chiese d'Occidente e d'Oriente, spiegano il ravvicinamento della Chiesa ravennate al Papa.

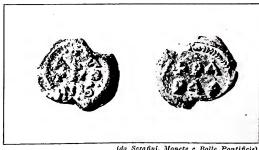
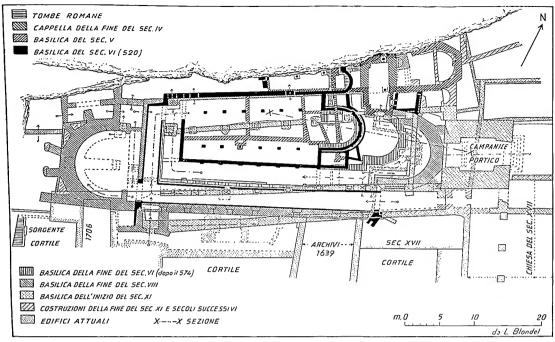
L'arcivescovo Mauro (648-71), imitato dal successore Reparato (671-77) s'era proclamato autocefalo, rifiutando di farsi riconoscere e consacrare, secondo l'antico costume, dal Papa; ma il nuovo arcivescovo Teodoro, venne in persona a Roma per regolarizzare la sua situazione e rendere omaggio ad A. (Pasqua 680). A. intervenne pure risolutamente in una questione riguardante la lontana Chiesa d'Inghilterra. Teodoro di Canterbury aveva suddiviso la diocesi di York in altre quattro. Il titolare di quella Chiesa, Vilfrido, ridotto alla sede di Lindisfarne, protestò. Teodoro allora lo privò anche di quella sede. Vilfrido venne a Roma, ove giunsero anche i legati di Teodoro. A. affidò la soluzione della cosa al sinodo romano (ott. 679), che decise la restituzione della sede di Lindisfarne a Vilfrido, al quale inoltre fu riconosciuto il diritto di designare gli altri vescovi.

Gli affari più importanti del breve pontificato di A. furono la condanna del monotelismo e la riconciliazione con la Chiesa orientale. Costantino IV Pogonato aveva scritto in merito al papa Dono (12 ag. 678); ma essendo questi già morto (11 apr. 678) la lettera imperiale fu ricevuta da A. Il quale in cosa di tanta importanza volle sentire il pensiero di tutta la Chiesa occidentale e quindi sollecitò la convocazione di sinodi locali. Avutine i responsi, A. convocò per la Pasqua un concilio a Roma, al quale presero parte 125 vescovi. Vi fu stilata una professione di fede sulla dottrina delle due volontà in Cristo e vennero scelti i delegati del Papa e del concilio alla conferenza che doveva aver luogo a Costantinopoli. Questa si raccolse il 7 nov. 680 nella sala del palazzo imperiale detta Trullo (cupola); e costituì concilio ecumenico, il VI (costantinopolitano III, 7 nov. 680-17 sett. 681). Condannò il monotelismo e i suoi fautori; invece accolse « fedelmente a braccia aperte », la dottrina delle due volontà in Cristo, esposta nella lettera di A. Inoltre nell'indirizzo all'imperatore dichiarò: « Una confessione scritta dal dito di Dio, ci fu data dall'antica Roma; la splendida luce della fede sfolgorò a noi dall'Occidente. Qui noi vediamo un foglio scritto; ma è Pietro che ha parlato per bocca di A. ». L'imperatore in quell'occasione soppresse l'imposta richiesta dalla corte per la conferma pontificia; ma non la conferma stessa, la quale cessò con Benedetto II (684-85). Infatti l'ultima formola conservataci dal *Liber Diurnus* per richiedere la conferma imperiale, non è posteriore al 685. Alla sua morte, A. fu deposto in S. Pietro. Ci è stato conservato il testo dell'epigrafe che tesse un grande elogio del defunto (G. B. de Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, II, 52, 129, 157). È festeggiato come santo, dalla Chiesa romana il 10 genn. e dalla greca il 10 o 20 febbr.

BIBL.: Jaffé-Wattenbach, I, nn. 238-40; *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. 350-58; Hefele-Leclercq, III, Parigi 1909, pp. 316, 474-513, 539; J. P. Kirsch, s.v. in DHG, I, coll. 916-18; L. Brehier, in *Storia della Chiesa* diretta da A. Fliche e V. Martin, V, trad. ital. Frutaz, Torino 1945, pp. 192-99; R. Aigrain, *ibid.*, p. 422; M. Jugie, *Le Schisme Byzantin*, Parigi 1941, p. 79 sg. Ireneo Daniele

AGATONICE, santa, martire: v. CARPO, PAPILO e AGATONICE, santi, martiri.

AGAUNO (*Agaunum* o *Acaunum*). - Odierna Saint-Maurice nel Vallese, città della Tàrnade (*Tarnaiae* o *Tarnades* degli itinerari romani), capitale dei *Nantuates*, posta sulla via più corta di comunicazione tra l'Italia e la Germania, per il Gran S. Bernardo (*Mons Jovis*) e Aosta.

S. Eucherio (m. nel 449), autore della *Passio sanctorum Mauricii ac sociorum eius martyrum* (*Acta SS. Septembris*, VI, Parigi 1867, p. 343) narra che s. Teodoro, vescovo di Octoduro (Martigny), per glorificare i martiri della legione tebea Maurizio (v.), Candido, Esuperio e Vittore, aveva eretto sui loro sepolcri una cappella coperta da un tetto a un solo spiovente appoggiato alla roccia; gli scavi hanno confermato tale racconto. Sul finire del sec. V vi troviamo un ospizio di cui era abate s. Severino (BHL 7643-7646). Allo stesso secolo appartiene la piccola basilica con un'abside poligonale aderente alla roccia.

(*da Serafini, Monete e Bolle Pontificie*)
AGATONE, papa - Bolla plumbea.

AGAUNO - Pianta archeologica degli edifici sacri dal sec. IV al sec. XI. (da *Vallesia*, *III*, *1948*)

Nel 515, Sigismondo, re di Borgogna, fonda presso questa basilica un grande monastero i cui monaci, ad iniziativa di s. Avito, vescovo di Vienne, iniziano la regola del canto perpetuo, la *laus perennis* (cf. M. Reymond, *La charte de saint Sigismond pour Saint-Maurice d'Agaune 515*, in *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, 6 [1926], pp. 1-60). Del primo abate Innemodo si è ritrovato un frammento dell'epitaffio. Il successore Ambrogio (516-20) costruisce una nuova basilica a due spioventi (« biclivis » : *Acta SS. Novembris*, I, Parigi 1887, pp. 553-54), devastata nel 574 dai Longobardi e rifatta più grande verso il 580. Ca. l'anno 762 l'abate Vultcherio o Villicario comincia i lavori per edificare una grandiosa basilica terminata verso la fine del sec. VIII; essa risultò con due absidi poligonali opposte e due cripte anulari, con lato rettilineo del tipo caratteristico romano; la cripta orientale conteneva un sepolcro ad arcosolio, per reliquie, oggi ancora conservato.

L'abbazia di S. Maurizio , posta sopra uno dei passaggi più frequentati nel medioevo per scendere in Italia, divenne luogo di soggiorno dei più illustri personaggi religiosi e militari, specialmente dopo che ai re di Borgogna successe la casa Savoia. Vi rimase ad es. qualche giorno il papa Stefano III nel 753. Saccheggiata verso il 940 dai Saraceni, venne ricostruita dall'abate Burcardo I nella prima metà del sec. XI; la Basilica incendiata venne restaurata e fu consacrata nel 1148 dal papa Eugenio III. Subì nuovi incendi nel 1345 e nel 1560; riedificata nel 1571 rovinò per il terremoto del 1611. Venne ricostruita accanto alle rovine, ma con direzione mutata. Danneggiata, dalla caduta di rocce, nel 1942 specie nel campanile, del sec. XI, è in via di ricostruzione. Fino all'inizio del sec. IX, provvedevano al servizio del Santuario dei monaci, sostituiti poi da canonici, come risulta da una Bolla di Eugenio I (824-27), i quali nel 1128 adottarono la regola di s. Agostino. Spesso l'abate di Agauno era anche vescovo di Sion (v. CANONICI REGOLARI DI S. MAURIZIO DI AGAUNO).

Le esplorazioni archeologiche iniziate nel 1896 nel « Martolet » hanno rimesso in luce non solo i resti delle sopraddette basiliche, con le loro cripte, ma anche i ruderi di un grande cimitero merovingico, molti frammenti epigrafici tra cui l'epitaffio di s. Vultcherio, e due battisteri: il primo sembra doversi riconoscere in un ambiente vicino alla Basilica aderente alla roccia; il secondo si è rivenuto nel febbr. 1948 al centro di un edificio quadrato, presso la Basilica attuale.

Di grande importanza è il tesoro posseduto dall'abbazia; esso è il più prezioso di tutta la Svizzera per i cimeli artistici che contiene : donativi per lo più degli insigni personaggi che la visitarono. Si ricordano : un vaso in sardonica detto di s. Martino, un boccale del sec. VIII prodotto d'oreficeria bizantina con smalti orientali, offerto, come si dice, da Carlomagno; un cofanetto per reliquie dono del presbitero Teuderico (sec. VIII); due grandi casse argentee d'arte romanica l'una per s. Maurizio e l'altra per s. Sigismondo; una ricca copertura di evangeliario, un busto in argento di s. Candido ecc.

BIBL.: E. Aubert, *Trésor de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, 2 voll., Parigi 1872; P. Bourban, *St-Maurice d'Agaune en Suisse et ses fouilles*, in *N. Bull. d'arch. crist.*, 4 (1898), pp. 194-208; 5 (1899), pp. 71, 76, 176-97; id., *Les fouilles de St-Maurice*, in *Indicateur d'Antiquités suisses*, 18 (1916), p. 269 sgg.; 19 (1917), p. 252 sgg.; 20 (1918), p. 23 sgg.; id., *La tour de l'abbaye de St-Maurice en Suisse et ses antiques basiliques des Martyrs*, in *Nuovo Bull. d'arch. crist.*, 22 (1916), pp. 105-57; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, col. 858 sgg.; M. Besson, *Antiquités du Valais (Ve-Xe siècle)*, Friburgo in Svizzera 1910; id., *Monasterium Acau-*

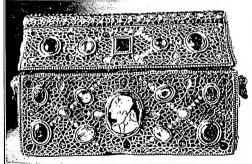
nense, ivi 1913; N. Peissard, *La découverte du tombeau de St-Maurice martyr d'Agaune à St-Maurice en Valais*, St-Maurice 1922; L. Blondel, *Les basiliques d'Agaune*, in *Vallesia*, 3 (1948), 9-57. Enrico Josi

AGAZZARI, Agostino. - Musicista, n. a Siena il 2 dic. 1578, ivi m. il 10 apr. 1640. Maestro di cappella, prima al Collegio Germanico in Roma dal 1608 al 1630, poi nel duomo di Siena, dal 1630 alla morte, ebbe grande importanza per la diffusione del *basso continuo* di cui col Banchieri, il Bianciardi e Ludovico Grossi da Viadana, fu uno dei primi sostenitori e di cui pose le basi in una fondamentale opera teorica che è pure considerata il primo vero trattato di strumentazione : *Del sonare sopra'l basso con tutti li stromenti e dell'uso loro nel conserto* (Siena 1607).

Altra sua opera teorica sulla musica sacra conforme al Concilio di Trento è *La musica ecclesiastica, dove si contiene la vera diffinizione della musica come scienza non più veduta e sua nobiltà* (Siena 1638). Come compositore lascia una vasta produzione sacra tra cui 4 libri di *Sacrae Cantiones* da 2 a 8 voci (1602-1606), varie raccolte di Salmi (1609, 1610, 1611, 1612), *Missae quattuor* (a 4, 5, 8 voci, Venezia 1617), *Stille soavi di celeste aurora a 3, 4, 5 voci col basso per sonare* (Venezia 1620), « *Eucharisticum melos* » (Roma 1625), *Litanie della B. V. M.* (Roma 1639), ecc. Di alcune composizioni si ha l'edizione moderna nella *Musica Divina* del Proske (IV : Stabat Mater) e del trattato del 1607 si ha il facsimile edito dal Bollettino Bibliografico Musicale di Milano.

Bibl.: S. A. Luciani, *A. A. e l'orchestrazione del Seicento*, in *Musica d'oggi*, marzo 1931. Luisa Cervelli

AGAZZARI, Filippo degli. - Agostiniano senese, della nobile casata degli A., n. nel 1339, m. il 30 ott. 1422. Vinta l'opposizione dei genitori, vestì quindicenne (1353) l'abito degli Eremitani di s. Agostino nel convento di Lecceto presso Siena, ove ebbe a guida il b. Nicola Tini dei Marescotti. Un richiamo del generale p. Gregorio da Rimini, in visita a Lecceto (1357), lo ricondusse al fervore. Dal 1398 alla morte, fu priore.

Di vita edificante e laboriosissima, trascrisse molti libri per utilità dei suoi confratelli. È comunemente chiamato *Beato*. Dei suoi molti scritti ci restano *Gli Assempri* (« Esempi »), di cui si conservano due manoscritti autografi nella biblioteca comunale di Siena (1ª ed. di F. C. Carpellini, Siena 1864). Sono 62 racconti, redatti nella vivace parlata del popolo di Siena, di cui rispecchiano i costumi, con tocco sobrio e drammatico. Hanno lo scopo di correggere i vizi dominanti di quel tempo, particolarmente il giuoco e l'usura negli uomini (quasi tutti gli usurai degli *Assempri* muoiono disperati), la vanità e il « liscio » nelle donne. Vi domina il meraviglioso, a volte terrificante, familiare alla viva fede popolare del '300; vi ha gran parte il demonio come tentatore e giustiziere.

(*fot. Boissonnas*)

Agauno - Cofanetto reliquiario offerto da Teuderico (sec. viii). Tesoro dell'Abbazia.

(*fot. Boissonnas*)

Agauno - Vaso in sardonica con smalti merovingici. Tesoro dell'Abbazia.

Bibl.: A. Marenduzzo, *Gli Assempri di fra Filippo da Siena*, Siena 1899; W. Heywood, *The « Examples » of fra Filippo. A Study of Medioeval Siena*, Siena 1901; P. Misciattelli, *Mistici Senesi*, Siena 1913, pp. 67-94; id., *Gli Assempri di fra Filippo degli Agazzari*, Siena 1922; A. Masseron, *Les exemples d'un ermite siennois*, Parigi 1924; N. Sapegno, *Il Trecento*, Milano 1934, pp. 548-49. Francesco Tinello

AGAZZARI, Stefano, beato. - Canonico regolare, riformatore della vita regolare canonicale, n. a Siena nel 1354, m. a Bologna il 28-29 ott. 1433. La sua opera, sollecitata e approvata da Gregorio XII e Martino V, dié origine alla Congregazione dei Canonici Regolari del Salvatore, detta anche *renana* (1419). Quattordicenne abbracciò la vita degli Eremitani di s. Agostino a S. Salvatore di Lecceto, a tre miglia da Siena. Ottenne da Gregorio XII che detto eremo fosse cambiato in priorato di Canonici regolari (1408). Dispiacque ciò agli Eremitani; i nuovi Canonici abbandonarono Lecceto, rimanendo senza stabile dimora sino al 1414, quando lo stesso Pontefice concesse loro S. Ambrogio di Gubbio. Da Martino V ebbero S. Maria di Reno e S. Salvatore di Bologna che divenne casa centrale. La nuova Congregazione si stabilì saldamente e prosperò durante i 14 anni e mezzo di saggio e zelante governo del rettore generale Stefano. Tutti i biografi ricordano A. col titolo di beato.

Bibl.: G. Gris. Trombelli, *Memorie istoriche concernenti le due canoniche di S. Maria di Reno e di S. Salvatore*, Bologna 1752, p. 198 sgg.; P. Cavalieri, *Biblioteca compendiosa degli uomini illustri*, Velletri 1836, p. 127 sgg. Nicola Widloecher

AGAZZI, Rosa. - Pedagogista, educatrice, n. a Volongo (Cremona) il 26 marzo 1866. Nel 1882 ebbe da Pietro Pasquali (v.), direttore delle scuole commerciali di Brescia, l'incarico della direzione dell'asilo di Mompiano : questo primo esperimento, in Italia, del

metodo attivo (v. ATTIVISMO), si affermò ben presto, e sorsero così numerosi « asili A. », caratteristici per l'ambiente luminoso, assolato, igienico, ordinato, ospitale, nel quale i bimbi si trovano come in famiglia, fra gli interventi discreti, le correzioni opportune e gli incoraggiamenti affettuosi della maestra. Al suo lavoro A. ebbe sempre associata la sorella Carolina.

Fra gli scritti della A. sono da ricordare : *La lingua parlata* (1898); *L'abbiccì del canto educativo* (1908); *Come intendo il museo didattico nella educazione dell'infanzia e della fanciullezza* (1922) ; *Guida per l'educazione dell'infanzia* (1932).

BIBL.: P. Pasquali, *Il nuovo asilo. Guida per le maestre e le madri*, Brescia 1903; L. Borghese Conegliani, *Il giardino infantile modello di Mompiano*, Brescia 1902; P. Pasquali, *Programmi e istruzioni del nuovo asilo*, Milano 1910; M. Bodini, *Il metodo A.-Pasquali*, in *Schola* (Boll. del Provv. agli Studi per la Venezia Trid.), 1927; N. Guerra, *L'italianità del metodo A.*, in *L'Educaz. Naz.*, 9 (1927), p. 242 sg.; A. Franzoni, *Metodo A. Manuale per l'Educaz. infantile*, Roma 1931 (con ampia bibliografia); M. Casotti, *Il Metodo Montessori e il Metodo A.*, Brescia 1931.

Rosario Guido Tentori

AGDE : v. MONTPELLIER.

AGDISTI : v. CIBELE, MISTERI di.

AGELIO. - Successore, forse immediato, di Achesio nella sede episcopale della comunità scismatica novazianea di Costantinopoli, che tenne per un quarantennio (345-85). La sua fedeltà alla fede nicena gli procurò la persecuzione e l'esilio. Per questa ragione e per l'austerità dei suoi costumi godette molta stima tra i suoi coetanei. Per mezzo di Sisinnio, suo lettore da lui designato quale successore, partecipò alle discussioni indette da Teodosio I per comporre le divisioni della Chiesa orientale, riuscendo a far riconoscere i novaziani come ortodossi e ad ottenere loro il diritto di riunirsi entro le mura della città.

BIBL.: Socrate, *Hist. eccl.*, II, 38; IV, 9 ; V, 10, 21 ; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VI, 9; Cassiodoro, *Hist. tripartita*, VII, 20; IX, 36.

Gaetano Corti

AGELLI (*Ajelli, Agellius*), ANTONIO. - Biblista teatino, n. a Sorrento nel 1532, m. a Roma il 19 nov. 1608. Entrato tra i Chierici regolari teatini di S. Paolo Maggiore in Napoli nel 1551, attese allo studio delle lingue bibliche a Roma favorito dal futuro card. Sirleto. Fu preposto alla casa dei Teatini di Genova dal 1572 e di Cremona dal 1579. Membro attivo delle varie commissioni pontificie per il testo biblico, collaborò alla revisione della Volgata sotto s. Pio V, all'edizione della versione greca dei Settanta curata da Sisto V, quindi ancora alla revisione della Volgata fino all'edizione clementina del 1592. Nominato vescovo di Acerno da Clemente VIII nel 1593, dopo aver governato con zelo rinunziò nel 1604, per potersi dedicare ai suoi studi tra i suoi confratelli di Roma (a S. Silvestro al Quirinale).

Le principali opere bibliche dell'A., scritte in buon latino, sono : *Commentarius in Threnos collectus ex auctoribus graecis et in eosdem explicatio et catena graecorum Patrum ex eiusdem versione*, Roma 1598; *Commentarius in Psalmos et Cantica*, Roma 1606 (è la sua opera maggiore). Uscirono postumi : *Comm. in Proverbia Salomonis*, Verona 1649; *Commentarius in prophetam Habacuc*, Anversa 1697. Altre sue opere sono rimaste manoscritte.

BIBL.: J. Silos, *Historia Clericorum Regularium*, I, Roma 1650, pp. 532-36; A. Vezzosi, *I Scrittori de' Chierici regolari*, I, Roma 1780, pp. 5-24; E. Levesque, s. v. in DB, I, 265; A. Vaccari, s. v. in *Enc. Ital.*, I, p. 847 sg.

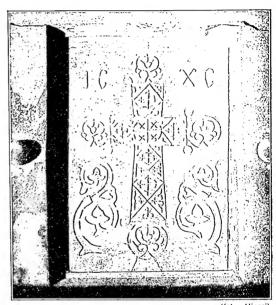
Pietro De Ambroggi

AGELTRUDE. - Regina ed imperatrice, figlia di Adelchi, principe di Benevento, sposò Guido, duca di Spoleto e Camerino. Donna ambiziosa e senza scrupoli, assecondò ed incitò il marito nei suoi propositi di grandezza e di dominio. Divenuta regina ed imperatrice dopo la proclamazione di Guido prima re d'Italia e quindi ad imperatore nell'891, rimasta vedova tre anni dopo, continuò la sua opera di energica consigliera con il figlio Lamberto. In seguito alla venuta di Arnolfo, si ritirò con tutte le forze longobarde a Spoleto, decisa ad affrontare l'assedio e il combattimento. Dopo l'improvvisa partenza dell'imperatore, acconsentì, sebbene senza prendervi parte, all'orribile processo di papa Formoso, svoltosi a Roma. Morto Lamberto nell' 898, si ritirò a Spoleto, accettando i donativi ed i favori accordatile da Berengario I.

BIBL.: L. Salvatorelli, *L'Italia medievale Dalle invasioni barbariche agli inizi del sec. XI*, Milano s. d., passim, M. Schipa, *Il mezzogiorno d'Italia anteriormente alla monarchia, Ducato di Napoli e Principato di Salerno*, Bari 1923, pp. 91-101; R. Caggese, *L'alto Medioevo*, Torino 1937, pp. 402-404, 408.

Emma Santovito

AGEMINA (da *Agiam* = Persia, in arabo). - È sinonimo di lavoro « alla damaschina » ed indica una

(*fot. Alinari*)

AGEMINA - Particolare della porta della basilica di S. Paolo fuori le mura (sec. XI).

tecnica dell'incrostazione del metallo, che viene scavato a disegno e riempito con fili o lamine di altro metallo battuto a freddo; è spesso confusa, ma impropriamente, con il niello (v.). Già nota all'arte egizia e cretese-micenea, fu molto diffusa nell'antichità; la sua grande fortuna nella civiltà bizantina ed in quella musulmana si deve al progressivo scadere del gusto plastico, sostituito da quello per il colore che tale tecnica può soddisfare con raffinata preziosità di effetti e di materiali. Venne spesso usata insieme col niello per suppellettile chiesastica (candelieri, cofanetti) ed anche per rivestimento parziale di edifici sacri (chiesa degli Apostoli e oratorio del Salvatore a Bisanzio); trovò largo impiego nelle imposte di bronzo. Sono forse di manifattura orientale quelle del Battistero lateranense a Roma con croci argentee (sec. V); ed importate direttamente da Bisanzio per mezzo dei Pantaleoni di Amalfi quelle di Salerno, di Amalfi, di Monte S. Angelo e le altre più ricche per la basilica romana di S. Paolo, tutte del tardo sec. XI. Ar-

tisti nostri sull'esempio dei bizantini eseguirono poi le porte per la tomba di Boemondo a Canosa e le due della cattedrale di Troia (1119-21). Più tardi l'a. fu usata in prevalenza per armi ed oggetti profani; fra i sacri è notevole una «pace» (v.) al museo Poldi Pezzoli di Milano (sec. XVI). - Vedi Tav. XXXI.

BIBL.: J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge et à l'époque de la Renaissance*, Parigi 1872; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, Parigi 1904; M. Rosenberg, *Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr.*, Francoforte s.M. 1924; C. Diehl, *Manuel d'art bizantin*, Parigi 1925; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, Torino 1927; G. Lehnert, *Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes*, Berlino s. d. Guglielmo Matthiae

AGEN, DIOCESI di. - Città della Francia meridionale nella Linguadoca, situata sul fiume Garonna, alla confluenza con il Masse; è l'antica *Aginnum*, e conta oggi 27.500 abitanti. Essa fu un tempo il capoluogo della *Civitas Agennensium* e poi la capitale del regno dei Nitiobrigi, scomparso con la conquista romana. Non si sa con precisione quando vi fu introdotto il cristianesimo. Verso la metà del sec. IV, la Chiesa di A. è illustrata da s. Febadio (v.). Questi era già vescovo di A. quando scrisse il suo *Liber contra Arianos*, nel 357, e dopo essere stato tra i principali attori del Concilio di Rimini nel 359, presiedette quelli di Valenza nel 374, e di Saragozza nel 380. A. si vanta di annoverare tra i suoi sacerdoti colui che fu chiamato il Sallustio cristiano, Sulpicio Severo (v.). Occupata dai Visigoti, dal 412 al 507, e devastata dai Saraceni e infine dai Normanni nell'anno 848, A. si rialzò dalle sue rovine nel 912 ed ebbe una fioritura d'istituzioni monastiche, pur tra i contrasti dell'eresia. Fu sotto il dominio dei re d'Inghilterra, particolarmente dal 1360 al 1463, e annessa alla Corona di Francia nel 1615. È rinomata per la sua bella chiesa di S. Caprasio, in stile ogivale del sec. XII-XIII.

La diocesi, che in seguito al concordato del 1801 aveva assorbito quella di Auch soppressa e parte di quella di Montauban, ha come territorio il dipartimento del Lot-et-Garonne (5383 kmq., e 247.500 ab.) e conta 200.000 cattolici, ripartiti in 440 parrocchie amministrate da 263 sacerdoti. Dipende attualmente dalla metropoli di Bordeaux dopo essere stata unita a quella di Tolosa, dal 1802 al 1823.

BIBL.: *Gallia christiana*, II, 1720, coll. 891-936; *Instrumenta*, coll. 427-38; J. Barrère, *Histoire religieuse et monumentale du diocèse d'Agen*, 2 voll., Agen 1855; J. Labrunie, *Abrégé chronologique des antiquités d'Agen*, ivi 1892; A. Durengues, *Pouillé historique du diocèse d'Agen pour l'année 1789*, ivi 1894; id., *Le diocèse de Lot-et-Garonne*, ivi 1903; id., s. v. in DHG, I, coll. 933-41; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 63-64. Antonio Soirat

AGENDA. - Parola latina che significa «quello che si deve fare». In principio era usata in liturgia per indicare il Canone della Messa ed anche tutta la Messa, secondo il can. 9 del Concilio di Cartagine (390): «Ab universis Episcopis dictum est: quisquis presbyter, si inconsulto episcopo, *agendam* in quolibet loco voluerit celebrare, ipse honori suo contrarius existit». In seguito indicò il complesso dell'ufficio e delle preci dei defunti: *a. mortuorum*. Vennero poi chiamate così anche le raccolte di preghiere e cerimonie per l'amministrazione dei sacramenti, e dei sacramentali ecc. (v. RITUALE). Silverio Mattei

AGENTE DIPLOMATICO. - Organo delle relazioni *politiche* fra gli Stati, incaricato di rappresentare in via temporanea o permanente lo Stato inviante presso lo Stato ove esercita le sue funzioni. L'uso delle ambascerie occasionali e transitorie risale alla più remota antichità. È invece solo nella seconda metà del sec. XVII che si è generalizzato fra gli Stati l'uso di scambiarsi rappresentanti diplomatici permanenti (la prima rappresentanza permanente è quella istituita dalla Repubblica di Venezia a Genova nel 1455). Uso che ha assunto tale carattere di generalità e regolarità che si parla del diritto di legazione attivo e passivo come di un attributo della personalità internazionale e si discute se tale «diritto» spetti anche ad enti diversi dagli Stati e dalla Santa Sede. È da escludere, tuttavia, che lo scambio di a. d. fra due Stati costituisca oggetto di diritto ed obbligo. Gli a. d. si distinguono in *ordinari* e *straordinari*. Questa distinzione pone da un lato gli inviati a carattere permanente, che hanno il compito di tutelare gli interessi dello Stato inviante presso lo Stato in cui si trovano, osservando e riferendo al loro governo, facendosi tramite di comunicazioni, vigilando sull'osservanza degli impegni assunti verso il loro governo dal governo estero, conducendo negoziati, proteggendo i connazionali residenti, ecc.; e dall'altro gli inviati senza carattere permanente, incaricati di missioni speciali, come la stipulazione di un trattato, la presentazione di pubbliche scuse, una proposta ufficiale di matrimonio, ecc.; o della rappresentanza dello Stato a un congresso, ad una conferenza (*delegati*) o ad una cerimonia ufficiale. Secondo il regolamento adottato al Congresso di Vienna (protocollo della sess. del 9 marzo 1815 e protocollo aggiuntivo di Aix-la-Chapelle del 21 nov. 1818), inteso a porre fine alle questioni di precedenza che davano spesso luogo a controversia, gli a. d. sono classificati in quattro categorie in ordine d'importanza: 1) ambasciatori, ai quali sono parificati i legati ed i nunzi pontifici; 2) inviati straordinari, ministri plenipotenziari e internunzi; 3) ministri residenti (classe aggiunta al Congresso di Aix-la-Chapelle); 4) incaricati d'affari: gli inviati delle prime tre classi accreditati presso il Capo dello Stato, gli incaricati di affari presso il ministro degli Affari esteri. Secondo il Regolamento di Vienna (art. 2) soltanto alla prima categoria spetta il carattere rappresentativo: ma questa diversità, che deriva dalla qualità di rappresentanti personali del Sovrano originariamente attribuita agli ambasciatori, viene intesa nel senso che soltanto gli ambasciatori rappresentino, oltre allo Stato, anche la persona del Capo dello Stato accreditante e si traduce soltanto in prerogative di cerimoniale. Gli a. delle categorie sopraelencate sono soltanto i capi delle *rappresentanze diplomatiche* i cui componenti sono andati e vanno aumentando di numero e varietà di attribuzioni di pari passo con lo sviluppo dei rapporti internazionali. Normalmente una rappresentanza è composta, oltre che del capo, di consiglieri, segretari e addetti di legazione, di cancellieri e di altro personale ufficiale.

Gli a. d. accreditati presso uno Stato formano il *corpo diplomatico*, alla testa del quale, per tradizione ed espressa disposizione del protocollo di Vienna, si trova il nunzio pontificio o il più elevato in grado o più anziano degli a. laici. La sola funzione sostanziale del corpo diplomatico è di vigilare sul rispetto, da parte del governo locale, delle immunità e privilegi spettanti ai suoi membri. La *missione diplomatica*, termine che designa il periodo durante il quale l'a. d. esercita le sue funzioni presso uno Stato o la Santa Sede, ha ufficialmente inizio dopo che i due Stati abbiano manifestato il desiderio rispettivamente di inviare e ricevere l'a. d. con la presentazione delle *lettere credenziali* (v.), preceduta, per le tre prime classi di a., dall'*agrément* (v.), o «gradimento» dello Stato accreditario; ha fine con il compimento della missione (inviato straordinario); con il richiamo da parte dello Stato accreditante; con la rottura delle relazioni diplomatiche; con il sorgere dello stato di guerra fra i due Stati; o per ragioni di carattere personale o amministrativo che determinino la sostituzione dell'inviato.

Durante il periodo della loro permanenza presso lo Stato accreditante, gli a. d. godono di speciali *immunità e privilegi* (v.) intesi a facilitare l'espletamento della loro missione.

BIBL.: A. Miruss, *Das europäische Gesandtschaftsrecht*, 2 voll., Lipsia 1847; F. H. Geffcken, in von Holtzendorff, *Handbuch des Völkerrechts*, III, Amburgo 1887, p. 605 sgg.; P. L. E. Pradier-Fodéré, *Cours de droit diplomatique*, 2 voll., 2ª ed., Parigi 1899; K. Strupp, *Wörterbuch des Völkerrechts*, I, Berlino-Lipsia 1924, p. 394 sgg.; E. M. Satow, *A Guide to Diplom. Pratice*, 3ª ed. a cura di Hugh Ritchie, Londra 1932; W. Vaughan, *Les méthodes de travail de la Dipl.*, in *Recueil des Cours de l'Acad. de Dr. Internat. de la Haye*, 1924, III; E. Wolgast, *Le diplomate et ses fonctions, ibid.*, 1937, II; R. Genet, *Traité de Dipl. et de Dr. dipl.*, 3 voll., Parigi 1931-32; L. Oppenheim's, *International Law*, I, Londra 1947, p. 686 sgg. *

AGENTI PRESSO LE SACRE CONGREGAZIONI. - Notevole importanza ebbero in passato i *procuratori* o *spedizionieri*, che rappresentavano singole diocesi o persone presso la Curia romana. In prevalenza laici, essi entravano un po' in tutto il complesso organismo degli uffici e delle congregazioni pontificie (specie in quelle che procedevano a nomine o concedevano dispense, grazie, privilegi, ecc.) e costituivano un corpo potente e molto geloso dei suoi privilegi secolari. Col moltiplicarsi dei mezzi di comunicazione, il compito di questi intermediari diventò sempre meno utile, oltre a dar luogo a numerosi inconvenienti; perciò la *Sapienti Consilio* (1908) dispose la soppressione del corpo degli Spedizionieri apostolici, facendo salvi gli eventuali diritti acquisiti (cap. VIII), e tollerando per il futuro l'esistenza di due soli tipi di rappresentanti: 1) *agenti saltuari di private persone*, ai quali è richiesto soltanto di essere cattolici, di integra fama ed estranei al dicastero di cui si tratta la pratica; 2) *agenti abituali e riconosciuti di vescovi o di diocesi*. Questi ultimi debbono essere iscritti nell'*albo degli agenti*, da tenersi presso la S. Congregazione Concistoriale, il cui assessore, a suo giudizio insindacabile, può ammettere o respingere gli aspiranti: oltre ad essere cattolici e di integra fama, debbono avere una sufficiente cognizione della lingua latina e del diritto canonico; per gli ecclesiastici occorre il beneplacito del vicariato e per i religiosi del loro generale. Vittorio Bartoccetti

AGENZIA INTERNAZIONALE FIDES. - Organo di informazioni missionarie, istituito dal Consiglio Superiore Generale della Pontificia Opera della Propagazione della Fede nell'assemblea annuale del 1927 e approvato da Pio XI nell'udienza concessa il 9 maggio dello stesso anno al Segretario della Congregazione. Ha lo scopo di raccogliere notizie da tutte le missioni cattoliche, vagliarle e comunicarle alla stampa, soprattutto a quella cattolica.

Perciò venne subito organizzata una fitta rete di corrispondenti locali in tutte le parti del mondo, designati dai vescovi, dai vicari e dai prefetti apostolici in ciascuno dei territori della loro giurisdizione; e al centro di Roma venne creato un ufficio redazionale, che elabora diligentemente il materiale ricevuto e lo trasmette settimanalmente nelle lingue principali alla stampa mondiale. Oltre ai corrispondenti locali, si hanno anche corrispondenti regionali, che forniscono articoli di più ampio respiro intorno agli affari o nazionali o particolari che riguardano parecchi territori missionari, presi nel loro insieme.

L'A. ha ora due pubblicazioni: l'una settimanale di *Informazioni*, cominciata nel gennaio 1928; e l'altra, senza periodicità fissa, di *Documentazioni*, comprendente articoli più ampi di 6-8 pagine, stesi nella lingua originale degli scrittori che le inviano: italiano, francese, inglese, spagnolo, tedesco. Le « Documentazioni », cominciano nell'aprile 1947.

L'A. dispone pure di un servizio speciale di fotografie, sotto la denominazione di Fides Foto. Rivolse anche le sue cure a pubblicazioni più importanti: *Testo-atlante illustrato delle Missioni*, Novara 1932; *Le Missioni Cattoliche dipendenti dalla S. Congregazione de Prop. Fide*, Roma 1946, e collaborò intensamente alla *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma 1935. Celestino Testore

AGENZIA LUMEN. - Fu fondata nel 1935 dalla *Commissione sinodale* della delegazione apostolica della Cina allo scopo di raccogliere il notiziario religioso da tutto il mondo per passarlo ai giornali e alle riviste cattoliche cinesi, e, possibilmente, anche alla stampa non cristiana. I suoi comunicati escono in due edizioni: una cinese e l'altra latino-anglo-francese.

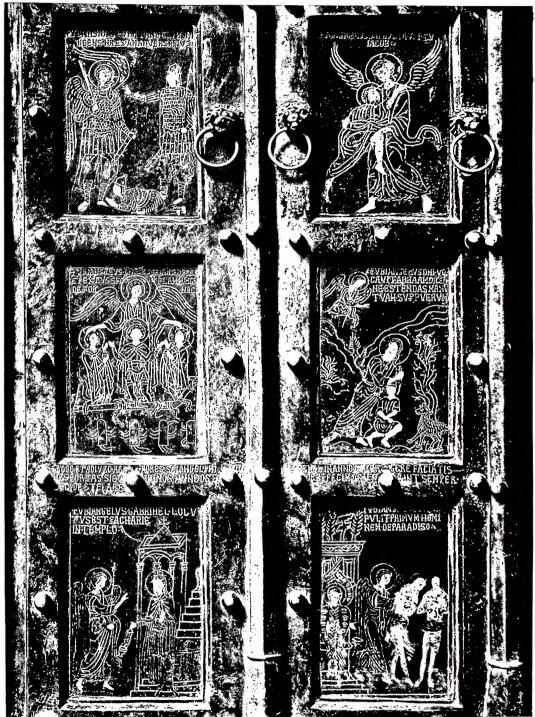
BIBL.: *Collectanea Commissionis Synodalis*, Pechino 1935, p. 1 sgg. *

AGGADA: v. HAGGĀDĀH.

AGGEO (ebr. *Ḥaggaj* « solenne »; Settanta 'Αγγαῖος). - Profeta, decimo della serie dei « minori », il primo tra i posteriori all'esilio. È identico al profeta di *Esd.* 5,1; 6,14. La sua breve attività, svoltasi tutta nel 520 a. C., riguarda la ricostruzione del Tempio dopo il ritorno da Babilonia. A. proferì in proposito quattro oracoli, trasmessici nei due capitoli del suo libro (1, 2-11; 2, 4-10; 2, 12-20 e 22-24). Avvenuta nei primi sei mesi una sommaria sistemazione delle famiglie, si pensò al luogo del culto: si riattò l'altare sul luogo in cui sorgeva prima della rovina (*Esd.* 3, 2), poi si posero le fondamenta del Tempio (*Esd.* 3, 7 sgg.). Ma per varie difficoltà (*Esd.* 4) i lavori furono presto abbandonati, né più accennavano a riprendersi. Scuotere gli animi dall'inerzia, ravvivare l'opera e sostenerne il proseguimento fu la missione di A.

Egli si levò a parlare alla presenza del governatore Zorobabel e del sommo sacerdote Josua il 1° giorno del 6° mese del 2° anno di Dario I (29 ag. 520 a. C.), biasimando l'incuria per la casa di Jahweh a confronto della premura con cui erano state invece rifatte le abitazioni private; un pessimo raccolto sarà il castigo di tale negligenza (cap. 1). Il messaggio del profeta, forse appoggiato dai soccorsi di nuovi rimpatriati, fu accolto e i lavori ripresi dagli inizi (1, 14), poiché del poco che si era fatto non doveva rimanere traccia (il che spiegherebbe il silenzio di A. sui lavori fatti prima, menzionati da *Esdra*). Plaudendo (1, 13), A. rinfocolò l'entusiasmo con l'allocuzione del 21 del 7° mese (10 ott.): l'umile Tempio risorto supererà la gloria del primo, perché, venuto il Messia, vi sarà la pace (2, 1-10). Il 3° oracolo (2, 11-20) del 24 del 9° mese (18 dic.) promette che solo il completamento del Tempio darà la vera purezza (cf. *Lev.* 6, 27 e sgg.; *Num.* 19, 22). Intanto alla parola di A. si aggiungeva quella del profeta Zaccaria (v.).

Il libro è fonte importante per la storia postesilica della piccola comunità giudaica, che si dibatteva tra innumerevoli difficoltà interne ed esterne. Il paese, isterilito nell'abbandono, era travagliato dalla siccità (1, 9 sgg.; 2, 17); il commercio stentava ad avviarsi, infieriva la carestia (1, 6). A lavori ripresi, insinuatosi lo sgomento nell'animo dei jahwisti al pensiero dell'inferiorità del nuovo edificio rispetto all'antico, A. predice la salvezza nell'avvento messianico: al Tempio le genti affluiranno nel Regno universale divino (2, 7-10; il v. 7 sg. è citato e interpretato in *Hebr.* 12, 26-28).

L'esegesi del noto passo messianico (2,8) è difficile, anche perché la Volgata (*et veniet desideratus cunctis gentibus*) non è in accordo col testo ebraico e con le antiche versioni greca e siriaca (Cf. A. Škrinjar, in *Verbum Domini*, 15 [1935], pp. 356-62; J. Knabenbauer, *Comm. in Proph. Minores*, II, 2ª ed., Parigi 1924, pp. 183-99; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, I, Gand 1884, pp. 515-24). Senso messianico (forse tipico) viene attribuito anche al vaticinio conclusivo sulla elezione di Zorobabel in « segno » fra la rovina delle Genti (2, 22-24; cf. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 206 sg.).

(fot. Anderson)

PORTA AGEMINATA DEL SANTUARIO DI S. MICHELE (a. 1076)
Monte S. Angelo (Gargano).

(da Matthiae, I Mosaici di Roma)

AGNELLO DIVINO SUL TRONO (ca. 530)
Roma, Basilica dei SS. Cosma e Damiano, musaico dell'arco trionfale.

BIBL.: E. Sellin, *Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylon. Exil*, 2 voll., Lipsia 1901; J. Halévy, *Le prophète Aggée*, in *Revue Sémitique*, 15 (1907), p. 289 sgg.; H. G. Mitchell, *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah*, Edimburgo 1912; A. Fernández, *El profeta Ageo II, 15-18 y la fundación del secundo Templo*, in *Biblica*, 2 (1921), pp. 206-15; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, § 88 sgg.; F. C. Morgan, *Haggai. A Prophet of Correction and Comfort*, Londra 1935; H. Veldkamp, *De twee getuigen (Haggai en Zacharia)*, Franeker 1940. Giovanni Rinaldi

AGGIOTAGGIO. - Speculazione consistente nel pubblicare o altrimenti divulgare notizie false, esagerate o tendenziose, o adoperare altri artifici, atti a cagionare un aumento o una diminuzione del prezzo delle merci, o dei valori ammessi nelle liste di borsa o negoziabili sul pubblico mercato. In molte legislazioni l'a. è considerato reato (per l'Italia v. Cod. pen. art. 267 e 501).

L'a., come è ovvio, è sempre immorale. Chi vi ricorre, lede la giustizia commutativa nella misura del danno che effettivamente arreca agli altri; e in quella misura è tenuto quindi alla restituzione.

Se riesce assai difficile o impossibile individuare i danneggiati – ciò che si verifica nei casi in cui l'a. assume proporzioni considerevoli – secondo il comune sentire le somme indebitamente realizzate si devono impiegare in opere di bene. (v. BORSA).

BIBL.: R. Mangini, *Economia pubblica*, in *Nuovo Digesto Ital.*, V, Torino 1938, pp. 275-76. Pietro Pavan

AGGRAVANTI : v. CIRCOSTANZE AGGRAVANTI.

AGGRESSIONE : v. DIFESA LEGITTIMA.

AGGRESSIVI : v. GUERRA.

AGHADOE : v. KERRY.

AGILES (AGUILERI), RAIMONDO d'. - Canonico di Le Puy, cappellano del conte di Tolosa, partecipò alla prima crociata (1096-99). Ne scrisse la storia narrando specialmente le gesta del conte e del vescovo di Le Puy. È pubblicata in *Gesta Dei per Francos*, I, Hannover 1611, pp. 139-83.

BIBL.: U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques. Bio-bibliographie*, II, Parigi 1907, col. 3886. Giovanni Meseguer

AGILULFO, re dei LONGOBARDI. - Fu scelto come marito da Teodolinda, vedova del re Autari, e fu eletto re dei Longobardi a Milano nel maggio del 591. Mosse contro Romano, esarca di Ravenna, che aveva occupato alcune città della Tuscia e giunse fino ad assediare Roma (593); ma concluse poi la pace col papa Gregorio Magno soprattutto per mediazione di Teodolinda (599). Fece battezzare il figlio Adaloaldo (v.) nella Pasqua del 603, e sembra che egli stesso si sia convertito. Concluse atti di pace con Franchi, Unni, Avari. Morì nel 615 o 616.

BIBL.: Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, in MGH, *Script. Rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover 1878, pp. 113-125; G. Romano - A. Solmi, *Le dominazioni barbariche in Italia (395-888)*, Milano 1940, pp. 302-307. Emma Santovito

AGIOGRAFIA. - Dal gr. ἅγιος «santo» e γράφω «scrivo», detta anche agiologia, è la scienza che si occupa delle vite e delle leggende dei santi e di tutte le questioni annesse. La si può considerare un ramo della storia ecclesiastica. In senso vero e proprio l'a. riguarda i santi e i beati, il cui culto è riconosciuto dalla Chiesa cattolica, o che un giorno potrà esserlo; in senso largo abbraccia tutta la produzione letteraria cristiana agiografica di tutti i tempi e di tutte le regioni. Ciò vale specialmente per l'antichità cristiana e l'alto medioevo, ricchi di testi agiografici scritti oltre che in greco e latino, in siriaco, copto, armeno, georgiano, gheez e arabo.

L'a. è una disciplina storica, a cui sono applicabili le regole del metodo storico, ma per approfondirsi in essa è inoltre necessaria la conoscenza della teologia e della mistica. Oggi si insiste molto anche sulla psicologia dei santi. Per la specializzazione, ormai introdotta in tutte le scienze, dall'a. propriamente detta si sono staccate varie altre discipline, come le ricerche sulle *Reliquie*, sui *Patroni* di chiese e di varie arti e mestieri, sull'*Eortologia* (dal gr. ἑορτή «festa»), ossia sull'origine delle feste dei santi, sulla loro *Iconografia*, sugli *Atti dei Martiri*, sui *Martirologi*.

Gli autori di vite e di leggende di santi sono chiamati *agiografi*, che bisogna ben distinguere dagli *agiografi biblici*, nome con cui gli esegeti cattolici indicano gli autori dei libri ispirati. Agiografi in senso largo si chiamano anche gli studiosi di a., come per esempio gli *agiografi bollandisti*, continuatori di Giovanni Bolland, che iniziò gli *Acta Sanctorum*. Applicando le regole della critica all'a., non bisogna perdere di vista il fatto che non si criticano i santi, bensì gli autori delle loro vite, i quali scrivevano secondo il loro talento, la loro cultura, molto diversa nelle varie epoche, la loro buona e qualche volta anche mala fede. Difatti non esulano dall'a. passata vere falsificazioni, mistificazioni, ispirate dalla vanità e più spesso da interessi particolari o rivendicazioni locali. Di qui la necessità della critica per accertare la verità, necessità pienamente riconosciuta dalla Chiesa con l'istituzione della sezione storica in seno alla S. Congregazione dei Riti (1930). Né si può a questo riguardo distinguere nettamente l'a. scientifica dall'a. pratica e popolare, perché ambedue fin dall'inizio sono intrecciate e interdipendenti.

Tralasciando gli *Atti dei Martiri* (v.) che sono i più antichi documenti agiografici, si darà un breve quadro della letteratura agiografica latina nelle varie epoche. In generale si può dire che epoche di intensa vita religiosa producono anche notevoli opere agiografiche, la cui forma varia secondo l'indole del tempo.

Le prime vite dei santi (non martiri) sono quelle di s. Antonio abate, scritta in greco da s. Atanasio, ma subito tradotta in latino e avidamente letta; di s. Ambrogio composta dal diacono Paolino, di s. Martino di Tours, scritta da Sulpicio Severo, di s. Agostino composta da Possidio, di s. Melania iuniore scritta dal prete Geronzio, pervenutaci in greco (forse l'originale) e in latino. Queste vite sono lontane dal tipo posteriore di vite di santi. Sono scritte sul modello delle antiche biografie classiche specialmente di Svetonio. La vita del monaco s. Malco, scritta da s. Girolamo, si legge come una novella. I *Dialoghi* di s. Gregorio Magno, per la loro predilezione per l'elemento leggendario e popolare, appartengono già all'epoca seguente.

L'epoca merovingica è ricchissima in letteratura agiografica, ma di valore molto discusso. Le tradizioni classiche essendo venute meno con le invasioni barbariche, le vite dei santi prendono allora un'altra forma. Vi predomina l'elemento meraviglioso, il miracolo. Ciò appare specialmente negli scritti di s. Gregorio di Tours (m. nel 594) : *De gloria martyrum*, *De gloria confessorum*. In molte di queste notizie agiografiche, scritte con fede ingenua, si registrano unicamente miracoli, a maggiore esaltazione dei santi e ad edificazione del popolo. Bisogna riconoscere però che alcune vite di confessori contemporanei sono tracciate in maniera eccellente. In occasione delle numerose traslazioni ed elevazioni dei corpi di santi, considerate allora come equivalenti alla canonizzazione, si desiderava conoscerne la vita; per rispondere a questo desiderio gli agiografi, ignorando spesso le vere circostanze della vita dell'eroe, ricorrevano a vaghe tradizioni popolari, inventavano o copiavano addirittura altre leg-

gende, cambiando il solo nome del santo. La forma letteraria merovingica piuttosto rozza, qualche volta fu ripulita al tempo della rinascita carolina. È quindi difficile stabilire in alcuni casi se si tratti di un originale o di un rifacimento posteriore. Una critica molto severa usa a questo riguardo B. Krusch, l'editore delle vite dei santi merovingici nei MGH.

Imparentata all'a. merovingica è in certo modo la ricca a. irlandese, nella quale in parte sovrabbonda l'elemento meraviglioso. Ne sono esempi le numerose vite di s. Brigida di Kildare, il cui culto dai monaci irlandesi fu largamente diffuso anche sul continente, e le vite di s. Brendano, anche se si prescinde dalla *Navigatio Brendani*, opera oltremodo fantastica e di grande voga, che fu poi intrecciata nelle vite più antiche.

Nei secc. VII-VIII sono notevoli le biografie dei grandi santi missionari anglosassoni, s. Vilibrordo, s. Bonifacio ed altri.

Nei secc. IX-X vi è grande abbondanza di letteratura agiografica., che è la principale produzione letteraria del tempo, raccolta nel vol. XV dei MGH. Si tratta specialmente di santi vescovi e abati. L. Zoepf (v. sotto), che ha studiato profondamente l'a. del sec. X, la divide in tre categorie: leggende, vite, biografie, intendendo col primo nome quelle produzioni in cui domina l'elemento leggendario e meraviglioso, col secondo quelle che accanto a dati positivi, contengono miracoli operati in vita, mentre la biografia è propriamente storica, con tratti individuali e con riferimenti ai fatti dell'epoca e senza miracoli operati in vita. Mentre quest'ultima categoria non abbonda, ci sono delle altre due copiosi esempi nel sec. X., e, si può aggiungere, anche nei secoli seguenti.

L. Hertling (*Zeitschrift für Aszetik und Mystik*, 8 [1933], pp. 260-68) ha rilevato un'altra particolarità nelle leggende dei secc. VI-XII, il catalogo delle virtù; cioè in un dato momento l'autore, benché tratti isolatamente delle singole virtù, riunisce con sfogo retorico, in un unico fascio tutte le virtù che attribuisce al suo eroe, secondo uno schema che varia da autore a autore, ma che è sempre dello stesso contenuto. Si tratta dunque di un *Commune Sanctorum*. Di ciò si trovano ancora esempi nel sec. XIII.

Nel sec. XII abbiamo le vite veridiche di s. Bernardo di Chiaravalle scritte da vari autori contemporanei, mentre il *Liber miraculorum* di Eriberto vescovo di Sassari e l'*Exordium magnum cisterciense* sono già leggendari.

Storica è anche la vita di s. Norberto di un anonimo e quella di s. Ugo di Cluny scritta da Raimondo di Semur. Accanto a queste vite veridiche non mancano le leggende del solito carattere popolare.

Il sec. XIII è quanto mai ricco di grandi e umili figure di santi. Le loro vite, scritte da contemporanei, ispirano fiducia ed eccitano la nostra ammirazione per la grande arte spiegatavi (il *cursus*). Basta ricordare le vite di s. Francesco d'Assisi dovute a Tommaso da Celano e a s. Bonaventura, veri monumenti letterari e capolavori agiografici. Notevoli sono anche le vite di s. Domenico, di s. Elisabetta d'Ungheria, la vita di s. Maria d'Oignies, scritta dal card. Giacomo di Vitry. Si trovano però anche nel Duecento produzioni agiografiche di cattiva lega, come il *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach e il *Bonum universale de apibus* di Tommaso di Cantimpré e la vita oltremodo inverosimile di Cristina Mirabilis dello stesso autore, o di assai dubbio valore quale è la leggenda di s. Emiliano, vescovo irlandese (sec. VII-VIII), morto a Faenza, o finalmente di pura fantasia come la leggenda di s. Guniforte di Pavia.

A partire dal sec. XIII abbiamo raccolte latine di vite di santi. Si è distinto in questo campo specialmente l'Ordine di s. Domenico. Omettendo i passionari o lezionari ad uso delle chiese cattedrali, sono da ricordare i numerosissimi testi agiografici (900 capitoli) inseriti nello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais e soprattutto la *Leggenda aurea* di Giacomo da Varagine (Varazze), che ebbe grandissima diffusione con la stampa dal sec. XV (ca. 90 edizioni latine e parecchie traduzioni), opera ingenua mancante di ogni critica, la cui grande voga popolare appare anche nell'iconografia e nel folklore.

Maggiormente critici furono nel sec. XIV lo *Speculum sanctorale* di Bernardo Guidonis (m. nel 1331) e le *Legendae de Sanctis* di Pietro Calo (m. nel 1348). Queste due raccolte sono rimaste inedite; l'opera del Calo fu però largamente sfruttata da Pietro de Natalibus (m. ca. il 1400), nel *Catalogus Sanctorum*, edito a Vicenza nel 1493 e più volte in appresso. Quanto al criterio storico, il *Catalogus* non supera gran che la *Leggenda aurea*. Molto più apprezzato è oggi il *Sanctuarium Vitae Sanctorum* di Bonino Mombrizio, edito a Milano ca. il 1480, ristampato dai monaci di Solesmes in 2 voll. in-4°, Parigi 1910. Il Mombrizio segue l'ordine alfabetico dei nomi dei santi. Il suo leggendario è prezioso, perché ha conservato dei testi antichi agiografici, di cui oggi mancano i manoscritti.

L'umanesimo e la pseudoriforma del sec. XVI hanno influito molto sui lavori agiografici. Il primo sulla forma, il secondo sulla critica. Le raccolte del Lipomano e del Surio cercano di eliminare le manchevolezze dello stile e si preoccupano dell'utilità spirituale dei lettori. S. Pio V in un breve indirizzato al Surio il 2 giugno 1570, loda l'opera, perché adattatissima a confutare «haereticorum in easdem ss. Patrum historias male dicta» (G. Laderchi, *Annales eccl.*, all'anno 1570, n. 3).

La critica storica e l'accuratezza filologica nell'a. furono seriamente iniziate nel Seicento dai Bollandisti, i quali pubblicarono i due primi volumi degli *Acta Sanctorum*, abbraccianti il mese di genn., ad Anversa 1643. L'opera continuata per oltre trecento anni e non ancora terminata, consta oggi di 70 volumi in folio. Nel 1882 i neobollandisti iniziarono la rivista *Analecta Bollandiana*, vero centro e ricchissima miniera di studi agiografici. I princìpi che guidano siffatti studi sono esposti in parecchie monografie dal p. H. Delehaye (m. nel 1941). Utili strumenti di lavoro sono pure i *Subsidia hagiographica* pubblicati dai medesimi Bollandisti. In seguito a questi lavori l'interesse dei dotti di tutti i paesi e di tutte le credenze per i vecchi testi agiografici è immensamente cresciuto, e oggi assistiamo ad una vera rifioritùra di studi agiografici, mentre il gusto popolare per le vite dei santi viene nutrito da edizioni e raccolte in volgare, assai numerose in varie lingue moderne. Fin dal Cinquecento, P. Ribadeneyra sulla scorta del Lipomano e del Surio pubblicò in spagnolo un *Flos Sanctorum*, Madrid 1599, tradotto più volte in italiano, p. es. Venezia 1743, 2 voll. in-4°. L'oratoriano Carlo Massini pubblicò in due serie in-16°, ognuna di 13 voll.: *Raccolta di Vite de' santi per ciaschedun giorno dell'anno*, Roma 1763-67, che ebbero parecchie edizioni, di cui la quarta romana è del 1819-21. Sono notissime le raccolte di A. Butler (in inglese, recentemente rielaborate dal Thurston, 12 voll., Londra 1926-38), e tradotte in italiano dalla versione francese di G. Godescard, *Vite dei Padri, dei Martiri e degli altri principali santi*, 2ª ed., Venezia 1857, 15 voll.; quella di P. Guérin, *Les Petits Bollandistes*, Parigi 1878, 17 voll. in-8°, 7ª ed., Parigi 1888. Un esempio di sana critica

e di forma piacevole è la raccolta *Les Saints* pubblicata a Parigi sotto la direzione di H. Joly, più di 100 volumi, tradotti in parte in italiano (Roma, Desclée). Le raccolte di vari ordini religiosi si possono vedere sotto i rispettivi nomi.

BIBL.: *Sui principi e il metodo* : fondamentali sono le seguenti opere del bollandista H. Delehaye, tutte edite a Bruxelles: *Les légendes hagiographiques*, 1905, 3ª ed. 1927, (vers. ital. di Faraoni, Firenze 1906, 2ª ed. 1910 ; vers. ingl. fatta da V. M. Crawford, Londra 1907; vers. ted. di E. A. Stückelberg, Kempten-Monaco 1907); *Sanctus. Essai sur le culte des Saints, dans l'antiquité*, 1927; *Les origines du culte des Martyrs*, 1912, 2ª ed., 1933; *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, 1934; *Etude sur le Légendier romain* (nov. e dic.), 1936; H. Günter, *Legenden-Studien*, Colonia 1906; F. Grossi-Gondi, *Principi e problemi di critica agiografica*, Roma 1919; F. Lanzoni, *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche*, Roma 1925 (con ricca bibliografia sulle leggende agiografiche, p. 281 sg.). – A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France*. I, *Epoque primitive*; *mérovingiens et carolingiens*, Parigi 1901, pp. 94-165 (protestante); L. Van der Essen, *Etude critique et littéraire sur les Vitae des Saints mérovingiens de l'ancienne Belgique*, Lovanio 1907; L. Zoepf, *Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert*, Lipsia-Berlino 1908; I. Snieders, *L'influence de l'hagiographie irlandaise sur les Vitae des Saints irlandais en Belgique*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 24 (1928), pp. 596-627, 827-68. – Gli studi di Pio Franchi de' Cavalieri v. sotto ATTI DEI MARTIRI. – Per i primi secoli cristiani sono utili le opere del Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII* (a. 604), Faenza 1927 e di L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2ª ed., 3 voll., Parigi 1907-15.

Collezioni di testi : *Acta SS.* dei Bollandisti, di cui esistono tre edizioni : 1ª ed., orig. Anversa-Bruxelles 1643-1940; 2ª ed., Venezia 1734-70 da genn. al vol. V di sett.; 3ª ed., Palmé, Parigi 1863-70 fino al vol. XII di ott. Il numero dei volumi che si contano per i singoli mesi, in queste edizioni non è sempre uguale.

Le vite dei santi merovingici si trovano nei MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, II-VII, Hannover 1888-1920, curate e in parte riedite da B. Krusch e K. W. Levison. Il I vol. contenente le opere di s. Gregorio di Tours, 1884-85, non è ancora completo nella nuova edizione. – Santi irlandesi : Joh. Colgan, *Acta SS. Hiberniae*, Lovanio 1645, in-fol. (genn.-marzo); C. De Smedt-Ios. De Backer, *Vitae Sanctorum Hiberniae ex codice Salmanticensi*, Edimburgo e Londra 1887, in-fol.; Carolus Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, 2 voll., Oxford 1910 (sono escluse le vite già pubblicate nell'opera precedente); id., *Miscellanea hagiographica hibernica*, Bruxelles 1925 (testi in gaelico con versione inglese, ecc.). Un importante commentario a queste vite lo dà J. F. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland*, I, *Ecclesiastical*, Nuova York 1929; utile anche A. Tommasini, *I santi irlandesi in Italia*, Milano 1932. – Per l'Inghilterra : C. Horstmann, *Nova Legenda Angliae*, 2 voll., Oxford 1901, (di Giovanni da Tynemouth, rimaneggiata da Giov. Capgrave). – *Acta SS. Belgii*, 6 voll., Bruxelles-Tongerloo 1782-94; J. Mabillon, *Acta SS. Ordinis s. Benedicti*, 9 voll. in-fol., Parigi 1668-1701, 2ª ed., 6 voll. in-fol., Venezia 1733-40. Una nuova edizione, curata dai monaci di Solesmes, fu intrapresa dall'editore Protat, Mâcon 1935.

Delle collezioni agiografiche medievali greche la più completa è quella di Simeone Logothetes, detto Metafraste (sec. x): PG 114-16, largamente sfruttato dal Lipomano e dal Surio. Sull'agiografia greca : A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, 2 voll. (*Texte und Untersuchungen*, L-LI), Lipsia 1937-38 (sul Metafraste : II, pp. 306-709), opera fondamentale, ma rimasta incompleta (del vol. III è uscito qualche fascicolo); *Le Synaxaire de Sirmond*, in *Anal. Boll.*, 14 (1896), pp. 396-434; *Les Ménologes grecs*, *ibid.*, 16 (1897), pp. 311-29; H. Mertel, *Die hagiographische Form des griechischen Heiligenlebens*, Monaco 1909; contro di lui R. Holl, *Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens*, in *Gesammelte Aufsätze*, II, 1, Tubinga 1928.

Dizionari : Abbé Pétin, *Dictionnaire hagiographique ou vies des Saints et Bienheureux honorés en tout temps et en tous lieux*, 2 voll., in-4°, Parigi 1848-50 (voll. 40-41 del Migne, *Encyclopédie Théologique*), opera ridotta e aggiornata da J. Baudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Parigi 1925; J. Stadler- I. Heim, *Vollständiges Heiligenlexikon*, 5 voll., in-8°, Augusta 1858-62 ; F. G. Holweck, *Dictionary of the Saints*, St. Louis-Londra 1924, ricco d'informazione; Donald Attwater, *Dictionary of the Saints*, Londra 1938, è in fondo l'indice della nuova edizione di A. Butler, *The Lives of the Saints*, ed. H. Thurston, 12 voll., Londra 1926-38. Entra in questa categoria anche *The Book of Saints*, Londra 1921, opera dei Benedettini di Ramsgate. Preziosi strumenti di lavoro scientifico nel campo agiografico antico e medievale sono : 1° la BHL, Bruxelles 1898-1901, con suppl. del 1911; 2° la BHG, ivi 1895, 2ª ed., 1909; 3° la BHO, ivi 1910.

Sui Martirologi : Filippo Ferrari, *Catalogus generalis Sanctorum qui in Martyrologio Romano non sunt*, Venezia 1625; H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908; v. MARTIROLOGIO.

Per la psicologia dei santi : H. Joly, *La psychologie des saints*, Parigi 1897; vers. ital., Roma 1909; A. Rademacher, *Das Seelenleben der Heiligen*, 2ª ed., Paderborn 1917; J. Familler, *Das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie*, Ratisbona-Roma 1915; M. de Montmorand, *Psychologie des Mystiques catholiques orthodoxes*, Parigi 1920. Tutti questi autori sono cattolici; non così : F. Moerchen, *Die Psychologie der Heiligkeit*, Halle a. S. 1908.

Livario Oliger

AGIOLOGIA : v. AGIOGRAFIA.

AGIORITA, NICODEMO l'. - Celebre scrittore greco dell'epoca moderna (1748-1809) che deve molto della sua fama al fatto di aver adoperato per la maggior parte delle sue opere la lingua volgare. N. nell'isola di Naxos, trascorse quasi tutto il tempo della sua attività letteraria, come monaco, al Monte Athos, dal 1775 fino alla morte. Quindi il suo nome più conosciuto di A. Il carattere delle sue opere non è polemico, benché abbia preso parte anche alle dispute del suo tempo intorno alla comunione frequente e alle oblazioni delle così dette κόλυβα. Difese pure e propagò l'esicasmo palamita (v. PALAMISMO). Le sue opere hanno portato alla conoscenza più accurata dell'Oriente greco sotto non pochi aspetti. Il catalogo della sua produzione è molto ricco. Lampros (in Νέος Ἑλληνομνήμων, 1913, p. 315) elenca 18 opere edite e 58 inedite. Più recentemente V. Grumel ne enumera 32 date alla stampa. Le principali sono :

1. Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός (*Timone della nave intelligibile*), Lipsia 1800 (altre edd. a Zante e ad Atene). È l'opera più nota dell'A.; in essa con numerose note e commentari illustra la collezione di canoni della Chiesa greca. Fu da lui elaborato questo repertorio in collaborazione con Agapio, ed è palese l'animo dell'autore non poco avverso alla Chiesa romana. Alcuni vogliono attribuire, almeno in parte, quest'animosità al monaco Teodorito, incaricato della correzione delle bozze, il quale avrebbe fatto moltissime interpolazioni. Queste certo esistono, ma non è necessario ricorrere ad esse, essendo manifesto da prove più sicure che i sentimenti dell'A. verso le istituzioni latine erano tutt'altro che favorevoli (cf. la lettera da lui diretta al patriarca Gregorio V, pubblicata nella rivista Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 2 [1918], p. 435). Ciò nonostante nel campo dell'ascetica non ebbe difficoltà a riprodurre pei greci degli scritti cattolici, come dimostrano le sue opere Ἀόρατος πόλεμος (*Guerra invisibile*), Venezia 1796, e Γυμνάσματα πνευματικά (*Esercizi spirituali*), Venezia 1800, adattamenti, la prima del *Combattimento spirituale* dello Scupoli, e l'altra della spiegazione degli *Esercizi Spirituali* di s. Ignazio fatta dal Pinamonti (cf. M. Viller, *Nicodème l'Agiorite et ses emprunts à la littérature occidentale*, in *Rev. d'Asc. et Myst.*, 5 [1924], pp. 174-77).

2. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, Venezia 1782. Raccolta di scritti ascetici, intorno alla νῆψις (sobrietà mentale), molto utile per la conoscenza della dottrina spirituale bizantina. Vi sono dei documenti esicastici.

3. Ἐγχειρίδιον συμβουλευτικόν (*Manuale di consigli*), Venezia 1801, che è forse l'opera ascetica principale di Nicodemo. Vi si espone la dottrina della custodia dei cinque sensi esterni, dell'immaginazione, della mente e del cuore.

BIBL.: Onofrio Iberites, Βίος τοῦ... Νικοδήμου Ἁγιορείτου, Venezia 1819 (è l'introduzione al Commentario dell'A. sulle *Lettere* di s. Paolo); Ph. Meyer, s. v. in *Realenc. für protest. theol. u. Kirche*, XIV, 62-63; id., *Beiträge zur Kenntnis... der Athosklöster*, in *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, 11 (1890), pp. 395-435, 539-76; V. Grumel, s. v. *Nicodème l'Hagiorite*, in DThC, XI, coll. 486-90 (con copiosa indicazione bibliografica).

Emanuele Candal

AGIORITICO, TOMO. - Uno dei più noti documenti del palamismo (v.), di carattere ufficiale, composto sull'Athos ca. il 1339-40. Gregorio Palamas volle premunire le novità dottrinali delle sue *Triadi*, contro qualsiasi accusa, facendone una sintesi autorizzata come cosa di tutto l'Athos e restando lui medesimo dietro le quinte. E vi riuscì. La redazione del documento, benché ispirata dal Palamas, fu eseguita, secondo la testimonianza dello stesso autore (*Encomio di Palamas*: PG 151, 593), dal discepolo Filoteo Kokkino, più tardi patriarca di Costantinopoli. Apposero le loro firme ben 21 persone. L'approvazione ufficiale della Chiesa bizantina fu accordata al documento nel celebre Sinodo del 1351 (PG 151, 757-58). Da allora in poi il t. a. fu una delle pietre miliari nella storia del palamismo.

BIBL.: Il testo nella Φιλοκαλία di Nicodemo l'Agiorita, Venezia 1782, parte II, pp. 1009-13, e quindi in PG 150, 1225-36. Manca uno studio in proposito; ne dànno qualche ragguaglio M. Jugie, *Palamas Grégoire*, in DThC, XI, coll. 1738-39 e *Palamite (Controverse)*, *ibid.*, col. 1783; id., *Theol. Dogm. Christ. Orient.*, II, Parigi 1933, pp. 63-64; E. Candal, *Innovaciones palamíticas en la doctrina de la gracia*, (*Studi e Testi*, CXXIII), Città del Vaticano 1946, pp. 74, 77-78. Emanuele Candal

AGLI, STEFANO d'. - Scrittore ascetico, n. a Cremona nella seconda metà del sec. XV, dell'Ordine degli Umiliati. Scrisse due trattati: *De hospitalitate* e *De horis canonicis*.

BIBL.: F. Arisi, *Cremona letteraria*, I, Parma 1702, p. 340; Mazzuchelli, I, 1, p. 187; G. Tiraboschi, *Vetera Humiliatorum monumenta*, I, Milano 1766, p. 281. Francesco Tinello

AGLIARDI, ANTONIO. - Cardinale, n. a Cologno al Serio (Bergamo) il 4 sett. 1832, m. a Roma il 19 marzo 1915. Dal seminario diocesano passava all'Apollinare in Roma (1850) addottorandosi in filosofia, in teologia ed in ambo i diritti. Dopo clamorosa polemica col p. Passaglia si dedicava al ministero pastorale nella parrocchia di Osio-Sotto (1865-77), ed all'insegnamento presso il seminario di Bergamo, professando, quindi, per incarico di Pio IX, teologia morale nel collegio urbano di Propaganda Fide. Arcivescovo titolare di Cesarea e delegato apostolico nelle Indie (1884), vi negoziava accordi concordatari col Portogallo e vi incrementava l'opera di penetrazione missionaria specialmente curando la retta formazione del clero indigeno. Segretario della S. Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari tra il 1886 ed il 1889, appoggiò in quel momento storico dell'annosa questione romana tendenze e correnti spesso anche autorevolmente conciliatrici. Il concorso prestato alla liquidazione dell'infausto *Kulturkampf* ed alla pacificazione religiosa della Germania, apriva all'A. le nunziature di Monaco di Baviera (1889-93) e poi di Vienna (1893-96), durante le quali cooperò sia allo sviluppo dell'azione sociale dei cattolici tedeschi, che tanto doveva influire sulla maturazione degli insegnamenti dell'enciclica *Rerum novarum*, sia all'applicazione di quei princìpi, contro ogni retrivo ostacolo, per parte degli intraprendenti cristiano-sociali austriaci abilmente capeggiati dal Lueger, e del vivace partito cattolico-popolare ungherese. Inviato straordinario a Mosca per l'incoronazione di Nicola II nel 1896, venne eletto cardinale del titolo dei SS. Nereo ed Achilleo il 22 giugno dello stesso anno, vescovo suburbicario di Albano nel 1899, prefetto dell'economato di Propaganda nel 1902, vice-cancelliere di Santa Romana Chiesa nel 1903. Presto circonfuso di meritata popolarità, fermo e limpido nel pensare e nell'operare, fu sostenitore del primo manifestarsi anche in Italia della democrazia cristiana. Partecipò ai conclavi di Pio X (1904) e di Benedetto XV (1914).

BIBL.: F. Vistalli, in *Scuola Cattolica*, maggio-luglio 1915 e luglio-agosto 1941; e dello stesso autore: *Trittico di cardinali bergamaschi*, Bergamo 1945, pp. 5-66. Paolo Dalla Torre

AGLI-BOL. - Divinità adorata a Palmira, dove la archeologia ci attesta l'esistenza di un collegio di sacerdoti, di altari e di sacrifici dedicati ad essa. È una divinità lunare, associata sia al dio supremo Bel, sia al suo paredro Yarhi-Bol, dio del sole. È raffigurato come un giovane guerriero col crescente lunare sulle spalle; era probabilmente il Ba'al originario di Palmira, ed il suo nome compare nell'onomastica teofora palmirena.

BIBL.: M. Rostowzeff, *Città carovaniere*, trad. it. di Ch. Cortese de Bosis, Bari 1934. Francesco Gabrieli

AGLIPAYSMO. - Con questo nome e con quello di « Chiesa filippina indipendente » è designata la setta fondata dal sacerdote apostata Gregorio Aglipay y Labayan, n. a Batao (Filippine) il 7 maggio 1870. Sappiamo di lui che con l'aiuto dei Frati recolletti di Manila, dopo i primi studi, entrò in seminario dove fu ordinato sacerdote nel 1889. Focoso partigiano dell'indipendenza delle Filippine dalla Spagna, aiutò il capo dell'insurrezione, Aguinaldo, fungendo da cappellano castrense del governo rivoluzionario, senza curarsi dei moniti e delle censure dell'arcivescovo di Manila, Nozaleda.

Occupate le Filippine dagli Americani nel 1898 e non avendo questi data l'indipendenza alle isole, l'Aglipay continuò la lotta contro di essi; ma dovette arrendersi nel 1901. Nell'ag. del 1902, disgustato di non aver potuto ottenere l'indipendenza politica della sua patria, pretese di darle l'indipendenza religiosa e istituì la « Chiesa filippina indipendente » della quale si costituì « pontifex maximus » nominando vescovi alcuni sacerdoti che l'avevano seguito nella ribellione.

Nei suoi primordi l'Aglipay non si scostò gran che dalla dottrina e dal culto cattolico e avendolo alcuni protestanti, con i quali era in ottime relazioni, animato a procedere oltre, rispose « essere meglio che la rottura con la Chiesa cattolica apparisse il meno possibile ». Interrogato da un protestante che cosa pensasse del futuro della sua Chiesa, rispose che il primo passo era la separazione da Roma e alla domanda, quale sarebbe il secondo, rispose senza titubare: « Il protestantesimo ». Difatti giunse fino all'estremo dell'anti-trinitarismo. In un pubblico discorso, al quale assistettero molti suoi seguaci e protestanti, parlando della Maddalena e degli Apostoli disse: « Furono essi a deificare con quella leggenda (della Resurrezione) il Maestro, ma l'uomo moderno, progressivo per natura, ha rigettato queste puerili illusioni... » e alla fine concluse: « Gesù, o signori, né morì sulla croce, né risuscitò ».

L'a. ebbe da principio molti seguaci tra i nazionalisti filippini, e preparò il terreno alle sètte americane che inondarono l'arcipelago; queste però, benché al principio lo lodassero molto perché con la sua rottura con Roma « aveva sfondato la barriera del timore e liberato alcuni che volevano trovare il cammino aperto verso Dio », adesso neppure ne fanno menzione nella lista delle Chiese protestanti filippine.

BIBL.: J. I. Parker, *Directory of World Missions*, Londra 1938; K. Algermissen, *La Chiesa e le chiese*, vers. ital., Brescia 1940; J. B. Rodgers, *Forty Years in the Philippines*, Nuova York 1940; C. H. Brooks, *The Philippines Islands. Aglipayan*, Londra s. a. Camillo Crivelli

AGNAZIONE. - In diritto romano l'a. era il vincolo che univa tutte le persone libere che si trovavano sotto la potestà di uno stesso *paterfamilias*, o che vi si sarebbero trovate se egli non fosse morto; ossia che facessero parte di una stessa *familia*, o che vi avrebbero fatto parte se non fosse morto il comune *paterfamilias*. Tale vincolo si contrapponeva alla cognazione (corrispondente alla nostra *consanguinità* [v.] o *parentela*) che univa tutte e sole le persone discendenti da un unico capostipite. Perciò il vincolo dell'a., a differenza

(fot. Altair)

AGNELLI, BENEDIZIONE degli - Momento della benedizione nella basilica di S. Agnese fuori le mura - Roma.

della cognazione, cessava per il minore che uscisse dalla famiglia per emancipazione, e per chiunque venisse adottato da un altro *paterfamilias* (ma Giustiniano distinse l'*adoptio plena* e l'*adoptio minus plena*, la seconda delle quali non toglieva l'adottato dalla sua famiglia) ; d'altra parte comprendeva, ad esempio, anche gli adottati dal *paterfamilias*, i quali invece non erano uniti da vincolo di cognazione con gli altri membri della famiglia.

Nel diritto giustinianeo il vincolo civile dell'a. (che in genere fu considerato soprattutto relativamente alle persone di sesso maschile) perdette qualsiasi importanza giuridica, essendo a tutti gli effetti sostituito dal vincolo naturale della cognazione.

Anche i canonisti, fino al secolo scorso, usavano, nello stesso senso che avevano nel diritto romano, i due termini di a. e cognazione. Pio Ciprotti

AGNELLI, BENEDIZIONE degli. - Nella ricorrenza della festa di s. Agnese, il celebrante, come conclusione del pontificale, benedice sull'altare della Santa due agnelli bianchi, la cui lana dovrà servire per la confezione dei sacri pallii (v. PALLIO). Questa consuetudine è già ricordata come tradizionale nel cerimoniale romano preparato da Agostino Patrizi Piccolomini (m. nel 1496) in collaborazione con Giovanni Burcardo (m. nel 1506), pubblicato nel 1516 da Cristoforo Marcello, arcivescovo di Corfù.

I due agnelli costituivano un canone annuo che la basilica di S. Agnese doveva al Laterano, ma, in seguito alle soppressioni del secolo scorso, tale tributo decadde ed è interessante notare che il governo italiano versò per qualche anno al Capitolo del Laterano la somma di lire 35 per l'acquisto di due agnelli e spese relative (Archivio Lat. O 95, 43 lettere 1875, 1876). L'onere della loro offerta, sostenuto di poi spontaneamente per qualche tempo da una buona famiglia romana, fu assunto mezzo secolo fa dai Padri Trappisti delle Tre Fontane. Il loro trasporto si fa ora senza speciali cerimonie, mentre nel passato si svolgeva in modo pittoresco, come si rileva da un documento del 1550, pubblicato dall'Armellini, e dalle descrizioni che ne fanno Nicola De Bralion e Domenico Macri nel sec. XVII. In quanto al rito della loro presentazione al Papa si deve osservare che talvolta egli dava loro soltanto una benedizione da lontano (da una finestra dell'appartamento). Anche per la loro custodia si è passati per varie fasi : dapprima erano affidati alle cure dei Suddiaconi apostolici, poi a un monastero secondo il beneplacito del Pontefice. Presentemente sono presentati al Pontefice dal Decano della S. Rota, da un Avvocato concistoriale, dai Camerlenghi del Capitolo lateranense, da un monaco trappista e dal Maestro delle cerimonie pontificie. In seguito sono consegnati alle monache benedettine di S. Cecilia, che ne devono filare la lana.

BIBL.: C. Marcello, *Rituum ecclesiasticorum sive Sacrarum Caeremoniarum S. Romanae Ecclesiae libri III*, Venezia 1516, cc. XLVII B - XLVIII A ; A. Fulvio, *Antiquitates Urbis*, [Roma] 1527, c. VII A; G. Cassander, *Ordo Romanus de Officio Missae*, Colonia 1561, c. 65; O. Panvinio, *Interpretatio multarum vocum ecclesiasticarum quae obscurae et barbarae videntur*, ed. Lovanio 1572, p. 119; N. De Bralion, *Pallium archiepiscopale*, Parigi 1648, pp. 43-46; Card. G. Bona, *Rerum liturgicarum*, lib. I, XXIV, 16, ed. Colonia 1674, p. 440; D. Macri, *Notizie de' vocaboli ecclesiastici*, s. v. *Pallium*, ed. Bologna 1682, p. 361 (oppure vers. latina dal titolo : *Hierolexicon*, ed. Venezia 1712, p. 414); G. Catalani, *Pontificale Romanum... commentariis illustratum*, I, Roma 1736, tit. XIV, § 3; D. Bartolini, *Gli Atti del Martirio della nobilissima Vergine Romana s. Agnese*, Roma 1858, pp. 189-192; M. Armellini, *Le Chiese di Roma dal sec. IV al sec. XIX*, ed. Cecchelli, Roma 1942, pp. 1066-67. A. Pietro Frutaz

AGNELLI, GIUSEPPE. - Gesuita, n. a Napoli il 1° apr. 1621, m. a Roma l'8 sett. 1706, professore di morale, celebre come compagno del Segneri nel combattere il quietismo (cf. *Lettere inedite di Paolo Segneri, di Cosimo III e di Giuseppe Agnelli intorno alla*

condanna dell'opera segneriana « *La Concordia* », pubblicate da P. Tacchi-Venturi in *Arch. Stor. Ital.*, 5ª serie, 31 [1903], pp. 127-65). Fu anche rettore dei collegi di Montepulciano, Macerata ed Ancona.

Si hanno di lui: *Il Catechismo annuale* (Macerata 1657) ripubblicato col titolo *Il parrocchiano istruttore*, 2 voll. in 4° (Roma 1677, Venezia 1731), un commento in 4 voll. agli *Esercizi* di s. Ignazio (Roma 1685-93), e due opuscoli ascetici un po' bizzarri per religiose: *Il verisimile finto nel vero: Pensieri suggeriti dal Direttore ad una religiosa novizia scontenta per disporla alla professione*; *Pensieri suggeriti ad una novizia ravveduta disposta alla solenne professione* (Roma 1702, 1703).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 65-68. Ambrogio M. Fiocchi

AGNELLO. - Nato dell'ariete e della pecora, la cui simbologia si presenta così immediata allo spirito umano, per esprimere l'innocenza, la mitezza, la docilità, che trova largo uso in tutti i linguaggi e in tutte le letterature. Nell'Oriente l'a. era ucciso non solo per l'alimentazione umana, ma anche per i sacrifici del culto. Perciò l'a., che nel Vecchio Testamento è strettamente associato all'economia sacrificale, diventa nel Nuovo Testamento (specialmente negli scritti giovannei) l'immagine di Gesù Redentore, oltre che simbolo dei fedeli del suo gregge.

(fot. Alinari)

AGNELLO - Croce monogrammatica tra due a. Sarcofago (sec. VI). Ravenna, S. Apollinare in Classe.

I. A. NELLA BIBBIA. – Nella bibbia l'a. è spesso nominato, come la vittima consueta dei sacrifici.

Il termine proprio ebraico è *kébhes* (Settanta ἀμνός) col femminile *kibhsāh* (ἀμνάς, Volg. *agna*; *Num.* 6, 14), o più raramente *késebh* e *kisbāh* (metatesi). L'a. più piccolo è detto *ṭaleh* (*I Sam.* 7, 9; *Is.* 40, 11), gr. ἀρήν. *Kar* è l'agnello maschio alquanto sviluppato, non ancora ariete, considerato come cibo prelibato (*Deut.* 32, 14; *Am.* 6, 4), bottino agognato (*I Sam.* 15, 9), ed è il tributo corrisposto da Moab (*Is.* 16, 1; *II Reg.* 3, 4: Meša). Meno preciso è *seh* (capo di bestiame piccolo, facente parte del *sôn* « gregge ») che designa un a. o un capretto (*Deut.* 14, 4: ebr. « un *seh* di a. e un *seh* di capre »); Settanta (e Volg.) intendono di solito « agnello » (40 volte; solo una volta « capretto »). *Kébhes* ricorre 87 volte in Esodo, Levitico, Numeri, in passi attribuiti al « codice sacerdotale », in connessione coi sacrifici.

Tra questi si distingue il doppio olocausto quotidiano, mattutino e vespertino, detto *'olat ha-tāmîd* (*Num.* 28, 6. 10. 15. 23 sg.; Volg. *holocaustum iuge* o *sempiternum*) e semplicemente *tāmîd* nel Giudaismo posteriore (*Dan.* 8, 11-13; 11, 31; Mišnāh); tale rito è prescritto in *Ex.* 29, 38-42 e *Num.* 28, 3-4. 6. 8. Come in questi passi, *kébhes* è spesso accompagnato dalla qualifica *ben-šanāh* « [figlio] di un anno »: cioè di oltre 7 giorni (*Ex.* 22, 30; *Lev.* 22, 27) e di non più di un anno. L'a. doveva essere inoltre, per l'olocausto, *tāmîm* « perfetto » o senza difetto (Settanta ἄμωμος, Volg. *immaculatus*): *Lev.* 1, 3; 3, 6; *Num.* 28-29: 15 volte; cf. *Lev.* 4, 3-32; 5, 15. 18). Questo appellativo *tāmîm* (« immacolato »: cf. *I Pt.* 1, 19) si trova anche a Ugarit (*mtnm tm*; *Syria* 10 [1929], tav. 61, n. 1).

La legge precisa il rito dell'a. offerto in sacrificio « pacifico » (*Lev.* 3, 7-11) e « per il peccato » (*Lev.* 4, 32 [*kébhes*: Volg. *de pecoribus*]. 35). In tutte le feste e per quasi ogni genere di sacrificio (v.) la Legge mosaica prescriveva l'immolazione di agnelli (cf. *Gen.* 4, 3-4; *Num.* 6, 12; *I Sam.* 7, 9; *I Reg.* 8, 63, ove è usato il termine generico *sôn*: 120.000; ecc.). Nel *tāmîd* del sabato, gli agnelli erano 2 la mattina e 2 la sera (*Num.* 28, 9 sg.). Altri olocausti d'a. « perfetti » erano prescritti: 7 nelle neomenie, 7 oltre il *tāmîd* in ogni giorno del settenario pasquale (*Num.* 28, 11. 19-24); 7 nel capodanno (*Num.* 29, 2-4), 9 in tutto a Pentecoste (*Lev.* 23, 18 sg.; *Num.* 28, 27), 7 oltre il *tāmîd* nel giorno dell'Espiazione (*Num.* 29, 8-11); nei Tabernacoli il numero giornaliero saliva a 14, ma solo 7 l'ottavo giorno (*Num.* 29, 13-36). Altri sacrifici di a. erano ingiunti alla puerpera purificata (*Lev.* 12, 6-8) e al guarito di lebbra (*Lev.* 14, 10-24: due a. e un'agnella). Ogni anno il culto ufficiale obbligatorio, a nome della nazione, richiedeva l'immolazione di 1093 a. (o capretti), oltre quelli offerti nei sacrifici privati. I pii preferivano l'a., più pregiato e più espressivo, ma in molti sacrifici vi si poteva sostituire il capretto, non più bianco. Così per l'a. pasquale (cf. *II Par.* 35, 7): « Il vostro a. (*seh*) dev'essere perfetto (*tāmîm*)... prendetelo dagli a. (*kĕbhāsîm*) o dalle capre » (*Ex.* 12, 5, la Volgata *iuxta quem ritum tolletis et haedum* è inesatta; cf. *Deut.* 14, 4).

L'A. pasquale (v. PASQUA), ordinato da Dio nell'esodo dall'Egitto (*Ex.* 12, 2-11; *Num.* 9, 2-14; *Deut.* 16, 1-7) preservò col suo sangue, di cui furono spalmate (« in segno ») le porte (*Ex.* 12, 7. 13. 22 sg.; tutta la casa era così consacrata come un altare), le famiglie d'Israele dallo sterminio dei primogeniti. Maschio e perfetto (*tāmîm*, v. 5; come per gli olocausti: *Lev.* 1, 3), si immolava dal padre di famiglia (più tardi dai leviti *Esd.* 6, 20; *II Par.* 30, 17; 35, 6) nell'atrio del santuario il 14 del 1° mese (*nîsān*) a sera, e il sangue ne era versato (dopo l'erezione del santuario) ai piedi dell'altare. Poi lo si consumava arrostito (disteso su due legni che formavano una croce, senza spezzarne le ossa *Ex.* 12, 46; *Num.* 9, 12; cf. *Io.* 19,

36), in gruppi di dieci a venti, e nulla doveva rimanerne (i resti erano bruciati).

Flavio Giuseppe narra (*Bell. Iud.*, VI, 9, 4) che, prima della distruzione del secondo Tempio, furono immolati in una Pasqua 256.500 a.; ma già W. M. De Wette rilevava l'esagerazione di tale cifra (*Lehrb. der hebr.-jud. Archäologie*, 1814; 4ª ed. 1864, § 218). Il Talmūd bab. (*Pĕsaḥîm* 64 b) giunge a numerarne (per la stessa epoca) 1.200.000.

L'a. pasquale era un vero sacrificio: è detto *zébhaḥ* (Settanta θυσία; *Ex.* 12,27; 23,18; 34,25) o *qorbān* (*Num.* 9,7.13) con il verbo *hiqrîb*, termini tecnici per esprimere i sacrifici. Il carattere sacrificale risulta anche dall'espressione *pésaḥ lĕ-Jahweh* « pasqua sacra a J. » (*Ex.* 12,11.48; *Lev.* 23,5; *Num.* 9,10.14; *Deut.* 16, 1 sg.; *II Par.* 30, 1. 5; ecc.), e dal rito del sangue versato dal sacerdote ai piedi dell'altare degli olocausti (*Lev.* 17, 3-6; *II Par.* 30, 16; 35, 11). Perciò Filone (*Vita Mos.* 3) e Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.* II, 14, 6; 11, 4, 8; *Bell. Iud.* VI, 9, 3) chiamano l'a. pasquale θῦμα e θυσία (cf. θύειν in *Mc.* 14,12; *Lc.* 22,7; *I Cor.* 5, 7). Ma è impossibile ridurre questo sacrificio (v.) ad una delle categorie comuni della Legge mosaica; era insieme espiatorio e « pacifico » (F. X. Kortleitner, *Archaeol. Biblica*, Innsbruck 1917, pp. 264-66).

Perché sacrificio, l'a. pasquale doveva essere ucciso a Gerusalemme, e il rito è cessato nel giudaismo con la distruzione del Tempio. Oggi il padre di famiglia al posto dell'a. dà l'*afiqómen* (v.), che alza dicendo, prima di distribuirlo: *Zéker lqorbān pésaḥ* (« ricordo per il sacrificio pasquale »).

Una creatura così familiare fornì varie immagini agli scrittori biblici. Lo sgambettare degli a. in primavera figura il tripudio d'Israele liberato dall'Egitto (*Sap.* 19, 9) cui s'associa la natura inanimata (*Ps.* 113 [114], 4. 6; cf. *Mal.* 4, 2 [ebr. 3, 20]: i vitelli).

Timido e innocente, dal manto ordinariamente bianco, « senza difetto » (*tāmîm*) come lo esige il rituale, l'a. è nella Bibbia, come nelle altre letterature, simbolo d'innocenza e di mitezza, in opposizione all'astuzia e alla violenza. È l'opposto del lupo (*Eccli.* 13,21 [ebr. 17a]; cf. *Mt.* 10,16; cf. Orazio, *Epod.* IV, 1; Fedro, ecc.). La cessazione di quest'opposizione istintiva caratterizzerà l'evo messianico (*Is.* 11, 6; cf. 65, 25). Debole, inesperto e bisognoso di guida e protezione (cf. l'apologo di Nathan *II Sam.* 12, 3-4), l'a. esige come correlativo il pastore (cf. Dante, *Par.* IX, 131 sg.; X, 94; XXIX, 106). Il Messia sarà pastore sollecito degli uomini, gregge senza guida (cf. *Mt.* 9,36; *Mc.* 6,34; *I Pt.* 2,25; *Num.* 27,17), sarà il Buon Pastore (*Io.* 10, 2-16; cf. *Lc.* 15,4-6; *Mt.* 12,12; 18,11 sg.) che affida a Pietro i suoi agnelli (*Io.* 21, 15: τὰ ἀρνία μου).

Il giusto, semplice e retto, che non sospetta le insidie e i tradimenti, perseguitato da furbi nemici, è « come un a. (*kébhes*) inoffensivo trascinato al macello » (*Ier.* 11, 19). L'immagine caratterizza il « servo di Jahweh » dolorante e pazientissimo « a. (*seh*) condotto al macello e silenzioso » (*Is.* 53, 7).

Negli apocrifi giudaici perdura l'allegoria biblica degli a. (= i fedeli) sotto il Pastore (= Dio): *Henoch* 83-90; *Ps. Salom.* 8, 14 sg. Ma sembra dovuto ad influsso cristiano l'A.-Redentore nei *Testamenta XII Patriarch.*: « Da Giuda e Levi sorgerà per voi l'a. di Dio (ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ) che salva le nazioni con la grazia » (*Test. Ioseph* 19).

Nel Nuovo Testamento, Giovanni Battista addita Gesù come *Agnello di Dio* (ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ) per indicare, oltre la sua innocenza e mitezza, la sua qualità di vittima espiatoria « che toglie il peccato del mondo » (*Io.* 1,29.36; per il peccato, connesso con la morte, cf. *Num.* 9, 13b). L'articolo che precede il titolo di A., il modo preciso (ἴδε « ecco ») col quale il Battista applica tale appellativo a Gesù, dimostra che egli impiega una figura largamente nota come riferentesi al Messia. Il Battista dà valore messianico e soteriologico alla formola (cf. *Io.* 1,30-34), che allude al duplice a. quotidianamente sacrificato nel Tempio, e specialmente all'a. pasquale la cui immolazione doveva avvenire di lì a poco (*Io.* 2, 13), e al sacrificio espiatorio del « servo di Jahweh » (*Is.* 53,7; cf. *Act.* 8,32). L'Evangelista dà sommo rilievo al rito pasquale di Gesù (*Io.* 13, 1-3. 31-33; cf. 18, 28) per poi sottolineare il realizzarsi in lui del tipo dell'a. pasquale (*Io.* 19, 33-36). La figura, esprimente la purificazione morale dal peccato mediante l'immolazione, applicata a Gesù come appellativo caratteristico, poggia sul simbolismo naturale (fondato sulle qualità dell'animale) ed insieme positivo (derivante dal Vecchio Testamento che collega l'idea d'olocausto con l'a., di liberazione e salvezza con l'a. pasquale).

L'Evangelista Giovanni ci tramandò il suggestivo titolo del Salvatore che apprese « fin dall'inizio » al momento della sua vocazione (*Io.* 1, 36; cf. *I Io.* 1, 1; 2, 24) e ne fece il fulcro scenico dell'*Apocalisse*, ove il simbolo vivente dell'A. (= Gesù) ricorre 28 volte (sempre τὸ ἀρνίον). Si è opinato (C. F. Burney, seguíto in parte da I. Rohr, *Der Hebräerbrief u. die geh. Offenbarung des hl. Joh.*, 4ª ed., Bonn 1932, p. 92) che τὸ ἀρνίον risponda all'aramaico *ṭaljô'* equivocante tra il senso di « giovane » e di « agnello ». Ma Giovanni « vede » Gesù come A. La figura domina tutta l'*Apocalisse* da 5, 6 (« A. ... come sgozzato ») in poi. L'A. immolato e vincitore è il raccordo tra i due sommi eventi salvifici: la Redenzione compiuta e il Giudizio finale; l'A. porta seco la prima ed esercita il secondo. All'A. guardano cielo e terra: troneggia in cielo (5, 6; 7, 17; 21, 1. 3) e sul monte (14, 1), è tempio e luminare del cielo (21, 22. 24) e i santi, salvati dal suo sangue (7,14; 12,11), partecipano al banchetto delle sue nozze (19, 7. 9; 21, 9). Semplice e mite, l'A. lotta e trionfa contro la Bestia astuta e potente (l'Anticristo è un anti-a.: 13, 11) e vince coi suoi santi (12,11; 17,14), anch'essi immacolati (ἄμωμοι: 14, 5).

I Sinottici tacciono il simbolo A. = Gesù, che ritorna solo in *I Pt.* 1, 19 (« Cristo A. immacolato [ἄμωμος] e incontaminato ci ha redenti col suo sangue prezioso »). S. Paolo (*I Cor.* 5, 7) vede Gesù figurato nell'a. pasquale. Questo senso tipico dell'a. pasquale è poi affermato da tutta la tradizione: s. Giustino (*C. Tryph.* 40, 111 [cita

(*fot. Sansaini*)

AGNELLO - « Agnus Dei » argenteo a sbalzo dell'acheropita (sec. XV) – Roma, *Sancta Sanctorum*.

(fot. Alinari)

AGNELLO - *Cristo Buon Pastore*, con duplice rappresentazione degli Apostoli, di cui una in forma di a. Sarcofago (sec. IV) – Museo Lateranense.

Is. 53, 7] : PG 6, 561. 732), Tertulliano (*Adv. Marcion.* 4, 40 [cita *Is.* 53, 7]; 5, 7 : PL 2, 490 sg. e 518), Origene (*Hom.* 2 *in Lev.*; *Hom.* 23 *in Num.*; *Hom.* 12 *in Ier.*; *In Io. tom.* 10, 11-13; PG 12, 421. 752; 13, 396; 14, 328-40; *Tract. de libris SS. Scripturarum*, ed. P. Batiffol, Parigi 1900, pp. 96-103), s. Cipriano (*Ad Demetrianum* 22: PL 4, 580), e Lattanzio, s. Girolamo, s. Ambrogio, s. Agostino, s. Gregorio Naz., s. Cirillo Aless., s. Leone M., s. Gregorio M., s. Tommaso (*Sum. Theol.* 1ª-2ªᵉ, q. 102, a. 5 ad 2; 3ª, q. 73, a. 6: la più espressiva figura dell'Eucaristia nel Vecchio Testamento).

Tra i cattolici M.-F. Lagrange, seguito da F. Ceuppens, nega che l'appellativo « a. di Dio » implichi, in bocca al Battista, la morte espiatrice, perché tale concetto sarebbe stato ignoto a lui e ai suoi uditori. Ma la generalità degli esegeti credenti (fra i recenti F. S. Porporato e A. Médebielle) rivendica tale significato, chiaramente avvertito da tutta la tradizione cattolica.

I Padri generalmente accostano ed unificano espressamente il tipo dell'a. pasquale, « l'a. di Dio che toglie il peccato del mondo » e l'oracolo di *Is.* 53, 7 (Origene, *In Io. tom.* 10, 13 : PG 14, 336). E dipingono Gesù come « A. di Dio » cioè Vittima purissima e mansueta che s'immola per salvare gli uomini peccatori : Origene (*In Io. tom.* 6, 32-35: PG 14, 289-93), Eusebio (*Demonstr. Evang.*, 10 : PG 22, 717), s. Agostino (*In Io. tr.* 4, 10-11; *tr.* 7, 5-6 [« sanguine agni victus est leo »]; *tr.* 120, 3: PL 35, 1410. 1439 sg. 1953), s. Giov. Crisostomo (*In Io. hom.* 17, 1 : PG 59, 109), s. Cirillo Aless. (*In Io.* 2: PG 73, 192). Dante (cf. *Par.* XVII, 33) applica il titolo «A. di Dio» all'Imperatore (*Epist.* VII, a Enrico VII) ch'egli invoca come « Redentore ».

La speculazione teologica ha dedotto dal simbolo notevoli conclusioni per il dogma della Redenzione. Qualche acattolico esagera anche, come S. N. Bulgakov (*L'Agneau de Dieu. Sur l'humanité divine*, Parigi 1933).

L'arte figurativa cristiana presenta Gesù come A., ispirandosi principalmente ad *Apoc.* 5, 6-14 e 7, 9-17.

La liturgia cattolica, specialmente nel tempo pasquale, ha frequenti allusioni all'a. pasquale. L'appellativo « a. di Dio » è fin dai primi secoli riferito a Gesù nel linguaggio liturgico per significare la vittima immacolata per la redenzione del mondo. Così nella Messa di rito romano, nel *Gloria* e dopo la frazione dell'ostia, e quando il sacerdote prima della Comunione, mostra nell'ostia ai fedeli il Signore. Così nelle liturgie di s. Giovanni Crisostomo, dopo il lavabo, mentre il sacerdote infigge la lancia nella parte destra del sigillo e quando fa il segno di croce sul pane; quando taglia il pane in quattro parti, dopo l'adorazione (cf. *Liturgia s. Ioh. Chris.*, Venezia 1687, p. 433). Nella liturgia di s. Marco, l'appellativo ricorre alla terza orazione del bacio di pace e nell'adorazione all'inchino del capo (*Missale Alex. s. Marci*, ediz. di Gius. L. Assemani, Roma 1754, pp. 53, 71).

BIBL.: F. Meinecke, *Symbol des apokalyptischen Christus-Lamm*, Strasburgo 1908; F. M. Blanc, *L'Agneau de Dieu*, Roma 1913; M.-J. Lagrange, *Ev. selon st.-Jean*, Parigi 1925, pp. 40-41; L. Pirot, *Agneau pascal*, in DBs, I, coll. 153-59; F. S. Porporato, *Ecce Agnus Dei* (*Io.* 1, 29), in *Verbum Dom.*, 10 (1930), pp. 329-37; P. Federkiewicz, «*Ecce Agnus Dei*», *ibid.*, 12 (1932), pp. 41-47, 88, 117-20, 156-60, 168-71; F. Sole, *Gesù «A. di Dio» nel pensiero di Giov. Batt.*, in *Scuola Catt.*, 60 (1932, I), pp. 359-70; id., *Gesù «A. di Dio» nell'interpretazione della liturgia e dell'arte cristiana*, *ibid.*, 60 (1932, II), pp. 353-64; J. Schildenberger, *Ecce Agnus Dei*, in *Benediktin. Monatschrift*, 14 (1932), pp. 120-30; A. Médebielle, in DBs, III, col. 205 sg.; J. Jeremias, Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ-παῖς Θεοῦ, in *Zeits. f. d. neutestam. Wiss.*, 39 (1935), pp. 115-23; E. Barnikol, *Kennt Paulus Christus als Passahlamm? Der Urtext vom I Kor. 5, 7 ohne die nachpaulinische Passahdeutung* in *Theol. Jahrbuch*, 7 (1939), pp. 65-68; F. Ceuppens, *Theologia biblica*, III: *De Incarnatione*, Roma 1939, p. 12; P. Joüon, *L'agneau de Dieu*, in *Nouvelle Revue Théol.*, 67 (1940), pp. 318-21; P. Samain, *L'agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde*, in *Rev. Dioc. Tournai*, 1 (1946), pp. 165-70. E. E. May, *Ecce Agnus Dei! A philological and exegetical approach to John 1, 29.36*, Washington 1947.

Antonino Romeo

2. ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – L'a. è ricordato spesso, con la pecora, da Gesù Cristo nel vangelo, a indicare figuratamente il gregge del buon pastore, cioè i suoi fedeli; dove è difficile voler mantenere la distinzione di *pecore* in significato di apostoli e vescovi, da *a.* in significato di semplici fedeli. Tale è pure il senso delle pecore e degli a. che l'arte paleocristiana fin dalla fine del sec. II pone accanto al mistico pastore, a rappresentare sia la Chiesa militante sia quella trionfante.

Ma più squisita e feconda fu la simbologia dell'a. applicata a Cristo, già nel Vecchio Testamento figurato nell'a. pasquale e da Isaia descritto espressamente come tale, specialmente nella trasfigurazione apocalittica dell'*agnus stans tamquam occisus* davanti al trono di Dio, *qui occisus est et redemit nos Deo in sanguine suo* (*Apoc.* 5). Questa concezione trovò grande uso nell'arte cristiana dal IV sec. in poi, sia nella scultura cimiteriale dei sarcofagi, sia nelle più solenni composizioni bibliche in musaico o pittura. In questa stessa arte gli a. (dodici generalmente) che muovono verso Gesù significano gli apostoli o anche i fedeli tutti. Singolare il caso del sarcofago di Giunio Basso (v.), ove sugli estradossi degli archi della zona inferiore l'artefice ha scolpito sei composizioni bibliche in cui tanto Gesù quanto gli altri attori sono rappresentati da a. Il Concilio Trullano del 692 raccomandò di sostituire la rappresentazione di Gesù stesso a quella dell'a. nimbato o crociato sul monte o sul trono; ma non trovò ascolto, almeno in Occidente. Finalmente non è da dimenticare che talora sulle lapidi funebri l'a. è una semplice allusione al nome del defunto (ad es. di una *Probata*, essendo l'a. detto in greco πρόβατον), o all'età tenera e innocente di esso. Per l'a. pasquale v. PASQUA. - Vedi Tav. XXXII.

BIBL.: Cf. gli articoli *agneau* e *Lamm* nei dizionari di archeologia cristiana del Martigny, del Kraus e del Cabrol; F. Gerke, *Der Ursprung der Lämmerallegorien in der altchristlichen Plastik*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 33 (1934). p. 160; F. van der Meer, *Maiestas Domini. Théophanies de l'Apocalypse dans l'art chrétien*, Roma 1938; A. Ferrua, in *La Civiltà Cattolica*, (1938, II), p. 445-55.

Antonio Ferrua

AGNELLO. - Francescano, primo vescovo di Fez, che si vuole eletto nel 1226. Morto il vescovo Velasco, e cioè dopo l'ag. 1237, fu nominato vescovo del Marocco, con giurisdizione su tutti i cristiani dell'Africa. Morì, probabilmente, nel 1243 in Spagna.

Bibl.: G. Golubovich, *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, II, Quaracchi 1913; O. van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts*, Werl 1934.

Pancrazio Maarschalkerweerd

AGNELLO da Pisa, beato. - Francescano e discepolo di s. Francesco, n. a Pisa ca. il 1194, m. a Oxford il 13 marzo 1232. Entrato nell'Ordine francescano, da s. Francesco fu mandato verso il 1217 in Francia, dove era Custode di Parigi, quando ebbe l'incarico di fondare la provincia francescana d'Inghilterra. Vi si recò nel 1224 insieme ad altri otto confratelli, essendo allora diacono; ma più tardi fu ordinato sacerdote. La missione riuscì pienamente, e in breve la provincia inglese divenne celebre per virtù e dottrina. Fondata una Scuola ad Oxford, che tanta gloria doveva recare all'Ordine, invitò a insegnarvi teologia Roberto Grossatesta, cancelliere dell'Università. Come provinciale assistette al Capitolo generale celebrato in Assisi nel 1230. Due anni dopo morì santamente, circondato da generale stima. Leone XIII ne confermò il culto nel 1892. La festa si celebra il 13 marzo.

Bibl.: C. Mariotti, *Il b. Agnello da Pisa*, Roma 1895; Tommaso de Eccleston, *De adventu Fratrum Minorum in Angliam*, ed. J. S. Brewer, in *Monumenta Franciscana*, I, Londra 1858, p. 3 sgg., ripubblicato in *Analecta Franciscana*, I, Quaracchi 1885, p. 217 sgg. e nuovamente da A. G. Little, Parigi 1909.

Livario Oliger

AGNELLO di Ravenna. - Prete del sec. IX, autore del *Liber Pontificalis* di Ravenna. N. a Ravenna ca. l'805 da nobile e potente famiglia, al battesimo si aggiunse anche il nome dell'avo Andrea. Entrò da bambino fra i chierici della Cattedrale, a 12 anni ebbe per denari il monastero di S. Maria ad Blachernas, e poi anche dallo zio Sergio l'altro di S. Bartolomeo. Si distingueva fra gli altri preti non solo per ricchezze ma anche per dottrina, cioè fu meno rozzo fra i rozzissimi; sapeva di greco e aveva una certa perizia delle arti manuali. Non sappiamo quando sia morto.

Pregato dai colleghi, compose il *Liber pontificalis Ecclesiae Ravennatis* dalle origini al vescovo Giorgio, sotto il cui regime scrisse (835-46) con molte interruzioni di tempo. Con quel vescovo finisce lo scritto, con una biografia che è un vero libello: del resto già prima l'autore non si era lasciato sfuggire occasione di sfogarsi contro colui, che aveva cercato di togliergli il possesso del monastero di S. Bartolomeo.

A. prese evidentemente a modello il *Liber Pontificalis* (v.) di Roma, ma non l'utilizzò come fonte, certo perchè non andava a genio di chi cercava ogni occasione per inveire contro le usurpazioni della Curia romana a danno delle libertà della Chiesa ravennate; anzi in tutta l'opera si può sempre scorgere l'intento di elevare un contrapposto alle gesta dei Pontefici romani. Molte altre opere antiche appaiono sporadicamente utilizzate e citate: alquanto copiosamente solo gli annali consolari di Ravenna, anche là dove talora dice di avere invece attinto ai *seniores*, rimpinguandoli ordinariamente di verbose amplificazioni. A base dell'opera pose i dittici della chiesa cattedrale; per molti vescovi più antichi tutto il resto è sua invenzione personale, cioè vuoti elogi e generalità. Oltre poi

(fot. Enc. Catt.)

Agnello di Ravenna - *Liber Pontificalis*, codice del sec. xv - Modena, Biblioteca Estense.

alle leggende popolari egli ha pure largamente sfruttato i documenti dell'archivio episcopale e le fonti monumentali. Queste sono le due parti che ci rendono particolarmente prezioso il suo libro, il quale risulta così un miscuglio singolare di favole futili e notizie storiche di prima mano. In sostanza è una compilazione disuguale, aneddotica, fatta senza senso storico e con strettissimi criteri campanilistici e di consorteria. Come e più che la simile compilazione romana.

A. spregia cordialmente le leggi della grammatica e si contenta deliberatamente dello scorretto latino del volgo, sebbene, a seconda delle diverse sezioni dell'opera e dei diversi momenti in cui scrisse, si mostri più o meno accurato. Lo stile è per lo più negletto e pieno di lungaggini, il periodo faticoso e disordinato, a volte quasi fanciullesco. Ma ogni tanto il tono si eleva e A. diventa concitato, pieno di calore e di passione, quando sorge a difesa dell'autocefalia ravennate contro Roma, o si svelenisce contro l'arcivescovo Giorgio, o deve mettere in bella mostra sé e le cose sue. Del resto non si addobba che di ornamenti di accatto, frasi scritturali e reminiscenze virgiliane in gran copia; forse erano per lui gemme del dire i non pochi grecismi ed i molti ἅπαξ εἰρημένα.

BIBL.: L'opera ci è stata conservata nel solo codice Estense X. P. 49 da un rozzo scriba del sec. XV, che « Agnellianam stribiliginem suis erratorum portentis mirum in modum obscuriorem reddidit » (Bacchini); ed. eccellente con buon commento di Ben. Bacchini, Modena 1708; di Holder-Egger, in MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum*, Hannover 1878, pp. 265-390; nuova ed. con sovrabbondante commento di A. Testi Rasponi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, nuova ed., II, III, Bologna 1924, solo fino al cap. 105. – Vedi F. Piper, *Einleitung in die monumentale Theologie*, Gotha 1867, p. 351 sgg.; prefaz. dell'Holder-Egger cit.; F. Lanzoni, *Il Liber Pontificalis Ravennate*, in *Rivista di scienze storiche*, 6 (1909), fasc. IV-VI; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I, Monaco 1911, p. 714 sgg.; S. Muratori, s. v., in *Enc. Ital.*, I (1929), pp. 896-97.

Antonio Ferrua

AGNELROSSO. - Vescovo carmelitano, n. a Napoli nel 1645, m. a Potenza il 30 apr. 1707. Insegnò teologia a Firenze e a Napoli, fu rettore e quindi priore del convento del Carmine Maggiore di Napoli. Il 2 maggio 1695 fu creato vescovo di Potenza in Basilicata. Si ricorda come ottimo predicatore. Ha lasciato diversi scritti: *Panegirico della b. Caterina di Bologna*, *Panegirico di s. Teresa*, *Cursus Philosophiae*, *Cursus Theologiae*.

BIBL.: Cosme de Villiers, *Bibliotheca carmelitana*, I, Orléans 1752, col. 100; Ughelli, VII, col. 144. Emma Santovito

AGNESE, santa, martire. - Di questa celeberrima martire romana, probabilmente vittima della persecuzione dioclezianea, non si conservano gli atti genuini; inoltre nulla si sa della sua famiglia. Si hanno invece notizie certe del suo martirio in alcuni scritti del sec. IV: figura nella *Depositio Martyrum* del 336 « XII Kal. Feb. Agnetis, in Nomentana » (ed. Valentini-Zucchetti, Roma 1942, p. 17); ne parlano Ambrogio nel *De virginibus*, I, 2 e nel *De Officiis*, I, 41; Damaso nel carme tuttora conservato nel suo marmo originale (A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, n. 37); Prudenzio nel *Peristephanon*, 14 e l'inno ambrosiano *Agnes beatae virginis* (PL 17, 1210-11). Da queste fonti si può ricavare con certezza che A. era una giovinetta di circa 12 anni o poco più quando fu messa a morte e che fu martire del pudore e della fede. Meno chiaro è il genere del martirio: Damaso parla del fuoco; si può quindi pensare al rogo oppure alle faci con cui si bruciava la carne del paziente; per Ambrogio e Prudenzio si tratterebbe della decapitazione, mentre per l'autore dell'inno ambrosiano *Agnes beatae virginis* della iugulazione. Damaso e l'inno testé ricordato mettono pure in rilievo la cura di A. nel coprire il suo verginale corpo, il primo con le abbondanti chiome, l'altro con le vesti. La salma della piccola martire fu poi tumulata in una galleria o ipogeo del cimitero cristiano, che presto fu intitolato al suo nome, posto sulla sinistra della via Nomentana, dove oggi sorge la Basilica a lei dedicata.

Il sin qui riferito è quanto di più attendibile si possiede sulla popolarissima martire romana; tutto ciò che di più riferiscono le fonti agiografiche posteriori al sec. IV appartiene alla leggenda. Sa pure di voce popolare, non controllabile, come lascia supporre Prudenzio, il fatto dell'esposizione della martire in un luogo infame, che costituisce il nucleo centrale e principale del suo carme, sfruttato in seguito con ampliamenti dalla leggenda sia greca sia latina.

A. nella leggenda greca ed anche latina viene siffattamente presentata che il p. Jubaru pensò di attribuire ad un'altra martire omonima tutto ciò che in essa sembra poco verosimile per la giovanissima martire nostra. Ma questa seconda martire romana di nome Agnese non è mai esistita, e tutti i particolari che la leggenda nelle due redazioni, greca e latina, aggiunge alla già debole tradizione romana raccolta da Damaso e da Ambrogio non appartengono alla biografia vera di A. La leggenda greca, composta fuori Roma, e la latina, redatta da uno pseudo Ambrogio (tradotta più tardi in greco) appartengono al sec. VI circa; in quanto poi al *Sermo 56 in natali s. Agnetis* (PL 57, 643-48) di s. Massimo di Torino, primo testimonio della leggenda latina, esso è di dubbia autenticità (cf. Tillemont, V, ed. Venezia 1732, pp. 345, 723; Pio Franchi de' Cavalieri, *Hagiographica* (*Studi e Testi*, 19), Roma 1908, p. 157, nota 1; S. Colombo, in *Didaskaleion*, 1924, fasc. 2, p. 74).

I capp. XIII-XVII della leggenda latina, contenenti i dati sulla sepoltura della martire, sulle visioni dei genitori, sul martirio di s. Emerenziana (v.) ecc., non appartengono alla redazione primitiva della leggenda, come lo dimostra il sermone dello pseudo Massimo; essi però furono aggiunti prima che Aldelmo di Sherburn scrivesse il suo *De virginitate*. Il problema dell'interdipendenza delle due redazioni della leggenda non è ancora sciolto, d'altra parte la biografia di A. non ne avrebbe giovamento.

CULTO. – Il prof. R. Herzog (in *Trierische Zeitschrift*, 13 [1938] pp. 79-120) ha creduto dimostrare che A. è una creazione della propaganda ascetica femminile in Roma al tempo di papa Giulio (m. nel 352) e ch'ella era straniera all'Urbe. A siffatte fantasie altri ha risposto egregiamente (cf. A. Ferrua, in *La Civiltà*

(*fot. Pont. Comm. Arch.*)

AGNESE, santa - *S. A.* (vetro dorato) - Roma, Cimitero di Panfilo.

(propr. Canonici Regolari Lateranensi)
AGNESE, santa - Cassa d'argento fatta eseguire da Paolo V (1615)

Catt. [1939, I], pp. 114-29) ; qui basti ricordare che A. è presentata sin dalla fine del sec. IV quale santa romana per eccellenza, che *servat salutem... Quiritium*, come canta Prudenzio, e ch' « ella già godeva d'una fama mondiale », come scriveva Girolamo a Demetriade (PL 22, 1123). Venendo al culto propriamente detto, A. figura al 21 genn., come si è detto sopra, nel più antico calendario della Chiesa romana, da cui è poi passata al *Martyr. Hieronymianum*, pp. 52-53); nel Canone della Messa romana e ambrosiana; nel calendario cartaginese del principio del sec. VI; nelle varie liturgie occidentali e nei sinassari greci, dove però la festa principale è registrata al 5 luglio (cf. *Synax. Constantinop.*). Nel *Martyr. Hieronymianum* e nei *Sacramentari romani* c'è una seconda festa di A., al 28 genn., chiamata : *Agnae in genuinum* nel *Martyr. Hieron.*; *in natali* (*Agnetis*) *de nativitate*, nel Sacramentario gelasiano, in quello « gelasiano secolo VIII » e nei lezionari (T. Klauser, *Das römische Capitulare Evangeliorum*, Münster in Vestfal. 1935); *natalis sanctae Agnae de secundo* nel sacramentario gregoriano. La festa ha l'aspetto di un'ottava, così infatti la chiamano alcuni Sacramentari dei secoli IX-X e molti rubricisti dopo Durando (*Rationale div. Off.*, VIII, 1, 18), mentre in realtà sia il titolo della festa messo in contrapposizione al *natali de passione* del 21, come i testi propri della Messa (meno che nel Sacramentario gregoriano) ricordano la natività di A. (cf. J. M. Hanssens, in *Gregorianum*, 18 [1937], pp. 161-218).

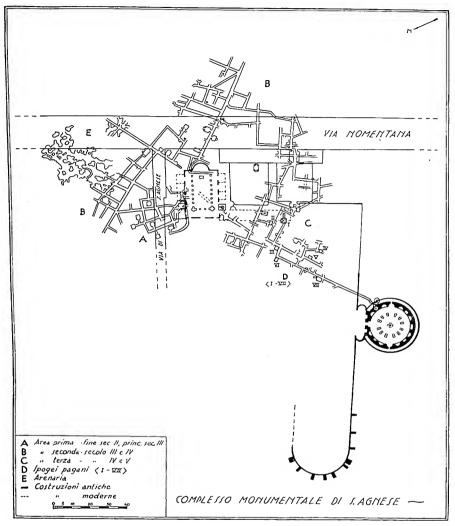
Il monumento più celebre del culto è la piccola Basilica fatta erigere prima del 349 sulla tomba della martire da Costantina figlia di Costantino (moglie di Annibaliano e quindi del cesare Gallo), restaurata da Simmaco (498-514), e rifatta completamente da Onorio I (625-38). Il rifacimento onoriano col bel musaico absidale raffigurante A. vestita alla bizantina, fra i pontefici Onorio e Simmaco, suscitò una entusiastica ammirazione nei contemporanei (cf. *Epitome de locis SS. Martyrum*, ed. Valentini-Zucchetti, Roma 1942, p. 115).

Dipoi la Basilica ebbe vari restauri, tra i quali meritano di essere ricordati quelli dell'inizio del sec. XVII per opera del card. Alessandro Ottaviano de' Medici, cui si deve lo sterro della parte nord (1600) e del card. Sfondrati (1605), al quale dobbiamo l'attuale lacunare e un interno rinnovamento; a lui si deve pure la ricognizione delle reliquie della martire (1605), che Paolo V rinchiuse nel 1615 in una cassa d'argento, deposta in una piccola camera sepolcrale sotto il nuovo e ricco altare ch'egli fece costruire per custodire il sacro pegno. Molti secoli prima, certamente sin dal sec. IX, si tolse dal sepolcro della martire il suo capo e lo si ripose nel tesoro papale, cioè nel *Sancta Sanctorum*. Ora, col permesso di Leone XIII, lo si conserva e si venera nella chiesa di S. Agnese in Agone. Sin dal 1621 fu posta sulla mensa dell'altare la statua di s. Agnese, dovuta allo scultore Niccolò Cordier, detto il Franciosino, il quale ad un tronco d'una statua classica di alabastro orientale agatizzato aggiunse testa, mani e piedi di bronzo. Pio IX nel 1855 restaurò la Basilica e ne rinnovò l'interno.

La basilica di S. Agnese stava, agli inizi del sec. V, sotto la giurisdizione dei presbiteri del titolo di Vestina o di S. Vitale, e sul finire del medesimo secolo, sembra fosse già custodita da monache, come si rileva dal ritrovamento nella Basilica dell'epitaffio della Badessa Serena (m. nel 514).

Dal sec. IX al XII i custodi di S. Agnese furono monaci e chierici, rimossi questi ultimi nel 1112 da Pasquale II che vi stabilì monache benedettine, sostituite da Sisto IV (1480) con i religiosi di S. Ambrogio *ad nemus* di Milano, surrogati da Innocenzo VIII (1489) con i Canonici regolari del S.mo Salvatore (Renani), oggi lateranensi, che ne sono gli zelanti custodi. La Basilica fu elevata a titolo cardinalizio nel 1654 da Innocenzo X, che ne trasferì il titolo da S. Agnese in Agone, titolo dal 1517, e, nel 1708, vi fu eretta una parrocchia.

Si è localizzato il posto del postribolo dove fu esposta A. (Prudenzio e la leggenda non forniscono all'uopo nessun dato topografico) in un fornice dello stadio di Domiziano, dove nel sec. VIII eravi una chiesina dedicata alla martire (cf. *Itinerario di Einsiedeln*, ed. Valentini-Zucchetti, Roma 1942, p. 180; P. Romano-P. Partini, *Piazza Navona nella storia e nell'arte*, Roma [1944], pp. 25-30), detta poi di S. Agnese in Agone. All'inizio dello stesso sec. VIII si ha pure notizia dell'oratorio e monastero di S. Agnese *ad Duo Furna*, presso S. Prassede. Della Basilica eretta a Ostia c'è probabilmente il ricordo della dedicazione nel *Martirologio geronimiano* al 18 ott.

ICONOGRAFIA. – Nel sec. IV A. è rappresentata sotto forma di orante : giovanissima nella transenna

(propr. A. P. Frutaz)

dell'altare dell'epoca di papa Liberio, giovane nei vetri dorati; dal sec. VI in poi il tipo iconografico di A. si fissa: una giovane con ai piedi o in braccio un agnello, simbolo di purità e allusivo al suo nome. La più antica rappresentazione di questo tipo è contenuta nella teoria di vergini raffigurate sulla parete sinistra di S. Apollinare Nuovo in Ravenna (inizio della 2ª metà del sec. VI). Questo tipo divenne poi comune presso gli artisti posteriori. Si veda ad es. il Giottino (S. Francesco, Assisi); Duccio di Boninsegna (Maestà, Siena); Beato Angelico (Uffizi, Firenze); Andrea del Sarto (Duomo, Pisa); Tintoretto (Madonna dell'Orto, Venezia); Domenichino (Pinacoteca, Bologna); Dolci (Gall. Corsini, Roma), ecc. Nella chiesa di S. Agnese in Agone, la statua della santa è del Ferrata; il bassorilievo con A. coperta dai suoi capelli è stato testé attribuito a D. Guidi. La statua della santa all'esterno del duomo di Milano è opera di A. da Briosco. Tra i cicli pittorici della leggenda meritano di essere ricordati quelli di S. Maria di Donna Regina (Napoli), del sec. XIV, e della coppa d'oro (British Museum), che il duca Giovanni di Berry voleva offrire al re Carlo V di Francia, in occasione del suo genetliaco, il 21 genn. 1381. Ma essendo questi morto nel frattempo, detta coppa venne poi offerta nel 1391 al re Carlo VI di Francia (cf. C. H. Read, in *Vetusta Monumenta*, VII, III, Westminster 1904, della *Society of Antiquaries of London* [descrizione]; L. Delisle, in *Journal des Savants*, 1906, pp. 233-39; al re Carlo V furono offerti molti altri oggetti preziosi con raffigurazioni di s. A.).

Il musaicista del sec. VII, che ha rappresentato A. nell'abside della Basilica onoriana, ispirandosi alla redazione greca della leggenda, ha raffigurato la martire sotto le sembianze di una matrona vestita come un'imperatrice bizantina, tenente in mano un libro ed avente ai piedi gli strumenti del martirio: il fuoco e la spada.

CIMITERO. – Poco oltre il 2° km. da Porta Pia sulla sinistra della via Nomentana, dove sorge la basilica di S. Agnese, esisteva un'area cimiteriale cristiana anteriore alla martire eponima. Dell'area sepolcrale sopra terra non si conserva più che il grande recinto ellittico, adibito a sepoltura nel sec. IV, sul lato nord-ovest del quale sorge il mausoleo di Costanza (v.). L'ipotesi testé affacciata da F. W. Deichmann (*Die Lage der constantinischen Basilika der Heiligen Agnes an der Via Nomentana*, in *Rivista di Archeol. Cristiana*, 22 [1946], pp. 213-34), secondo cui il precitato recinto ellittico rappresenterebbe i resti della grandiosa basilica costantiniana eretta in onore di s. A., è priva di fondamento.

Del cimitero sotterraneo, già a tre piani, in parte distrutto dalla Basilica, costruita nel fianco della collina per portare l'altare maggiore sopra la tomba di A., rimangono ancora tre grandi regioni con un arenario e alcuni cubicoli pagani inclusi posteriormente

nell'area cristiana. La regione più antica è quella che sta sul lato sinistro della Basilica e può risalire alla fine del sec. II, la più recente è quella che termina al mausoleo di Costanza del sec. IV-V. Si tratta d'un cimitero piuttosto povero, come si rileva anche dalla mancanza di pitture; conserva però alcune iscrizioni datate (la più antica è del 349), la nota iscrizione (fine sec. II) di *Favor lector*, un monogramma costantiniano scolpito su pietra, un ritratto di defunta in musaico di avorio e smalto, alcuni vetri dorati, ecc. Il cimitero sotterraneo, in cui erano già penetrati Bosio ed altri, fu fortuitamente scoperto nel 1865 e nel 1866; lo sterro sistematico fu iniziato nel 1869 e Mariano Armellini, noto discepolo di De Rossi, lo seguì passo passo, il che gli permise di dare in seguito un'esatta descrizione di tutto il cimitero nel volume, modello del genere, intitolato : *Il cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana*, Roma 1880. - Vedi Tavv. XXXIII-XXXV.

BENEDIZIONE DEGLI AGNELLI: v. AGNELLI, benedizione degli.

BIBL.: Per i testi agiografici, cf. BHG, 45-46; BHL, 156-67; BHO, 34; D. Bartolini, *Gli Atti del Martirio della nobilissima Vergine Romana s. A.*, Roma 1858 (vero archivio di notizie, ma l'autore dimostra scarsissimo senso critico); P. Franchi de' Cavalieri, *S. A. nella tradizione e nella leggenda*, Roma 1899 (contiene un acuto studio critico sulle fonti e sulla prima edizione della redazione greca della leggenda); F. Jubaru, *Sainte Agnès vierge et martyre de la voie Nomentane d'après de nouvelles recherches*, Parigi 1907 (lussuosa pubblicazione, ma l'autore non sempre dimostra senso critico, specie nella questione agiografica); F. Fofi, *Vita e culto di s. Agnese*, 2ª ed., Roma s. d. (opera di divulgazione preparata con buon intendimento). – Per la Basilica e il Monastero, cf. M. Armellini, *Le chiese di Roma dal sec. IV al sec. XIX*, ed. C. Cecchelli, Roma 1942, 1063-67; P. Fr. Kehr, *Italia Pontificia*, I, Berlino 1906, p. 158; C. Huelsen, *Le Chiese di Roma nel Medioevo*, Firenze 1927; C. Cecchelli, *S. A. fuori le Mura e S. Costanza* (*Le Chiese illustrate di Roma*, 10), Roma s. d. (buone illustrazioni e ricca bibliografia); R. Krautheimer, *Corpus basilicarum Christianarum Romae*, Città del Vaticano 1937 (studio sulla basilica con piante, illustrazioni ed esatta indicazione delle fonti e della bibliografia); R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, passim, v. indici.

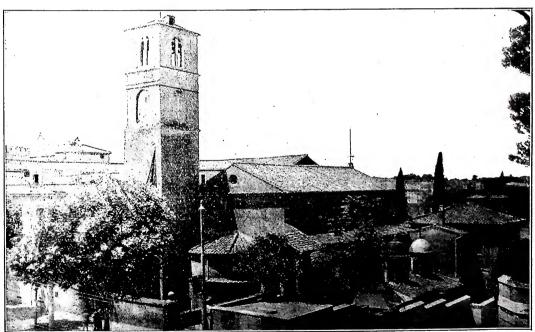
A. Pietro Frutaz

AGNESE di ASSISI, santa. - Sorella minore di s. Chiara, n. ad Assisi nel 1197 e m. ivi il 16 nov. 1253. Quindici giorni dopo che Chiara aveva aderito al movimento suscitato da s. Francesco (1212), A. la seguì al monastero di S. Angelo di Pansa fuori Assisi. Invano lo zio Monaldo tentò di strapparla dal chiostro per ricondurla in famiglia. Poco dopo s. Francesco portò le due sorelle a S. Damiano, donde più tardi A. fu mandata temporaneamente a Firenze, come badessa del monastero delle Clarisse, fondatovi nel 1219. Ritornata a S. Damiano fu favorita dall'apparizione di Gesù Bambino. Morì tre mesi dopo s. Chiara. La sua tomba fu illustrata da miracoli. Il suo culto fu permesso da Benedetto XIV nel 1752. La festa si celebra il 16 nov.

BIBL.: *Vita di s. Agnese di Assisi, compilata da una suora Clarissa*, Lecce 1913; Leone (de Clary), *L'Aureola serafica*, IV, Quaracchi 1900, pp. 294-99; una antica leggenda (sec. XIV) con una lettera a s. Chiara, è riportata in *Analecta Franciscana*, III, Quaracchi 1897, pp. 173-82, basata in parte sulla *Legenda s. Clarae*, nn. 24-26, ed. F. Pennacchi, Assisi 1910, pp. 33-37.

Livario Oliger

AGNESE di BILZHEIM. - Mistica domenicana tedesca, morta alla fine del sec. XIII. Visse da conversa nel monastero delle Domenicane di Colmar, dedicato a s. Giovanni Battista, noto sotto l'appellativo di *Sub Tilia* (v. UNTERLINDEN).

Nella cronaca del monastero scritta da suor Caterina di Geberschweier (ca. il 1300), ad A. è consacrato il cap. 44. Pez la dice di Blozheim, Ancelet-Hustache di Bilzheim, presso Ruffach. Molti carismi di consolazioni e di profezia contrassegnano la sua ubbidienza, abnegazione e assistenza alle suore inferme. Contemplò quotidianamente i misteri della Redenzione. Una volta le fu concesso di seguire gli episodi

(fot. Marconi)

AGNESE, santa - Basilica di S. A. con il campanile del sec. XV, vista dall'abside.

della Passione, dal Getsemani alla Croce, e per il dolore, il 14 dic. di non sappiamo quale anno, spirò.

BIBL.: J. Ancelet-Hustache, *Les Vitae sororum* ecc., in *Archives d'Histoire doct. et litt. du Moyen Age*, V, Parigi 1930, pp. 421, 471-73. Angelo Walz

AGNESE di Boemia, beata. - N. a Praga nel 1208 e m. ivi il 2 marzo 1282. Figlia di Ottocaro I, re di Boemia, e di Costanza di Ungheria, parente di s. Elisabetta, ebbe, secondo l'uso di allora, un'educazione appropriata nel monastero di Trebnitz (Slesia) e poi in quello di Doxan (Boemia). Chiesta in sposa da Federico II, imperatore di Germania, rimasto vedovo, non volle acconsentire, essendosi prima votata a Cristo; e per difendere il suo rifiuto dovette ricorrere all'intervento del papa Gregorio IX, che mandò appositamente un suo legato. Rimasta libera si consacrò alle opere pie e fondò un ospedale per i poveri, affidandolo ai Fratelli della Croce (ordine cavalleresco, i cui seguaci portavano sull'abito una croce e una stella rossa, approvato da Gregorio IX nel 1237 e confermato da Niccolò IV nel 1282) e due conventi, uno per i Francescani e l'altro per le Clarisse. In questo s. Chiara d'Assisi inviò cinque delle sue religiose. A. vi prese il velo nel 1235, secondo altri nel 1236, e più tardi vi fu eletta badessa.

Volendo instaurare il pieno spirito di povertà, del quale era esempio il monastero di S. Damiano in Assisi, dove era badessa s. Chiara, A. rinunziò alle rendite dell'ospedale da lei fondato e preferì vivere di elemosine; ma questa restrizione non fu approvata che sotto Innocenzo IV. La sua santità fu coronata dal dono dei miracoli; predisse fra l'altro la vittoria di suo fratello Venceslao sul duca d'Austria. Le quattro lettere di s. Chiara ad A., giunte fino a noi, ci attestano l'affetto della fondatrice verso A. che chiamava « la metà della sua anima », e alla quale inviò in ricordo parecchi poveri doni. Pio IX ne confermò il culto il 3 dic. 1874. La festa è il 2 marzo.

BIBL.: *Acta SS. Martii*, I, Parigi 1865, pp. 501-31; *Analecta Franciscana*, II, Quaracchi 1887, pp. 56, 62, 95; III, ivi 1897, pp. 183-86; IV, ivi 1906, p. 357; W. W. Seton, *Some new Sources for the Life of Blessed A. of Bohemia*, Londra 1915; A. Butler-H. Thurston, *Lives of the Saints*, III, 3ª ed., Londra 1942, pp. 24-26. Celestino Testore

AGNESE di Merania. - Figlia del duca Bertoldo di Merania, sposò nel 1196 Filippo II Augusto di Francia che aveva ripudiato la sua prima moglie Ingeberg, sorella di Canuto VI di Danimarca. Avendo tale ripudio provocato, da parte di Innocenzo III, l'interdetto sulla Francia (1198), A. fu costretta a ritirarsi nel castello di Poissy, dove morì nell'ag. del 1201. I suoi due figli furono legittimati dallo stesso Papa. Per onorare la sua memoria Filippo II fondò un'abbazia di Benedettine a St-Corentin-les-Mantes, dove appunto A. fu seppellita.

BIBL.: A. Cartellieri, *Philipp II. August, König von Frankreich*, 4 voll., Lipsia 1899; L. H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, II, Macon 1937, p. 2640. Emma Santovito

AGNESE di Mittelnheim: v. UNTERLINDEN.

AGNESE da Montepulciano, santa. - Domenicana, n. a Gracciano Vecchio nel 1274 (o 1268 o anche prima), m. a Montepulciano il 20 apr. 1317. Entrò novenne nel monastero delle suore *del Sacco* nella vicina Montepulciano, dove si segnalò per la sua singolare pietà. Tredicenne fu nominata celleraria della comunità. Su domanda di delegati di Proceno, paesello nella diocesi di Acquapendente, in provincia di Viterbo, fu mandata colà per erigervi una nuova casa insieme con suor Margherita, già maestra delle novizie. All'età di 15 anni A. venne eletta superiora e confermata dall'autorità ecclesiastica, ricevendo la benedizione di badessa. Tornata a Montepulciano, eresse un nuovo monastero, chiamato S. Maria Novella, fuori la porta di Gracciano. Datati dal 31 luglio al 20 sett. 1306, abbiamo i documenti sulla fondazione, sulla professione di A. e delle sue compagne, fatta nelle mani del priore servita fra Bonaventura Forteguerri, sotto la cui direzione passarono le suore, e sulla nomina a badessa di A. Il beato Raimondo asserisce che, dopo un certo tempo, il monastero fu posto sotto la cura dei Domenicani (*Acta SS. Aprilis*, II, p. 800, 48). Da allora egli la chiama priora (*ibid.*, p. 805, 73 sgg.). Gravemente inferma, la Santa usò le acque di Chianciano, ove una fonte ottenne il suo nome. Nella sua vita claustralmente semplice, umile e austera domina l'orazione anche nelle manifestazioni più straordinarie. Dopo la morte fu molto venerata, in particolare da s. Caterina nel 1374. La sua festa fu celebrata a Montepulciano dal 1532, nell'Ordine domenicano dal 1601. Benedetto XIII la canonizzò il 10 dic. 1726.

BIBL.: La *Vita* di A., composta dal b. Raimondo da Capua, si trova negli *Acta SS. Aprilis*, II, ed. Parigi e Roma 1866, pp. 790-809; A. Walz, *Die hl. Agnes v. M.*, Dülmen 1922, bibliografia pp. 162-65; R. Taucci, in *Studi storici sull'Ordine dei Servi di Maria*, 2 (1934), pp. 22-51; v. pure A. Zucchi, in *Memorie Domenicane*, 51 (1934), pp. 251-54. Angelo Walz

AGNESE di Nordera. - Mistica domenicana, m. verso il 1300. A 7 anni entrò nel monastero della S.ma Annunziata d'Adelhausen (v.) presso Friburgo. La « Cronaca » d'Adelhausen riferisce che, regolarissima nell'assistenza al divino Ufficio nel coro, sperimentò quotidianamente per anni ed anni fino alla morte, all'ora di nona, la passione del Signore, senza però possedere segni esterni delle stimmate.

BIBL.: *Cronaca di Adelhausen*, edita da S. König in *Freiburger Diözesan Archiv*, 13 (1880), p. 183; H. Wilms, *Das Beten der Mystikerinnen*, Lipsia 1916, pp. 37, 128. Angelo Walz

AGNESE d'Orlamünde. - Suora cistercense, notissima nella leggenda tedesca della *Dama bianca* (« weisse Frau »), n. in anno imprecisato dalla famiglia dei duchi di Merania e andata sposa ad Ottone III d'Orlamünde. Alla morte del marito si infiammò incautamente d'amore per Alberto di Norimberga, per seguire il quale non esitò ad uccidere i suoi due figli. Il rimorso di tali delitti la perseguitò e l'indusse a volgersi a Dio ed a ben meritare con opere di pietà. Nel 1280 fondò il monastero cistercense d'Himmelskron, nella diocesi di Bamberga (Baviera), del quale venne eletta abbadessa e dove raggiunse, si disse, alto grado di perfezione spirituale e si spense nel 1343. Essa avrebbe avuto anche il dono della profezia, se è vero quanto racconta la leggenda della *Dama bianca*, che preannunciò la grande fortuna degli Hohenzollern. Non ebbe culto, o, se da qualcuno l'ebbe, non fu riconosciuto dalla Chiesa. La leggenda che narra le sue vicende presenta varianti d'importanza alle quali non furono estranei gli esaltatori ed i genealogisti degli Hohenzollern (cf. A. Bigelmair, s. v. in LThK, I, coll. 140-41). Luigi Berra

AGNESE di Poitiers, santa. - Badessa del sec. VI, la cui festa cade il 13 maggio. Educata dalla regina Radegonda, A. divenne la prima badessa del monastero di S. Croce, fondato in Poitiers dalla ricordata regina poco dopo la metà del sec. VI. In seguito agli ostacoli che frapponeva loro Maroveo, vescovo di Poitiers, Radegonda e A. introdussero, verso il 570, nel nuovo monastero la regola di s. Cesario d'Arles. Sono note le amichevoli relazioni di A. con il poeta Venanzio Fortunato. A. morì prima del 589.

BIBL.: Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, IX, pp. 39-42; P. De Monsabert, s.v. in DHG, I, coll. 973-74. Cesario van Hulst

AGNESI, Astorgio. - Cardinale, n. a Napoli nel 1391, m. a Roma il 10 ott. 1451 : è sepolto nel chiostro di S. Maria sopra Minerva. Vescovo di Mileto (1411) e successivamente di Ravello (1413), di Melfi (1418) e di Ancona (1419), rifiutò il 26 ag. 1422 la sede di Ascoli. Fu in questa occasione che Martino V stabilì che, ove un vescovo rifiutasse una sede offertagli, si seguisse la norma di darla al prelato designato a succedergli nella prima sede. Nel 1426 prese il titolo di Commissario pontificio e Tesoriere generale della Marca d'Ancona e d'altri luoghi. Nel 1435 fu nominato governatore delle Romagne. Nel 1436 gli venne conferito l'arcivescovato di Benevento onde ebbe l'appellativo di *Beneventanus*. Nel 1448 fu nominato cardinale col titolo di S. Eusebio. Camerlengo del Sacro Cuore dal 27 ott. 1449, tenne questa carica per un anno.

Bibl.: Ughelli, I, p. 337; VII, p. 799; VIII, p. 162. G. Fantuzzi, *Monumenti Ravennati*, III, Venezia 1801-1804, p. 359; G. Mollat, s. v. in DHG, I, col. 987. *

AGNESI, Maria Gaetana. - Studiosa di scienze matematiche ed educatrice, n. a Milano il 16 maggio 1718 e quivi m. il 9 genn. 1799. D'intelligenza precoce, prese parte, ancor bambina, alle accademie che si tenevano nella casa del padre, professore di matematica nell'Università di Bologna, e in una di queste, all'età di 9 anni, recitò un discorso del suo maestro, da lei tradotto in latino: « oratio qua ostenditur artium liberalium studia foemineo sexu neutiquam abhorrere ». Studiò, oltre le lingue classiche, il francese, il tedesco, lo spagnolo; si applicò alla storia e, particolarmente, alla filosofia; ma vero campo del suo ingegno fu la matematica. Le sue *Istituzioni analitiche ad uso della gioventù italiana* (1784) furono così apprezzate che vennero tradotte in francese (da D'Antelmy) e in inglese (da Colson). Lo stesso papa Benedetto XIV si compiacque con lei e le offrì la cattedra di matematica all'Università di Bologna. Essa non accettò e seguì invece la sua vocazione dedicandosi tutta alla cura degli infermi, prima in casa propria, dove aveva costituito un ospedale, poi nel « Luogo pio Trivulzio », ricovero per i vecchi e le vecchie privi di assistenza, dove fu chiamata nel 1771 dall'arcivescovo di Milano, e dove morì dopo avervi trascorso, come direttrice, maestra e infermiera, gli ultimi 15 anni della sua vita.

Bibl.: A. Frisi, *Elogio storico dell'A.*, Milano 1799; L. Anzoletti, *M. G. A. e il suo tempo* (Commemorazione), Milano 1900; G. B. Gerini, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XVIII*, Torino 1901, pp. 85-88; G. Natali, *Il Settecento*, I, pp. 169-70, con ampia bibliografia (p. 188); E. Benazzoli, *M. G. A.*, Milano 1939. Rosario Guido Tentori

AGNI. - Il dio del fuoco, Agni (pron. aghni), divide con Indra il primato fra gli dèi dell'India antica. Il *Ṛgveda* gli dedica ca. 200 inni, e col suo nome incomincia e finisce. La sua figura è scarsamente antropomorfa perché la continua presenza del dio in aspetto di fuoco, escludeva rappresentazioni fantastiche. Misteriosa e complessa è invece la sua natura. Egli è l'unico A. acceso in molti luoghi; immortale ed al tempo stesso generato dagli uomini a ogni nuova accensione, ottenuta confricando due pezzi di legno. Dice il *Ṛgveda*, III, 29, 13 : « I mortali han generato l'immortale. Le dieci sorelle (cioè le dita) l'hanno suscitato ». E poiché i legni vanno strofinati con forza, A. è anche detto « figlio della forza ». Triplice è la sede del dio : nel cielo come sole ; nelle acque dove scende con la pioggia dalle nubi cariche di lampi, e nelle piante in cui penetra con le acque e resta latente finché, sprigionandosi dal legno, non ritorna al cielo in fumo e fiamma. Un tardo inno del *Ṛgveda*, X, 51-53, ci rappresenta gli dèi che vanno in cerca di A. nascosto nelle acque e nelle piante per sottrarsi al grave compito di messaggero fra la terra e il cielo. La sua luminosità lo tradisce, e scoperto da Yama, vien persuaso da Vāruṇa, il portavoce degli dèi, a continuare l'opera dei fratelli che lo hanno preceduto, in compenso della immortalità e della partecipazione al godimento delle offerte sacrificali. Non sempre A. è rappresentato come il portatore dell'offerta; a volte è egli stesso « la bocca e la lingua degli dèi » per conto dei quali divora i cibi sacrificali. A. è in ogni caso l'elemento essenziale del sacrificio, e però viene equiparato al primo dei sacerdoti officianti e chiamato il Hotar divino. Fu merito dell'Oldenberg aver messo in rilievo un aspetto di A., che, poco prominente nel *Ṛgveda*, acquista poi nei Gṛhyasūtra o regole del culto domestico, piena evidenza : quello di dio del focolare e quindi patrono della famiglia e della casa. Con questa sua qualità si associa la missione di distruttore degli spiriti maligni. Nella mitologia del *Mahābhārata* (v.) A. compare nel doppio aspetto di fuoco sacrificale e di fuoco cosmico. Figlio di Brahmā, ha per consorte Svāhā e per figlio Skanda, il dio della guerra; latente in tutti gli esseri, nulla gli è sconosciuto di ciò che contiene il trimundio. La sua più grande impresa consiste nella distruzione della selva Khāṇḍava, ch'egli divorò per saziare la sua implacabile fame. A. è anche uno dei Lokapāla o « custodi del mondo », e protegge la regione sud-orientale.

Bibl.: H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Berlino 1894, pp. 102-33; V. Fausböll, *Indian Mythology*, Londra 1903, pp. 171-176; F. Geldner, *Vedismus und Brahmanismus*, Tubinga 1911, pp. 115-18; V. Papesso, *Inni del Rigveda*, Bologna 1929, pp. 52-55. Ferdinando Belloni Filippi

AGNI da Lentini, Tommaso. - Vescovo domenicano siciliano, m. in odore di santità a Tolemaide nel 1277. Entrato nell'Ordine poco dopo il 1220, ne promosse la diffusione nell'Italia meridionale. A Napoli fondò nel 1231 il convento di S. Domenico Maggiore, dove nel 1243 diede l'abito a s. Tommaso d'Aquino. Assunto alla sede vescovile di Betlemme nel 1255 e trasferito a quella di Cosenza nel 1267, fu nel 1272 promosso patriarca di Gerusalemme e legato in Terra Santa, acquistandosi in tale carica alte benemerenze per lo zelo con cui promosse la crociata e l'unione dei Greci, sanzionata nel Concilio di Lione (1274).

Fu il primo biografo di s. Pietro da Verona. Della sua vita (riportata in *Acta SS. Aprilis*, III, Parigi 1886, p. 694, e in Hurter, II, p. 434 sg.), fu prescritta una copia per ogni convento nel Capitolo domenicano di Pisa (1276). È ricordato di lui pure un *Volumen Sermonum*, citato dal domenicano V. Bandello in *Tract. De Concept. B. Virg.*, e una *Lettera* a Enrico III d'Inghilterra intorno ai pericoli incombenti sulla Terra Santa per indurlo alla crociata.

Bibl.: J. Quétif - J. Echard, *Script. O. P.*, I, Parigi 1719, p. 358; *Analecta O. P.*, 3 (1895), p. 61; B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, Breslavia 1924, p. 36. Innocenzo Casati

AGNIFILO DELLA ROCCA, Amico. - Cardinale, n. a Roccadimezzo nell'Abruzzo, m. all'Aquila il 28 ott. o il 9 nov. 1476. Fu canonico di S. Maria Maggiore a Roma, poi vescovo dell'Aquila (1431); nel 1464 cardinale di S. Maria in Trastevere e nel 1467 di S. Balbina. Occupò un posto politico importante nello Stato pontificio e nel reame di Napoli, dove fu consigliere di Alfonso V e di Ferdinando il Cattolico. Fu seppellito nella cattedrale dell'Aquila.

Bibl.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, II, Roma 1677, col. 1111; L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, III, Roma 1793, pp. 172-73; Pastor, II, p. 370 e passim. Emma Santovito

AGNOETI. - Setta che si collega al monofisismo severiano, così denominata perché attribuisce all'anima umana del Verbo incarnato l'ignoranza (ἄγνοια in greco) di certe cose, e in particolare del giorno dell'ultimo giudizio. Capo degli a. fu il diacono alessandrino Temistio (v.), discepolo di Severo di Antiochia. Poco dopo la morte di questo (538), verso il 540, sotto Teodoro (535-67), patriarca monofisita di Alessandria, Temistio cominciò a divulgare la sua dottrina. Avendolo Teodoro respinto come eretico, Temistio si separò da lui e divenne maestro di una setta a parte che si chiamò degli a. o dei temistiani, in opposizione a quella dei teodosiani, che raccolse la maggioranza dei monofisiti severiani.

Molto tempo prima di Temistio, vari Padri ortodossi che combattevano l'arianesimo avevano positivamente insegnato, o parvero aver insegnato, che Gesù Cristo, in quanto uomo, aveva ignorato diverse cose, e particolarmente il giorno del Giudizio. Preoccupati di difendere la divinità del Verbo contro gli ariani, e non avendo approfondito sufficientemente la natura dell'unione ipostatica per conoscerne tutte le conseguenze, essi avevano attribuito all'umanità del Salvatore l'ignoranza del giorno del Giudizio che gli ariani volevano attribuire al Verbo. Tale opinione non poteva più essere accettata dopo un secolo di discussioni e di speculazioni sull'unione ipostatica e, se mai, non poteva sorridere che ai nestoriani; e in questa categoria i polemisti cattolici e monofisiti classificarono i temistiani. Teodoro di Mopsuestia e Nestorio erano stati a. prima ancora di Temistio; e così pure il monaco gallo Leporio (v.), che si era rifugiato ad Ippona ai tempi di s. Agostino, ed aveva sconfessato più tardi il proprio errore (PL 31, 1229).

Vi fu sempre qualche a. durante il corso dei secoli e ve n'è perfino nella nostra epoca. Quantunque alcuni Padri, come s. Sofronio di Gerusalemme e s. Giovanni Damasceno, abbiano tacciato di eresia l'agnoetismo, esso deve essere considerato piuttosto un errore, dato il senso stretto in cui oggi si prende il nome di eresia. Ciò si deduce da un decreto del Santo Uffizio del 7 giugno 1918, provocato dalle tendenze agnoetiste di certi teologi contemporanei. Tale decreto afferma che non si possono insegnare con sicurezza le due proposizioni seguenti: 1) Non si può ritenere come certa la dottrina che dichiara che l'anima di Gesù Cristo non ha nulla ignorato, ma ha conosciuto nel Verbo, fin dal principio, il passato, il presente e l'avvenire, vale a dire tutto ciò che Dio conosce con la scienza di visione; 2) L'opinione di certi autori recenti sulla scienza limitata di Gesù Cristo ha tanto diritto di essere accettata nelle scuole cattoliche quanto la dottrina degli antichi sulla sua scienza universale.

BIBL.: A. Vacant, s. v. in DThC, I, coll. 586-96; D. Petau, *Dogmata theologica*, VI, pp. 409-34; J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Parigi 1910; M. Jugie, *La béatitude et la science parfaite de l'âme de Jésus viateur, d'après Léonce de Byzance et autres Théologiens*, in *Revue des Sciences Philosophiques*, 10 (1921), pp. 548-59. Martino Jugie

AGNOLO di VENTURA: v. AGOSTINO di GIOVANNI.

AGNOSTICISMO. - È l'atteggiamento spirituale di chi sospende il proprio giudizio sull'esistenza e sulla natura dell'Assoluto e della Divinità.

1) *Nozione.* Il termine messo in circolazione da Th. Huxley (1825-95), ebbe singolare fortuna nel pullulare di sistemi a sfondo positivo e critico, caratteristico della filosofia europea della seconda metà dell'800 fino alla condanna del modernismo (1907). Più che riferirsi ad un sistema particolare, esso vuol suggerire una cautela di metodo e di ricerca che può essere assunta — e lo è stata di fatto — dai sistemi più vari ed anche discordanti, la quale è detta consistere in una sospensione di giudizio nei riguardi dell'ultimo contenuto delle cose e nella conseguente dichiarazione della inattingibilità, da parte della mente umana, dei problemi che toccano la prima origine della realtà, la natura di Dio e l'ultimo destino dell'uomo. Agnostici al tempo di s. Paolo si mostravano gli Ateniesi, i quali, insoddisfatti degli dèi della religione ufficiale, innalzavano in certe particolari contingenze are e supplicazioni al Dio ignoto (ἀγνώστῳ θεῷ: *Act.* 17, 23). Gnostici invece furono detti quegli eretici dei primi secoli del cristianesimo che pretendevano di dar fondo con le forze della pura ragione, non solo al contenuto della religione naturale, ma alle stesse verità rivelate. In opposizione a questi ultimi, Huxley si disse « agnostico » e scelse il termine di a. per avere anch'egli un « *ism* » con cui poter presentare il proprio pensiero in mezzo ai suoi colleghi della « Metaphysical Society »: voleva con il nuovo termine, ammonire che la preoccupazione religiosa è, sul piano della vita, non meno estranea e indifferente di quanto lo possano essere, e lo sono difatti per molti, la musica e la pittura.

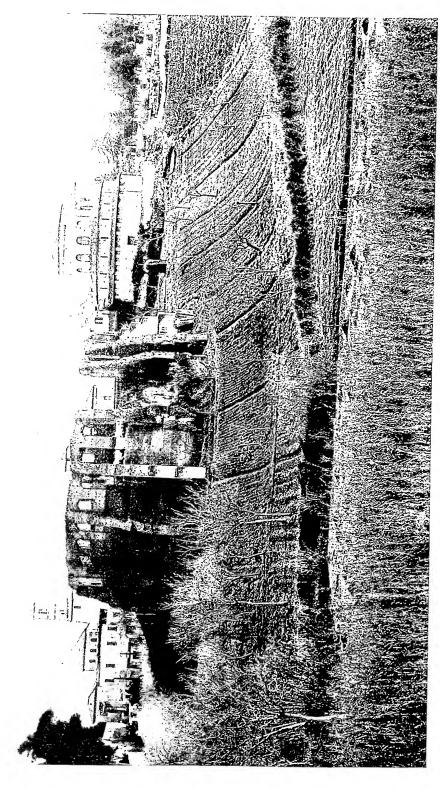
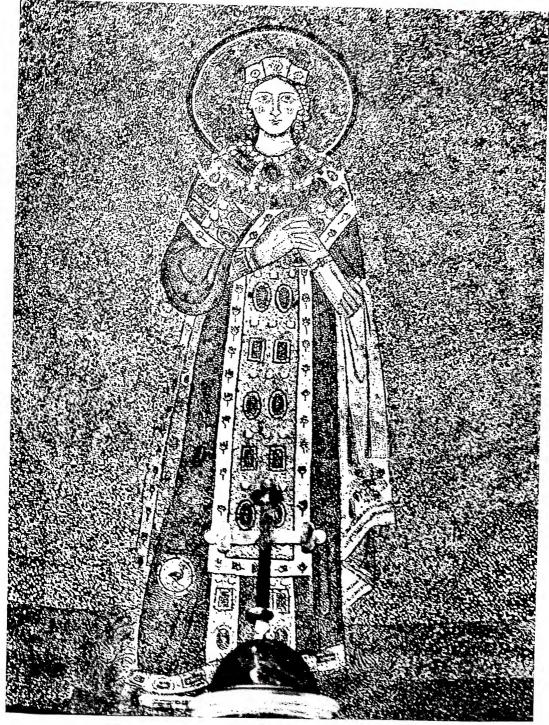
L'a. tuttavia non va confuso con lo scetticismo e non è neppure un « credo negativo », non è alcun « credo »: esso afferma un semplice criterio di sobrietà morale e scientifica in quanto invita a stabilirsi in una posizione di neutralità tra l'affermazione e la negazione per tutto ciò che concerne i problemi dell'assoluto. Alla persuasione della tradizione che la umana intelligenza coglie la natura dell'essere delle cose e si porta naturalmente a Dio, e che la considerazione delle creature, delle forme e dei modi di essere delle realtà finite, è la « via » che permette ed obbliga a riconoscere l'essere infinito, Huxley contrapponeva la nuova situazione speculativa che si era determinata nella cultura moderna per merito di Hume e di Kant. Così che, secondo tale autorevole dichiarazione, sono da dire agnostiche tutte quelle filosofie che si ispirano direttamente al fenomenismo empirico ed al criticismo speculativo, vale a dire la quasi totalità delle teorie della scienza e della ragione apparse nei due ultimi secoli, se si eccettuano la filosofia cattolica e, nel suo genere, il razionalismo totalitario della filosofia hegeliana. In quanto appunto non si risolve mai in puro scetticismo, ogni posizione agnostica può affermare di rinunciare ad un dato settore di verità perché tiene salda la verità di un altro settore in cui il criterio della certezza trova piena soddisfazione. Si possono avere pertanto forme molteplici di a. a seconda del campo specifico nel quale si è scelto di posarsi.

È *a. scientifico* quando la certezza di verità è attribuita all'àmbito dell'indagine sperimentale; *filosofico* se si proclama l'assoluta sufficienza dei soli procedimenti speculativi; *teologico* se si fa assegnamento sulle sole comunicazioni della divina rivelazione. Raramente però l'a. si trova realizzato isolatamente in una di queste forme pure, data la stretta affinità che lega i tre campi accennati.

2) *Forme.* – In David Hume (1711-76) non tanto si deve parlare di a. quanto di confesso e radicale scetticismo speculativo; tuttavia la sua posizione va ricordata per prima a cagione dell'importanza che ebbe nella formazione del pensiero kantiano. L'atteggiamento scettico, rispetto ad ogni conoscenza sia naturale come rivelata, segue in Hume allo sviluppo logico che egli seppe dare con genialità di analisi al « principio dell'esperienza », posto da Locke ed elaborato da Berkeley con la critica alle idee astratte ed al concetto di materia. Restava ancora in piedi l'idea di causa, almeno per le sostanze spirituali: Hume

(fot. British Museum Londra)

COPPA IN ORO E SMALTI CON SCENE DELLA LEGGENDA DI S. AGNESE.
Destinata a Carlo V di Francia dal duca Giovanni di Berry, ma offerta nel 1391 a Carlo VI – Londra, British Museum.

VEDUTA DEL COMPLESSO MONUMENTALE DI S. AGNESE (lato nord) - Roma.

(*fot. Moscioni*)

(fot. Alinari)

PARTICOLARE DEL MUSAICO ABSIDALE DELLA BASILICA (sec. VII)
Roma, S. Agnese fuori le mura.

(fot. Alinari)

CHIESA DEI SS. ANDREA E BERNARDINO (1461) – Perugia.

mostrò che ciò andava apertamente contro il principio da cui si era partiti.

Si parte infatti dal principio che tutte le nostre conoscenze si distinguono, per il diverso grado di vivacità, in « idee » ed « impressioni »; quest'ultime, più vivaci, o derivano da « cause ignote » e si dicono « impressioni di sensazione », o sono la risposta psichica del riprodursi delle immagini entro la coscienza, e si dicono « impressioni di riflessione » alle quali fanno seguito le idee parimenti di riflessione. Hanno valore di conoscenza soltanto quelle idee che possono essere ricondotte ad un'impressione di sensazione o di riflessione alla quale corrispondono esattamente: nel caso che manchi una tale impressione si deve concludere o che l'idea in questione non si dà affatto, o che bisogna cercarne l'origine in un principio speciale. Ed è l'ultima ipotesi che si verifica per la nozione di causa ed effetto sulla quale poggia tutta la conoscenza della realtà di fatto : l'esperienza non offre che fatti di mera successione, e nulla ci fa sapere intorno alla natura delle forze che collegano la successione dei fenomeni della natura come quelli della coscienza (*Trattato sulla natura umana*, l. I, sez. XIV). Le nozioni di causa ed effetto allora, conclude Hume, non appartengono all'àmbito della conoscenza, ma sono da considerare come « sentimenti » o persuasioni, che si generano in noi dal « ripetersi » delle esperienze di successione per le quali, all'apparire dell'uno dei termini (causa) siamo portati spontaneamente ad aspettare la venuta dell'altro (effetto). In questo Hume era stato preceduto nell'antichità dal pirronico Sesto Empirico e nello stesso medioevo dall'arabo Algazel e da un folto stuolo di scolastici della decadenza, appartenenti in prevalenza alla scuola nominalista, i quali non riconoscevano alla ragione naturale la capacità di provare i « preambula fidei » e dubitarono espressamente del valore necessario e universale del principio di causa (Nic. di Ultricuria, P. d'Ailly, Ockham, ed in parte lo stesso Scoto).

E. Kant (1724-1804), movendo da dove Hume si era fermato, elaborò la nuova teoria del sapere.

Per un intelletto che è privo di una propria intuizione, com'è il nostro, l'unica conoscenza che renda possibile una scienza è quella dei giudizi sintetici a priori, nei quali la « materia » dei fenomeni viene sussunta sotto la forma di una categoria dell'intelletto. Non solo il principio di causa, ma tutti i principi della scienza traggono l'origine ed il valore dall'interno del soggetto in quanto il soggetto è considerato come autocoscienza; così che l' « Io penso » sta all'origine di ogni categoria ed è perciò la condizione trascendentale di ogni conoscenza valida.

L'unica conoscenza pertanto che può presentarsi come « scienza » è quella che risulta dalla sintesi di una materia presa dall'esperienza e di una forma data a priori : la pura materia è cieca e senza ordine, la pura forma in sé è vuota e senza contenuto. Per Kant, si sa, soltanto la matematica e la nuova fisica newtoniana risultano di giudizi sintetici a priori e realizzano la forma del sapere scientifico; la metafisica invece, perché pretende di portarsi al di là dei fenomeni e di cogliere il noumeno, ovvero l' « in sé » delle cose, viene a mancare di ogni oggetto e non può in futuro presentarsi come scienza. Quando allora l'intelletto umano, legato di natura sua all'esperienza, si sforza di abbracciare la totalità dell'essere in sé e di sollevarsi fino alla conoscenza della prima Causa, e si chiede cosa sono il mondo, l'anima e Dio, si smarrisce in « antinomie » inestricabili (cf. *Critica della Ragion pura*, l. II, cap. 2). Il noumeno delle cose, il mondo, l'anima e Dio stesso, sono detti bensì esistere, ma più come limite del conoscere e termine richiesto del suo attuarsi che come oggetto del medesimo; solo nel campo della ragione pratica, l'uomo può assicurarsi una certezza intorno a tali oggetti.

Più fedele alla lettera della soluzione humiana si è mostrato A. Comte (1798-1857) partendo dal principio che è da accettare per vero soltanto ciò che è suscettibile di esperimento scientifico. L'unica verità, pertanto, accessibile all'uomo, è quella dei « fatti », catalogati volta per volta dall'esperienza, secondo che vengono portati alla luce attraverso il filtro costituito da essa. Il conoscere si riduce al prendere nota delle « relazioni » che si pongono all'infinito tra fatto e fatto, nei vari ordini della natura; cosicché per Comte, non meno che per Kant, il darsi alla ricerca delle cause efficienti e finali è voler attingere acqua con un secchio senza fondo.

Delle tre epoche, che Comte assegnava allo sviluppo della civiltà umana, l'epoca religiosa e teologica era messa per prima, ed era considerata perciò la più imperfetta, la quale era svanita al sopraggiungere della filosofia, come questa ha dovuto a sua volta cedere il posto alla scienza che è la forma compiuta e definitiva del sapere. La scuola sociologica francese (Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl), applicando i princìpi del positivismo di Comte allo studio dei popoli primitivi, ha spiegato il sorgere e le manifestazioni della religione naturale come effetto dell'imposizione che il singolo riceve e subisce puramente dall'esterno in quanto è membro del clan e della tribù.

Si ispira più direttamente a Kant, H. Spencer (1820-1903) con la « teoria dell'Inconoscibile », messa in testa alla 1ª parte dell'esposizione definitiva della sua filosofia (cf. *Primi Princìpi*, §§ 1-34), alla quale si sono ispirate le forme posteriori di a. filosofico.

Nell'a. scientifico del Comte, la scienza assorbe la religione, a torto però. Secondo lo Spencer, scienza e religione, lungi dall'opporsi, s'incontrano e proprio nel momento della determinazione ultima dei rispettivi oggetti. Spazio, tempo, materia, forza, vita, pensiero, libertà... per la scienza; Dio creatore, unico, personale, buono, giusto, provvidente... per la religione : nell'una come nell'altra è sempre l'Inconoscibile che ad un dato momento si fa avanti e che è inutile provarsi ad indagare. A differenza tuttavia di W. Hamilton, che gli ha aperto la strada (cf. *op. cit.*, § 24), lo Spencer ci tiene ad attribuire al proprio a. uno schietto carattere di positività in quanto si propone di tener conto, non soltanto delle relazioni di « differenza », a cui si fermava Hamilton, ma anche delle « relazioni di somiglianza ».

A questo modo, fa osservare lo Spencer, si ha che la « coscienza definita » richiama al di là di sé una « coscienza indefinita », e i pensieri incompleti rimandano a pensieri completi così che non è possibile fermarsi a considerare il relativo e il condizionato senza affermare implicitamente l'esistenza dell'assoluto e dell'incondizionato : l'ateismo è perciò intrinsecamente impensabile. Non possiamo dichiarare di non sapere *cosa Dio è*, senza riconoscere *che Dio c'è*.

Possono essere ricondotte, più o meno direttamente, alla mentalità creata dallo Spencer quelle forme di irrazionalismo, come il pragmatismo (W. James), l'intuizionismo (H. Bergson) ed il misticismo, secondo le quali il criterio di verità, e la stessa possibilità di porre il problema dell'assoluto, sono collocati nel successo effettuale dell'azione, nell'impulso subcosciente, nell'unione affettiva e « simpatica » (M. Scheler) con l'essere e con l'Assoluto. Allo stesso ambiente di idee appartiene il *modernismo* (v.) il quale nel suo momento iniziale ha fatto propria, come dichiara l'enciclica *Pascendi* (Denz-U., 2072 sgg.), la dottrina dell'a., secondo la quale « la ragione umana è rinchiusa nel campo dei fenomeni, delle cose che appaiono e secondo il modo nel quale appaiono per modo che essa non ha né il diritto né la capacità di superarne i confini. Per cui non è in grado di sollevarsi a Dio, né di conoscerne l'esistenza dalle cose che si vedono, onde si deduce di necessità che Dio in nessun modo può essere oggetto della scienza, né si ammette che possa essere riconosciuto come soggetto della storia ». Si comprende allora perché i modernisti non facciano alcun conto della teologia naturale, dei motivi di credibilità e della rivelazione esterna, in quanto si tratta di dottrine legate – essi dicono – all'intellettualismo che ai loro sguardi è un sistema ridicolo e tramontato per sempre. Il primo passo a cui, secondo l'enciclica, porta l'a. dei modernisti è l'ateismo scientifico e storico, come suo momento negativo al quale è fatto seguire il momento positivo che essi hanno costituito nel

cosiddetto « principio d'immanenza », per il quale è aperto il passaggio all'interpretazione del contenuto della religione naturale e dei dogmi rivelati. Messo a confronto della dottrina cattolica, il modernismo è a. filosofico e teologico insieme, benchè nella mente dei suoi sostenitori esso voglia esprimere la illimitata positività e fecondità che dispiega il vero nel movimento della coscienza del soggetto (evoluzione dei dogmi). Può essere ricordata a questo momento, come tinta di a., quella tendenza di alcuni filosofi cattolici contemporanei, rivelatasi in occasione della controversia intorno alla analiticità del principio di causa, secondo cui la verità del conoscere non si certifica in un criterio di evidenza oggettiva ma per un atto di « fiducia » istintiva, per una persuasione di natura emozionale sulla capacità che la ragione ha per il vero (F. Sawicki, J. Hessen).

Una direzione nuova ha assunto l'a. per merito dell'*Esistenzialismo*, fondato da Soeren Kierkegaard (1813-55), ma messo in voga in questa prima metà del '900 dalla « Kierkegaard-Renaissance » tedesca.

Secondo il teologo K. Barth « noi, come teologi, dobbiamo parlare di Dio. Ma noi siamo uomini e come tali niente possiamo dire di Dio. Dobbiamo sapere l'una e l'altra cosa : il nostro dovere è (nel riconoscere) il nostro non-potere e dare con ciò gloria a Dio ». Più contenuto è l'a. che si riscontra nella « teoria della cifra » del filosofo-medico K. Jaspers (1883). Si ritiene che l'essere non si fa mai presente tutto intero e direttamente, ma sempre per via indiretta nelle infinite forme che esso può assumere nell'esistenza. L'essere quindi non è « dato » che per aspetti e « situazioni particolari », le quali rimandano ciascuna ad alcune « situazioni fondamentali » o « situazioni-limite » di cui l'ultima e insormontabile è appunto quella di « essere sempre in una situazione », di non poter abbandonare una situazione, se non alla condizione di cadere in un'altra. Ogni situazione particolare dell'essere non è perciò, agli occhi del « singolo » esistente, che simbolo e « scrittura cifrata » che egli ha da interpretare movendo unicamente dal contenuto della sua esistenza. L'essere, che è totalità tutto-abbracciante (*Das Umgreifende*), non si lascia dal pensiero del « singolo » mai abbracciare; sia che venga riferito all'essere della realtà, o a quello della coscienza in generale o a quello dello spirito, esso è dato sempre come « limite » e mai come « oggetto » del conoscere. L'ultima « cifra », a cui rimandano tutte le cifre, è per lo Jaspers lo « scacco » (*Scheitern*) del conoscere come tale, nel quale è messa a nudo quella che è stata detta la « illusione della filosofia » (J. Hersch).

Ad una forma di a. filosofico non molto dissimile dalla precedente, e forse subendone l'influsso, inclina nelle sue ultime manifestazioni l'attualismo italiano con la riduzione dello spirito all'atto puro, ad un atto vale a dire che è atto senza residui o leggi o contenuti che non siano l'attualità dell'atto come mediazione di sé stesso. Panumanesimo che è panrelativismo per il quale sta l'affermazione che in filosofia non si arriva mai, perché ogni soluzione è sempre problema ed ogni problema sempre soluzione (Gentile).

L'*a. teologico* è rappresentato in genere da quelle correnti del pensiero teologico le quali insistendo o sulla trascendenza della divinità o sulla debolezza della ragione, in seguito al peccato di origine, o diffidando della ragione in generale, o dell'uso della conoscenza naturale per l'interpretazione del contenuto delle verità rivelate, proclamano di attenersi puramente a quanto Dio ha fatto conoscere di sé e dei suoi misteri nelle Sacre Scritture e nella Tradizione. Vengono per primi in ordine di tempo i fautori della « teologia negativa » (ἀποφατικὴ θεολογία) di derivazione neoplatonica, quale si riscontra nell'età patristica presso le opere pseudo-areopagitiche e presso qualche teologo dell'alto medioevo che ne ha accolto il pensiero con fedeltà troppo letterale. Similmente possono essere ricordati i seguaci della rigorosa tradizione o « Kalàm » dei teologi musulmani e lo stesso principe della teologia giudaica medioevale, Rabbi Mosè Maimonide, secondo i quali Dio non può essere nominato dalle cose create con alcun termine positivo che non si risolva in una pura negazione onde il chiamare Dio essere, vita, sapienza... non ha maggiore proprietà di quanto lo si dica pietra, albero, leone e così via. Più decisamente agnostiche furono infine quelle teologie che fiorirono nei secoli XVII-XVIII, le quali, nell'intento di opporsi alle esorbitanze delle filosofie libertine e illuministe, negarono alla ragione la stessa capacità di conseguire qualsiasi verità anche di ordine creato e sostituirono all'attività naturale della ragione la testimonianza della Fede e della Tradizione o fecero ricorso ad una certa qual visione della verità nella divina essenza creante le esistenze (v. FIDEISMO, TRADIZIONALISMO, ONTOLOGISMO). Malgrado le lodevoli intenzioni, che possono avere ispirati i loro fautori, tutte queste teologie, non meno del modernismo, sono da ritenere espressamente condannate dalla Chiesa (cf. : Denz-U., nn. 1622-27, 1649-52, 1659-1665, 2072-80). In generale poi valga l'avvertenza che la discussione critica di ciascuna forma particolare di a., sia scientifico come filosofico e teologico, importa la presa in esame dei singoli sistemi a cui è connessa, e specialmente dei presupposti gnoseologici che lo comandano.

3) *Significato.* – Eppure l'esigenza propugnata dall'a. non ha in sé nulla che contrasti direttamente con il sano realismo o con la teologia più ortodossa, come può essere p. es. la teologia tomista. L'atteggiamento di riserva che assume l'a. rispetto al contenuto ed ai limiti della umana conoscenza, tanto per le cose connaturali e finite, quanto nei riguardi della divina natura, non solo può essere accolto ed è parte integrante, ma appartiene alla essenza stessa del realismo tomista e della teologia cattolica. Se non che, a differenza dei sistemi agnostici, che considerano il momento negativo del conoscere o come esclusivo od almeno come predominante, nel pensiero di s. Tommaso esso si pone in posizione dialettica in quanto cioè si trova accanto e coesistente al momento positivo che è chiamato a temperare e dal quale a sua volta è temperato. Né razionalismo, né scetticismo: non solo, ma neppure ci si può fermare ad una nozione di Dio, o magari della stessa realtà delle cose, come di un puro « limite » di cui non si sappia dir altro che è inconoscibile e inafferrabile, poiché ciò equivarrebbe all'accettare di fatto quello scetticismo che si respinge a parole. In altri termini, l'a. non può essere un punto di partenza e neppure un punto di arrivo; si può parlare invece di un'ispirazione agnostica la quale serva a smorzare le pretese del razionalismo e dia alla conoscenza umana il giusto equilibrio di una conoscenza di per sé ordinata alla verità e all'Assoluto, ma anche condizionata dall'esercizio dell'esperienza e dalle contingenze della vita. Sulla base di questo riconoscimento si potrebbe operare una graduatoria dei vari a. sopra indicati, a cominciare dalle forme più estreme (Hume, Comte) fino alle più mitigate (Kant, Spencer), tenendo conto tanto dell'oggetto su cui verte la neutralità, quanto della intensità secondo la quale essa è affermata.

Graduazione che può essere continuata, benché in altro senso, anche all'interno dei sistemi realisti. Una prima osservazione è che si può bene sapere di una cosa che esiste di fatto pur restando sconosciuta l'intima sua natura; per affermare l'esistenza di una cosa basta la conoscenza generica, vaga e confusa della cosa, purché essa risulti fondata. Inoltre se di una

cosa si ha tanto una conoscenza positiva quanto negativa, la conoscenza positiva è la prima e la fondamentale, per la ragione che la conoscenza negativa si dice tale appunto in quanto coarta l'àmbito e precisa il senso di una precedente conoscenza affermativa : ammettere che di un oggetto non si ha che una conoscenza negativa o che la prima conoscenza che di esso si ha è negativa, è prospettare una situazione di coscienza impossibile in linea di fatto non meno che di diritto. « La teologia negativa » è quindi di necessità preceduta dalla « teologia positiva » o affermativa (κατακρατική θ.). Nella stessa conoscenza positiva poi, e per conseguenza anche in quella negativa, vi possono esser gradi, tanto per via di ciò che si fa in essa presente (generico, distinto, proprio...), come per il rispettivo valore di certezza. La conoscenza positiva, infine, a seconda del diverso grado di penetrazione all'interno dell'oggetto, può essere indicativa, adeguata e comprensiva. Indicativa è la conoscenza che in qualche modo, a posteriori o a priori, distinta o confusa, termina all'essenza della cosa ; è adeguata quando afferra distintamente i costitutivi essenziali della cosa stessa; è comprensiva, quando abbraccia tutti i caratteri costitutivi dell'essere, può disporli nell'ordine ontologico che effettivamente li fa derivare l'uno dall'altro e sa render ragione di tutte le virtualità di cui sono suscettibili nello sviluppo reale dell'essere medesimo.

Perciò : 1) l'intelletto umano, con le sole forze naturali, può avere una conoscenza positiva non soltanto indicativa, ma propria ed in certi casi anche adeguata delle nature del mondo fisico così come della propria natura e di quella dell'anima. Per il tramite delle proprietà, che le cose rivelano nell'esperienza e l'anima nelle sue operazioni, si può concepire la natura delle une ed arguire quella più recondita dell'altra. S. Tommaso confessa che « cognoscere quid sit anima, difficillimum est » (*De Veritate*, X, 8 ad 8; cf. *In I Sent.*, d. 3, 1, 2 ad 33; *ibid.*, IV, 5; *Sum. Theol.*, 1ª, q. 87, ad 1), non dice tuttavia che sia impossibile; e ciò è da ammettere anche per le sue proprietà da cui dipende l'impostazione stessa della vita umana (spiritualità e immortalità). 2) L'intelletto umano, nelle sue condizioni naturali di esercizio, non può realizzare alcuna conoscenza comprensiva né delle sostanze corporali né di quelle spirituali. Tale conoscenza sarebbe possibile alla condizione che si potesse comprendere la materia prima e la libertà creata, ma ciò è riservato all'intelletto divino che è prima Causa e primo Motore e dal quale perciò dipende ogni causa contingente. S. Tommaso ripete spesso che le differenze ultime e costitutive delle essenze delle cose ci sono nascoste e che dobbiamo accontentarci di indicarle per mezzo delle proprietà. 3) L'intelletto umano, opportunamente disciplinato, può con le sole forze umane naturali dimostrare l'esistenza di Dio e riconoscere i suoi principali attributi, sia assoluti (unità, semplicità, bontà, verità...), come relativi al mondo creato (creatore, onnipotente, onniscente, provvidente...). Le cose finite infatti si palesano come effetti di causa infinita e negli effetti si palesa sempre « in qualche modo » una somiglianza della natura della causa. Si tratta quindi di una conoscenza positiva e distinta in un certo senso, in quanto Dio viene nettamente separato da ogni altro essere; tuttavia è una conoscenza puramente « indicativa », conoscenza reale però e nobilissima fra tutte le conoscenze : « Est autem, in his quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse unum et trinum. Quaedam vero sunt ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi; quae etiam philosophi *demonstrative* de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis » (*C. Gent.*, I, 3). 4) Poiché le perfezioni riscontrate nelle creature sono in sé finite, e quindi incommensurabili con l'infinità che le medesime hanno in Dio, l'intelletto umano, lasciato nelle sue naturali risorse e obbligato per il suo esercizio a dipendere dai sensi, non può mai raggiungere una conoscenza propria e adeguata, e tanto meno comprensiva, della divina essenza. Dobbiamo, in questa materia, stare contenti al « quia est », senza pretendere di toccare il « quid est », come chiarisce l'Angelico nel seguito dell'ultimo testo citato. E questa stessa conoscenza, come il santo Dottore si affretta ad avvertire nel capo che immediatamente segue, è concessa a pochi, si acquista a stento (*vix*) e dopo lungo tempo e non senza mescolanza di dubbi ed errori (*C. Gent.*, I, 4; III, 39).

Secondo s. Tommaso «fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinatur» (*C. Gent.*, I, 4, 1; cf. *In III Sent.*, d. 24, I, 3, sol. I). Il primo compito è di distinguere fra le perfezioni trovate nelle creature quelle che sono legate alla materialità delle sostanze sensibili, come tali, quali la corporeità, la sensibilità, la vita vegetativa e simili, le quali non possono in alcun modo essere a Dio attribuite, perfezioni miste; e le perfezioni pure, quelle che appartengono all'ordine puro dell'essere e della vita spirituale, come verità, bontà, unità, bellezza, intelligenza, volontà, amore, sapienza e simili, le quali non solo non ripugnano a Dio, ma devono essere a lui massimamente attribuite perché è solo in Dio che esse trovano la purezza della propria ragione formale, mentre nelle creature non hanno che una forma deficiente e partecipata. L'attribuzione di queste perfezioni alla divina essenza è perciò intrinsecamente dialettica perché implica due momenti contrari, i quali generano un movimento dell'intelligenza che quaggiù resta sempre aperto. C'è il primo momento dell'*affermazione* o attribuzione a Dio delle perfezioni pure come al primo e proprio possessore delle medesime; e c'è il momento della cautela, ovvero della messa in guardia contro l'antropomorfismo e le trasposizioni immediate, in quanto si avverte che tali perfezioni non possono esistere in Dio allo stesso *modo* con cui si trovano nelle creature ma in altro modo, in un modo cioè « proporzionato » alla divina essenza. La predicazione, per dirla ormai in termini tecnici, non vien fatta secondo *univocità* ma secondo *analogia* (v.) : è in questo momento della predicazione analogica, che il realismo tomista soddisfa al nucleo di legittima esigenza che si nasconde nelle riserve dell'a.

S. Tommaso si trova qui d'accordo con i più insigni maestri del suo pensiero. Con Aristotele, secondo il quale « Scientia de Deo non est humana possessio » (*In IV Sent.*, d. 49, 11, 7 ad 12, citazione libera di *Met.*, I, 2, 983 [5-10]; cf. il comm. di s. Tommaso, *lect. III*, n. 64). Con s. Agostino : « Sicut dicit Augustinus : Deus formam omnem intellectus nostri subterfugit » (*In IV Sent.*, d. 49, II, 1 ad 3, cit. vaga di *Epist.* 147 [*De videndo Deo* ecc.] 6-8: PL 33, 596 sgg.). Con il misterioso autore del libro *De causis* per il quale : « Causa prima superior est omni narratione » (prop. v; ed. O. Bardenhewer, pp. 69-71). E soprattutto con lo Pseudo Dionigi Areopagita, che s. Tommaso, insieme con tutti i suoi contemporanei, ritenne per discepolo dell'Apostolo e che in questa materia dei « Nomi Divini » scelse a suo principale maestro. Ed ecco i princìpi della dottrina di questo profondo teologo, ricordati da s. Tommaso un po' dappertutto nelle sue opere e radunati nel commento alla citata proposizione del *De causis* (lect. VI). Con il vivo senso della divina trascendenza, che aveva attinto dal neoplatonismo, lo Pseudo Dionigi afferma che parlando di Dio « sono più vere le negazioni, che le affermazioni » (*Coel. Hierarchia*, cap. 2: PG 3, 141 *A*). La ragione di ciò è da vedere nel fatto che Dio non si fa presente in modo adeguato a nessuna delle nostre facoltà : « né al senso né alla fantasia, né all'opinione, né al discorso, né alla scienza » ; « Dio è insieme ἀνώνυμος e πολύνυμος (*Div. Nom.*, cap. 6 : PG 3, 587 *B*; 595 *D*). Più esplicitamente, nella versione citata da s. Tommaso :

« Si cognitiones omnes existentium sunt, et si existentia finem habent, in quantum scilicet finite participant esse; qui est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus » (*Div. Nom.*, cap. 6: PG 3, 594 *A*; cf. 587 *D*) Così che non ci si può sorprendere, quando Dionigi afferma che l'uomo in questa vita « unitur Deo sicut omnino ignoto » (*Myst. Theol.*, cap. 1: PG 3, 1101 *A*). Inutile l'osservare che l'Angelico nel suo commento al *De Divinis Nominibus*, come in tutte le sue opere, si mantiene fedele allo spirito di questa dottrina, dandole una veste più rigorosa e scientifica: « Hoc est ultimum ad quod pertingere possumus circa cognitionem divinam in hac vita, quod Deus est supra omne id quod a nobis cogitari potest et ideo nominatio Dei quae est per remotionem, est maxime propria » (cap. 1, 1, 3, ed. Parm., t. XV, 271 *b*). E nel Prologo a *Sum. Theol.* 1ª, q. 3: « Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit: non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit » (cf. *In I Sent.*, d. 2, 1, 3, ad 2; *C. Gent.*, III, 39; 49 e passim).

L'ardua e fondamentale dottrina dell'*analogia* (v.) fa capo nel tomismo ai princìpi indicati i quali offrono la chiave per decifrare in senso positivo il mistero dell'umana esistenza e per avvicinarsi all'incommensurabile abisso della divina trascendenza.

Bibl.: Th. Huxley, *Collected Essays*, V, Londra 1898, pp. 237-39; D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, I, trad. ital. con titolo *Trattato sull'intelligenza umana*, Bari 1926 (v. spec. parte 1ª e parte 3ª, pp. 15 sgg., 94 sgg.); E. Kant, *Critica della Ragion Pura*, trad. ital., rist. della 2ª ed., Bari 1924-25; A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 6 voll., 5ª ed., Parigi 1894; H. Spencer, *I Primi Principi*, 4ª ed. ital., Milano 1901; E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 2ª ed., Parigi 1925; K. Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, Zurigo 1924; id., *Römerbrief*, 5ª ed., Zurigo 1941; E. Peterson, *Was ist Theologie*, Bonn 1926; K. Jaspers, *Philosophie*, III, Berlino 1932: *Metaphysik*, cap. 4: *Lesen der Chiffreschrift*, pp. 128-237; J. Hersch, *L'illusione filosofica*, trad. ital., Torino 1942; C. Fabro, *Problemi dell'Esistenzialismo*, Roma 1945. – Per Heidegger v. il recentissimo pronunciamento sul problema di Dio nella *Brief Ueber den Humanismus an Jean Beaufres*, che fa seguito al saggio: *Platons Lehre von der Wahrheit*, Berna 1947; – Sui rapporti fra lo Pseudo Dionigi e s. Tommaso, v. O. Bardenhewer, *Die pseudoaristotelische Schrift « Über die reine Güte », bekannt unter dem Namen « Liber de Causis »*, Friburgo in Br. 1882; J. Durantel, *Le retour à Dieu par l'intelligence et la volonté dans la philosophie de St. Thomas*, Parigi 1918, p. 72 sgg.; E. R. Dodds, *The Elements of Theology of Proclus*, Oxford 1932 (v. pp. 310-313, Appendice 1: *The Unknown God in Neoplatonism*, ove si riassume con importanti rilievi critici l'opera di E. Norden, Ἄγνωστος Θεός, Lipsia 1913). – I teologi moderni trattano dell'a. di solito nell'apologetica (cf. R. Garrigou-Lagrange, *De revelatione*, I, 3ª ed., Roma 1929, pp. 276-318), oppure nella parte introduttoria al trattato dogmatico « De Deo Uno » (cf. Fr. Diekamp, *Theol. Dogm. Manuale*, I, ed. lat., Tournai-Parigi 1933, pp. 126-31). – Intorno allo spencerismo: G. J. Lucas, *Agnosticism and Religion, being an Examination of Spencer's Religion of Agnosticism*, Londra 1895. – Esposizione e critica dei sistemi: G. Michelet, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, 3ª ed., Parigi 1909; A. Zacchi, *Filosofia della religione*, parte I: *Dio*, I: « *La negazione* », 2ª ed., Roma 1925, p. 167 sgg.; R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature: solution thomiste des antinomies agnostiques*, 5ª ed., Parigi 1928 (fondamentale). – Fra gli articoli d'insieme: M. Chossat, s. v. in DFC, I, coll. 1-76; trattazione pressoché completa, ricca di materiali e di acuti raffronti, ma farraginosa e non scevra di una certa soggettività nell'impostazione dei problemi.

Cornelio Fabro

(fot. Alinari)

ÁGNOSTOS THEÓS - Ara di travertino dedicata a divinità ignota – Roma, Palatino.

ÁGNOSTOS THEÓS (dio sconosciuto). - Pausania (I, 1, 4) conosce a Phaleron βωμοὶ θεῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων cioè « altari di dèi sconosciuti » (così Weinreich, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 18 [1915], p. 28; mentre Th. Birt, in *Rhein. Museum*, 69 [1920], pp. 349, 389, pensa a un altare di un dio sconosciuto, o anche a diversi altari; similmente Hoefer, in Roscher, *Mythol. Lexicon*, V, col. 680). A Olimpia si è trovato un ἀγνώστων θεῶν βωμός, secondo lo stesso Pausania (V, 14, 8). Il senso di questa denominazione in Pausania non è chiaro. Se essa voleva dire che non si ricordavano più i nomi di queste divinità (così, p. es., W. Goeber, s. v. *Theoì agnostoi*, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, 2ª serie, X, col. 1988 sgg.) si aspetterebbe la parola ἀνώνυμος e non ἄγνωστος. Altri hanno interpretato gli « dèi sconosciuti » nel senso di « divinità locali » (v. C. Pascal, *Studi di antichità*, Milano 1896, pp. 85 sgg.) o di « divinità chtoniche » (Weniger, in *Klio*, 14 (1920), p. 414). Esistono altre possibilità di una spiegazione, ad es. il testo di an Nadīm (v. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, II, Pietroburgo 1856, p. 33) che parla di sacrifizi per gli dèi « nascosti, lontani e assenti ». La congettura

di Hepding che vorrebbe completare il testo lacunoso di una dedica a Pergamo nel senso di una menzione di «Agnostoi Theoi» è molto debole (cf. *Athenische Mitteil.*, 35 [1910], p. 456; Ad. Deissmann, *Paulus*, 2ª ed., Tubinga 1925, pp. 226 sgg.) e l'ipotesi di S. Ferri (*Divinità ignote*, Firenze 1929, p. 66) di attribuire i busti senza volto, trovati a Cirene, agli Agnostoi Theoi, è errata (v. Gerkan, *Philol. Wochenschrift*, 51 [1931], p. 1535 e J. Kroll, in *Deutsche Literatur Zeitung*, 53 [1932], p. 1407).

Il problema dei ἄγνωστοι θεοί si è posto in seguito alla menzione di un altare, dedicato a un ἄγνωστος θεός (singolare!) in Atene, nel discorso indirizzato da s. Paolo all'Areopago (*Act.* 17, 23). I diversi problemi sono messi bene in luce da Ed. Norden nella sua grande opera *Agnostos Theos* (Lipsia 1912, 2ª ed. 1929). Una discussione dal punto di vista cattolico si trova in A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, in *Neutestam. Abhandlg.* (VIII, III-V, Münster 1921, pp. 369-90). Il Wikenhauser ha raccolto tutti i testi patristici riguardanti l'iscrizione di Atene. L'affermazione di Norden che l'idea dello ἄγνωστος θεός nel neo-platonismo sia di origine gnostica o orientale (pp. 84, 109) è stata contestata da E. R. Dodds, nella sua edizione degli *Elementa theologica* di Proclo (Oxford 1933, app. I, p. 310), ed A. I. Festugière (*Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Parigi 1936), ha in una nota penetrante bene chiarito non soltanto il problema storico riguardo alla dottrina platonica, ma anche i diversi significati che può avere la parola ἄγνωστος θεός (pp. 227 sgg.). Se, come pensa il Dodds, i neo-pitagorici del sec. I d. C. affermarono già l'idea della inconoscibilità di Dio, il problema letterario della dipendenza di s. Luca e di Filostrato, nella *Vita Apollonii* (VI, 3), da una comune fonte pitagorica, perde un po' della importanza che gli fu data dal Norden in una costruzione forzata.

Bibl.: Oltre le opere citate nel testo, v. Jessen, Ἄγνωστοι θεοί, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, Suppl. I, coll. 28-29; O. Weinreich, *De dis ignotis, Observationes selectae*, dissertat. philos., Halle 1914, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 18 (1915), p. 1 sgg.; E. Bikerman, *Anonymous gods*, in *Journal of the Warburg Institute*, 1 (1937), p. 195 sgg.; I. Bidez-F. Cumont, *Les mages hellénisés*, I, Parigi 1938, p. 228 sgg. Erik Peterson

AGNUS DEI. - Formola liturgica introdotta nella Messa da Sergio I papa, seguendo un antico uso dei greci, con diretta allusione all'espressione di Giovanni Battista (*Io.* 1, 29). Esso si doveva cantare con la risposta: *Miserere nobis*, ripetuta più volte durante la solenne frazione del pane consacrato. Poiché questa solennità nel sec. XI si ridusse al solo celebrante, il canto fu limitato a tre invocazioni, la terza con la risposta: *Dona nobis pacem*. Nelle Messe di *requiem* invece, secondo un uso più antico della liturgia ambrosiana, si ripete: *Dona eis requiem*, con l'aggiunta di *sempiternam* la terza volta nella liturgia romana, e *et locum indulgentiae cum sanctis tuis in gloria*, nella liturgia ambrosiana. La stessa formola dell'*A. D.* si incontra già pressoché identica nel *Gloria in excelsis* (v.), inno che, secondo le *Constitutiones Apostolorum* (VIII, 13, 13) doveva dirsi in una forma più breve dal popolo immediatamente prima della Comunione. Da questo uso forse si introdusse nella liturgia romana l'*Ecce A. D.* ecc., che si recita prima di distribuire ai fedeli la Comunione: formola che, del resto, identicamente si trova nell'antica liturgia di s. Giacomo. La stessa invocazione dell'*A. D.* si trova già fin dal sec. VII (*Ordo* di s. Amando) a conclusione delle litanie, sia nella liturgia, sia privatamente.

Bibl.: L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, 5ª ed., Parigi 1925, p. 481; G. Destefani, *La Santa Messa nella Liturgia Romana*, Torino s. d., p. 743 sgg. Filippo Oppenheim

AGNUS DEI, benedizione degli. - Gli a. D. che troviamo attualmente in uso sono medaglioni di cera bianca, in forma ovale, di varia grandezza, benedetti dal Sommo Pontefice in determinate circostanze, portanti su di una faccia l'immagine dell'agnello pasquale con la croce ed intorno la iscrizione *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi*, e sull'altra quella di un santo o di qualche speciale evento.

I dotti non sono d'accordo nel determinarne l'origine. Sembra da escludersi ch'essa risalga all'uso invalso presso i fedeli, di conservare alcuni frammenti del cero pasquale, a cui si attribuiva speciale protezione. Quello che si può affermare con certezza è l'origine cristiana, probabilmente romana, degli a. D.; e che non bisogna andare oltre il sec. IX: infatti un *Ordo Romanus* dell'epoca ne parla chiaramente, ed Amalario e lo pseudo-Alcuino vi fanno allusione. Anticamente la benedizione degli a. D. si faceva al Laterano dall'arcidiacono, il sabato santo. Presente il Papa, l'arcidiacono, vestito di dalmatica, riceveva dal Pontefice il sacro crisma in una ampolla d'argento che infondeva in una caldaia di cera liquefatta. Con questa cera si facevano gli a. D., che venivano distribuiti la domenica in Albis ai fedeli dopo l'*Agnus Dei* della Messa papale. I più antichi che si conoscano rimontano al tempo di Giovanni XXII (1316-34) e di Gregorio IX (1227-41). In seguito, i Sommi Pontefici si riservarono la benedizione degli a. D., e assegnarono ai monaci cistercensi di Santa Croce in Gerusalemme il privilegio di prepararli.

Nel rito attuale, che rimonta al sec. XVI, si usano, per la benedizione, l'acqua santa, il crisma ed il balsamo. Il Sommo Pontefice, nel primo anno del suo pontificato, fra l'ottava di Pasqua, procede alla benedizione solenne degli a. D., e la rinnova ogni sette anni. La cerimonia consiste in tre orazioni dirette di-

(fot. Enc. Catt.)

Agnus Dei - *Recto*: Agnello pasquale (1930).

(*fot. Enc. Catt.*)
AGNUS DEI - *Verso*: S. Lucia Filippini.

stintamente al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, con le quali si benedicono gli a. D. e l'acqua in cui si versa il crisma e il balsamo; poi s'immergono quelli in questa acqua benedetta. Quando si tolgono, si canta l'inno pasquale *Ad regias Agni dapes.* Anche in altri tempi si suole procedere alla benedizione solenne degli a. D., quando cioè essi sono esauriti, oppure in occasione di speciali solennità o ricorrenze. Gli a. D. così consacrati sono dei sacramentali, ed oggetto di devozione per i fedeli. Nel foglio che suole accompagnarne la distribuzione sono enumerate le virtù che le preghiere della Chiesa loro conferiscono, come: di liberare i fedeli da ogni male, da ogni pericolo, da ogni insidia del demonio; di eccitare il ricordo della nostra Redenzione, la contrizione dei peccati, e di ottenere dalla divina bontà la remissione delle colpe commesse. Ogni elemento che concorre alla confezione degli a. D. è pieno di mistica significazione; e le preghiere stesse della benedizione accennano a questo simbolismo.

BIBL.: V. Bonardo, *Discorso intorno all'origine antichità e virtù degli agnus Dei di cera benedetti,* Roma 1586; X. Barbier de Montault, *Traité liturgique canonique et symbolique des agnus Dei,* in *Analecta Iuris Pontificii,* 8ª serie, 1865, coll. 1475-1523; E. Mangenot, s. v. in DThC, I, coll. 606-12. Enrico Dante

AGOBARDO, santo. - Arcivescovo di Lione, n. in Spagna nel 769 o 779, m. il 6 giugno 840. Fu condotto fanciullo nella Gallia Narbonese e nel 792 a Lione. Qui il vescovo Leidrado, attese le buone qualità del giovinetto, lo prese sotto la sua protezione: lo fece studiare, lo ordinò sacerdote (804), lo consacrò vescovo (813), eleggendolo suo coadiutore, e, vecchio ormai e infermo, ritirandosi nel monastero di S. Medardo di Soissons, gli lasciò il governo della diocesi. Così nell'816, alla morte di Leidrado, A. ne divenne, non senza forti contrasti, successore.

Per intelligenza, volontà e cultura si rivelò uno dei più eminenti personaggi dell'impero sotto Ludovico il Pio, e prese parte attiva ai maggiori affari ecclesiastici e politici del tempo. Durante la crisi della famiglia imperiale, purtroppo con vari scritti, specie col famoso *Liber apologeticus,* si schierò contro il sovrano in favore dei figli, sperando che un mutamento di persone mettesse fine agli abusi del malgoverno. Ma nell'835, deluso nelle sue speranze, bandito da Ludovico (che, già deposto, aveva ripreso il trono), dovette lasciare la sua diocesi, la cui amministrazione provvisoria fu data ad Amalario di Metz (v.). Riparò presso Lotario in Italia, e, dall'esilio, iniziò contro Amalario la polemica che ha tanto interesse per la storia della liturgia. Dopo il concilio di Kiersy del settembre 838 (MGH, *Conc.*, II, p. 768) potè tornare alla sua sede, traendo in pace il resto dei suoi giorni. Morì a Saintes, durante un viaggio in cui accompagnava l'Imperatore (cf. Adone, *Chronicon*: PL 123, 155). La Chiesa di Lione lo onora come santo al 5 o al 6 giugno (cf. *Acta SS. Iunii,* I, ed. Venezia 1741, pp. 748-49; V. Leroquais, *Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France,* I, Parigi 1934, p. 235).

OPERE: Le opere di A. sono raccolte in PL 104, 9-352, seguendo il testo dell'edizione di Stefano Baluze (Parigi 1566). Edizioni critiche parziali si hanno nei MGH, *Scriptores,* XV, Hannover 1887, pp. 274-79 (*Liber apologeticus*); *Capitularia,* II, ivi 1897, pp. 56-57 (*Cartula*); *Epistolae,* V, Berlino 1899, pp. 150-239 (*lettere e opuscoli*).

Le opere di A., quasi tutte occasionali, si possono dividere in sei classi:

I. SCRITTI TEOLOGICI. – 1) *Liber adv. dogma Felicis Urgellensis,* contro l'adozianismo spagnolo; dedicato all'imperatore Ludovico il Pio, e occasionato da uno scritto trovato tra le carte dell'eresiarca Felice di Urgel (v.), morto a Lione nell'818; 2) *De imaginibus Sanctorum,* ossia *Liber contra eorum superstitionem qui picturis et imaginibus Sanctorum adorationis obsequium deferendum putant,* in cui A., anziché iconoclasta, si rivela vittima d'un equivoco allora molto diffuso in Gallia (v. CAROLINI, LIBRI): vi sono punti di contatto con il pensiero di Claudio di Torino (v.).

Interessano ancora la teologia e l'esegesi biblica l'*Epistola* a Bartolomeo, vescovo di Narbona, *De quorundam inlusione signorum,* circa fatti portentosi verificatisi nella chiesa di S. Firmino d'Uzès; il *Liber contra obiectiones Fredegisi* (l'abate di S. Martino di Tours, discepolo e successore di Alcuino), autoapologia in cui A. tocca anche la natura dell'ispirazione biblica, negando la verbale meccanica (« corporalia verba »: PL 104, 166); l'*Epistola* ad Ebone di Reims; *De spe et timore,* opuscolo di valore anche ascetico, purtroppo mutilo.

II. SCRITTI CONTRO ALCUNE SUPERSTIZIONI DEL SUO TEMPO. – 1) *De grandine et tonitruis,* contro l'insulsa credenza popolare che le tempeste fossero opera di stregoni e la peste degli animali effetto di certe polveri sparse nel regno da fattucchieri mandati dal duca Grimoaldo di Benevento; 2) *Adversus legem Gundobaldi,* contro il duello giudiziario, sancito dalle antiche leggi borgognone; 3) *De divinis sententiis,* contro le ordalie.

III. SCRITTI ANTIGIUDAICI. – A Lione, ove gli Ebrei (che l'Imperatore aveva preso a proteggere) erano particolarmente potenti, il proselitismo israelita costituiva un pericolo per i cristiani. Siccome poi gli schiavi pagani degli Ebrei convertendosi al cristianesimo avevano diritto alla libertà, si decise, a prevenire abusi, che il battesimo non potesse loro conferirsi senza il consenso del padrone. Contro tali disposizioni A. protestò con lo scritto *Consultatio et supplicatio de baptismo iudaicorum mancipiorum,* diretto ai grandi funzionari di corte. E poiché un decreto imperiale riconfermò la dannosa prescrizione, A. rinnovò la sua protesta con il memoriale *Contra praeceptum impium de baptismo iudaicorum mancipiorum.* Non cambiandosi un tale stato di cose, A. diresse all'Imperatore stesso un terzo scritto, *De insolentia iudaicorum* e, poco dopo, una erudita lettera collettiva, sua e di altri vescovi, *De iudaicis superstitionibus.* A Nebridio poi, vescovo di Narbona, mandò la lettera esortatoria *De cavendo convictu et societate iudaica.*

IV. SCRITTI PASTORALI. – Intesi ad istruire il popolo e a difendere i diritti del clero: 1) *De privilegio et iura sacer-*

dotii, a Bernardo, vescovo di Vienne, interessante opuscolo a base biblica; 2) *De dispensatione ecclesiasticarum rerum*, lettera con cui rivendica alla Chiesa il diritto di possedere; 3) *De modo regiminis ecclesiastici*, al clero e ai monaci di Lione: contiene ottimi consigli; 4) *De Fidei veritate et totius boni institutione*, sermone al popolo, di carattere morale; 5) la lettera « deploratoria » *De iniustitiis*, al consigliere di corte Matfredo, contro gli abusi dei signori verso i beni ecclesiastici.

V. Scritti politici. – Dopo il *Liber apologeticus*, sono da ricordarsi la « flebilis epistola » *De divisione imperii* e la notevole *Cartula de poenitentia Ludovici*, la penitenza pubblica cui il deposto Imperatore, dopo il Concilio di Compiègne, dovette sottomettersi a Soissons (ott. 833). Quando, in questo stesso anno, il papa Gregorio IV si era recato in Francia sperando di poter impedire la caduta dell'impero di Carlomagno, A. scrisse a Ludovico la lettera *De comparatione regiminis ecclesiastici et politici*, per illustrare la superiorità del potere ecclesiastico sul civile.

VI. Scritti liturgici. – Di quelli pubblicati tra le opere di A., con certezza sembra sua la sola circolare *De correctione Antiphonarii* al clero di Lione, edita verso l'839 come prefazione al nuovo *Antifonario*, il quale doveva eliminare quello romano-metense, introdottovi da Amalario: A., rigido conservatore, non ammetteva nella liturgia se non testi liturgici. Il violento opuscolo polemico *De Divina Psalmodia* è invece di Floro (v.) al quale il Wilmart pensa di attribuire anche l'altro, *Contra libros IV Amalarii*, in verità più sereno: cf. *Rev. Bénéd.*, 9 (1892), p. 346 sg.; 36 (1924), p. 327 sgg.

Infine ad A. si attribuiscono due composizioni poetiche (PL 104, 349 sgg.): l'epitaffio di Carlomagno e l'inno per traslazione di reliquie *Rector magnificus*. Questo è certo di Floro (cf. MGH, *Poetae*, II, Hannover 1884, p. 544); per l'Epitaffio e per il carme acrostico in suo onore (*Agobardo pax*), interessante per la metrica, cf. *ibid.*, p. 118.

Le opere di A. hanno i pregi e i difetti degli scritti polemici; ma molti suoi opuscoli, specie quelli contro la superstizione e contro gli Ebrei, sono fonti preziose per la storia della civiltà. Il suo stile, vivo e vigoroso, richiama quello di Tertulliano, al quale egli si è ispirato, come fa credere il miglior codice delle opere dell'Africano (meno l'*Apologetico*) da lui posseduto, il *Codex Agobardinus* (oggi alla Bibl. Naz. di Parigi, *lat.* 1622). Se come uomo d'azione ha spesso ecceduto, fu però grande figura di pastore e ha il merito d'aver difeso la purezza della fede contro l'adozianismo e la genuina pietà contro le deviazioni superstiziose. Il Codice delle *Confraternitates* di Reichenau ci mostra che egli aveva stretto tra la sua diocesi e quell'abbazia una intima unione di preghiere (MGH, *Libri Confraternitatum*, Hannover 1884, p. 257).

Bibl.: Per la cronologia della vita di A. cf. *Annales Lugdunenses*, in MGH, *Scriptores*, I, Hannover 1826, p. 110; PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, IV, 2ª ed., Parigi 1846, pp. 567-83; P. Chevallard, *L'Eglise et l'Etat en France au IXᵉ siècle: Saint Agobard*, Lione 1869; R. Enge, *De Agobardi archiep. Lugdunensis cum Iudaeis contentione*, Friburgo 1888; K. Eichner, *Agobard, Erzbischof von Lyon*, in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 41 (1898), pp. 526-88 (cf. *Analecta Bollandiana*, 18 [1899], pp. 74-75); G. Mercati, *A. e Ireneo*, in *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, 21 (1890), pp. 116-25; M. Manitius, *Gesch. der lat. Lit. des Mittelalters*, I, Monaco 1911, pp. 381-90; A. Gastoué, *Le Graduel et l'Antiphonaire Romains*, Lione 1913, pp. 98-110; S. Grelewski, *La réaction contre les Ordalies en France depuis le IXᵉ siècle: Agobard et Yves*, Rennes 1924; A. Bressolles, *La question Juive au temps de Louis le Pieux*, in *Revue d'Hist. de l'Eglise de France*, 28 (1942), pp. 51-64. Igino Cecchetti

AGONALI (*Agonalia, Agonĭa*). - Feste romane che ricorrevano quattro volte all'anno: il 9 genn., il 17 marzo, il 21 maggio e l'11 dic. Ricaviamo queste date dai calendari, che però poco più ci dànno. Da essi e dagli scrittori sappiamo che il 9 genn. il *rex sacrorum* sacrificava un ariete a Giano; che il 17 marzo era sacro a Marte; che il 21 maggio era sacro a Vèiove. La festa dell'11 dic. era dedicata al Sole Indigete.

Bibl.: G. Wissowa, s. v. *Agonium*, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl. der klass. Altertumswissenschaft*, I, 1, coll. 369-70; E. De Ruggiero, *Diz. Epigr.*, s. v. *Agonia*, I, p. 365.
Paolino Mingazzini

AGONIA. - Da ἀγωνία = lotta, ansia, angoscia; « estrema lotta del corpo contro la morte » (cf. *Vocab. lingua ital.* della R. Accad. d'Ital., s.v.). Presenta aspetto differente di lunghezza e di violenza, secondo la durata della malattia, la resistenza organica, l'età dell'infermo. Rapida, bruciante nei violenti traumatismi, avvelenamenti, infezioni acute; lunga, a volte di giorni, quando l'organismo s'è quasi allenato a condizioni di vita difficile attraverso un lento, cronico logorìo (tubercolosi, tumori, cardiopatie a lungo decorso); manca completamente nei casi di morte improvvisa, in cui la causa è così violenta o subitanea da soffocare di colpo la vita, senza possibilità di lotta. Posta tale varietà di quadri, può riuscire difficile, particolarmente a chi non è medico, stabilirne l'inizio e il decorso; d'altra parte è di grande importanza per il sacerdote rendersi conto di tali estreme condizioni dell'infermo per una particolare assistenza in « articulo mortis ». Lo stato d'a. può rivelarsi in modo migliore dall'osservazione delle tre funzioni principali dell'organismo: due della vita vegetativa, respirazione e circolazione; una della vita di relazione, attività del sistema nervoso.

Il respiro, che già nel corso della malattia ha notevolmente variato nelle sue caratteristiche, subisce all'inizio dell'a. le alterazioni più gravi nella frequenza, nell'intensità, nel ritmo; particolarmente quest'ultimo segna il tempo e subisce le più profonde modificazioni con l'avvicinarsi della morte. Il cosiddetto respiro periodico di Cheyne-Stokes, è caratterizzato da un gruppo di atti respiratori che vanno prima crescendo di intensità fino a un massimo e poi gradatamente divenendo più superficiali fino a spegnersi; segue una pausa di apnea più o meno lunga (fino a molti secondi) e poi un nuovo gruppo di atti respiratori con le stesse caratteristiche di crescendo e diminuendo; nella pausa di apnea il malato perde completamente o in parte la coscienza, le pupille si restringono e non reagiscono più alla luce, gli occhi si chiudono, il polso diviene più piccolo e frequente, il capo si abbandona reclinato e l'individuo prende l'apparenza di morto; la ripresa di un nuovo ciclo di atti respiratori fa regredire questo complesso di segni, mentre l'infermo riacquista la coscienza e, come svegliandosi da sonno, riprende la parola interrotta, si protende a sedere sul letto, si agita nell'ansia di una fine che sente prossima, implorando un aiuto da chi lo circonda. La cessazione definitiva del respiro, che corrisponde al passaggio alla morte, coincide con una di tali pause. Il Cheyne-Stokes, pur potendo durare in particolari casi per giorni o addirittura settimane e a volte cessare completamente, va considerato ordinariamente un segno di alta gravità, cui la morte segue nel giro di alcune ore. La respirazione assume spesso nell'a. un carattere gorgogliante sonoro (rantolo tracheale) per il passaggio dell'aria attraverso il catarro accumulato nella trachea e nel tratto faringo-laringeo; la frequenza, che aumenta nel corso della malattia in relazione col crescere della febbre, con lo stato tossico, con eventuali complicazioni bronco-polmonari, diviene lenta e l'atto faticoso.

La circolazione può darci importanti segni sull'inizio e sul progredire dello stato agonico. Il polso con l'indebolirsi del cuore, diviene più piccolo (cioè batte con minore energia sotto il dito che lo palpa) e più frequente, per cui, con l'aggravarsi delle condizioni dell'infermo, sorpassa le 110-120 pulsazioni per minuto, giungendo negli ultimi istanti a 130-140, spesso quasi impercettibile alla palpazione o soltanto percepibile su arterie meno periferiche e quindi più vicine al cuore (temporale, al davanti del trago dell'orecchio; carotide esterna, sotto l'angolo della mandibola, rasente il margine anteriore del muscolo sternocleidomastoideo). L'elevata frequenza del polso ha valore soltanto se accompagnata dagli altri segni di gravità dell'infermo, esistendo disturbi del ritmo cardiaco, in cui

può aversi una frequenza elevatissima (180-250 pulsazioni per minuto) transitoria e accompagnata a normali condizioni di salute dell'individuo. L'irregolarità del polso (aritmia, intermittenza), se congiunta con gli altri segni di aggravamento e particolarmente se si sostituisce a una precedente regolarità, ha un significato grave.

L'insufficienza periferica della circolazione porta il raffreddamento delle estremità (mani, piedi, punta del naso, orecchie), che assumono colorito pallido più o meno bluastro (cianosi) per la contemporanea insufficienza respiratoria.

Lo stato del sistema nervoso ha grande importanza per determinare le condizioni di gravità dell'infermo, sia che si consideri l'attività nervosa superiore (sensibilità specifica degli organi di senso, coscienza, lucidità mentale) sia quella inferiore (sensibilità generale, attività dei riflessi della vita vegetativa). Allo stabilirsi dell'a., la prima ad esser danneggiata è l'attività di alcuni organi di senso; in primo luogo la vista che si affievolisce fino a spegnersi; persiste invece l'attività dell'udito, però con variazioni individuali per cui mentre a volte diviene più ottuso, altre conserva tutta la sua forza o addirittura diviene acutissimo; fatto da tenersi ben presente quando si parla alla presenza di infermi gravi apparentemente privi di coscienza. Vario da caso a caso è il comportamento della coscienza, per cui mentre vi sono infermi che già all'inizio dell'a. sono del tutto incoscienti, ve ne sono altri lucidissimi fin quasi agli ultimi istanti. Non raramente l'infermo è agitato da idee deliranti.

Sarebbe assai importante dal punto di vista pratico poter sapere se l'agonizzante, anche se dà l'impressione d'essere completamente separato dal mondo esterno per il « deficit » funzionale dei suoi organi di senso, conserva tuttavia la *lucidità interna* del proprio pensiero e in qualche maniera rimane ancora in relazione con l'ambiente esterno, avendo una qualche sensazione di quanto avviene intorno a lui, pur non potendo comunicare ai circostanti le proprie idee e manifestare con atti la sua volontà. Il problema è del massimo interesse dal punto di vista affettivo, giuridico, teologico. Per discuterne, consideriamo separatamente nell'uomo la *sensibilità, l'intelligenza, la coscienza*, facoltà che, in condizioni normali, sono coesistenti e cooperanti. Mentre la sensibilità e l'intelligenza presuppongono la coscienza, cioè la conoscenza che l'anima ha dei suoi atti, si pone il dubbio se la coscienza, nella condizione di natura mista propria dell'uomo, possa esistere senza la sensibilità e l'intelligenza con cui l'uomo è atto a conoscere i rapporti di correlazione, che i fatti hanno con le idee e queste tra loro. Dobbiamo ammettere come certo che nell'uomo, posta la sua particolare natura mista, non sono possibili le operazioni anche le più elevate dello spirito senza l'integrità anatomica e funzionale dei centri nervosi. In tutti quei casi, quindi, in cui abbiamo chiari segni di grave lesione o grave sofferenza funzionale del sistema nervoso (del che possiamo accorgerci avuto riguardo al « deficit » completo della sensibilità generale, specifica e dell'attività riflessa), possiamo ritenere per certo lo spegnimento non solo dell'intelligenza, ma anche della coscienza dell'individuo. D'altra parte, in quei casi in cui, pur apparendo l'infermo privo di intelligenza e incosciente, permangono segni d'una qualche attività del sistema nervoso centrale (movimenti automatici, lamento, riflessi i cui centri d'elaborazione sono nella porzione encefalica del sistema nervoso: tosse, starnuto, suzione, deglutizione, ammiccamento), non possiamo escludere una qualche attività elementare degli emisferi cerebrali e corrispondentemente un barlume di coscienza interna tale da permettere ancora all'infermo di ricavare un vantaggio dall'assistenza affettiva e religiosa di chi lo circonda.

A parte i sintomi rilevabili dall'indagine rivolta allo stato della respirazione, circolazione, sistema nervoso, l'agonizzante presenta, già semplicemente a prima vista, un atteggiamento del corpo e un aspetto del volto che denunciano chiaramente l'avvicinarsi della morte. Ippocrate per primo descrisse ciò in un quadro che tutt'ora va sotto il suo nome (« facies ippocratica »): naso affilato e freddo con pinne cascanti e che si muovono seguendo gli atti respiratori; tempie concave e zigomi sporgenti; occhi affossati con palpebre semiaperte, cornea appannata, sguardo vagante; orecchie secche e fredde; bocca semiaperta, con labbra secche e fuliginose; pelle della fronte e di tutto il volto tesa, di colorito pallido giallognolo o bluastro, coperta di sudore freddo, vischioso.

Se l'agonizzante rappresenta per la carità umana pietosissimo oggetto di cure estreme, è amoroso termine d'assistenza religiosa per il sacerdote cattolico che, dopo gli ultimi sacramenti, porge ancora al moribondo gli estremi aiuti delle preghiere degli agonizzanti, mentre si svolgono « misteriosi rapporti tra cervello e coscienza e fra l'anima e Dio negli istanti in cui la morte stessa diventa sorridente, quando si accompagna alla illuminazione dell'anima che s'inabissa nel seno di Dio » (A. Carrel, p. 331).

Una malintesa pietà per l'infermo, giudicato ormai senza speranza di guarigione, nel desiderio di risparmiare a lui il terrore e la sofferenza dell'a., preconizza la pratica dell'« eutanasia » (v.) diretta a spegnerne anticipatamente la vita in maniera non dolorosa o per lo meno l'uso di un'anestesia (v.) tale da abolire in lui completamente non solo la sensibilità al dolore ma anche la conoscenza. Ciò è condannato sia dal diritto naturale che da quello positivo divino, rappresentando una diretta uccisione, o almeno togliendo all'infermo la possibilità del soccorso fornito dai mezzi soprannaturali fino agli ultimi istanti, privandolo del beneficio espiatorio della sofferenza.

Considerata l'incertezza che possiamo nutrire sull'eventuale persistere della coscienza nell'agonizzante, in ogni caso sulla sua potenzialità, è doveroso provvedere ai doveri sociali (sistemazioni di posizioni illegali) e religiosi (amministrazione dei sacramenti) del moribondo prima che entri in agonia.

Per la parte religiosa, v. ANIMA, raccomandazione della.

BIBL.: M.-F.-X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, trad. ital. dalla 3ª ed. franc., Pavia 1823; L. Luciani, *Fisiologia*, V, Milano 1924; A. Carrel, *L'uomo, questo sconosciuto*, vers. ital., Milano 1937; H. Bon, *Medicina e religione*, Torino 1946; R. Biot, *A servizio della persona umana*, Torino 1939; P. G. Payen, *Déontologie médicale*, Zi-ka-wei (Chang-hai) 1922.

Giuseppe de Ninno

AGONIA, ARCICONFRATERNITA dell'. - L'opera della « Santa Agonia di N. S. Gesù Cristo nell'orto degli ulivi » fu istituita nella seconda metà del secolo scorso da A. I. Nicolle, prete della Missione, presso il Santuario di Notre-Dame di Valfleury, in Francia. Scopo principale assegnatole dal fondatore, morto in concetto di santità il 21 giugno 1890, è di pregare per la pace della Chiesa, per la conservazione della fede e la cessazione dei flagelli che tormentano la cristianità, e per i poveri moribondi.

Approvata dall'arcivescovo di Lione, l'opera fu, nel 1862, con un breve di Pio IX, eretta in confraternita e arricchita di numerose indulgenze. Con breve poi del 18 marzo 1865, Pio IX dava all'associazione il titolo e i privilegi d'Arciconfraternita per l'arcidiocesi di Lione, con facoltà d'istituire confraternite in tutta la diocesi. Leone XIII (breve del 23 giugno 1890) estendeva la facoltà di aggregazione alle confraternite erette in altre diocesi. Pio X

e Benedetto XV furono larghi di benevolenza e di favori verso la benemerita opera, il cui direttore generale è il superiore generale dei Preti della Missione.

Le pratiche che l'associazione prescrive o consiglia ai suoi membri, ecclesiastici o laici, sono : preci speciali, Ora santa il giovedì sera, ogni giorno l'Ora per gli agonizzanti, la visita ai medesimi per disporli a una buona morte. L'Arciconfraternita possiede una medaglia recante l'immagine di Gesù agonizzante e della Madonna Addolorata. Un bollettino, stampato a Torino, è l'organo ufficiale della pia opera.

BIBL.: *Annali della Missione*, a. 39, n. 5 (Sett. 1932).

Luigi Ciappi

AGONIA DI GESÙ CRISTO. - Con « a. di G. C. » viene inteso quell'immenso cumulo di sofferenze cui andò soggetto Gesù nell'orto di Getsemani, quando dette principio al dramma della passione. I fatti sono narrati dai tre evangelisti sinottici (*Mt.* 26, 36-46; *Mc.* 14, 32-42 e *Lc.* 22, 40-46). Più brevemente racconta Luca, ma in compenso ha in proprio l'apparizione dell'angelo confortatore e il sudore di sangue. La parola a. (ἀγωνία) adoperata da *Lc.* 22, 44, che primitivamente importava in greco esercizi e gara, specie nelle lotte dello stadio, significò in appresso, più generalmente, trepidazione ed angoscia nell'imminenza di gravissime afflizioni e dolori, in particolare all'appressarsi della morte.

Tre sono i punti salienti nella narrazione evangelica dell'a. di G. C.: la pena del Salvatore, la sua preghiera, il sudore di sangue.

1. Pene di Cristo. - Soffrì tristezze mortali (« È tristissima l'anima mia fino a morirne », *Mc.* 14, 34); terrore e stupore, tedio e disgusto (« coepit pavere et taedere », *Mc.* 14, 33). La dottrina cattolica esige che si ammetta la piena verità e realtà dei dolori e delle pene di Cristo. « In Cristo paziente si verificò il dolore vero e sensibile, causato da nocumento di ordine corporeo; si verificò anche il dolore interno, che suole chiamarsi tristezza, nato dall'apprensione (sensibile o intellettuale) di qualche cosa di nocivo ». Così s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 46,a. 6). E tuttavia per rendersi conto del modo come Cristo sopportò tali sofferenze, conviene tener presenti due osservazioni imposte dalla dottrina cattolica. La prima : soffrì perché volle soffrire. Sulla sua anima e sul suo corpo Gesù Cristo ebbe perfetto dominio. Se in lui sorse il dolore e raggiunse anche intensità straordinaria, fu perché Egli dispose che sorgesse e che arrivasse a quel determinato grado di veemenza ; senza che mai alcun movimento prevenisse la ragione, la turbasse o l'impedisse o comunque ritardasse la libera volontà, nella esecuzione di quanto era conveniente. La seconda osservazione : pur in mezzo a tale smisurata angoscia, Gesù Cristo nella più alta cima dello spirito godeva, come i beati comprensori, della beatitudine essenziale, consistente nella visione intuitiva di Dio e nell'amore e nel gaudio che ne risultano. È questa – la simultaneità del sommo gaudio e del sommo dolore – una delle più misteriose profondità della psicologia del Verbo Incarnato. La fruizione beatifica di Dio, che ha luogo nella parte superiore dello spirito soprannaturale elevato col lume di gloria, non ridondava in Gesù Cristo, durante la sua vita mortale e passibile, né nella parte inferiore dell'anima spirituale, né sul corpo e nelle facoltà sensitive. I motivi che determinarono così acute sofferenze furono : la imminenza della passione e della morte, che la umana intelligenza di Cristo nettamente vedeva davanti a sé, in tutti i particolari della atroce sua realtà; i peccati degli uomini, passati presenti e futuri, anch'essi tutti ad uno ad uno chiaramente percepiti e valutati in quel che contengono di offesa alla divina Maestà e di danno alla anima e ai corpi; l'afflizione senza nome che i propri dolori e la morte avrebbero cagionato alla S.ma Vergine; la rovina spirituale dei propri connazionali, i Giudei; l'abbandono e la dispersione degli apostoli; le sofferenze cui sarebbe andata incontro la Chiesa, sofferenze da Cristo allora previste e penetrate.

2. La preghiera di Gesù Cristo. – « Padre! Tutto è possibile a Te! Allontana da me questo calice. Tuttavia (sia fatto) non ciò che io voglio, ma ciò che (vuoi) tu » (*Mc.* 14, 36). Questa preghiera è un testo classico per stabilire che in Cristo vi fu una volontà umana, come indicano le parole « non ciò che io voglio », oltre la volontà divina. Due volontà rispondenti alle due nature, divina e umana. La stessa preghiera rende manifesto come nella volontà umana di Cristo si verificavano due tendenze e movimenti : la tendenza naturale, che rifuggiva da quello che naturalmente ripugnava, come la morte e i dolori fisici e morali; la tendenza razionale, per cui abbracciava morte e dolori, in quanto da Dio voluti e ordinati alla redenzione degli uomini. Tra le due tendenze – che s. Tommaso chiama *voluntas naturae* e *voluntas rationis* – nessuna contrarietà vera e propria. Ciascuna proseguiva il proprio oggetto, senza che la *voluntas naturae* ostacolasse in alcun modo il movimento della *voluntas rationis*. Inoltre – ciò che è decisivo – la volontà divina di Cristo e la volontà umana razionale volevano che la volontà naturale e la sensibilità sviluppassero la propria tendenza, secondo il principio enunziato da s. Giovanni Damasceno, che domina tutta la presente materia : « Permetteva il Verbo, che Cristo nella natura umana agisse e patisse, ciò che le è proprio » (*De Fide Orthodoxa*, III, 15 : PG 94, 1060).

3. Il sudore di sangue. – « Et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram » : «E divenne il sudore di lui, quasi gocce di sangue, che scendevano giù sulla terra » (*Lc.* 22, 44). L'esegesi cattolica comunemente ritiene che fu sudore veramente sanguigno, diverso dal sudore naturale ordinario. Né occorre ritenerlo di origine preternaturale. Nella medicina è noto il fenomeno di sudore sanguigno. La emozione profonda dell'anima di Cristo provocò un turbamento anormale nell'organismo fisico, fino a determinare la rottura dei vasi capillari.

L'apparizione dell'angelo deve ritenersi, secondo il testo sacro, per reale e non solamente immaginaria. È arduo precisare la natura e il modo del conforto arrecato dall'angelo a Cristo. Non gli arrecò conforto, che Egli da sé non fosse capace di procurare a se stesso; non gli manifestò verità o eventi, non gli suggerì motivi di consolazione che Egli già perfettamente non conoscesse. Poté soltanto apportare ragioni e considerazioni tali, da indurre la parte superiore dell'anima di Cristo a venire in soccorso alla parte inferiore e recarle un qualche sollievo. E Cristo volle ricevere il conforto da un angelo, per dimostrare la realtà delle sue pene e la verità della sua natura umana essenzialmente inferiore alla natura angelica.

I due versetti di *Lc.* 22, 43-44, che narrano dell'apparizione dell'angelo e del sudore di sangue, mancano in vari codici onciali, tra cui il Vaticano – codice di grande autorità – in alcuni minuscoli ed in alcune versioni antiche della Bibbia. Hanno però, in loro favore, la grande maggioranza dei codici tanto maiuscoli che minuscoli e un buon numero di versioni. Si trovano già in s. Giustino e in s. Ireneo ed occorrono frequentemente citati nei Pa-

dri posteriori. Una quarantina tra Padri antichi e meno antichi testificano sull'autenticità dei versetti in questione. Dallo studio critico dei documenti scritti si deve conchiudere che *Lc.* 22, 43-44 fa parte integrante ed autentica del Vangelo. Si comprende bene che un malinteso rispetto abbia portato alla omissione di un testo difficile, che a prima vista poteva sembrare meno degno della persona di Gesù. Si comprende meno bene, o non si comprende affatto, per quali motivi sarebbe stato inserito nella narrazione evangelica.

Da un punto di vista strettamente dogmatico non è lecito dubitare che *Lc.* 22, 43-44 appartenga alla Scrittura ispirata, di cui Dio è l'autore. Il Concilio di Trento nella sessione IV (cf. Denz-U., 784) definì che i libri integri del Vecchio e del Nuovo Testamento, con tutte le loro parti, come sogliono leggersi nella Chiesa cattolica e si ritrovano nella antica versione Volgata, debbono ritenersi per sacri e canonici. Ora tra le parti è certamente compreso *Lc.* 22, 43-44, come risulta da esplicite dichiarazioni in sede di discussione conciliare, preparatoria alla promulgazione del decreto della sessione quarta. (Cf. *Concilii Tridentini Diariorum pars prima*, a cura di S. Merkle, in *Concilium Tridentinum, Nova Collectio*, I, Friburgo in Br. 1901, pp. 38, 45).

L'a. di G. C. costituisce un incomparabile esempio e conforto dei credenti. È l'episodio più umano del Vangelo: vi apparisce il Salvatore nella evidente realtà di una natura umana, soggetta alle infermità degli altri uomini, escluso il peccato. Sperimenta tutto il dolore, per provare l'immensità del suo amore e la forza santificatrice della sofferenza. Diventa così il sacerdote « fedele » e umanamente « misericordioso », che può « umanamente » compatire le nostre infermità. (*Hebr.* 2, 17-18; 4, 15).

BIBL.: S. Tommaso, *Sum. Theol.* 3ª, q. 15, a. 4, 5, 6, 7, 10; q. 18, a. 7, 9; q. 46, a. 6-8; F. Suarez, *De vita Christi*, disp. 74, sectio 2 (*Opera omnia*, XIX), Parigi 1871, pp. 542 sgg.; A. Vacant, s. v., in DThC, I, coll. 605-83; M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, 7ª ed., Parigi 1927, pp. 559-63; J. Lebreton, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ, Notre Seigneur*, II, Parigi 1931, pp. 311-46. Giuseppe Filograssi

AGONIZZANTI, ASSOCIAZIONI E CONFRATERNITE degli. - La sollecitudine della Chiesa per gli a., oltre che dalle speciali preghiere con cui accompagna nell'estremo della vita i moribondi (v. ANIMA, raccomandazione della) si rivela pure dalle varie associazioni e confraternite istituite allo scopo di assicurare ad essi benedizioni e grazie speciali.

Le principali sono, secondo l'ordine di data:

1º La *Congregazione della Buona Morte in onore di Gesù agonizzante sulla Croce e dell'Addolorata*; più brevemente, *Congregazione della Buona Morte*, fondata nella chiesa del Gesù di Roma dal p. Vincenzo Carafa, 7º generale d. C. d. G., il 2 ott. 1648. Ha lo scopo di preparare i fedeli, che vi sono aggregati, ad una morte serena e santa con il ricordo frequente dell'agonia di Gesù e con la pratica di una vita cristiana. Fu molto arricchita di indulgenze da Alessandro VII, Benedetto XIII, Leone XII, Leone XIII (cf. F. Beringer, *Les Indulgences*, II, 4ª ed. franc., Parigi 1925, n. 262). Sede: chiesa del Gesù, Roma.

2º L'*Arciconfraternita di N. Signora dei Malati*, fondata dall'abate Salacroux nella chiesa di S. Lorenzo a Parigi, il 22 ag. 1847. Ha lo scopo di procurare, con preghiere e opere buone, il sollievo spirituale e corporale dei malati. Fu arricchita da Pio IX di preziose indulgenze (*ibid.*, n. 256 b). Sede: parrocchia di S. Lorenzo, Parigi.

3º L'*Arciconfraternita del Cuore agonizzante di Gesù e del Cuore compassionevole di Maria per la salvezza dei moribondi*, fondata nel 1848 dal p. Giovanni Lyonnard S. I., allo scopo di onorare i dolori di Gesù nella sua agonia, specialmente nell'orto degli olivi e quelli di Maria durante la passione, per ottenere, mediante queste due misteriose agonie, la grazia di una buona morte ai ca. 140.000 agonizzanti di ogni giorno sparsi nel mondo intero. L'arciconfraternita è ricca di molte indulgenze e sparsa dappertutto (*ibid.*, n. 228). Sede: Angers.

4º L'*Arciconfraternita di N. Signore, salute degli infermi, di s. Giuseppe e di s. Camillo*, istituita dal p. Ferdinando Vicari, camillino, nella chiesa di S. Maria Maddalena a Roma, nel 1860. Ha lo scopo di ottenere per i malati e specialmente per i moribondi, il potente patrocinio di Maria S.ma, di s. Giuseppe e di s. Camillo (*ibid.*, n. 258).

5º La *Confraternita del Transito di s. Giuseppe per il conforto dei moribondi*, stabilita il 23 febbr. 1913 da Pio X nella chiesa fatta erigere da lui presso il Vaticano, dinanzi all'antica porta Trionfale, e dedicata al santo. È stata arricchita di molte indulgenze e privilegi spirituali dallo stesso Pio X e da Benedetto XV (*ibid.*, n. 268). Celestino Testore

AGOP, GIOVANNI HOLLOV. - Sacerdote cattolico armeno, n. a Costantinopoli nella prima metà del sec. XVII, distintosi come grammatico, traduttore in armeno di parecchie opere ascetiche cattoliche, apologista verso i suoi connazionali dissidenti.

Gli si deve in special modo la versione armena dell'*Imitazione di Cristo* (Roma 1674) e dell'opera di Marco da Palermo *La Confessione e accusa secondo l'ordine dei 10 Comandamenti e dei 7 vizi capitali* (Costantinopoli 1701). *Lo specchio della verità* (Venezia 1680), scritto in armeno, ha lo scopo di dimostrare che la cattolica è la sola vera Chiesa. Come scrittore armeno A. è poco stimato dai suoi connazionali, perché la purezza della sua lingua lascia molto a desiderare.

BIBL.: S. Somalian, *Quadro della storia letteraria di Armenia*, Venezia 1829, pp. 162-63; F. Tournebize, s. v. in DHG, I, coll. 1004-1005. Martino Jugie

AGOSTINI, BONIFACIO. - N. a Montolmo (Marche), m. nel 1698. Entrato nell'Ordine dei Minori conventuali, fu incaricato dell'insegnamento della teologia a Cesena, a Viterbo, a Firenze e, durante 18 anni, a Roma, nel collegio di s. Bonaventura. Pubblicò, dedicandolo al papa Innocenzo XII, *Serafici s. Bonaventurae Ecclesiae Doctoris super quatuor sententiarum libros Theologia Juris et Facti in summam redacta... tomus primus* (Roma 1696). L'opera avrebbe dovuto comprendere parecchi volumi: la pubblicazione si arrestò al I per l'improvvisa morte dell'autore.

BIBL.: E. d'Alençon, s.v. in DThC, I, col. 624.
Cesare Bertola

AGOSTINI, DOMENICO. - Cardinale, n. a Treviso il 1º giugno 1825, m. a Venezia il 31 dic. 1891. Studiò nel Seminario vescovile di Treviso e all'Università di Padova. Il 15 marzo 1851 fu ordinato sacerdote dal patriarca di Venezia, Monico. Coadiutore del parroco di S. Stefano in Treviso, si fece apprezzare come predicatore di sacre missioni e percorse numerose parrocchie e paesi del Veneto. Nominato da mons. Zinelli provicario generale della diocesi e parroco della cattedrale, dimostrò un'instancabile attività, sicché Pio IX il 27 ott. 1871 lo elesse vescovo di Chioggia. Nella diocesi lagunare l'A. portò il tesoro del suo grande cuore e il fervore di una inesauribile carità. Promosso da Pio IX, il 22 giugno 1877, patriarca di Venezia, Leone XIII, nel concistoro del 27 marzo 1882, lo creò cardinale del titolo di S. Eusebio, che mutò poi col titolo di S. Maria della Pace. A Venezia continuò fino alla morte il suo apostolato di bene.

BIBL.: J. Fraikin, s. v. in DHG, I, coll. 1005-1006; F. Ferreton, *Vita del Card. Patriarca D. A.*, Treviso 1925.
Mario De Camillis

AGOSTINI, Gargano da Siena. - Maestro di teologia, reggente di studi in patria (1488-91), commissario generale dell'Ordine dei Minori conventuali in Italia. Morì a Siena il 19 dic. 1523.

Della sua opera teologica rimangono dei *Commentarii in Philosophiam* e *in Theologiam* (manoscritti a Siena e Firenze), e il *De Auctoritate Protectoris Ordinis*, in due libri (1507), con cui l'A. interveniva contro il frequente e indebito ricorso dei frati al cardinale protettore, e si richiamava a precedenti documenti pontifici (di Gregorio XI e Sisto IV), ultimo dei quali la lettera « Aequum et consonum » del 1505 di Giulio II al ministro generale Egidio Delfini.

Bibl.: P. R. da Tossignano, *Histor. Seraph. Religionis*, II, Venezia 1586, f. 231; I. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores Ord. Min.*, I, 2ª ed., Roma 1908, p. 316; *Regesti dell'Ordine*, mss. Arch. SS. Apostoli, Roma, Prov. Toscana, 17 nov. 1509. Lorenzo di Fonzo

AGOSTINI, Giuseppe. - Moralista gesuita, n. a Palermo il 15 marzo 1575, m. ivi il 29 maggio 1643. Insegnò filosofia a Roma e teologia a Lione, ad Avignone ed a Palermo, dove per diciotto anni fu prefetto degli studi.

Pubblicò : *Nucleus casuum conscientiae...* (Palermo 1638): opera che ebbe molto successo, raggiungendo in un secolo più di cinquanta edizioni (molte sotto il titolo : *Brevis notitia eorum quae scitu vel necessaria vel valde utilia sunt confessariis*); *Commentarii in primam partem Summae s. Thomae* (Palermo 1639).

Bibl.: Mazzuchelli, I, p. 214; Sommervogel, I, coll. 69-73; E. Aguilera, *Provinciae Siculae societatis Iesu ortus et res gestae*, II, Palermo 1760, pp. 416-18. Francesco Tinello

AGOSTINI, Paolo. - Musicista n. a Vallerano ca. il 1583, m. a Roma nel settembre 1629. Fu allievo e poi genero di G. B. Nanino; maestro di cappella nella chiesa della S.ma Trinità dei Pellegrini, a S. Maria in Trastevere, a S. Lorenzo in Damaso e infine a S. Pietro. Delle sue numerose opere polifoniche molte ancora giacciono manoscritte in varie biblioteche romane; di quelle a stampa le più importanti sono i *Salmi della Madonna* (1629), contenenti *magnificat*, antifone e mottetti concertati, e 5 libri di Messe (1627).

Come quasi tutti gli appartenenti alla scuola romana post-palestriniana, l'A. attende ancora uno studio esauriente che determini l'importanza e il valore della sua personalità artistica, anche in rapporto con la trasformazione stilistica in atto nella musica religiosa agl'inizi del sec. xvii. Il suo stile appare orientato verso la grande tradizione contrappuntistica della scuola romana, ma già aperto ad alcuni nuovi elementi espressivi, che sono principalmente da ravvisare in una tendenza ad ampliare la sonorità della massa corale, com'è caratteristico della polifonia secentesca, e ad accogliere nuovi effetti armonici.

Bibl.: A. Liberati, *Lettera al Persapegi*, Roma 1689; G. Bacin, *Memorie*, ecc., Roma 1878, p. 42; T. Cametti, *La Scuola dei «Pueri cantus»*, Torino 1915. Luigi Ronga

AGOSTINIANE, monache. - Richiamano la loro origine da s. Agostino. Nel sec. iv, già esistevano in Africa delle vergini consacrate a Dio che ricevevano dal vescovo il sacro velo, ma vivevano ognuna a casa sua. S. Agostino le volle raccolte nei monasteri, soggette alla vita comune e sottoposte ad una regola e ad una superiora. In uno di questi monasteri vissero alcune sue nipoti e fu per molti anni superiora una sua sorella; in un altro abitò la benefattrice di Alipio e di Agostino, s. Melania (v.) junior. La persecuzione vandalica sotto Unnerico, e più tardi, nel 700, quella dei Saraceni, procurarono il martirio a molte vergini agostiniane e soppressero completamente i monasteri che Agostino morendo aveva lasciato alla Chiesa « pieni di vergini », secondo la testimonianza di Possidio, e quelli che i vescovi suoi discepoli avevano eretto, dietro il suo esempio, in tutta l'Africa.

Che anche in Europa, in epoca posteriore, siano sorti molti monasteri di A. lo provano molti codici anteriori al 1400 che contengono la regola di s. Agostino adattata alle monache. Tutti questi monasteri sottostavano alla giurisdizione dei vescovi e soltanto nel 1401 Bonifacio IX concesse agli Eremitani di s. Agostino la facoltà di istituire comunità di monache con l'abito, la regola e i privilegi del loro ordine, come era già stato concesso ai Frati minori e ai Predicatori. Nelle costituzioni dell'ordine eremitano di s. Agostino, edite dal priore generale Taddeo Perusino nel 1581, appare per la prima volta una parte intitolata : *De cura ac regimine Monialium Nostri Sacri Ordinis* per dare una certa uniformità di vita alle monache e applicare ad esse le nuove disposizioni del Concilio di Trento. Ciò dimostra che nel sec. xvi esistevano monasteri di monache, fondati dai religiosi agostiniani, o passati dalla giurisdizione dei vescovi a quella dell'ordine di s. Agostino.

Oggi, dopo le varie soppressioni, dei numerosissimi monasteri di clausura di monache agostiniane ne rimangono soltanto 134 : tutti sotto la giurisdizione dei vescovi, tranne quello di s. Rita in Cascia.

Celebri fra le monache agostiniane sono s. Chiara da Montefalco (v.), s. Rita da Cascia (v.) e la beata Giuliana da Liegi o da Monte Cornelio, morta nel 1258, promotrice dell'istituzione della festa del *Corpus Domini*.

Bibl.: Christiani Lupi Iprensis, *Opera omnia*, XII, Venezia 1729, cap. 32; W. Hümpfner, *Monasteria Monialium Ord. S. Augustini*, in *Analecta Augustiniana*, XV, Roma 1933, pp. 172-79. Mariano Rodriguez

AGOSTINIANE RECOLLETTE. - Nel secolo xvi, mentre fra gli Agostiniani di Spagna si iniziava quella riforma che dette origine all'Ordine dei Recolletti (v.) di s. Agostino, le Monache agostiniane sentirono anch'esse il bisogno di una vita più austera e rigorosa. Il primo monastero delle R. fu quello fondato a Madrid nel 1589, dal beato Alfonso di Orozco. Attivo sostenitore della riforma fu anche il beato Giovanni de Ribera, arcivescovo di Valencia, il quale aprì ad Alcoy, nel 1597, un monastero per le a. di più stretta osservanza. Altra e più energica propagatrice della riforma fu la ven. Marianna di s. Giuseppe, che, con l'aiuto del p. Antollinez, pose solide basi di vita più ristretta nel monastero di Eibar. Da questi tre centri le R. si propagarono ben presto per tutta la Spagna, ed oggi le loro case sono circa 40. Dipendono dai vescovi locali. Pietro della Dedicazione

AGOSTINIANE del SACRO CUORE DI MARIA. - La loro origine è ignota. Nel 1678 le A. di Tours aprirono due case a Saumur, una delle quali prese la direzione dell'ospedale ivi esistente. Nel 1827 fu affidata loro a Parigi una casa per la cura di malate delle classi agiate. Altre case furono aperte in seguito con lo stesso scopo e per pensionate di buona condizione. Approvate dalla S. Sede nel 1904, oggi son ridotte ad appena 100 suore in 4 case. Silverio Mattei

AGOSTINIANI : v. recolletti; romitani di sant'agostino; romitani scalzi.

AGOSTINIANI DELL'ASSUNZIONE (Assunzionisti; *Pia Societas Presbyterorum ab Assumptione*). - Congregazione religiosa fondata nel 1845 dal p. Emanuele d'Alzon (v.). Suo scopo precipuo è lavorare per la restaurazione dell'insegnamento superiore secondo i princìpi di s. Agostino, combattere i nemici della Chiesa organizzati nelle società segrete, e lottare per l'unità della Chiesa. Per la realizzazione di questo vasto programma il fondatore vuole che i suoi figli siano nello stesso tempo moderni e monaci :

moderni, per la loro attitudine ad intraprendere quanto può contribuire alla propagazione del Regno di Dio (si ricordi che gli A. furono gli iniziatori del movimento dei grandi pellegrinaggi a Lourdes, Roma, Gerusalemme) specialmente con la stampa; monaci, perché si riallacciano, per quanto è possibile, alla tradizione monastica, con la vita comune, l'ufficio corale, ecc.

Morto il d'Alzon, p. Francesco Picard, suo successore, dette un vigoroso impulso alla giovane congregazione, sviluppando in modo particolare le missioni d'Oriente e la buona stampa. Ma la massoneria dimostrò sin da principio la sua ostilità verso gli A., che denunciò come monaci soverchiamente battaglieri, e nel 1900 spinse il governo a scioglierli, dichiarando con inganno che solo così sarebbe stato possibile salvare le altre congregazioni. Nel 1903, al p. Picard succede il p. Emanuele Bailly, durante il cui generalato (1903-17) si constata un nuovo rifiorire della Congregazione.

Dal 1946 è divisa in sette province. Tre di queste hanno il loro centro in Francia : Parigi, Lione e Bordeaux; le altre quattro sono così costituite : Belgio, Olanda, Inghilterra, America Settentr. Alle province di Lione, Bordeaux e Belgio, Olanda e Nord America è unito un territorio di espansione o di missione, cioè un « vicariato » : Lione con il vicino Oriente, la Russia, la Manciuria e il Nord Africa; Bordeaux con l'America latina; l'Olanda con missioni proprie nel Brasile; il Belgio con il Congo Belga e la Columbia; il Nord America con il Messico. Attualmente la Congregazione ha 1.800 religiosi.

Per lunghi anni, gli A. si prodigarono in Oriente, ove fondarono scuole, collegi e seminari per la formazione del clero locale. Nel 1897, nel cuore di Istanbul, inauguravano un seminario orientale per i sacerdoti di rito greco. A Plovdiv (Bulgaria), religiosi di rito slavo reggono il seminario e la parrocchia cattolica unita. Anche a Yamboli gli A. hanno una parrocchia slava accanto a quella latina. Dal 1924 si sono stabiliti in Romania : a Bucarest, a Blaj, a Beius vi è un buon numero di religiosi di rito orientale. L'Istituto di studi bizantini, fondato nel 1895 dall'assunzionista mons. Luigi Petit, allora superiore del convento di Calcedonia e nel 1912 arcivescovo latino di Atene, è tuttora un vero cenacolo di bizantinismo, con la sua rivista scientifica, *Les Echos d'Orient*, destinata a far meglio conoscere i cristiani separati. Una ricca biblioteca di libri rari, tutti riferentisi all'Oriente cristiano, vi è stata costituita con indefesso lavoro. Tra le opere pubblicate da quei religiosi ricordiamo *L'Eglise byzantine de 527 à 547*, del p. G. Pargoire (Parigi 1905); *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, 5 voll. del p. M. Jugie (Parigi, dal 1926 al 1935); *Le Schisme Byzantin* dello stesso (Parigi 1941); *Praxis Missionarii in Oriente servata*, del p. R. Souarn (Parigi 1908). Trasferitosi a Bucarest, l'Istituto lavora intorno ai *Régestes du Patriarcat de Constantinople*, e pubblica la sua rivista con il nuovo titolo di *Etudes Byzantines*.

BIBL.: Anon., *L'Assomption et ses œuvres*, Parigi 1914; Anon., *Les Augustins de l'Assomption*, ivi 1928; J. Monval, *Les Assomptionnistes*, ivi 1939. Romualdo Souarn

AGOSTINISMO (AGOSTINIANISMO). - Non soltanto nella storia del dogma il vescovo di Ippona esercitò un influsso di incalcolabile portata, ma anche sull'orientamento del pensiero occidentale, fuori del campo teologico, la sua azione fu decisiva. I principali problemi della vita furono da lui studiati e, in parte, risolti; le situazioni dell'anima esaminate ed illuminate; in talune delle più ardue questioni che si pone lo spirito, la sua ricerca segna ancora il più alto punto della speculazione umana.

Lo spirito filosofico, che animava le sue dottrine e il perpetuarsi di questo spirito attraverso i secoli nei sistemi dei suoi seguaci, è designato col vocabolo di a.; talora anche l'insieme delle sue teorie sull'azione di Dio, sulla grazia e la libertà viene espresso con questa parola. Fissare in un quadro le fasi principali dello sviluppo delle dottrine agostiniane nell'età di mezzo e nell'evo moderno, significa dare in sintesi la storia di tanta parte della cultura e del pensiero cristiani.

Usciti appena dal crollo del mondo greco-romano, teologi e filosofi studiarono amorosamente le opere di s. Agostino e si formarono alla sua scuola. Egli fu il maestro dell'Occidente e sul ricco fondo dei suoi scritti germogliò e si sviluppò la letteratura del medioevo. Gregorio Magno si nutrì delle sue idee e le divulgò; s. Cesario nel sec. VI, Isidoro, Beda, Alcuino nel VII e nell'VIII sparsero fra i contemporanei i germi spirituali contenuti nelle sue opere.

Nelle controversie dal X al XII sec. sulla validità delle ordinazioni simoniache e l'illegittimità delle riordinazioni, i testi di Agostino ebbero un peso decisivo. Il *De civitate Dei* divenne la carta fondamentale della Chiesa nella sua missione sociale ed alcune teorie del dottore africano influirono potentemente sulla letteratura politica dell'età di mezzo. Conosciamo l'influenza di s. Agostino su alcuni concetti fondamentali di quest'epoca, e l'idea di « pace », quale è definita nella *Città di Dio*, e così l'idea di « giustizia, re giusto, tiranno » ecc., ispirarono gli scrittori che trattarono delle relazioni fra le due autorità, quella civile e quella ecclesiastica. Fu il progresso di questi concetti agostiniani che creò ai papi una somma di doveri religiosi di fronte agli Stati divisi e, spesso, impotenti di Europa. Fu la coscienza della necessità di obbedire ai doveri imperiosi scaturiti dalla concezione della società cristiana, quale è delineata nel *De Civitate Dei*, che spinse i vicari di Dio in terra ad intervenire nella politica. La stessa ideologia influì, del resto, sugli imperatori e sugli scrittori ghibellini.

Al vescovo d'Ippona si rivolsero, come al più grande dei Padri della Chiesa, i dottori e i santi, nemici della dialettica, che si raggruppavano intorno a Gregorio VII nel tentativo vigoroso di liberare la Chiesa dalla tutela degli imperatori : a lui si appellarono i maestri dei secoli seguenti che portarono, come Anselmo ed Abelardo, la dialettica nel cuore stesso della più alta speculazione teologica. Sino ai primi decenni del XIII sec., Agostino dominò, senza contestazione, nelle scuole dell'Occidente cristiano.

Intanto un rinnovamento profondo si era effettuato negli ambienti filosofici islamitici e giudaici : l'aristotelizzazione della cultura. Questo rinnovamento esercitò ben presto un grande influsso in Europa, dove, a causa delle crociate e dell'attività dei mercanti, i contatti col mondo orientale erano aumentati ed i legami rinsaldati. L'intera enciclopedia aristotelica venne in possesso degli scolastici, ma le prime traduzioni erano fatte dall'arabo, e quelle arabe alla loro volta non erano immediate, ma ricavate dai testi siriaci. E i commenti che le accompagnavano contribuivano spesso ad alterare il pensiero dello Stagirita.

Questo pensatore non s'introduceva tra i cristiani scortato, come Platone, dai Padri della Chiesa, ma si presentava raccomandato dagli Ebrei e dai musulmani. Le polemiche scoppiarono un po' dappertutto, e l'autorità ecclesiastica proibì nel 1210 e nel 1215 la fisica e la metafisica di Aristotele. Ma le dottrine di questo filosofo guadagnarono rapidamente terreno, nelle università di Europa, nella prima metà del sec. XIII. Fu allora che Tommaso d'Aquino creò un nuovo sistema tributario di Aristotele, ma dotato di una forma propria specifica; la sua dottrina costituisce un vigoroso sforzo, coronato da successo, di spiegare l'universo da un punto di vista razionale. Ma

incontrò una forte opposizione, oltre che negli averroisti, da parte della scuola agostiniana, rappresentata in quel tempo specialmente dai Francescani, che continuavano la tradizione dei teologi dei secoli anteriori.

L'a. del sec. XIII non negava, come vogliono alcuni, la filosofia; la negava, al più, come filosofia autonoma, non come disciplina eteronoma; l'ammetteva, cioè, unita ad un complesso di nozioni e di influenze soprannaturali che, dopo averla nobilitata, la conducevano al suo perfezionamento.

Si può parlare di trasmutazione di valori filosofici, non della loro soppressione. Si è detto che l'agostiniano è un mistico, ed è vero; ma questa qualifica non distrugge l'altra di filosofo, perché egli ha saputo sistemare il sapere e le cose in funzione della mistica, e ha condotto, sino al raggiungimento dello scopo, l'esperienza tentata sopra un'idea. Egli ha fermamente creduto che il trascendentale e il soprannaturale costituiscono il cuore stesso del reale, e, scorgendo le numerose insufficienze che presenta il reale, ha affermato che il compito della metafisica consiste nel reintegrare nell'economia della natura tutto ciò che essa richiede di soprannaturale, senza di cui la natura e l'uomo diventerebbero enigmi indecifrabili (cf. E. Gilson, *La philosophie de st. Bonaventure*, Parigi 1929, pp. 464-72).

Possiamo così riassumere le caratteristiche salienti del pensiero cristiano nella sistemazione agostinista del sec. XIII : *a*) nessuna distinzione formale tra teologia e filosofia, fra l'ordine delle verità razionali e quello delle verità rivelate; *b*) primato della volontà sull'intelligenza, della vita affettiva su quella intellettuale; *c*) necessità che alcuni atti intellettuali dell'uomo siano prevenuti da un'azione illuminatrice da parte di Dio; *d*) attualità positiva, per quanto infima ed embrionale, della materia prima, indipendentemente da ogni forma sostanziale; *e*) presenza nella materia di princìpi o « rationes seminales » delle cose; *f*) ilemorfismo universale ; *g*) molteplicità delle forme negli esseri contingenti, principalmente nell'uomo ; *h*) individuazione dell'anima per virtù propria, specialmente nell'uomo, non in conseguenza dell'unione col corpo; *i*) identità dell'anima con le sue facoltà; *l*) impossibilità della creazione del mondo *ab aeterno*.

L'a. dell'età di mezzo si riallacciava senza dubbio al pensiero del vescovo d'Ippona e ne rifletteva non soltanto l'orientamento generale, ma anche le principali dottrine. Molti secoli però erano passati da s. Agostino ai contemporanei di s. Bonaventura e Duns Scoto, e fattori di vario genere – quali l'aristotelismo e la filosofia araba – avevano esercitato un grande influsso sull'uomo medievale : una trasformazione, spesso sensibile, della dottrina del vescovo africano si era verificata. Nondimeno non si può negare agli agostiniani dell'età di mezzo la legittima discendenza, in ordine intellettuale, dal dottore d'Ippona.

La filosofia, infatti, di quest'ultimo si inizia, come asserisce E. Gilson, « con un atto di fede all'ordine soprannaturale, che libera la volontà dalla carne per mezzo della grazia, e il pensiero dallo scetticismo per mezzo della rivelazione » (*Introduction à l'étude de saint Augustin*, Parigi 1929, p. 294). Il pensiero filosofico non ha per Agostino quella autonomia, quella consistenza che gli attribuisce s. Tommaso, e il mondo attuale, il solo capace di essere conosciuto, non può essere pienamente compreso indipendentemente da Cristo Gesù. Perciò quando l'uomo medievale nega una distinzione formale tra la teologia e la filosofia, tra l'ordine delle verità razionali e quello delle verità rivelate, non è lontano dal pensiero del dottore d'Ippona. Anche egli, inoltre, come il grande Padre della Chiesa, trovandosi nella necessità di scegliere tra due soluzioni di uno stesso problema, inclinerà spontaneamente, per le stesse premesse del suo sistema, verso quella che offre minori concessioni alla natura e maggiori a Dio. Così accetterà la teoria dell'illuminazione, perché assicura la massima dipendenza dell'intelletto da Dio nell'atto della conoscenza, e quella delle « rationes seminales », perché concede il minimo margine all'attività creatrice concessa alla creatura.

La teoria del primato della volontà sull'intelletto aderisce anch'essa al pensiero del dottore africano, secondo il quale la filosofia ha carattere di sapienza più che di scienza, di sapienza attiva che è invito e via all'agire. Perciò i primi tre caposaldi del sistema agostiniano medievale, e così quello delle « rationes seminales » possono inserirsi senza fatica nell'orientamento generale di s. Agostino. Ma anche gli altri caposaldi possiamo farli risalire, almeno *in radice*, al suo insegnamento.

Infatti, la teoria dell'impossibilità della creazione del mondo *ab aeterno* fu, con tutta probabilità, ispirata dalla precisa negazione da parte del vescovo d'Ippona della legittimità di un concetto di creatura « coeterna » che importerebbe l'attribuzione di un modo di durata omogenea a dei modi di essere eterogenei (*De civit. Dei*, XII, 15, 1: PL 41, 363; *ibid.*, XII, 15, 2: PL 41, 364; *ibid.*, XII, 15, 3: PL 41, 365; *ibid.*, XII, 16: PL 41, 365).

La dottrina dell'identità dell'anima con le sue facoltà è consona a quanto Agostino dice nel IX (capp. 4-5: PL 42, 963-65) e X libro (cap. 11: PL 42, 982-83) del *De Trinitate*. La teoria dell'ilemorfismo universale è suggerita da alcuni passi del vescovo d'Ippona, in cui si attribuisce anche agli angeli un sostrato materiale, soggetto perciò a mutazioni, una « materia spiritualis » (*De Genesi ad litt.*, V, 5, 13: PL 34, 326). Anche l'anima umana, secondo Agostino, è composta di materia spirituale (*De Genesi ad litt.*, VII, 6, 9; VII, 7 : PL 34, 359; *ibid.*, VII, 27, 39: PL 34, 369-70), e da questa premessa gli scolastici medievali, fedeli al suo insegnamento, traevano due corollari : la molteplicità delle forme nel composto umano e negli altri esseri contingenti, e l'individuazione dell'anima per virtù propria, non in conseguenza della sua unione col corpo.

Infine, la teoria dell'attualità positiva, per quanto infima ed embrionale, della materia prima, indipendentemente da ogni forma sostanziale, ha un appoggio in alcuni passi di s. Agostino che potrebbero interpretarsi in questo senso. Specialmente nel *De vera religione* (XVIII, 35: PL 34, 137), egli asserisce che la materia prima, sebbene lontana il più possibile da Dio, perché Dio è l'essere ed essa quasi il niente, non è nondimeno il puro niente. « Ora Dio trasse tutte le cose da quello appunto che non ha nè bellezza, né forma; e questo è il nulla. Quello poi che al confronto di cosa più perfetta, apparisce informe, se ha già qualche forma benché piccola, benché iniziale, non è ancora il nulla; però anche questo, in quanto è, è da Dio ».

Nel 1277, tre anni dopo la morte di Tommaso d'Aquino, ardevano, più che mai vive, le controversie fra le scuole dei tomisti e degli agostiniani. Il 7 marzo dello stesso anno, Stefano Tempier, vescovo di Parigi, compilò una lista di 219 proposizioni che egli considerava eretiche e proibì di difenderle, pena la scomunica. Diretto principalmente contro l'averroismo, questo sillabo colpiva pure il tomismo, condannando alcune teorie fondamentali di questo sistema. Anche Roberto Kilwardby, arcivescovo di Canterbury, primate d'Inghilterra, cui spettava il diritto di vigilanza sulla Università di Oxford, proibì, il 18 marzo, una serie di tesi grammaticali, logiche, fisiche, colpendo numerose dottrine tomiste. Queste condanne furono certamente opera degli agostiniani, ma la loro vittoria durò poco. A mano a mano dovettero cedere terreno agli avversari. Molte loro teorie conservarono però grande fascino sugli uomini di pensiero, e lo spirito del grande Padre africano si mantenne vivo ed operante.

I primi umanisti si riallacciano a lui e da lui risalgono a Cicerone ed a Platone. Il Petrarca, nella salita del Monte Ventoux, porta seco una sua opera, le *Confessioni*, e arrivato sul giogo più alto, al cospetto delle Alpi rigide e nevose apre il volume al libro X, 8, 15, legge ed esclama: « Così a quello che letto io aveva mi tenni contento, e tacendo mi feci a considerare la stoltezza dei mortali, che la parte più nobile della natura disprezzando, si perdono in mille e vane speculazioni, e quel che dentro se stessi trovar potrebbero, van cercando al di fuori ». Da questa lettura nasce l'umanesimo, o, almeno, il più profondo umanesimo del grande poeta. La rinascenza nella esagerata ammirazione di Platone si appoggia, in genere, sulla filosofia di Agostino.

Le grandi dottrine conservano una prodigiosa forza di espansione, non soltanto sulle correnti di idee ad esse affini, ma, anche, spesso, su sistemi che si rivelano contrari e indifferenti al loro spirito. Si spiega così come abbia potuto il pensiero del vescovo d'Ippona fecondare, quasi nello stesso tempo, due correnti divise e distinte dei tempi moderni: quella di Descartes e quella di Pascal. Con E. Baudin possiamo scorgere, lungo il cammino della speculazione agostiniana, la « presenza costante di due a. filosofici, quello dell'ontologismo delle verità razionali, che sbocca in Descartes, e quello dell'esperienza delle verità religiose, che ha il suo apogeo in Pascal. A. differenti, che generano due intuizionismi differenti, quello della ragione e quello del cuore » (in *Recherches de sciences religieuses*, 14 [1924], p. 345).

Anche una parte della filosofia più vicina a noi, è nata dalla ricerca della soluzione di un problema che fu primieramente studiato da Agostino. Analizzando i giudizi a carattere necessario, l'Ipponese scoprì in essi una incommutabilità inspiegabile, finché ci si arresta nel mondo del mutevole, e ravvisò in essi, o, meglio, in se stesso giudicante con quei giudizi, un riflesso di Dio. Anche Kant dall'esame dello stesso problema fu condotto all'affermazione del divino: ma di carattere trascendente era il divino del dottore africano, mentre immanentistico è quello del filosofo tedesco e dei suoi seguaci (cf. A. Masnovo, *S. Agostino e s. Tommaso: Concordanze e sviluppi*, in *Vita e Pensiero*, 33 [1942], p. 167).

S. Agostino è il dottore dell'introspezione, della esperienza interna, e i moderni scrittori di psicologia lo riconoscono padre e maestro. Anche nei giorni nostri il suo impulso nel campo filosofico è notevole, e proprio una scuola ancora fiorente, quella di Maurizio Blondel, si è dichiarata tributaria di lui.

Nel campo strettamente teologico i capisaldi del suo sistema furono raccolti dai Dottori della Chiesa: peccato originale, necessità e gratuità della grazia, dipendenza da Dio per ogni atto salutare.

Nel 431 il Concilio di Efeso e la lettera di Celestino I con gli annessi « capitula » condannarono il pelagianesimo, sanzionando la dottrina del vescovo di Ippona. Nei secoli seguenti (v e vi) Prospero d'Aquitania, Gelasio I, Fulgenzio di Ruspe difesero le teorie agostiniane dagli attacchi dei semipelagiani e dei predestinaziani, contro i quali si pronunziò il Concilio di Orange nel 530.

I migliori scolastici del medioevo si conservarono fedeli al grande Padre della Chiesa. La riforma tomista ebbe riflessi nella teologia, ma in questo campo il maestro rimase il Dottore africano. Un mitigamento si introdusse a mano a mano nelle sue teorie, e l'insegnamento attuale dei teologi produce un'impressione più soave che quella di alcune pagine delle sue opere, ma la sua dottrina fu mantenuta sostanzialmente dal Concilio di Trento.

Lo studio della sua produzione letteraria prese novello impulso dopo la Riforma e Controriforma, favorito dal rapido succedersi delle edizioni delle sue opere, e nuove interpretazioni furono date delle sue teorie. Ma il giansenismo, basato sul carattere puramente naturale della giustizia originale e sulla predestinazione affatto gratuita e precedente ogni atteggiamento dell'agire e del volere, fu condannato. A poco a poco nei teologi divenne preminente la preoccupazione di affermare nettamente e categoricamente il ruolo della libertà sotto l'azione della grazia. A questo fine i molinisti al sistema della predeterminazione fisica dei tomisti opposero quello della scienza media, e la scuola rappresentata dal domenicano Jean Vicente, dall'oratoriano Thomassin e dal sorbonista Tournely sostenne il sistema della predeterminazione morale, fondato sull'influenza, infallibile e diversamente spiegata, di Dio sulla volontà.

Non è venuto meno in questi ultimi tempi l'interesse per il pensiero agostiniano, tanto da parte cattolica quanto da parte protestante, e l'indagine si è acuita in occasione del XV centenario della morte del grande Dottore.

La filosofia di Agostino va dal mondo e dall'anima all'Essere Supremo, cioè dall'esteriore all'interiore, e dall'interiore al superiore. Essa persegue sempre fini pratici e non astrae la speculazione dall'azione. Non l'intelligenza, come tale, della verità, ma il possesso beatificante di Dio è lo scopo ultimo delle sue ricerche; un bene quindi non da conoscersi soltanto, ma da possedersi attraverso l'amore. Essa segna il passaggio dalla fede alla mistica per mezzo del pensiero, e descrive principalmente un ordine, quello della carità, ma il punto immediato della sua applicazione è l'uomo, profondamente debilitato dal peccato originale e illuminato, in quanto dotato d'intelletto, da Dio. Una legge d'interiorità regola questa investigazione, e il maestro umano che ci impartisce l'insegnamento, non ci comunica se non quello che già nell'intimo nascostamente possediamo (cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Parigi 1929, passim).

Questa dottrina conserva una meravigliosa forza di rinnovamento, non meno che i sistemi di Platone e di Aristotele, e può fecondare, senza soluzione di tempo e di spazio, gli spiriti, anche situati in prospettive diverse.

BIBL.: E. Portalié, *Augustin (Saint)*; *Augustininianisme, Augustinisme*, in DThC, I, coll. 2268-2561; C. Mirbt, *Die Stellung Augustins in der Publicistik des Gregorianischen Kirchenstreits*, Lipsia 1888; F. Ehrle, *Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts*, in *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 5 (1889), pp. 603-35; id. *L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella Scolastica del secolo XIII*, in *Xenia Thomistica*, III, Roma 1925, pp. 517-88; P. Mandonnet, *Siger de Brabant*, in *Les Philosophes Belges*, VI, Lovanio 1911; E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*, I, Tubinga 1918; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Parigi 1929; id. *La philosophie de saint Bonaventure*, Parigi 1929; U. Mariani, *Le teorie politiche di s. Agostino e il loro influsso nella scuola agostiniana del sec. XIV*, Firenze 1933; A. Masnovo, *S. Agostino e s. Tommaso. Concordanze e sviluppi*, Milano 1942.

L'A. NELLA SCUOLA DEGLI EREMITI DI S. AGOSTINO. – Recenti studi hanno messo in rilievo il posto importante che nel pensiero medievale occupano i filosofi e i teologi degli Eremiti; ma l'indagine è appena avviata. Dagli studi finora compiuti possiamo raccogliere queste linee fondamentali.

L'Ordine agostiniano, fin dalla sua costituzione

(seconda metà del sec. XIII), sentì spontanea l'attrattiva per le dottrine del vescovo d'Ippona, ma si trovò di fronte alla potente sintesi tomista già in pieno sviluppo. Fortunatamente ebbe nel suo primo dottore, Egidio Romano (m. nel 1316), un pensatore profondo ed originale che rielaborò con genialità le conquiste scientifiche del tempo suo e diede unità e indirizzo agli studi dell'Ordine. Egidio finisce per sfociare, in sostanza, nel tomismo e difenderne le posizioni, avanzando qua e là teorie nuove per perfezionarlo e spiegarlo. La sua scuola, la più fiorente sullo scorcio del sec. XIII e nei primi decenni del XIV, rappresentata da numerosi Dottori, tra i quali emergono Giacomo da Viterbo (m. nel 1308), Agostino da Ancona (m. nel 1328), Alessandro da S. Elpidio (m. nel 1326), Gerardo da Siena (m. nel 1336), Michele da Massa (v.; m. nel 1337), Bartolomeo da Urbino (m. nel 1350), Bernardo Olivieri (m. nel 1348), Tommaso da Strasburgo (m. nel 1357), Alfonso Vargas (v.; m. nel 1366) ed altri non pochi, costituisce la più valida difesa del tomismo nelle sue tesi fondamentali.

Tuttavia questi filosofi ritengono parecchi elementi di un particolare a. In filosofia ammettono la superiorità della volontà sull'intelletto e risolvono in senso agostiniano le annesse questioni sulla natura della beatitudine; in teologia sostengono il carattere affettivo della scienza teologica avente per fine l'amore, la dottrina sui doni soprannaturali di Adamo, dovuti « ex quadam decentia Creatoris », la predestinazione assoluta alla gloria supposto il peccato originale, l'efficacia della grazia, la preminenza della carità; nelle questioni politico-ecclesiastiche propugnano la « potestas directa » della Chiesa nel temporale, e della Chiesa difendono anche tenacemente i diritti ed illustrano le proprietà, sistemando così per primi il trattato teologico *De Ecclesia*.

Era comune opinione, sino a pochi anni or sono, che il card. Giovanni Torquemada (v.; m. nel 1468), avesse per primo descritto con una certa ampiezza le note della Chiesa, dopo che s. Tommaso ne aveva fatto un accenno nel trattato *In Symbolum Apostolorum expositio* (ed. H. Hurter, *Sanct. Patrum opuscula sel.*, VII, Innsbruck 1887, Art. IX, « Sanctam Eccl. catholicam », pp. 232-38). Ma nel 1926 l'abate H. X. Arquillière rimontava di un secolo e mezzo nella storia, pubblicando il testo critico del *De Regimine Christiano* di Giacomo da Viterbo, presentato come il più antico trattato della Chiesa (*Le plus ancien traité de l'Eglise: Jacques de Viterbe, De Regimine christiano [1301-1302]*, Parigi 1926). A questo ramo della teologia dettero un notevole apporto anche altri Agostiniani, specialmente Egidio Romano col trattato *De potestate ecclesiastica* ed Agostino Trionfo con la *Summa de potestate ecclesiastica*. Essi raccolsero in sistema e fissarono la più antica esposizione dei caratteri essenziali alla natura della Chiesa e dei diritti spirituali del papato. Il loro sogno temporalistico cadde, ed i teologi posteriori abbandonarono la loro concezione del potere diretto dell'autorità religiosa sulle cose materiali, ma la posizione del Romano Pontefice in rapporto a Cristo e ai membri della gerarchia ecclesiastica, l'estensione dei suoi poteri dottrinali e legislativi furono bene coordinati dai nostri scrittori, e la teologia del Papato non riposa, si può asserire, su altre basi.

Si nota nei Dottori Agostiniani una cura particolare di richiamarsi al vescovo d'Ippona, studiarne direttamente le opere e difenderne il pensiero. È del sec. XIV il *Milleloquium s. Augustini*, iniziato da Agostino di Ancona e terminato da Bartolomeo da Urbino. Gregorio (v.) da Rimini (m. nel 1357) in filosofia inclina al nominalismo, ma in teologia si mostra ligio agli insegnamenti della scuola dell'Ordine, ed anzi promuove un più forte ritorno di essa a s. Agostino e ne accentua il carattere antipelagiano. Intorno al peccato originale, alle sue conseguenze, alla natura della concupiscenza e alla necessità della grazia, sostiene dottrine che indicano in tutto il vigore l'influsso del vescovo d'Ippona. Sulla necessità della grazia per compiere opere buone, egli, contro le asserzioni di Scoto, Ockham, Aureolo, Adamo Wodeham, mostra la coscienza di difendere non tanto la dottrina di s. Agostino, quanto quella definita dalla Chiesa, e conduce la polemica con una straordinaria documentazione positiva. Però tenta anche di avvalorare posizioni disputabili e disputate, come la necessità della grazia per compiere, anche nell'ordine naturale, ogni azione moralmente buona sotto ogni riguardo.

La direzione decisamente antipelagiana viene mantenuta dai successivi Dottori della scuola: Ugolino Malabranca (v.; m. nel 1374), Giovanni da Basilea (m. nel 1392), Agostino Favaroni (m. nel 1443), Giacomo Pérez da Valenza (m. nel 1490), Egidio da Viterbo (m. nel 1532). Tra di essi, intanto, di fronte al decadimento della scolastica, si fa strada una crescente diffidenza verso i « sapientes mundi » e un attaccamento più accentuato all'autorità dei « sancti ».

Nel Concilio di Trento, con a capo l'alta figura del Seripando (v.), fiancheggiata particolarmente da Agostino Moreschini, Gregorio da Padova, Aurelio da Rocca Contratta, Mariano da Feltre, Stefano da Sestino e da altri teologi dell'Ordine, la scuola agostiniana riappare insieme a quella tomista e scotista e fa sentire la sua voce specialmente nelle discussioni circa il peccato originale e la giustificazione. Il Seripando sulla concupiscenza e lo stato originale dell'uomo, la grazia e la predestinazione, la legge della carità contro quella del timore, svolge pensieri agostiniani, ripresi poi e sistemati dalla cosiddetta nuova scuola agostiniana dal sec. XVIII ai nostri giorni.

A questa scuola appartengono i grandi patrologi Cristiano Lupo (m. nel 1681) ed Enrico Noris (m. nel 1704), i valenti teologi Lorenzo Berti (v.; m. nel 1766), Fulgenzio Belelli (v.; m. nel 1742), Giuseppe Bertieri (m. nel 1804), Michele Marcelli (m. nel 1804) in Italia; Pietro Manso (m. nel 1735), Enrico Florez (v.; m. nel 1773), Sidro Villaroig (m. nel 1816), Onorato Del Val (m. nel 1909) in Spagna; Giordano Simon (m. nel 1776) ed Enghelberto Kluepfel (m. nel 1811) in Germania; Bernardo Desirant (m. nel 1725) e Aurelio Piette (m. nel 1730) nel Belgio; Fulgenzio La Fosse (m. nel 1673) in Francia. Pure riallacciandosi al Seripando, a Gregorio da Rimini e, sotto alcuni riguardi, ad Egidio Romano, essa si preoccupa di ricongiungersi a s. Agostino e pretende di rappresentarne e difenderne il pensiero teologico. Eccone in breve le principali linee dottrinali.

A proposito dello stato originale vengono particolarmente studiate le relazioni tra il naturale e il soprannaturale, la natura umana e i doni conferiti da Dio al primo uomo. Tali doni non sono proporzionati alla natura e perciò son detti soprannaturali: questa verità cattolica viene effettivamente e sinceramente difesa contro le esagerazioni di Baio e di Giansenio. Ma d'altra parte, l'uomo desidera naturalmente di vedere Dio, né può avere la beatitudine fuori di Lui; inoltre l'anima ha una inclinazione innata al corpo, la concupiscenza trae al male e ripugna alla natura umana. Dio dunque deve a se stesso, alla sua bontà, sapienza e giustizia di togliere questi inconvenienti: i doni quindi conferiti ad Adamo, pur non essendo dovuti in modo assoluto, lo sono « ex decentia Creatoris ». Il peccato originale non ha soltanto privato l'uomo dei doni soprannaturali, ma l'ha ferito ancora in quelli naturali. Ne è derivata un'infermità costituita dalla concupiscenza ribelle, che tende al male

e inclina al peccato, e di conseguenza è causa di disordine morale, quantunque, sciolta dal reato della colpa con la giustificazione, non sia nè possa dirsi in senso proprio peccato. Dalle miserie che colpiscono l'uomo nello stato presente possiamo dimostrare la esistenza d'un peccato d'origine. Per sanare l'uomo dalle sue morali infermità, è necessaria la grazia, senza la quale non solo non può evitarsi per lungo tempo il peccato, ma neppure si può compiere, anche nell'ordine naturale, un atto moralmente buono sotto ogni riguardo, buono, cioè, per l'oggetto, le circostanze, il fine ultimo. L'uomo decaduto ama anzitutto se stesso e ogni azione la rivolge a sé come ad ultimo fine. La grazia sufficiente dona il potere, ma non l'agire, perché è superata dalla cupidigia e resta priva del suo effetto; la grazia efficace, quella, cioè, che vince la contraria inclinazione al male, dona il potere e l'agire. Quest'ultimo ammette però dei gradi; si tratta quindi di una efficacia non assoluta, ma relativa alla forza d'inclinazione al male che deve vincere; la grazia, sufficiente in un individuo, può essere efficace in un altro meno depravato. Questa efficacia viene spiegata in senso morale, come un'attrazione verso l'oggetto buono, un santo amore che Dio accende nella volontà, una dilettazione vincitrice. Tale dilettazione non toglie l'indifferenza del libero arbitrio, perché l'oggetto appare sempre limitato e misto d'imperfezione; anzi rende più libera la volontà, perché le dona la vittoria sul peccato. La grazia efficace per giungere alla vita eterna non è concessa a tutti, ma soltanto a coloro che Dio ha separato dalla « massa perditionis ».

Supposto il peccato di origine, la predestinazione alla gloria è assoluta e « ante praevisa merita ». Per il peccato tutti gli uomini soggiacciono alla eterna condanna : tra di essi Dio ne elegge alcuni per pura misericordia, mentre altri ne lascia per occulto, ma certo giustissimo giudizio, e permette che si perdano eternamente. Il mistero della predestinazione è ricondotto a quello della giustizia e della misericordia di Dio; la dottrina sull'efficacia della grazia e sulla predestinazione suppone lo stato presente dell'uomo e su di esso si fonda. Prima del peccato originale e senza di esso non ci fu né ci sarebbe stata una grazia intrinsecamente efficace, ma solo versatile, nè una predestinazione assoluta alla gloria, ma soltanto condizionata all'assenso del libero arbitrio.

In questa scuola è pure messa in rilievo la legge della carità contro quella del timore : il pentimento dei peccati per il solo timore della pena non basta alla giustificazione neppure nel sacramento della Penitenza, ma si richiede sempre almeno un inizio di amore. Si può discutere sulla struttura di questo sistema teologico, ma non si può negare che esso si riconnetta sostanzialmente alla dottrina di s. Agostino.

Sul pensiero di questa scuola nei vari secoli in cui è fiorita, non si hanno però studi organici e aggiornati. L'opera del Werner, si limita al medioevo, e, pur essendo pregevole sotto molti aspetti, avrebbe bisogno di aggiunte e correzioni. In questi ultimi anni accurate monografie su alcuni Dottori Agostiniani sono state pubblicate, ed altre sono in preparazione. È il principio di un vasto lavoro che sarà portato a fine, e da cui trarrà grande vantaggio la storia dello sviluppo e dell'evoluzione della filosofia e della teologia cattolica. Lo studio approfondito forse contribuirà a chiarire certi punti dell'a., che, per l'apparente affinità con posizioni di colore luterano o giansenistico, hanno dato occasione ad esagerate riserve da parte di alcuni teologi.

L'atteggiamento di questa scuola, liberato da qualche scoria più accidentale che sostanziale, può essere utile a mitigare le asprezze estremiste di altri sistemi, specialmente sul terreno della grazia in rapporto con la libertà umana.

BIBL.: Oltre le opere già citate: K. Werner, *Der Augustinismus in der Skolastik des späteren Mittelalters*, Vienna 1883; R. Egenter, *Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus*, Ratisbona 1925; U. Mariani, *Scrittori politici agostiniani del sec. XIV*, Firenze 1927; id. *Alessandro da S. Elpidio e il Tractatus de potestate ecclesiastica*, in *Giornale Dantesco*, 29 (1927), pp. 333-43; id., *Un avversario di Marsilio da Padova: Guglielmo Amidani da Cremona*, in *Giornale Dantesco*, nuova serie, *Annuario Dantesco*, 6 (1935), pp. 71-88; G. Bruni, *Il « De regimine principum » di Egidio Romano*, in *Aevum*, 6 (1932), pp. 339-372; id., *Egidio Romano averroista*, in *Sophia*, 1 (1933), pp. 208-19; id., *Egidio Romano e la sua polemica antitomista*, in *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 26 (1934), pp. 239-51; id., *Le opere di Egidio Romano*, Firenze 1936; D. Trapp, *Aegidii Romani de doctrina modorum*, Roma 1935; E. Stakmeier, *Der Kampf um Augustin auf dem Tridentinum*, Paderborn 1937; H. Jedin, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geistes Kampf des 16. Jahrhunderts*, 2 voll., Würzburg 1937; D. Gutierrez, *De b. Jacobi Viterbiensis O. E. S. A. vita, operibus et doctrina theologica*, Roma 1939; id., *Notitia historica antiquae Scholae Aegidianae*, in *Analecta Augustiniana*, 18 (1941), pp. 39-67; V. La Valle, *La giustizia di Adamo e il peccato originale secondo Egidio Romano*, Palermo 1939; O. Müller, *Die Rechtfertigungslehre nomin. Reformationsgegner*, Breslavia 1940; A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941; A. Trapè, *Il concorso divino nel pensiero di Egidio Romano*, Tolentino 1942; G. Ciolini, *Agostino di Roma (Favaroni) e la sua Cristologia*, Firenze 1944; H. de Lubac, *Surnaturel. Etudes historiques*, Parigi 1946; D. Gutierrez, *Los Agustinos en el Concilio de Trento*, in *La Ciudad de Dios*, 48 (1946), pp. 385-499; A. Trapè, *La doctrina de Seripando acerca de la concupiscencia*, *ibid*, pp. 505-506. Ugo Mariani

AGOSTINO d'ALFELD (*Aveldensis*). - Controversista francescano tedesco, n. ad Alfeld (Hannover) nella seconda metà del sec. XV e m. dopo l'anno 1532. Esercitò l'ufficio di lettore in S. Scrittura (Lipsia 1520), di guardiano (Halle 1523), di provinciale (1529).

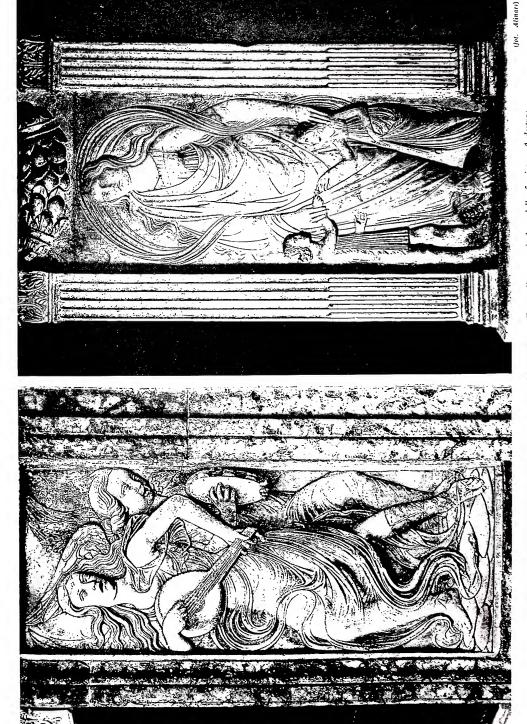
Fu tra i primissimi ad insorgere contro il protestantesimo nascente. Nel 1520, dietro incarico ricevuto da Adolfo, vescovo di Merseburgo, iniziò la pubblicazione d'una serie d'opuscoli : *Super apostolica Sede* (Lipsia 1520); *Malagma optimum* (Lipsia 1520); *Confessio Aveldiana* (Lipsia 1530), ecc., che eccitarono fino alla frenesia l'ira vendicatrice di Lutero e che rivelano in A. un teologo profondo, versato nella S. Scrittura.

BIBL.: L. Lemmens, *Pater Augustin von Alfeld, ein Franziskaner aus der ersten Jahren der Glaubensspaltung in Deutschland*, Friburgo 1889. Emanuele Chiettini

AGOSTINO da ASCOLI. - Agostiniano. Fu tra i primi Dottori del suo Ordine dopo l'unione, e svolse la sua attività scientifica sulla fine del sec. XIII. Maestro in teologia, reggente dello Studio di Padova, fu costituito da Bonifacio VIII confessore apostolico per tutto il mondo. Lasciò commenti sui libri della *Fisica d'Aristotile* e sul *Maestro delle Sentenze*; lezioni sulla S. Scrittura ed esposizioni dei Vangeli per tutto l'anno.

BIBL.: Hurter, II, col. 487. Alfonso De Romanis

AGOSTINO da BERGAMO. - Tre agostiniani portarono questo nome : del primo solo si sa che fu professore a Parigi dal 1303 al 1305. Il secondo, vicario della congregazione lombarda nel 1501 e morto nel 1513, scrisse : *De Deo uno et trino*; *Commentaria in IV libros Sententiarum* e alcune altre opere non ancora identificate. Il terzo, uomo di riforma e vicario della stessa congregazione sotto il generalato di Seripando, morì nel 1550. Sono sue opere alcuni trattati : *Dell'orazione mentale*; *Della mortificazione dei sensi*; *Dell'abnegazione di sè medesimo*, ecc.

BIBL.: *Analecta August.*, III, Roma 1909, p. 15; D. A. Perini, *Bibliographia august.*, I, Firenze 1929, pp. 117-19; III, ivi 1931, p. 138; H. Denifle-E. Chatelain, *Chartularium Univ.*, II, Parigi 1891, p. 85. David Gutiérrez

(fot. Alinari)

A sinistra: ANGELI MUSICANTI (1461). Perugia, SS. Andrea e Bernardino, particolare della facciata. *A destra:* FIGURA DELLA DIALETTICA. Rimini, Tempio Malatestiano.

(fot. Alinari)

MADONNA COL BAMBINO E ANGELI
Firenze, Museo dell'Opera del Duomo.

AGOSTINO da Biella. - Teologo e filosofo agostiniano, fu dal 1495 in poi lettore a Padova; curò un'edizione del *Liber elenchorum* di Egidio Romano, con una propria *Quaestio de medio demonstrationis*; scrisse anche *Exempla virtutum et vitiorum*, stampato senza il nome dell'autore.

Bibl.: F. Ossinger, *Bibliotheca august.*, Ingolstadt 1768, p. 130; D. A. Perini, *Bibliographia august.*, I, Firenze 1929, p. 126.
David Gutiérrez

AGOSTINO, vescovo di Canterbury, santo. - All'infuori di una vaga notizia di Leone III (PL 102, 1032) che lo dice compagno (*syncellus*) di s. Gregorio Magno, la sua vita anteriore all'anno 596 è completamente sconosciuta. Nel detto anno, quando il Papa lo prescelse per l'evangelizzazione degli anglo-sassoni, ancora pagani, A. era priore del monastero benedettino di S. Andrea *ad clivum Scauri* in Roma. Una graziosa leggenda che Beda ha inserito nella sua *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (II, 1), dice che s. Gregorio avrebbe pensato alla conversione degli anglo-sassoni quando era ancor giovane monaco. È certo che da papa, nel 595, Gregorio ordinò al prete Candido di acquistare nelle Gallie dei giovani schiavi di quella gente, perché fossero educati in uno dei monasteri romani (*Registrum*, VI, 10), con l'intenzione, crediamo, di farne i futuri apostoli. Alla determinazione del 596 di mandare subito missionari a quel popolo per tentare l'impresa, devono aver contribuito due avvenimenti : che il re Etelberto di Kent, già da 20 anni sposo della principessa cattolica Berta, nel 593 aveva conseguito una certa supremazia sull'eptarchia anglosassone col titolo di *bretwalda*, e più ancora le mutate condizioni politiche del regno dei Franchi che avevano condotto alla reggenza di Brunechilde, favorevole ad attuare il piano del Papa. Nella primavera A. e i suoi compagni partirono da Roma. Ad Aix le notizie ricevute sul popolo che avrebbero dovuto evangelizzare li gettarono in un vero scoraggiamento, e lo stesso A. tornò a Roma per essere esonerato dal compito affidatogli; ma la fermezza di s. Gregorio vinse ogni titubanza. Rimandò A. ai suoi compagni col titolo di abate e munito di lettere commendatizie che rendevano loro più facile l'impresa.

L'anno seguente approdarono nell'isola di Thanet accompagnati da alcuni interpreti franchi. A. mandò subito ad annunziare il loro arrivo al re Etelberto, significandogli che venivano da Roma per portare a quel popolo la buona novella. Il re che aveva permesso alla moglie il libero esercizio della sua religione e di condurre seco un vescovo che officiasse la chiesa bretone di S. Martino, accolse i missionari con benevola tolleranza. Nella sua semplicità è vivissimo il racconto di Beda sull'arrivo dei missionari e sull'inizio della loro opera (*Hist. eccl.*, I, 25) coronata ben presto da grandi successi. Già nella Pentecoste del 597 il re ricevette il battesimo e nel Natale seguirono il suo esempio ben dieci mila anglo-sassoni. Intanto, secondo le istruzioni ricevute dal Papa, A. si era recato ad Arles per essere consacrato vescovo da Virgilio, vicario pontificio delle Gallie. La notizia di sì lieti successi fu portata a Roma da due dei missionari mandati da A. anche per trattare col Papa alcune questioni che ormai s'imponevano sul campo del loro apostolato. S. Gregorio ne ebbe tanta gioia che non poté trattenersi dal manifestarla anche nelle lettere a Berta (*Registrum*, XI, 35) e al patriarca Eulogio di Alessandria (*Registrum*, VIII, 29). Nel giugno del 601 gl'inviati di A., a cui il Papa aveva unito una nuova schiera di missionari, ripresero la via dell'Inghilterra, muniti di lettere del Papa per il re, per la regina e per A. cui recavano anche il pallio arcivescovile. In una delle lettere ad A., s. Gregorio tracciava le linee generali della gerarchia ecclesiastica da stabilire nella nuova terra di conquista (*Registrum*, XI, 39), consistente in due sedi metropolitane, una a Londra e l'altra a York, con dodici suffraganei ciascuna. Come si vede il piano è basato sulla divisione romana dell'impero e non sulla situazione politica dell'Inghilterra di allora. Londra non aveva più l'importanza di una volta, perciò A. pensò bene fissare definitivamente la sua sede in Canterbury e dei dodici suffraganei non ne consacrò che due, Mellito per Londra e Giusto per Rochester. Lavorò molto per l'unione del vecchio elemento bretone con quello recentemente convertito degli anglo-sassoni, ma non vi riuscì : i bretoni erano troppo attaccati ai loro usi religiosi, quantunque le divergenze fossero in cose di secondaria importanza, come sul rito del battesimo, sulla celebrazione della Pasqua, sulla forma della tonsura ecc. Morì a Canterbury il 26 maggio del 604. Gli storici anglicani non hanno sempre giustamente giudicato la sua persona e la sua opera, lo hanno accusato di imparità al compito affidatogli, di orgoglio e spesso di troppa sottomissione ai voleri di Roma. Non v'ha dubbio che posta a confronto con la grande figura di Gregorio Magno quella di A. rimane nell'ombra : a Gregorio infatti è attribuito il titolo ufficiale di Apostolo dell'Inghilterra; nondimeno nessuno potrà negare che ad A. appartenga di fatto. La sua festa si celebra il 28 maggio.

Bibl.: *Gregorii I Papae registrum epistolarum*, ed. P. Ewald-L. Hartmann, in MGH, *Epistolae*, I-II; *Venerabilis Bedae Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, 23-33, II, 2-3, ed. C. Plummer, Oxford 1896; *Acta SS. Maii*, VI, Anversa 1688, pp. 373-443 ; *Martyr. Romanum*, pp. 210-11. – E. Bassenge, *Die Sendung Augustins zur Bekehrung der Angelsachsen*, Lipsia 1890; A. J. Mason, *The mission of St. Augustin to England*, Cambridge 1897; J. Brou, *Saint Augustin de Cantorbéry et ses compagnons*, Parigi 1897; L. Lévêque, *Saint Augustin de Cantorbéry*, in *Revue des questions historiques*, 14 (1899), pp. 353-423 ; F. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Parigi 1909; H. Grisar, *S. Gregorio Magno*, trad. ital. di A. De Santi, Roma 1928; U. Berlière, *L'Ordine monastico dalle origini al sec. XII*, trad. ital. di M. Zappalà, Bari 1928.
Benedetto Pesci

AGOSTINO da Como. - Teologo e predicatore agostiniano, appare nominato nei libri ufficiali del suo ordine nel 1388 come residente a Pavia; nel 1390 è chiamato « baccelliere »; non si conosce con certezza l'anno della sua morte, che alcuni fissano nel 1451. Scrisse : *De virtutibus cardinalibus*; *De septem peccatis mortalibus*; *Sermones* e *De oculo morali*, conservato nella Laurenziana di Firenze, plut. XXX, cod. 24.

Bibl.: F. Ossinger, *Bibliotheca august.*, Ingolstadt 1768, p. 283; D. A. Perini, *Bibliographia august.*, I, Firenze 1929, p. 276.
David Gutiérrez

AGOSTINO da Coruña. - N. a La Coruña nel 1510, m. nel 1590. Fattosi agostiniano nel 1525, andò (1533) missionario al Messico, dove lavorò tra gli Indiani di Chilapa e Tlapa per oltre vent'anni; fu quindi professore di teologia all'Università di Messico e provinciale del suo Ordine. Coi provinciali dei Domenicani e dei Francescani andò in Spagna (1562) per perorare la causa degli Indiani. Fu poi nominato vescovo di Popayan. Scrisse una storia della sua missione : *Relación historica de la Conquista espiritual de Chilapa y Tlapa*.

Bibl.: Streit, *Bibl.*, II, p. 181; R. Ricard, *La « Conquête spirituelle » du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres Mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572*, Parigi 1933.
Roberto Ricard

AGOSTINO della Croce (da Cruz). - Religioso portoghese, al secolo A. Pimenta, fratello del

celebre poeta Diego Bernàrdes. N. a Ponte da Barca (Minho) nel 1540 o 1542, entrò nel convento della Serra de Cintra nel 1561. Passò l'ultimo periodo della sua esistenza in una abitazione, che egli stesso si era fatto costruire nella Serra da Arrábida, dove visse in raccoglimento e in isolamento da eremita. Morì a Setubal nel 1619, fatto segno a manifestazioni di grande venerazione.

A. compose in gioventù rime amorose, che egli stesso più tardi diede alle fiamme. Alcune di esse furono però risparmiate, e bastano a darci un'idea della sua anima appassionata e sensibile, espressa in sonetti di stampo per lo più petrarchesco e camoniano. Questa passione e questa sensibilità egli trasmise poi, trasformate e purificate, alla sua lirica religiosa.

La produzione poetica di A. da Cruz è formata essenzialmente da 141 sonetti, 15 egloghe, 19 elegie, alcuni epigrammi e alcune odi, cui vanno inoltre aggiunti un epitaffio e tre lettere. I sonetti di argomento religioso hanno preferibilmente la forma di orazione o di panegirico. Tra essi si ammirano, ad esempio, belle parafrasi del Pater, dell'Ave, del Credo, di preghiere del mattino o della sera, e simili; gli altri cantano Dio, il Crocifisso, la Vergine, i santi (p. es. s. Chiara, s. Giovanni Battista) o solenni ricorrenze liturgiche. In gran parte di queste composizioni ferve un commosso ascetismo, che pure si esprime in versi piani e armoniosi, senza che l'apologia diventi retorica e lo stile si irrigidisca nelle formole concettuali di cui spesso la materia dogmatica deve rivestirsi.

BIBL.: *Opere:* Incompleta e difettosa l'ed. di *Varias poesias do venerável p. Fr. Agostinho da Cruz,* curata da J. C. de Mesquita e Quadros, Lisbona 1771; ottima quella di J. Mendes dos Remedios, *Obras de Frei Agostinho da C. conforme à ed. de 1771 e os codd. mss. das bibliotecas de Coimbra, Porto, Evora,* Coimbra 1918. — *Letteratura:* Fr. R. de Deus, *Motivos espirituaes,* Lisbona 1620; J. C. de Mesquita e Quadros, *Vida do venerável padre Fr. A. da C.,* Lisbona 1793; Th. Braga, *Frei A. da C.,* in *Historia dos quinhentistas,* Lisbona 1871, pp. 311-21; H. Arantes, *Frei A. da C.,* ivi 1909.

Ruggero M. Ruggieri

AGOSTINO di DACIA (*Dacus*). - Domenicano della Dacia (designazione latina medievale della Scandinavia), m. nel 1285. Fu provinciale della Dacia per 22 anni, dal 1254 al 1266, e dal 1272 alla morte. Amico del re di Danimarca Eric Glipping, rimase alquanto compromesso quando il legato papale card. Guido di Borgogna scomunicò il re nel Sinodo di Schleswig (1265), ma fu riabilitato nel capitolo generale di Treviri (1266). Risiedeva in Danimarca; visitò i conventi di Norvegia.

Scrisse, oltre un perduto *Compendiosum breviarium theologiae,* un trattato per la formazione dei predicatori, che chiamò *Rotulus pugillaris,* identificato in un codice di Basilea (Bibliot. universit., cod. BX9, ff. 37r-69r, copiato verso il 1400) da dom G. Morin (1927), e subito dopo in uno di Upsala (C. 647, f. 159r-176v), pubblicato da A. Walz (1928). Qui appare per la prima volta il noto distico sui 4 sensi biblici : « Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia ».

BIBL.: A. Walz, *Fratris Augustini de Dacia O. P. « Rotulus Pugillaris » examinatus atque editus,* in *Angelicum,* 5 (1928), p. 380-406; id., *Augustini de Dacia O. P. « Rotulus Pugillaris », ibid.,* 6 (1929), pp. 253-78; A. Vaccari, in *Biblica,* 13 (1932), pp. 261, 265; M.-J. Lagrange, in *Revue Biblique,* 42 (1933), p. 284; A. Walz, *Der « Rotulus pugillaris » des Aage von Dänemark († 1285) im Licht dominikanischer Theologiepflege,* in *Antonianum,* 20 (1945), pp. 369-400; J. Gallén, *La province de Dacie,* Helsingfors 1946, pp. 60 sg., 252.

Angelo Walz

AGOSTINO di DUCCIO. - Scultore e architetto, (n. a Firenze nel 1418, m. ca. il 1481). È ignota la sua educazione artistica; tuttavia si riscontra in lui, specialmente nel rilievo schiacciatissimo, l'influsso di Donatello e insieme si scorge nella sua maniera una parentela con la tecnica degli orefici e scultori in bronzo fiorentini. La sua visione della realtà è essenzialmente lineare e questo lo apparenta al contemporaneo Botticelli, che egli richiama anche nell'espressione delle sue figure languide e pensierose. - Vedi Tavv. XXXVI-XXXVIII.

Dopo alcune opere di minore importanza, A. nel 1447 imprese a decorare il Tempio Malatestiano di Rimini e in questo palesò tutte le qualità migliori dell'arte sua, vivificando l'architettura di sei cappelle con originalissime figurazioni sacre e profane, cui conferiscono animazione e letizia la policromia dei marmi e il colore degli stucchi. Nel 1457 fu chiamato a Perugia per decorare la facciata del S. Bernardino da lui stesso eretta alla maniera dell'Alberti, e vi lasciò un insigne monumento di arte decorativa, nel quale si uniscono statue e bassorilievi, ravvivati dalla policromia. Più sobria e più coerente, sgombra cioè dalla campitura pletorica di elementi scultorei, è la porta S. Pietro della stessa città.

Tra le sue sculture isolate ricordiamo la soavissima *Madonna col Bambino e Angeli* del Museo dell'Opera del duomo di Firenze, nella quale, come nelle altre sue opere sacre, la leggerezza delle linee e la delicatezza del rilievo producono un senso di raffinata eleganza.

BIBL.: G. Urbini, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 127-128 (con bibl.); A. Pointner, *Die Werke des florentinischen Bildhauers: Agostino d'Antonio di Duccio (Zur Kunstgeschichte des Auslandes,* Heft 68), Strasburgo 1909; C. Ricci, *Il Tempio Malatestiano,* Milano 1925 (con bibl.); A. Pica, *La chiesa di s. Francesco in Rimini,* Torino 1930; A. Stokes, *Stones of Rimini,* Londra [1934]; E. Lavagnino, *Fifty War-Damaged Monuments of Italy,* Roma 1946, pp. 96-99.

Vincenzo Golzio

AGOSTINO di GIOVANNI. - Scultore ed architetto senese di cui si hanno notizie dal 1310 al 1348, probabile data di morte; ricordato generalmente assieme ad Agnolo di Ventura (notizie dal 1325 al 1349) col quale lavora al sepolcro di G. Tarlati nel duomo di Arezzo. È questa l'unica opera certa tra le molte loro attribuite. Sembra che siano stati allievi di Gio-

AGOSTINO da MONTEFELTRO - Ritratto.

vanni Pisano; è comunque accertato che ambedue lavorarono alla fabbrica del duomo di Siena oltre che al Palazzo pubblico e ad altri edifici.

BIBL.: E. Scatassa, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 128-30; A. Venturi, *Storia dell'arte ital.*, IV, Milano 1906; W. Cohn-Goerke, *Scultori senesi del Trecento*, in *Riv. d'Arte*, 20 (1938), pp. 242-89 e 21 (1939), pp. 1-22. Maria Donati

AGOSTINO da LODI: v. PSEUDO BOCCACCINO.

AGOSTINO da MONTEFELTRO. - Francescano, oratore, n. a S. Agata Feltria il 1° marzo 1839, m. a Marina di Pisa il 4 apr. 1921. Prima sacerdote secolare e canonico, poi fattosi religioso (1871), dopo un periodo di sbandamento spirituale seguito da sincero ravvedimento, si dette alla predicazione sacra, nella quale si acquistò fama di sommo in tutta l'Italia dell'ultimo Ottocento.

Sfrondata d'ogni romanzesca leggenda (e tanta ne creò intorno a lui la fantasia popolare), la vera figura di A. è quella d'un apostolo eccezionale, che seppe cogliere tutta l'anima del suo tempo e interpretarne le aspirazioni nell'universale carità del Vangelo. Lo notavano con chiari intenti di studio – fino dagli anni dei maggiori trionfi – il Gabba, il Toniolo, il Saccardo. Se nella sua predicazione può sorprendersi l'influsso della scuola francese, vi resta tuttavia un fondo personalissimo, che è il principale fattore del suo straordinario successo e che solo spiega il segreto dell'invincibile fascino suscitato dovunque dall'umile frate.

Nel campo sociale A. contribuì efficacemente a preparare il terreno alla *Rerum Novarum* di Leone XIII (15 maggio 1891). Il grande Pontefice volle che egli predicasse a Roma e A. vi tenne la Quaresima del 1889, in S. Carlo al Corso. Fu tale un avvenimento che si credette giunta la buona occasione per tentare approcci per una pacificazione fra Chiesa e Stato sulla base d'iniziative private, approcci che ebbero echi diversi nella stampa. A. tacque, allora e sempre, sulla delicata vicenda. All'apostolato del pulpito unì quello della carità. Nel 1887 aprì un orfanotrofio femminile in Pisa, nel 1893 un altro a Marina di Pisa, istituendo una propria Congregazione di Suore, le *Figlie di Nazaret*, incaricate della direzione.

BIBL.: Tra le numerose stenografie delle prediche di A. sono da preferire quella dell'*Elettrico* di Firenze (ed. M. Ricci, 1887) e quella del *Rugantino* di Roma (ed. E. Perino, 1889). Una vita e uno studio su A., completi, non si hanno ancora. Da segnalarsi intanto: F. Saccardo, *P. A. da Montefeltro, Vita e Predicazione*, Milano 1890; *Per P. A. da Montefeltro dei Minori riformati, gloria dell'Ordine, onore del nome italiano*, num. unico, in-8, Pisa 1886, diviso in tre parti di complessive pp. 187. (Notevoli, nella prima parte, gli studi del prof. C. F. Gabba e del prof. G. Toniolo, sopra accennati; nella terza parte, i giudizi della stampa italiana); B. Sderci, *In Memoria del P. A. da Montefeltro. Discorso e note biografiche*, Arezzo 1921. Dei molti numeri unici pubblicati in più luoghi in onore del p. A., quello di Pisa, citato, è il migliore dal lato critico e biografico.

Adamo Pierotti

AGOSTINO detto NOVELLO, beato. - N. a Tarano in Sabina, m. il 19 maggio 1309. Compì i suoi studi di diritto a Bologna. Salito in grande fama, fu da re Manfredi assunto a prefetto della sua Curia. Sconfitto questo re da Carlo I d'Angiò, A. riparò in Sicilia, dove si fece agostiniano. Occultando il suo sapere, volle essere annoverato tra i fratelli laici. Saputo che in Toscana fiorivano eremi dell'Ordine, chiese di essere trasferito colà, dove menò vita umile e ritirata. Per un breve scritto in difesa del convento di Rosia (Siena), fu riconosciuto dal giureconsulto Giacomo Pagliaresi che lo raccomandò ai superiori. Condotto a Roma dal beato Clemente da S. Elpidio, priore generale, e fatto ascendere al sacerdozio, divenne il suo consigliere nella revisione delle costituzioni dell'Ordine. Niccolò IV lo volle suo confessore e lo nominò

(*fot. Alinari*)

AGOSTINO NOVELLO, beato - Particolare del polittico di Simone Martini (1ª metà sec. XIV) - Siena, Chiesa di S. Agostino.

penitenziere pontificio. Nel Capitolo generale di Milano del 1298 fu eletto priore generale e confermato da Bonifacio VIII. Egli però non compì il triennio di governo; convocato a Napoli un nuovo Capitolo (1300), rinunciò al generalato, ricusando di essere rieletto. Si ritirò poi nell'eremo di S. Leonardo presso Siena, dove visse in grande penitenza e carità verso gli infermi, dettando le costituzioni per i frati dell'ospedale di S. Maria della Scala. Rifulse per molti miracoli ed ebbe culto pubblico confermato da Clemente XIII l'11 luglio 1759. Le sue reliquie si conservano nella chiesa di S. Agostino in Siena.

BIBL.: Henricus de Alemannia, *De origine et progressu ordinis fr. heremit. s. Augustini*, in *Analecta August.*, IV, Roma 1911-1912, p. 326; Jordanus de Saxonia, *Liber qui dicitur Vitae fratrum*, Roma 1587, pp. 69, 75, 81 sgg.; T. de Herrera, *Alphabetum August.*, I, Madrid 1644, p. 6; *Acta SS. Maii*, IV, Venezia 1740, pp. 614-26; L. Banchi, *Statuti Senesi scritti in volgare nei secoli XIII e XIV*, III: *Statuto dello Spedale di Siena*, Bologna 1877, p. 169; *Analecta August.*, VI, Roma 1915-16, pp. 120-33; A. Corrao, *Sopra la Patria del B. Agost. Novello*, 3ª ed., Palermo 1922. Vittorio Cambiaso

AGOSTINO di ROMA: v. FAVARONI AGOSTINO.

AGOSTINO di SANTA MARIA. - Terziario carmelitano francese, missionario, al secolo G. P. Bouteloup, n. a Parigi il 31 maggio 1820, m. a Magnumey il 21 maggio 1882. Sacerdote nel 1843, entrò (1847) nella Società delle Missioni estere, e fu missio-

nario in Mysore (India orientale) fino al 1871, anno in cui fu aggregato alle missioni di Verapoly come terziario carmelitano, ed insegnò per molti anni nei seminari dei Terziari carmelitani indigeni le lingue sanscrita, tamul e inglese. Morì, rettore del seminario di quei Terziari, dopo aver pubblicato molte opere di ogni genere in lingua malayalam, o versioni in quella lingua, ad uso degli indigeni e studenti.

BIBL.: Ambrosius a S. Teresia, *Bibl. Mission. Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, Roma 1941, nn. 975-83, 1072-81; id., *Nomenclator Missionariorum Ordinis Carmelitarum Discalceatorum (1582-1942)*, in *Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, 17 (Roma 1942), pp. 53-54. Ambrogio di Santa Teresa

AGOSTINO TRIONFO : v. TRIONFO AGOSTINO.

AGOSTINO della VERGINE MARIA. - Carmelitano francese, al secolo Guglielmo Goazmoal, n. a Léon (Bretagna) e m. a Vannes il 27 giugno 1689. Fece la professione religiosa nella riforma di Turenna a Rennes nel 1640; fu professore di filosofia e di teologia nei collegi del suo Ordine, priore del convento d'Orléans (1669), definitore provinciale (1672) e vicario generale per la Bretagna.

Scrisse : *Cursus Theologiae Thomisticae*, in 6 voll. (Parigi 1660); *Privilegia omnium religiosorum* (Lione 1661); *Philosophiae Aristo-Thomisticae Cursus*, in 6 voll. (Lione 1664).

BIBL.: Cosma di S. Stefano Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, I, Orléans 1752, p. 208; Hurter, IV, col. 322.
Ambrogio di Santa Teresa

AGOSTINO da ZAMORA. - Cappuccino spagnolo del sec. XVII, scrittore di ascetica e mistica, n. a Zamora.

Compose : *La margarita preciosa del Corazón humano: sus excelencias y las finesas de Dios N. S. para con él*, I, Madrid 1678; *Devoción muy provechosa con el Espiritu Santo y algunas oraciones para pedirle su divino amor, y modo breve para saber hacer oración*, 2ª ed., Madrid 1676.

BIBL.: Martín de Torrecilla, *Apologema, espejo y excelencias de la Orden de Fr. Men. Capuchinos*, 2ª ed., Madrid 1701, p. 102, n. 16; Vicente de Peralta, *El Padre A. de Zamora*, in *Estudios Franciscanos*, 10 (1918), pp. 352-62; Andrés de Palazuelo, *Vitalidad seráfica. Primera serie*, Madrid 1931, p. 175 sg.
Umile da Genova

AGOSTINO AURELIO, vescovo di IPPONA, santo. - Uno dei quattro grandi Dottori della Chiesa occidentale.

SOMMARIO : I. L'uomo. - II. Le opere. - III. La dottrina. - IV. La pedagogia. - V. Conclusione.

I. L'UOMO.

1. TAGASTE E MADAURA. – *Aurelius Augustinus* n. a Tagaste (oggi Souk-Ahras) nella Numidia proconsolare il 13 nov. 354. Se non era di sangue romano, come sostenne il p. Concetti (*Sant'A. antipapiniano*, Tolentino 1930, p. 1 sgg.), lo fu di lingua e di educazione. Nel l. IX delle *Confessioni*, egli fa il ritratto di sua madre Monica, piissima donna, che gli inculcò le prime verità cristiane e principalmente l'autorità trascendente di Gesù Cristo. Il padre, Patrizio, era pagano, ma si convertì poi al cristianesimo. Dopo i primi studi fatti a Tagaste, il ragazzo fu mandato a Madaura, dove ricevette quella formazione classica che egli poi bollerà severamente per il posto dato in essa alla mitologia dei poeti greci e latini. La sua fede cristiana si affievolì in quell'ambiente tanto che, tornato a Tagaste e standovi in ozio ad aspettare che il padre raccogliesse mezzi sufficienti per inviarlo a Cartagine, egli non seppe resistere alle nascenti passioni e cominciò quella vita sregolata che racconta e piange nelle sue *Confessioni*.

2. CARTAGINE. – Tali disordini morali perdurarono ancora al principio dell'anno seguente, quando egli già continuava gli studi nella capitale africana. I falli della giovinezza di A. non sono da negare nè da troppo diminuire, contro la testimonianza esplicita di lui, ma non sono neppure da esagerare, poiché non appare che abbiano superato e nemmeno uguagliato quello che purtroppo era la condotta dei più. Anzi non sembrano essere trascorsi molti mesi del suo soggiorno cartaginese, prima che egli si piegasse ad una certa regola unendosi, senza matrimonio, ma con fedeltà, alla donna che fu la madre di suo figlio Adeodato, del quale egli dice al Signore : « tu bene feceras eum » (*Confess.*, IX, 6). Pervenne così al diciannovesimo anno d'età, in cui, leggendo l'*Ortensio* di Cicerone, libro oggi perduto, che esortava alla filosofia, ne provò una profonda commozione, fino a mutare l'indirizzo della sua vita ed a prendere per ideale la ricerca della sapienza. A chi però rivolgersi ? I filosofi non parlavano di Cristo ed A. aveva troppo ritenuto le lezioni di Monica per poter fare a meno di lui : « tutto quanto fosse senza codesto nome per quanto letterariamente forbito e veritiero, non mi conquistava del tutto » (*Confess.*, III, 4, trad. O. Tescari, 4ª ed., Torino 1946, p. 69).

Aprì il libro delle Scritture : vi trovò poca eleganza di stile e molta oscurità di pensiero. Venuto a contatto con una setta, che si diceva cristiana, e che insieme pretendeva di rendere conto di tutto con la ragione e senza esigere nessuna fede (i manichei il cui capo, Mani, si professava « apostolo di Gesù Cristo » [*Contra epist. Manich.*, 5, n. 6]), A. si lasciò conquistare e rimase nove anni nella setta, restando però nel grado inferiore degli uditori ed assai irrequieto e dubbioso, malgrado il suo proselitismo. Come i manichei, egli pensava che ogni ente, anche Dio, fosse materiale; che il male fosse una sostanza oriunda da un primo principio cattivo; che i nostri atti non procedessero dalla nostra libertà, ma dalla lotta che gli elementi buoni e cattivi conducono in noi stessi. Egli restava però colpito dalle risposte che un cattolico, di nome Elvidio, faceva agli attacchi dei manichei; non vedeva come la cosmogonia manichea andasse d'accordo con le dottrine dei fisici, sicché quando un certo Fausto, manicheo rinomato, che avrebbe dovuto sciogliere le sue difficoltà, gli confessò di non saperlo fare, egli cominciò a staccarsi dalla setta.

3. ROMA E MILANO. – Proprio in quel tempo (autunno del 383) egli lasciò i suoi turbolenti scolari di Cartagine per recarsi a Roma ad aprire una scuola. Là ebbe occasione di conoscere la poca moralità dei capi del manicheismo, il che lo allontanò ancora di più da esso. Si chiese allora se la sapienza non fosse in possesso della Nuova Accademia, illustrata da Carneade e da Cicerone, la quale, disperando di trovare la verità, si contentava in ogni cosa di aderire al più probabile. Mal retribuito dagli studenti di Roma, A. tentò e vinse un concorso per una cattedra di retorica a Milano. Fece visita al vescovo Ambrogio, già prefetto della città, ed ogni domenica, per due anni consecutivi (384-86), ne ascoltò le prediche al popolo. La parola di s. Ambrogio suscitò nella mente del retore africano quelle riflessioni che piano piano lo ricondussero alla fede di s. Monica. Egli cominciò col riconoscere che le interpretazioni spirituali che il vescovo dava al Vecchio Testamento facevano scomparire le difficoltà accumulate dai manichei; e ciò bastò perché riprendesse il suo posto di catecumeno cattolico. Gli mancava ancora però la certezza.

Fu allora che Dio l'indusse a vedere da una parte che un'autorità incaricata d'insegnarci le verità necessarie, non solo non era da rigettarsi *a priori*, ma che piuttosto, essendo noi così incapaci di trovare in noi la verità, si doveva pensare che qualche autorità reli-

giosa fosse stata costituita dalla Provvidenza, e d'altra parte, che nessuna autorità religiosa esisteva nel mondo paragonabile alla Chiesa cattolica ed alle sue S. Scritture. La conversione dell'impero, la profondità ed insieme la semplicità dei santi libri, i miracoli e le gesta dei martiri, tutto indicava che il soccorso necessario all'umanità era stato dato nella dottrina predicata da s. Ambrogio (*Confess.*, VI, 4, n. 6).

Così A. era ritornato alla Chiesa della sua fanciullezza e vi aderiva fortemente, malgrado la difficoltà che allora sperimentava, di mettere d'accordo la dottrina cattolica con i suoi principi filosofici, rimasti quelli materialistici del manicheismo. Egli credeva che Dio è spirito, ma non riusciva a concepirlo tale; credeva alla libertà, ma non capiva come fosse possibile. In breve, aveva ritrovato la fede (*Confess.*, VII, 7, n. 11), ma gli mancava la pace intellettuale. Questa gli venne dai neoplatonici. Un entusiasta plotiniano gli mise in mano le *Enneadi* del maestro alessandrino, e leggendole, ebbe la rivelazione del mondo spirituale: «Entrai, Te duce, nel mio intimo... Entrai e vidi con gli occhi dell'anima, qualunque fossero, vidi al di sopra di essi e al di sopra della mia intelligenza una luce immutabile» (*Confess.*, VII, 10, n. 16, trad. G. Capello, Torino 1945). Capì che ogni sostanza, in quanto tale, è buona, e che il male consistendo soltanto nella privazione del bene, non può essere un primo principio. Fu una gioia, ma fu anche un pericolo, quello di insuperbire alla maniera di tanti filosofi.

(*fot. Sansaini*)

AGOSTINO AURELIO, santo - *De civitate Dei*, codice membranaceo (sec. v). Verona, Biblioteca Capitolare, ms. XXVIII (26) fol. 38r.

Mancava infatti ancora ad A. di mettere la sua condotta in armonia con la sua fede. Monica era riuscita ad allontanare la madre di Adeodato e preparava per A. un matrimonio conveniente, ma questi, nell'attesa, si era preso un'altra concubina e gemeva di non riuscire a spezzare le catene del peccato. La vittoria, più bella ancora di quello ch'egli pensava, fu il risultato della lettura di s. Paolo, delle sue fervide preghiere e dei molti esempi che gli furono proposti. Egli scoprì nelle lettere dell'Apostolo, nel suo vero senso, il mistero del Verbo incarnato e la necessità, per risorgere, dell'umiltà dell'uomo e della grazia di Dio, e si mise a supplicare per la propria guarigione. Egli seppe poi di tanti uomini e donne che tutto avevano abbandonato per vivere unicamente per Dio e finì per esclamare: «Sorgono gl'ignoranti e si portan via il cielo: e noi, con la nostra scienza, privi di senno, continuiamo a voltolarci nella carne e nel sangue!» (*Confess.*, VIII, 8, n. 19). Si ritirò nel giardino, lottando con i suoi pensieri e piangendo, finché non udì la cantilena di un fanciullo che ripeteva: prendi, leggi. Aprì il libro dell'Apostolo e si imbattè in questa sentenza: «Non nelle gozzoviglie e nell'ubriachezze, non nelle morbidezze e nelle impudicizie, non nella discordia e nell'invidia: ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo» (*Confess.*, VIII, 12, n. 29, trad. O. Tescari, Torino 1946, p. 284). Cadde all'istante ogni incertezza: «Tu mi avevi convertito a Te, persuadendomi a non cercare nè moglie nè altra speranza di mondo» (*ibid.*, n. 30, *ibid.*, p. 285).

4. CASSICIACO. – Arrivarono presto le vacanze autunnali ed A., con Monica, Adeodato e pochi amici andò in una villa di Cassiciaco (oggi Cassago in Brianza; cf. F. Meda, *La controversia sul «Rus Cassiciacum»*, in *Miscell. Agost.*, II, Roma [1931], pp. 49-59), dove, mentre curava la proprietà e dava lezioni a due giovani, scrisse alcuni *Dialoghi* e si preparò al Battesimo. Ricevutolo da s. Ambrogio, nella Pasqua del 387, A. volle tornare in Africa, ma mentre attendeva la nave la madre Monica, pochi giorni dopo la celebre estasi avuta col figlio, morì ad Ostia. Allora A. si trattenne ancora un anno a Roma, ma infine, nell'autunno del 388 ritornò per sempre in Africa.

5. IPPONA. – Nella sua natìa Tagaste, egli si unì con alcuni amici per formare una comunità, ma un giorno che si era portato ad Ippona, l'acclamazione popolare lo forzò ad accettare il sacerdozio per aiutare il vecchio vescovo Valerio (nel 391). Questi, quattro anni dopo, lo fece consacrare vescovo (nel 396) e, morendo l'anno appresso, lo lasciò vescovo d'Ippona (cf. A. Casamassa, s. v. in *Enc. Ital.*, I, pp. 913-23; S. Zarb, *De anno consecrat. episcop. s. Aug.*, in *Angelicum*, 10 [1933] pp. 261-85).

Ormai, la sua storia si confonde con quella delle sue opere: sermoni, lettere, trattati polemici, studi teologici. Si aggiungano le cure pastorali, la direzione del clero ipponate che viveva in comunità col suo vescovo, i viaggi obbligati dalla lotta contro gli eretici, e si

avrà il bilancio di una delle vite più utilmente occupate che vi siano mai state. A. era pervenuto all'età di 76 anni quando i Vandali vennero per espugnare Ippona; nel terzo mese dell'assedio, egli, meditando i salmi penitenziali, serenamente spirò.

La sua memoria fu subito in venerazione: lo ricordano il *Martyr. Hieronymianum* (p. 472), il *Calendario Cartaginese*, Vittore Vitense, Prospero (*Martyr. Romanum*, p. 365).

Il corpo, deposto nella sua Ippona, fu sottratto al pericolo della profanazione vandalica e trasportato in Sardegna da vescovi africani profughi. Liutprando, re dei Longobardi, lo riscattò «magno pretio» dai Saraceni e lo trasferì a Pavia nel monastero di S. Pietro in Ciel d'oro (Beda, *Chronicon*, in MGH, *Script. Antiquiss.*, XIII, p. 321; Paolo Diacono, *Histor. Langob.*, VI, 48), dove nel sec. XIV gli fu eretto un mirabile mausoleo.

BIBL.: Tillemont, XIII, 2ª ed., Parigi 1710 (in latino: PL 32, 65-578); U. Montgomery, *St. Augustine*, Londra 1914; C. Boyer, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, Parigi 1921; U. Moricca, *S. A., L'uomo e lo scrittore*, Torino 1930; A. Casamassa, s. v. in *Enc. Ital.*, I, pp. 913-23; P. Gorla, *S. A.*, Torino 1936; H. Pope, *St. A. of Hippo*, Londra 1937; J. Marrou, *St. A. et la fin de la culture antique*, Parigi 1938; G. Bardy, *St. A., l'homme et l'oeuvre*, Montpellier 1940; P. Muñoz-Vega, *Introducción a la síntesis de s. A.*, Roma 1945; R. Pottier, *S. A. le Berbère*, Parigi 1945.

II. Le opere.

Non è necessario elencare qui tutte le opere di A., delle quali si trovano diversi indici in PL 46 (cf. Casamassa, s. v. in *Enc. Ital.*, I, pp. 913-23; S. M. Zarb, *Chronologia operum s. Aug.*, Roma 1934). La PL 32-46 riproduce l'ed. maurina (11 voll., Parigi 1679-1700); il CSEL ne cura una nuova, di cui sono usciti 17 voll. (Vienna 1887-1922). Eccone le principali.

A) Opere polemiche. – 1. Contro i «neo-accademici» principalmente furono scritti i dialoghi di Cassiciacum: *Contra Academicos, De beata vita, De ordine, Soliloquia, De immortalitate animae* (PL 32). Una controversia iniziatasi alla fine dell'ultimo secolo e protrattasi per molti anni verteva sul rapporto di queste prime opere di A. con le sue *Confessioni.* Dopo Harnack (*Augustin's Confessionen*, Giessen 1888) e G. Boissier (*La conversion de saint Augustin*, in *Rev. des Deux Mondes*, 85 [genn. 1888]), molti videro una opposizione tra il penitente delle *Confessioni* ed il filosofo dei *Dialoghi.* Ma una serie di storici (F. Wörter, J. Martin, E. Portalié, J. Nörregaard, J. Mausbach, U. Mannucci, ecc.) hanno veramente dimostrato che detta opposizione non c'è; anzi che non si possono capire bene i *Dialoghi* se non alla luce delle *Confessioni.*

2. Contro i «manichei» A. scrisse, prim'ancora di tornare in Africa, il *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (PL 32). Le principali opere antimanichee sono poi (tutte in PL 42): *Acta contra Fortunatum manichaeum* (392); *Contra epistolam quam dicunt fundamenti* (397); *Contra Faustum manichaeum libri 33* (397-98); *Contra Secundum manichaeum* (395). Altre opere, più apologetiche che polemiche, bersagliano pure il manicheismo: *De vera religione* (390: PL 34), *De utilitate credendi* (391: PL 42). Altri scritti contro il marcionismo ed il priscillianismo confutano gli stessi errori (PL 42): *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* (415), *Contra adversarium legis et Prophetarum* (420), *De libero arbitrio* (395: PL 32), *De Genesi contra Manichaeos* (389: PL 34).

3. Contro i «donatisti», scismatici che turbarono la Chiesa africana per tutto il sec. IV, fino al 411, allorquando furono sconfitti dall'argomentazione agostiniana e dai decreti imperiali, il santo Dottore scrisse molte opere (PL 43), di cui indichiamo le principali: *Psalmus contra partem Donati* (394), curioso poema didattico e popolare composto da versi di 16 sillabe, terminanti con la medesima assonanza, alla moderna; *Contra epistolam Parmeniani* (400), *De baptismo* (401), *Contra litteras Petiliani* (401-405), *Breviculus collationis cum Donatistis* (411).

4. Contro i «pelagiani» furono scritte le opere contenute in PL 44 e 45. Ecco le principali: *De peccatorum meritis et remissione* (411), *De spiritu et littera* (412), *De natura et gratia* (415), *De gestis Pelagii* (417), *De anima et eius origine* (420), *Contra Iulianum libri 6* (421), *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, opera troncata dalla morte.

5. Contro i «semi-pelagiani», sia di Adrumeto che della Gallia meridionale: *De gratia et libero arbitrio* (420), *De correptione et gratia* (426), *De praedestinatione sanctorum* (428), *De dono perseverantiae* (428). A. scrisse pure contro gli Ariani (PL 42): *Contra Maximinum haereticum* (428), *Contra sermonem Arianorum* (418) e raccolse notizie critiche su tutte le eresie: *De haeresibus* (428: PL 42).

B) Le opere consacrate da A., almeno prevalentemente, allo studio tranquillo dei problemi piuttosto che alla polemica, possono dividersi in filosofiche, bibliche e dogmatiche.

1. *Opere filosofiche.* – Dopo i dialoghi scritti a Cassiciacum, pochi sono gli scritti agostiniani di pura filosofia. La filosofia di A. è da estrarsi dalle opere, di cui il filosofare non è lo scopo principale. Notiamo però: *De immortalitate animae* (387), *De quantitate animae* (388), *De musica libri 6* (389), *De magistro* (389).

2. *Opere bibliche.* – Il santo vescovo ha meditato continuamente la S. Scrittura. Tentò quattro volte il commento dei primi capitoli del *Gen.* e la quarta volta nell'importante opera *De Genesi ad litteram libri 12* (401-15: PL 34). Scrisse una concordanza dei passi apparentemente contrari negli Evangeli: *De consensu evangelistarum libri 4* (400). Spiegò al popolo, in sermoni detti o scritti, s. Giovanni: *Tractatus 124 in Ioannis evangelium; Tractatus 10 in epistolam Ioannis ad Parthos* (verso il 416: PL 35) ed i Salmi: *Enarrationes in Psalmos* (PL 36-37). (Per la cronologia, v. S. M. Zarb, in *Angelicum*, 12-17 [1935-40]).

3. *Opere dogmatiche.* – Specialmente importanti sono: *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (397: PL 40); *De Trinitate libri 15* (400-16: PL 42), *Enchiridion ad Laurentium* (423-24), *De civitate Dei libri 22* (413-27: PL 41) i cui primi libri sono polemici contro i pagani, ma gli altri sono un'esposizione della dottrina e dei destini della Chiesa. Nel campo della morale: *De bono coniugali* (400); *De sancta virginitate* (401); *De adulterinis coniugiis* (420); *Contra mendacium* (422: PL 40).

C) *Sermoni.* – Oggi, dopo le recenti scoperte di dom Morin, dom Lambot, dom Wilmart, si contano oltre 500 sermoni di A. (PL 38-39). Per la cronologia, ancora stabilita in modo incompleto, v. A. Kunzelmann, *Die Chronologie der Sermones des Hl. Aug.*, in *Misc. Agost.*, II, Roma 1931, pp. 417-520.

Due opere agostiniane insegnano l'arte di predicare e d'insegnare utilmente: *De doctrina christiana*, principalmente nel quarto libro (397-426: PL 34), *De catechizandis rudibus* (400).

D) *Lettere* (PL 33). – L'edizione benedettina ne conta 270, delle quali 53 dirette ad A. e 9 di A. inserite tra gli opuscoli; inoltre, altre 6 sono state rinvenute e 3 stanno tra le opere, così che il numero delle lettere di A. è di 217. Sono quasi tutte dottrinali e non poche hanno l'estensione e l'importanza di veri trattati.

E) Originali e preziosissime sono le due opere che fanno conoscere s. A. stesso e le sue opere (PL 32): le *Confessiones* (397-98) scritte per lodare Dio e la sua grazia; le *Retractationes* (426) o recensione critica dei propri scritti.

III. La dottrina.

Per conformarsi all'ordine interno del pensiero agostiniano, si parla qui successivamente: della certezza, di Dio uno e trino, della creazione, dell'illuminazione, del peccato originale, del Verbo incarnato, della grazia, della Chiesa, dei sacramenti, della vita cristiana e infine della vita futura.

I. La certezza. - 1. *La ragione.* – A. aveva attraversato l'ambiente neo-accademico e conosciuto la mor-

sa del dubbio. Le difficoltà scettiche impedivano l'ingresso nella filosofia. A. volle rimuoverle: compito importante, poiché si trattava, in quella lotta contro le forme storiche dello scetticismo e del probabilismo, del problema fondamentale del valore della conoscenza.

Egli comincia a far valere gli argomenti classici contro lo scetticismo, mostrando l'impossibilità di pensare senza appoggiarsi a qualche certezza. In ogni affermazione sono implicati i princípi universali del pensiero, ai quali non si può rifiutare l'assenso. L'azione umana non è se non è illuminata da qualche certezza (*Contra Acad.*, III, 9 sgg.). Si tratta di portare l'attenzione dalle impressioni sensibili sempre mutevoli alle ragioni che l'intelletto intuisce.

C'è però un caso d'intuizione intellettuale privilegiato, che i più esagerati tentativi degli scettici non riescono ad oscurare: è il caso del *cogito*. Su questo punto, A. si appoggia con la stessa sicurezza che più tardi avrà Cartesio e conia delle formole quasi identiche a quelle del filosofo francese. In qualsiasi ipotesi colui che pensa, sa di pensare e di essere, ed affermandolo non può sbagliare: « Giammai dunque colui potrà sbagliare o mentire, il quale dirà di sapere di vivere » (*De Trin.*, XV, 12, n. 21). Non si può qui aver paura di sbagliare: « In quelle verità non temo nessun argomento degli accademici che mi dicono: e se forse sbagli? Se sbaglio, sono. Chi non è, non può certo sbagliare: per ciò stesso, sono, se sbaglio ». (« Per hoc sum si fallor », *De civit. Dei*, XI, 26). Cartesio nella sua seconda meditazione dice: « Sum si me fallit » (il cattivo genio). La differenza con Cartesio sta in questo, che A. non considera la certezza della propria esistenza come l'unica che resista al dubbio metodico né come la prima che possa affermare il filosofo. Il *cogito* per l'Ipponese è soltanto una delle verità che necessariamente conosciamo, con questa proprietà, che la cogliamo in ogni nostro pensiero e perciò la possiamo opporre più efficacemente allo scettico.

La constatazione che importa per A., e che Cartesio sorvola, non è che noi conosciamo *una* verità, ma che conosciamo *la* verità, cioè non soltanto quello che appare, ma quello che è assolutamente e per ogni spirito. Ne prendiamo conoscenza nel percepire la propria esistenza, ma anche nell'apprendere molte altre verità non logicamente connesse con la certezza della nostra esistenza e che però conosciamo naturalmente. Come poi il ragionamento non è altro che una successione ordinata di visioni intellettuali, le certezze ottenute per deduzione non sono meno autentiche né meno salde delle certezze immediate. Ogni volta, insomma, che si produce una intellezione, questa è testimonianza e garanzia a se stessa (*In Ioan.*, tr. 5, n. 4). L'intelletto, quando conosce, sa di conoscere: « Nessuno conosce il falso, eccettuato quando sa che è falso, e sapendo questo sa il vero » (*De Trin.*, XV, 10, n. 17). L'esistenza della certezza è un fatto, e da questo fatto la riflessione prende lo spunto per scoprire le più alte verità: « Se non vedi quello che io dico, o se dubiti che sia vero, vedi almeno che non dubiti di dubitarne, e se è certo che ti trovi nel dubbio, cerca donde sia certo » (*De vera relig.*, 39, n. 73). Cercarlo è lo stesso che cercare le cause dell'universale e del necessario. A. si servirà di questo punto come partenza per conoscere la natura spirituale dell'anima, per arrivare a Dio, per trovare in noi l'immagine della divina Trinità. Il fatto dell'intuizione intellettuale è dunque una pietra fondamentale nel pensiero agostiniano.

Bibl.: L. Blanchet, *Les antécédents du « Je pense, donc je suis »*, Parigi 1920; J. Hessen, *Aug.s Metaph. d. Erkennt.*, Berlino 1931; C. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1941; E. Gilson, *Introduction à l'étude de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1945.

2. *La fede.* – a) *Necessità.* – Esiste dunque una conoscenza, il cui principio è la ragione. C'è però un'altra fonte di conoscenza, da tener sempre presente, e cioè la fede insegnata dalla Chiesa cattolica. A. era tornato a questa fede spinto da due serie di pensieri: da una parte, l'impotenza della sola ragione a sciogliere i problemi fondamentali, e dall'altra l'autorità manifesta della Chiesa. La sua apologetica è fondata sui medesimi pensieri. Ai manichei, che pretendevano accontentarsi della ragione, egli dimostra la necessità della fede. Ogni conoscenza umana un po' determinata comincia dalla fede, cioè dall'adesione a qualche testimonianza sia umana, sia divina. La ragione però, assolutamente parlando, precede sempre la fede, perché ad essa compete di dire se si debba credere. « Nessuno crede, se prima non ha pensato che si deve credere » (*De praedestinatione SS.*, 2, n. 5). Credere è dunque un atto ragionevole (cf. *Epist.* 120, n. 34). Basta poi consultare la propria esperienza, anche quella di un A., e la storia del pensiero umano per presentire che ci deve essere nel mondo un'autorità costituita dalla Provvidenza per istruire gli uomini sulle verità più essenziali. Sono infatti così pochi, anche tra i filosofi, quelli che sono riusciti a farsi un'idea giusta di Dio, a dimostrare l'immortalità dell'anima, a scoprire la natura della felicità.

b) *La Chiesa.* – Ora, quell'autorità provvidenziale è manifestamente la Chiesa cattolica. Tre considerazioni hanno soprattutto colpito il nostro Dottore: la luce contenuta nelle Scritture, i miracoli, la rapida estensione della Chiesa. La Bibbia risponde alle nostre questioni ed il suo insegnamento è così chiaro che tutti lo possono capire ed è così profondo che i più dotti vi trovano sempre nuovi lumi (*Confess.*, VI, 5, n. 8; cf. *Epist.*, 137, 5, n. 17). La purezza della sua dottrina dimostra la sua trascendenza (*De civit. Dei*, X, 18).

I miracoli contenuti nella Bibbia sono attestati con

(fot. Alinari)

Agostino Aurelio, santo - Formella della porta in bronzo della sagrestia nuova. Luca Della Robbia (1446) - Firenze, Cattedrale.

ogni garanzia di verità e sono continuati fino ai giorni nostri, come, ad es., in occasione della traslazione delle reliquie di s. Stefano. I miracoli non sono l'effetto dell'esercizio naturale delle forze cosmiche, ma non per questo si debbono credere impossibili : l'onnipotenza di Dio è così manifesta e così mirabile negli effetti naturali come nei miracoli : il Verbo di Dio che ci nutre ogni giorno non poteva forse moltiplicare il pane per qualche migliaio di uomini che l'avevano seguito sopra un monte della Galilea ? (cf. *Sermo* 257; *In Ioan.*, tr. 9, n. 1). I miracoli furono preparati al primo istante della creazione : cioè, nello svolgimento delle forze naturali, fu prevista ed ordinata la possibilità a un certo momento, per l'intervento di Dio, della produzione dell'evento straordinario che si chiama miracolo. Questo risulta sia da uno speciale orientamento delle forze già esistenti, sia dall'inserzione di una forza nuova (cf. *De Gen. ad litt.*, VI, 17, n. 28). Ad ogni modo, i miracoli sono dei segni : spesso sono fatti per manifestare l'approvazione divina in favore di una persona o di una dottrina; sono poi dei simboli in cui un insegnamento è contenuto : *mira sunt videntibus, vera sunt intelligentibus*. Bisogna però eliminare la possibilità dell'intervento dei demoni per cui si spiegano, quando sono autentici, i miracoli avvenuti nel paganesimo (*De civit. Dei*, XXI, 6). A. ha molto insistito anche sulle profezie, principalmente sul fatto che tutto il Vecchio Testamento annunzia il Nuovo (*Sermo* 43, 4, n. 5; *De civit. Dei*, XVII).

Tra i segni dell'intervento divino per la fondazione del cristianesimo, quello a cui attende di più A. è l'esistenza stessa della Chiesa. La corrispondenza della dottrina della Chiesa ai bisogni del cuore, la rapidità e l'estensione della sua diffusione, la conquista fatta da essa di menti elevate, il consenso che alla sua dottrina morale dànno i popoli, anche se poi l'osservano male, l'eroismo dei suoi martiri, la vita santa di tanti dei suoi membri; quell'insieme non può non essere provvidenziale : Dio non avrebbe potuto permettere, e meno ancora favorire di continuo il cristianesimo, se esso fosse un'illusione ed un inganno (*De moribus Ecclesiae catholicae*. Cf. Despiney, *Le chemin de la foi d'après s. A.*, Vézelay 1930).

c) *La S. Scrittura.* – Dove è la dottrina della Chiesa ? Si trova nella S. Scrittura. A. riconosce l'autorità dei libri deuterocanonici (*De doctrina christiana*, 2,13), sebbene abbia dei dubbi sull'autore dell'*Epistola agli Ebrei*, e ritiene tutta la Scrittura per ispirata e conseguentemente senza errore. Egli scrisse il *De consensu evangelistarum* per conciliare le apparenti contraddizioni che presentano i diversi evangeli. Se un testo, dice, mi pare falso, devo pensare o che la lezione è inesatta, o che è mal interpretato, o che io non lo capisco (*Contra Faustum*, XI, 5). Una medesima sentenza della S. Scrittura può avere diversi sensi voluti tutti dallo Spirito Santo; questo s'intende dei sensi allegorici, ma A. ammette che sono sensi della S. Scrittura anche i sensi utili che uno trova leggendo il sacro libro (*Confess.*, XII, 31, n. 42). In pratica, però, egli ha poco usato di questa dottrina; nelle opere didattiche, cerca con fatica il senso letterale (cf. *De Gen. ad litt.*). Egli è più libero nei *Sermoni* e nelle *Enarrationes in psalmos*. Si deve riconoscere in generale che molte sue interpretazioni non sono accettate dai moderni esegeti, ed è inoltre da notare la sua cura di evitare ogni contrasto fra il sacro testo e la scienza umana. Egli ammonisce gravemente di non dare interpretazioni che possano meritare lo scherno degli increduli (*ibid.*, I, 19, n. 39).

d) *La tradizione.* – La Scrittura non è l'unica fonte della fede; non tutto ciò che fu rivelato agli Apostoli è stato scritto (*De baptismo*, V, 29, n. 31). Quello che la Chiesa ha sempre creduto non può venire che dagli Apostoli (*ibid.*, IV, 24, n. 31). La tradizione è la voce della Chiesa, che si manifesta nei suoi concili (*De baptismo*, II, 4, n. 5). La stessa fede nell'ispirazione e l'infallibilità della Scrittura ci sono garantite dall'autorità della Chiesa : « Non crederei al Vangelo se l'autorità della Chiesa cattolica non mi persuadesse » (*Contra epist. Manich.*, 5, n. 6). La via seguita è chiaramente indicata : si crede prima alla Chiesa (per varie ragioni, ma anche per ragioni tratte dal Vangelo considerato come semplice documento storico accettato con fede umana) e poi si crede del Vangelo quello che ne insegna la Chiesa.

BIBL.: J. Martin, *L'apologétique traditionnelle*, I, Parigi 1905; P. Batiffol, *Le catholicisme de s. A.*, 2 voll., Parigi 1920; C. Boyer, *Essai sur la doctrine de s. A.*, Parigi 1932; Can. Despiney, *Le chemin de la foi d'après s. A.*, Vézelay 1930; E. Gilson, *Introduction à l'étude de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1945.

II. DIO. - 1. *Esistenza.* – Nei *Soliloqui*, A., dialogando con se stesso, diceva : « Voglio conoscere Dio e l'anima. Nient'altro ? No, nient'altro » (*Solil.*, I, 2, n. 7). Egli infatti non dice quasi niente che non si possa riferire all'uno od all'altro di questi due soggetti; anzi, egli il più delle volte tratta dei due insieme, servendosi a vicenda della conoscenza dell'uno per penetrare meglio l'altro. Vediamo prima la dottrina su Dio.

L'esistenza di Dio può ammettersi per una certa fede, anzi si suol cominciare con l'ammetterla in quel modo, ma si può anche dimostrare rigorosamente. Dio si ammette per fede quando uno si appoggia alla credenza universale degli uomini, od ancora quando si aderisce senza grande riflessione all'inclinazione naturale della ragione che trova in Dio la causa dell'universo. Dio si dimostra quando ragionamenti accurati pervengono a Lui come alla loro conclusione necessaria, cioè quando si può dire : « Dio esiste, esiste veramente, sommamente. Non solo lo teniamo fermamente per fede, ma adesso mi pare, lo comprendiamo con una cognizione certa, sebbene assai tenue » (*De lib. arb.*, II, 15, n. 39).

Si è discusso per sapere se A. ha proposto diversi argomenti dell'esistenza di Dio. Sembra che in un certo modo egli usi un'unica maniera di argomentare, alle volte più esplicitamente esposta, alle volte abbreviata o contratta; ma essendo questo modo assai complesso, tutte le prove classiche dell'esistenza di Dio vi si ritrovano e di tanto in tanto appaiono chiaramente riconoscibili.

Ecco prima un testo scritto verso il 395, che ci pare contenga tutte le articolazioni del ragionamento agostiniano : « La mente umana, quando giudica delle cose visibili, può riconoscere di essere essa stessa migliore di tutte le cose visibili. Come però, a causa dei suoi difetti e dei suoi progressi nella sapienza, confessa la sua mutabilità, essa scopre che sopra di sé sta la verità incommutabile; e attaccandosi a questa, secondo che fu detto : *L'anima mia sta attaccata a te*, essa diventa felice, trovando nell'intimo di sé Colui che è anche il Creatore ed il Signore di tutte le cose visibili. Allora non cerca più al di fuori le cose visibili, neppure nel firmamento, le quali o non si trovano, o si trovano senza profitto e con grande fatica, a meno che, per mezzo delle bellezze che stanno al di fuori, si trovi l'artista che sta dentro, il quale opera prima nell'anima le bellezze superiori e poi nel corpo le inferiori » (*De div. quaest. LXXXIII*, q. 45, n. 1).

L' argomentazione prende il suo punto di partenza nel mondo sensibile. Ecco come una volta A. ha sviluppato questo momento dialettico: « La bellezza della terra è come la voce della terra muta. Tu rifletti e vedi la sua bellezza, vedi la sua fecondità, vedi le sue forze, come concepisce il seme, come spesso produce quello che non fu seminato: vedi questo e con la tua considerazione in qualche modo la interroghi: lo stesso esaminare è un interrogare. E quando ammirando l'hai esaminata e l'hai scrutata e hai scoperto in essa grande forza, grande bellezza, virtù meravigliosa, poiché non potrebbe in sé e da sé avere una tale virtù, ti viene subito alla mente che essa non ha potuto essere da se stessa, ma da quel Creatore... Non è forse vero che considerando tutta la bellezza di questo mondo, la medesima bellezza ti risponde unanime: *Non io, ma Dio mi ha fatta?* » (*In ps.* 144, n. 13. Vedi anche *Sermo* 141, cap. 2).

(fot. Alinari)

AGOSTINO AURELIO, santo - *S. A. battezzato da s. Ambrogio.* Affresco di Benozzo Gozzoli (1464). S. Gimignano, chiesa di S. Agostino.

È manifesto che qui sono espressi tanto l'argomento cosmologico, tratto dalla contingenza degli esseri, quanto il teleologico, movendo dall'ordine degli esseri. Il ricorso al principio di causalità è anche esplicito, sebbene non distinto, né ciò deve destar meraviglia: la mente umana non ne sa fare a meno.

Già si potrebbe concludere ad una causa del modno, distinta dalle verità sensibili. Ma questa causa non potrebbe forse trovarsi nelle realtà intelligibili che l'esperienza rivela? Per escluderlo, A. prosegue nel suo itinerario, e cercando ciò che sta al di sopra dell'universo sensibile trova prima i sensi, i quali con le loro sensazioni giudicano in qualche modo delle cose. Ma l'intelletto è manifestamente superiore ai sensi, poiché li giudica, li regola, li misura, e porta delle sentenze che dicono, non solo come stanno le cose, ma come debbono essere. Né il tempo, né lo spazio sono capaci di limitarne il dominio.

Ora, non ci sarà nulla al di sopra dell'intelletto? Siamo noi la fonte ultima delle idee che reggono ogni cosa? È manifesto che non lo siamo. Ciascuno di noi è limitato alla sua individualità, nel tempo, nello spazio: non è dunque la fonte dell'universale e del necessario. Ciascuno di noi ha da imparare e da progredire; spesso sbaglia, si corregge, fatica a veder chiaro: non è dunque egli stesso la misura della verità, bensì sta di continuo misurandosi a delle regole ch'egli non ha fatte e dalle quali tutta la sua attività è giudicata. Sopra di lui risiede dunque la verità, cioè una realtà assoluta, esemplare di ogni altra realtà, senza la cui esistenza non potrebbe portare nessun giudizio, neppure quello della propria esistenza: « Avrei più facilmente dubitato della mia vita, che dell'esistenza della

verità, che si vede comprendendola attraverso le cose che sono state fatte » (*Confess.*, VII, 10, trad. O. Tescari, Torino 1946, p. 224).

2. *Natura.* – Non si può ascendere a Dio per quelle vie senza apprendere nello stesso tempo molto della sua natura. In lui le idee debbono essere realizzate nella loro pienezza : altrimenti, sarebbero misurate e non sarebbero più la stessa misura. Quello che è, Dio lo è veramente, cioè perfettamente, con identità dell'idea e dell'essere. Non è dunque nulla di sensibile. Egli è la Verità. Da ciò seguono gli attributi con cui il nostro Dottore suole considerare la divina essenza : l'infinità, l'immutabilità, l'eternità. Là dove è la pienezza dell'essere, nessun divenire, nessun mutamento, nessun perfezionamento si possono concepire. Nel pensare Dio, dobbiamo portare a quell'altezza le povere realtà, verità, bellezza, bontà che conosciamo. Ad es., se si pensa la scienza di Dio : « Lascerò soltanto lo splendore di una verità certa ed immobile che illumina ogni cosa con un'unica ed eterna contemplazione; anzi non lo lascerò, poiché l'umana scienza non ce l'ha, ma lo penserò del mio meglio; allora mi verrà insinuata in qualche modo la scienza di Dio e questo nome, giacché pure all'uomo con la scienza qualche cosa viene svelata, può essere comune a quelle due realtà » (*De div. quaest. ad Simplicianum*, II, q. 2, n. 3). Conoscenza reale, ma assai imperfetta. L'essere di Dio sorpassa ogni altro intelletto che il suo. Insomma si deve dire che « pensiamo Dio con più verità che non l'esprimiamo, ma egli è con più verità che non è pensato » (*De Trin.*, VII, 4, n. 7).

BIBL.: C. van Endert, *Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung Augustins*, Friburgo in Br. 1869; J. Martin, *St. A.*, Parigi 1901; M. Grabmann, *Grundgedanken des hl. Augustins über Seele und Gott*, Colonia 1929; W. P. Talley, *The Idea of God in the philosophy of s. A.*, Nuova York 1930; A. Masnovo, *L'ascesa verso Dio in s. A.*, Milano 1931; J. Hessen, *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, Berlino 1931; C. Boyer, *Essais sur la doctrine de s. A.*, Parigi 1932; E. Gilson, *Introduction à l'étude de s. Augustin*, 2ª ed., Parigi 1934; C. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1941; id., *S. A.*, Milano 1946.

III. LA TRINITÀ. - 1. *Il dogma.* – Ecco quanto la ragione può capire di Dio considerato in se stesso : è uno, semplice, assoluto. Ora, la fede cristiana insegna che in quel Dio uno, c'è il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, tre persone distinte. Come ciò è possibile, o almeno come ciò non è di evidente impossibilità ?

Forse A. non vide sulle prime la difficoltà del problema. Credette anzi, leggendo le *Enneadi*, di avervi trovato il Padre e il Verbo, di cui parlava s. Ambrogio. Come Plotino fa per le sue ipostasi, egli sembra nei suoi scritti dimostrare col lume naturale il grande mistero (cf. *De div. quaest. LXXXIII*, q. 18). Ad ogni modo, egli giunse presto a riconoscere l'impotenza dell'intelletto umano a dare ragione della Trinità (*De lib. arb.*, III, n. 60) e diresse l'acume della sua mente ad esporre il mistero contenuto nella S. Scrittura in tale modo che non vi si trovasse nessuna contraddizione. Così rigettò un modo di argomentare che alcuni Padri greci, e forse lui stesso (*De div. quaest. LXXXIII*, q. 16) avevano opposto agli ariani per provare l'eternità del Figlio, dicendo che se il Figlio è la sapienza del Padre, come il Padre non fu mai senza sapienza, non fu mai neanche senza il Figlio. A. osserva, tra l'altro, che se il Padre ricevesse dal Figlio la sapienza, ne riceverebbe la sua natura e così sarebbe figlio di suo Figlio... (*De Trin.*, VII, 1, n. 1). Bisogna dunque sciogliere altrimenti la difficoltà degli ariani, che era questa : quello che si dice di Dio non può esser detto che secondo la sostanza, poiché in lui non ci sono accidenti; perciò se il Figlio è generato, lo è secondo la sostanza : egli ha dunque una sostanza diversa da quella del Padre, ed inferiore. A. risponde : in Dio, è vero, niente si dice come accidente, ma non ne segue che tutto si dica secondo la sostanza; perché c'è un terzo modo : quello che si dice secondo la relazione. « La medesima sostanza, sapienza ed altri attributi, si trovano nel Padre e nel Figlio, ma nel Padre si trovano con la relazione di generante e nel Figlio con quella di generato » (*De Trin.*, V, 5, n. 6). Diventava così esplicito e centrale nella teologia trinitaria quel predicamento della relazione che prima era adoperato solo in un modo implicito o con meno rilievo. Quello che in Dio si dice secondo l'assoluto, ossia, come parla A., ciò che di ciascuna delle tre divine Persone si dice « ad se », tutte e tre l'hanno in comune, non soltanto uguale, ma identico numericamente; quello invece che delle persone si dice secondo il relativo, « ad alium », è ciò che le oppone e le distingue. Così la sapienza del Padre e del Figliuolo è una medesima; però il Padre non è il Figliuolo. È la dottrina che fu più tardi espressa con rigore di termini nel Concilio di Firenze (cf. Denz-U., n. 703). Il mistero non è svelato, ma è sottratto ad ogni evidente contraddizione.

Il p. Th. de Régnon (*Etudes de théologie positive sur la S. Trinité*, 4 voll., Parigi 1892-98) ha insistito sulla novità dell'esposizione agostiniana, che parte dall'unità della natura divina e va poi alla distinzione delle persone, mentre i Padri greci partono dalla distinzione delle persone e giungono poi all'unità della natura. Osserviamo soltanto che anche A. parte alle volte dalla distinzione delle persone per andare verso l'unità di natura (cf. *De Trin.*, XV, 13-14), e che i Padri greci non distinguono le persone se non dalla sola opposizione delle relazioni (cf. s. Gregorio Magno, *Orat.*, 30, n. 17). Vediamo soltanto nel nostro Dottore un progresso di precisione e di coerenza.

2. *L'immagine della Trinità.* – Esposto il dogma, come progredire nell'intelligenza di esso ? A. si serve della parola del *Genesi*, che cioè Dio fece l'uomo a sua immagine. La mente umana è l'immagine della S.ma Trinità. Scrutando dunque il nostro spirito alla luce del mistero delle tre divine persone, egli scopre una profonda psicologia, in cui l'unità ed insieme la distinzione e le relazioni delle nostre facoltà superiori sono mirabilmente illustrate. Egli assegna i termini della nostra trinità in due modi : il primo che si presenta a lui è : *mens*, *notitia*, *amor* (*De Trin.*, II); ma le sue riflessioni lo conducono ad un altro, più perfetto e di superiore omogeneità : *memoria*, *intellectus*, *voluntas* (*ibid.*, X). Nell'unità della sostanza, queste nostre facoltà sono distinte ed hanno tra di loro l'ordine ed in qualche modo la natura delle relazioni che sappiamo aversi in Dio. Il verbo dell'intelletto procede dalla memoria, cioè dalla nostra scienza che esso esprime, e ne è un'immagine ed una primogenitura; dalla memoria e dall'intelletto procede l'amore della volontà, come dal Padre e dal Figliuolo procede lo Spirito di carità (*De Trin.*, XIV). Due sono gli oggetti che si trovano sempre nell'anima e che perciò sono i termini di conoscenza e di amore nella nostra interiore trinità : l'anima e Dio. L'amore dell'anima però si deve riferire all'amore di Dio. Più dunque Dio sarà nella nostra memoria, nella nostra conoscenza, nel nostro amore, più la sua immagine in noi sarà perfetta, e cioè, più l'anima nostra sarà bella e santa (*ibid.*). A. tuttavia insiste sulla distanza che si avrà sempre, anche nell'altra vita, tra l'immagine creata della Trinità e la perfezione delle tre divine Persone.

È da notare, contro un'opinione troppo diffusa, che in questa trattazione A. dimostra di considerare le facoltà dell'anima come realmente distinte dalla sostanza; e basterebbe a provarlo, tra le altre ragioni, che egli parla della loro ineguaglianza tra di loro: ora se fossero identiche con la sostanza, come potrebbero non essere uguali? (*De Trin.*, XV, 23, n. 43).

Bibl.: M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. A.*, Münster i. W. 1927; A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, 2ª ed., Parigi 1927; J. Lebreton, *S. A. théologien de la Trinité. Son exégèse des théophanies*, in *Miscell. Agost.*, II, Roma 1931, pp. 821-36; J. Chevalier, *La théorie augustinienne des relations trinitaires*, Friburgo in Svizzera 1940; C. Boyer, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne*, in *Gregorianum*, 27 (1946), pp. 173-99, 333-52.

IV. La creazione. - 1. *Dio creatore.* – Dio ha voluto che fuori della sua vita trinitaria vi fossero altri esseri ed ha creato l'universo. L'idea di creazione era già molto chiara nel pensiero cristiano prima di A.; egli l'accetta come credente, e, senza toglierle il suo mistero, ne dimostra però la necessità, che gli era apparsa nel leggere Plotino. Non c'è niente nel mondo che non abbia da Dio tutto quello che è ed in quanto è, così di formato che di formabile (atto e potenza).

Dio ha tratto tutto dal nulla: « de nihilo » (*De fide et symbolo*, 2, n. 2; *Confess.*, XII, 15, n. 21). La ragione è manifesta: quello che è non è senza unità, senza determinazione, senza ordine, senza bontà, senza bellezza, o almeno senza la capacità di avere queste forme. Ma i gradi inferiori e limitati di una perfezione non possono essere altro che partecipazioni del grado supremo e perfetto della medesima perfezione. Ne segue che ogni grado di unità, di bontà, di bellezza, e insomma di essere, viene integralmente dall'Essere sommo e perfetto, cioè è da Lui creato.

A. non nega che fosse stata possibile una creazione fatta da tutta l'eternità, come la volevano i neoplatonici: la dice soltanto appena intelligibile (« modo quodam vix intelligibili »: *De civit. Dei*, XI, 4, n. 2). Egli si accontenta di provare che la creazione nel tempo, cioè con un incominciamento del tempo, non è impossibile, ed insegna che secondo la fede cristiana, il mondo ha veramente cominciato (*ibid.*, 6). Secondo A., il modo della creazione è indicato dalla Genesi, ma l'interpretazione non ne è facile. Egli ne diede prima delle interpretazioni allegoriche, ma poi tentò di scoprirne il senso letterale, secondo il titolo stesso dell'opera: *De Genesi ad litteram*. Ora, ecco quello che egli pensò trovarsi nel testo, *ad litteram*.

Dio non impiegò una settimana nel creare il mondo, ma lo fece in un istante. I giorni di cui parla Mosè non significano il tempo, sia perchè è detto altrove: *Dio fece tutto nello stesso tempo* (« Deus creavit omnia simul », *Eccli.* 18, 1), sia perché non si potrebbe accordare l'ordine del secondo capitolo genesiaco con quello del primo. Il « giorno » significa qui una luce intellettuale, e cioè la conoscenza che Dio comunica agli angeli delle cose che Egli crea: conoscenza vespertina, in quanto si termina alle cose create; conoscenza mattutina, in quanto le vedono nel Verbo di Dio. Tale giorno intelligibile è moltiplicato sei volte, perchè nell'unica cognizione degli angeli l'universo si presenta con altrettanti gradi di perfezione crescente, dalla terra inanimata fino all'uomo, immagine di Dio. D'altra parte è manifesto che ciò che narra la Bibbia, specie nel cap. 2 del *Genesi*, non poté compiersi in un istante: ci volle un certo tempo.

La soluzione è questa: sebbene tutto fosse fatto nel primo istante, non tutto peró poteva ancora apparire: una parte dell'universo era già prodotta nella sua forma perfetta, ma un'altra parte esisteva ancora soltanto nelle sue *ragioni seminali* o causali. Queste ragioni non sono dei germi visibili, ma significano le forze attive e passive che stanno preparando l'apparizione in forma propria di ciò che prima fu nascosto. A misura che i tempi corrono, le ragioni seminali sviluppano le loro virtù e così pervengono alla loro forma perfetta e visibile gli esseri destinati ai diversi tempi. Tale concezione è certo evoluzionistica, ma non è l'evoluzionismo dei moderni: questo consiste nella trasformazione di una determinata specie in un'altra; invece l'evoluzione di cui fa menzione A. non ha luogo che nei limiti di una sola specie (cf. *De Gen. ad litt.*, IV-V). Egli applica la medesima esegesi al caso dell'uomo. Al primo istante, l'anima di Adamo fu creata in forma definitiva (poiché sembra difficile parlare di ragione seminale dell'anima), ma il corpo lo fu soltanto nella sua ragione seminale. Il corpo dell'uomo fu dunque preparato dalle forze dell'universo le quali però non prepararono altro che il limo, rimasto limo, fino al momento dell'intervento divino che lo animò e lo fece corpo umano: siamo dunque lontani dalla tesi darwiniana. Risulta però che il Dottore d'Ippona non sarebbe stato turbato dal moderno evoluzionismo: ma a ciascuno dei fatti assodati avrebbe assegnato una causa proporzionata ed un intervento di Dio sia nell'istante della creazione, sia anche, secondo i casi, nel corso dell'evoluzione.

Bibl.: C. Boyer, *Essais sur la doctrine de s. A.*, Parigi 1932, capp. 3 e 4; M.-S. McKeough., *The meaning of the rationes seminales in St. A.*, Washington 1926; H. Woods, *A. and Evolution*, Nuova York 1924; L. Pera, *La creazione simultanea e virtuale secondo s. A.*, 2 voll., Firenze 1928-29; P. Galtier, *S. A. et l'origine de l'homme*, in *Gregorianum* 11 (1930), pp. 5-31; E. Messenger, *Evolution and theology*, Londra 1931.

2. *Dio Provvidenza.* – A. asserisce di aver sempre creduto nella Provvidenza (*Confess.*, VI, 5, n. 7). Vi aderì per fede, ascoltando s. Ambrogio e ne ebbe qualche intelligenza, leggendo Plotino. Le sue lotte dottrinali lo costrinsero poi ad approfondirne la nozione per tutto il tempo della sua vita. Infatti, egli la difese prima contro i manichei, dimostrando che l'esistenza del male non contraddice quella di un unico principio buono dell'universo, essendo il male non una sostanza da crearsi separatamente, ma una privazione che segue da ciò che il bene creato non è il sommo bene. Contro i pelagiani, egli difese poi la Provvidenza spiegando che Dio non era ingiusto nel mantenere alcune conseguenze del peccato originale. L'ordine che splende nell'universo non è soltanto statico; ma poichè il permanere e lo svolgersi delle cose procede dall'attività del Creatore, è necessario che la razionalità e l'armonia appaiano nella storia del mondo, tanto nel tutto quanto nelle parti e negli individui. A., come Plotino, ammette in Dio le idee degli individui.

È dunque chiaro per la ragione, come lo è per la fede, che tutto è sottomesso alla Provvidenza e che l'universo è come un canto che si svolge armonioso nella varietà dei suoni e dei silenzi (cf. *Epist.* 138, 1, n. 5; *Epist.* 166, 5, n. 13). Come dunque nasce il male? A. sviluppa per intenderlo tre ordini di considerazioni. La ragione più universale sta nella necessaria imperfezione della creatura; o si nega a Dio la possibilità di creare, o si debbono ammettere esseri imperfetti; anzi la varietà auspicabile delle cose create, domanda una certa gradazione tra esse e per conseguenza che alcune siano più imperfette delle altre. Queste imperfezioni non debbono far dimenticare il gran bene delle perfezioni che vengono a limitare. Ora, l'imperfezione, che di sua natura è soltanto assenza di

un bene maggiore, cagionerà spesso nelle interazioni degli esseri delle privazioni che sono, propriamente, il male. Ad es., la generazione e l'evoluzione dei viventi costituiscono una delle bellezze della natura: però esse portano con sè la scomparsa dei viventi venuti prima per far posto a quelli da venire (cf. *De lib. arb.*, III, 15, n. 42). La sofferenza fisica o razionale porta con sè, se fortemente tollerata, grandi beni morali e può essere compensata (*De civit. Dei*, I).

Più difficile certo da giustificare è l'esistenza del male morale che procede contro la regola stessa della ragione. È necessario perciò aggiungere la considerazione di un nuovo elemento: la libertà creata. A., quando seguiva i manichei, aveva negato il nostro libero arbitrio, e perciò, dopo la sua conversione, si adoperò con tutte le sue forze a difenderlo. Lottando più tardi contro i pelagiani, ne mise in rilievo i limiti, ma, come vedremo, lo mantenne con vigore. I nostri peccati sono veramente nostri: « Non vedo che cosa chiamerò mia, se la volontà con cui voglio e non voglio non è mia; se dunque con essa faccio qualche cosa di male, a che si deve attribuire, se non a me? » (*De lib. arb.*, III, 1, n. 3). Il Dottore della grazia riconoscerà alti gradi di libertà, in cui si fa liberamente il bene, senza l'imperfezione di poter fare il male (*De corrept. et gratia*, 11, n. 30). Però nei suoi gradi inferiori, quando cioè è il potere di fare il bene, mentre si potrebbe fare il male, la libertà è un bene degno di essere creato da Dio: questa è la tesi del *De libero arbitrio*. Il peccato non è altro che una deficienza che non ci dovrebbe essere. Ora, la creatura può essere la causa ultima di una deficienza, e così appare il male morale, senza che la responsabilità di esso risalga al Creatore. « La radice di tutti i mali è la concupiscenza: non posso cercare la radice della radice. » (*Contra Faust.*, XXII, 98).

Rimane però ancora una difficoltà. Se la libertà può esistere senza questa imperfezione di poter peccare, perché non è stata creata in quel modo? Per rispondere, A. ricorre alla considerazione dell'universo come tale. Quei gradi più perfetti che desideriamo, esistono; perché non permettere che altri, meno perfetti, ma buoni ancora, vengano creati? L'ordine del tutto ne risulta più compiuto (cf. *De Gen. ad litt.*, II, 9. 11). A quest'ordine poi può contribuire anche l'accadere del peccato, il quale, una volta accaduto, diventa spesso l'occasione di un gran bene. Dio infatti « ha giudicato esservi più potenza e più perfezione nel trarre il bene dal male, che nell'impedire al male di essere » (*De civit. Dei*, XXII, 1, n. 2.). Tutte queste riflessioni, uno dei più geniali sforzi per risolvere il problema del male, non sopprimono il mistero, ma aiutano a porre fiducia nella Provvidenza ed a rimettersi alla stessa libertà divina (cf. *De Gen. ad litt.*, II, 10: « penes ipsum est »).

La Provvidenza applicata agli uomini è la parte di Dio nella storia, la quale risulta dall'esercizio della libertà umana, diretta e non menomata dai divini disegni. La filosofia agostiniana della storia è essenzialmente contraria agli immanentismi idealistici. L'immutabile, il perfetto, l'eterno non può in alcun modo venir confuso con questo mondo che sta tutto nel moto, nel divenire e nel tempo. D'altra parte, la libertà appartiene a ciascun uomo singolo, e Dio, che gliela diede, la rispetta. Si può dire che tutto ciò che nella storia significa bene e progresso proviene da un'inclinazione data da Dio sia nella natura, sia nelle volontà singole che non l'hanno respinta; mentre ciò che merita il nome di decadenza, di disordine, di misfatto è l'effetto della resistenza degli uomini all'impulso divino. Nessuna resistenza però può impedire l'adempimento dei piani di Dio. La sua prescienza, la sua sapienza, la sua potenza sono tali che Egli muove le volontà libere, permette o impedisce, fa servire ai suoi fini anche i cattivi e le loro cattiverie. Chi vedesse l'insieme della storia l'ammirerebbe come un bel poema od un canto armonioso. « Il Signore sa ciò che è adatto a ciascun tempo, che cosa e quanto deve dare, aggiungere, togliere, sottrarre, aumentare, diminuire, Colui che è sì governatore che creatore immutabile delle cose mutabili, finché la bellezza di tutti i secoli, di cui sono parti le cose adatte ciascuna a suo tempo, sia compiuta come il canto immenso di qualche cantore ineffabile » (*Epist.* 166).

BIBL.: G. Philips, *La raison d'être du ma.. d'après s. A.*, Lovanio 1927; R. Jolivet, *Le problème du mal selon s. A.*, Parigi 1936; C. Terzi, *Il problema del male nella polemica antimanichea di s. A.*, Udine 1937.

3. *Le creature in particolare.* – a) *Gli Angeli.* – « Sappiamo per mezzo della fede l'esistenza degli angeli » (*Enarr. I in ps.* 103, n. 15) Furono creati nell'unico istante dell'universale creazione: però A. lascia la libertà di crederli creati prima. Alcuni autori (Petavio, *De angelis*, I, 2; G. Bareille, s. v. *Angélologie d'après les Pères*, in DThC., I, col. 1198) affermano che egli abbia attribuito un corpo sottile agli angeli. La verità è che egli conosce su questo punto una diversità di opinione: inclina forse di più a dar loro un corpo « sicut doctis hominibus visum est », ma non lo asserisce, ed almeno due volte lascia la cosa incerta (*De civit. Dei*, XV, 23; XXI, 10, n. 1). Egli confessava di non sapere quale differenza passava tra diversi ordini di angeli (*Enchir.*, 58). Gli angeli furono tutti creati nella grazia e nella carità; quelli che peccarono lo fecero per orgoglio (*De civit. Dei*, XII, 6). Gli angeli rimasti buoni fanno parte della Città di Dio e, come concittadini, ci aiutano a pervenire alla comune patria (*In ps.* 62, n. 6).

b) *Il mondo fisico.* – Il cambiamento che nell'esperienza si manifesta dappertutto ed anche la circostanza che nella Bibbia la terra caotica è descritta come « invisibile e disordinata » condussero A. ad un concetto di materia prima molto vicino al concetto peripatetico. La terra informe del *Genesi*, egli l'aveva prima immaginata come rivestita da qualche forma molto imperfetta, ma sempre da una forma. Come concepirla senza nessuna forma? Egli lo spiega così: « E sebbene la retta ragione mi consigliasse a sottrarre qualunque reliquia di forma, se volevo pensare davvero l'informe, non ci riuscivo; chè mi pareva più facile negare l'esistenza di ciò che fosse privo di ogni forma che pensare qualcosa che fosse tra la forma e il nulla, qualcosa che non fosse né provveduto di forme, né nulla, un informe presso che nulla. Perciò cessai d'interrogare per questo verso il mio spirito ripieno d'immagini di corpi formati, ch'esso mutava e variava a suo talento, e feci attenzione ai corpi stessi e ne considerai profondamente la mutabilità, per cui cessano di essere quello che erano e cominciano ad essere quello che non erano. E mi balenò il sospetto che il medesimo trapasso da forma a forma avvenisse attraverso qualche cosa d'informe, non proprio attraverso il nulla. Ma il sospetto non mi bastava, bramoso com'ero di arrivare ad una conoscenza. Senonchè, come ho detto, nessuno dei lettori avrebbe pazienza d'ascoltarmi, se con la voce e con la penna confessassi davanti a Te tutto quello che, sul conto di questa questione, sei andato

Omne opus seruile in eo non facietis.
Propter quod & per Ezechielem ꝓphe-
tam dicitur. Et sabbata mea dedi eis: in
signū inter me & inter eos: ut scirent q̄a
ego dominꝰ q̄ sanctifico eos. Hoc pfecte
tunc sciemus: quādo perfecte uacabimꝰ:
et perfecte uidebimus quia ipe est deus.
Ipse etiā numerus etatum ueluti dierum:
si scd̄m eos articulos tēporis cōputentur
qui i scripturis uident̄ expressi: iste sab-
batismus euidentius apparebit: quoniā
septimus inuenitur. Ut prima etas tanq̄
primꝰ dies sit ab Adam usq; ad diluuiū.
Secunda inde usq; ad Abraam: nō equa-
litate tēporum sed numero generationū.
denas quippe habere reperiuntur. Hinc
iā sicut Matheus euangelista determinat:
tres etates usq; ad christi subsequuntur
aduentum: que singule denis & q̄ternis
generatōibus explicantur. Ab Abraam
usq; ad Dauid una. Altera inde usq; ad
transmigrationem in babiloniam. Tertia

domino reddidisse. Quibus parum uel
q̄bus nimium e: mihi ignoscant. Quibus
aūt satis est: non mihi sed deo mecū gr̄as
congratulantes agant. Gloria & honor
pr̄i et filio & spiritui sancto: oīpotenti
deo in excelsis in secula seculoꝝ Amen.

AVRELII. AVGVSTINI. doctoris
egregii atq; Episcopi ypponensis de ciui-
tate dei liber uicesimussecundus explicit
contra paganos. Sub anno a natiuitate
domini. M.CCCC.LXVII. Pontificatꝰ
PAVLI Pape secundi anno eius tertio.
Tertio regnante Romanoꝝ Imparore
FREDERICO. Indictiōe. XV. die uero
duodecima mensis Iunii.

GCD
DEO GRATIAS. .AL.

(fot. Enc. Catt.)

AGOSTINO AURELIO, santo - *De civitate Dei*; colophon dell'editio princeps (Subiaco 1467).

esponendomi. Non però l'anima mia cesserà di tributarti onore e cantici di lode per tutto questo ch'essa non basta a dettare. Sì, è la mutabilità delle cose mutabili che è capace di tutte le forme in cui le cose mutabili si tramutano. Ma dessa, che è? Forse anima? forse corpo? forse un aspetto dell'anima o del corpo? S'io potessi dire: *un niente qualche cosa, un è che non è*, io la chiamerei a codesta maniera » (*Confess.*, XII, 6, n. 6, trad. O. Tescari, 4ª ed., Torino 1946, pp. 481-82).

È chiaro che una realtà così indigente non esiste mai sola: sappiamo che nel primo istante, tutto fu creato: « insieme fu concreato e ciò che fu fatto e ciò donde fu fatto » (*De Gen. ad litt.*, I, 15, n. 20).

Il mondo dell'esperienza sta nello spazio e nel tempo. A. sa che, tolti i corpi estesi, lo spazio non ci sarebbe, e che, soppresso il moto, non ci sarebbe il tempo. Possiamo però immaginare spazi indefinitamente. Le quantità esistono realmente, ma esse sono relative: una non è grande se non messa in rapporto con un'altra più piccola (*De musica*, VI, 7, n. 10; *De civit. Dei*, XI, 5).

Che cosa è il tempo? « Se nessuno me lo domanda, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo domanda, non lo so più » (*Confess.*, XI, 14, n. 17, trad. cit., p. 417). Il tempo non è lo stesso movimento dei corpi, ma ne è la misura: anzi, è una misura che misuriamo, poiché parliamo di tempo breve e di tempo lungo. C'è dunque come un tempo archetipo, al quale riferiamo tutti gli altri tempi. Quel tempo è nell'anima, intuito immediatamente, è la durata dell'anima, ed a questa durata riportiamo quella di ogni altra cosa (*Confess.*, XI, 14-31). Sarebbe un errore prendere questa dottrina per un soggettivismo. Il tempo è reale, sia quello di fuori come quello di dentro. Se ne cerca la misura, ed è questa misura che si trova nell'anima, la cui durata è senza intermediari sentita e misurata.

c) *L'uomo.* – A. dà come verità manifesta che l'uomo è composto di anima e di corpo. L'unione di due principi così diversi gli appare come un miracolo (*Epist.* 137, 3, n. 11). Come concepirla? È certo che non la riduce a quella di un motore e del meccanismo da lui posto o anche a quella del cavaliere e del cavallo, quantunque, come tutti, usi qualche volta simili paragoni: altrimenti, non la troverebbe tanto misteriosa. Forse non l'ha spinta quanto Aristotele e s. Tommaso, almeno quando ha ammesso che l'anima di Adamo fu creata senza il corpo, in cui venne poi per inclinazione naturale. Ma rimane fuor di dubbio che ha costantemente pensato come sostanziale l'unione dell'anima razionale e del corpo. L'anima sola non è l'uomo; nella natura stessa dell'uomo c'è anche il corpo: « I corpi non sono fatti per ornare o per aiutare, come ciò che viene usato esternamente, ma appartengono alla stessa natura dell'uomo » (*De cura pro mortuis gerenda*, 3, n. 5). Per lui, l'uomo non è due sostanze, ma « una sostanza razionale composta di anima e di corpo » (*De Trin.*, XV, 7, n. 11). Il corpo vive perchè dall'anima riceve la vita (*Confess.*, X, 6, n. 10). Rimane però che il modo « con cui gli spiriti sono uniti ai corpi e diventano animali è assolutamente meraviglioso e l'uomo non lo può capire; e questo è l'uomo stesso » (*De civit. Dei*, XXI, 10, n. 1). Segue da questa dottrina, contrariamente all'insegnamento di Platone, che l'anima, per la sua piena felicità, deve essere unita al corpo, e così viene illustrato il dogma della risurrezione dei morti (*De Gen. ad litt.*, XII, 35). Anzi, da questa riunione col corpo risulteranno grandi effetti nell'altra vita.

Bibl.: J. Martin, *S. A.*, Parigi 1901; G. Mancini, *La psicologia di s. A.*, Napoli 1919; B. Kälin, *Die Erkenntnislehre des hl. A.*, Sarnen 1920; Fr. Marcos del Rio, *El compuesto humano segun s. A.*, Escorial 1931; P. Jérôme de Paris, *De unione animae cum corpore*, in *Acta hebd. aug.-thom.*, Torino-Roma 1931.

V. L'illuminazione. – Passando all'attività delle creature, parliamo prima dell'esistenza dell'illuminazione e poi della sua natura.

1. *Il fatto*. – Secondo s. A., la certezza della nostra conoscenza, sopra constatata, dimostra l'unione naturale della mente umana con la prima Verità. Questa è il lume, senza il quale non potremmo vedere nulla con gli occhi dell'intelletto. Ecco la dottrina dell'illuminazione, per cui si possono portare tre ragioni principali.

La prima di queste ragioni si prende dalla natura dei nostri giudizi, i quali non sono mai senza qualche affermazione di valore assoluto ed universale. Diciamo vero l'uno ed escludiamo l'altro come falso; anche se si tratta di una verità contingente, come « io penso », questa è capita in tal modo che, data una volta, rimane eternamente e necessariamente vero che fu data. Quando poi applichiamo a delle azioni un concetto di valore, ad esempio, quando diciamo che sono giuste, è chiaro che intendiamo, anzi, che conosciamo una giustizia che non dipende da noi nè da alcuna cosa contingente, ma che è fondata sull'idea di giustizia che vive in Dio. La nostra idea di giustizia è dunque riflesso di quella divina. I concetti che usiamo e di cui ci serviamo per giudicare non ci porterebbero alcuna reale conoscenza, se non fossero fondati nell'essere divino, cioè, se non fossero luci accese in qualsiasi modo al sole di Dio: « Appartiene ad una ragione superiore il giudicare di queste cose corporali secondo le ragioni spirituali ed eterne, le quali, se non fossero al di sopra delle mente umana, non sarebbero certo immutabili ed alle quali se non fossimo congiunti per qualche nostra parte non potremmo secondo esse giudicare delle cose corporali. » (*De Trin.*, XII, 2, n. 2). Così si spiega anche l'universalità della verità. Gli uomini hanno tutti le stesse nozioni primitive, di essere, di unità, di bene, di male; conoscono i medesimi principi della ragione. « Dove sono scritte queste regole, in cui anche il cattivo riconosce che cosa sia il giusto e vede che si debba avere ciò che egli non ha? Dove sono scritte se non nel libro di quella luce che si chiama la verità? » (*De Trin.*, XIV, 15, n. 21).

Un'altra dimostrazione, che è piuttosto un'applicazione della prima, consiste nell'esaminare le condizioni dell'insegnamento. Il maestro umano non può comunicare la scienza dall'interno: può soltanto proporne i segni. Quando si tratta di realtà sensibili, è possibile indicare la cosa di cui si dà il segno; ma quando si tratta di cose astratte, intelligibili, come la giustizia, la verità, o ancora come i principi più generali, non si possono mostrare. È necessario che il discepolo le trovi in se stesso; i segni non fanno altro che ammonirlo e guidarlo. Sono interrogazioni alle quali egli deve rispondere, trovando in se stesso la risposta. È il caso dello schiavo del *Menone*, che scopre in se stesso delle verità geometriche. Insomma tanto il maestro come il discepolo percepiscono le verità, perchè sono illuminati dalla prima ed assoluta Verità. « In tutto ciò che comprendiamo, consultiamo la Verità, non come parlante di fuori, ma presiedente nella mente, dopo che, per esempio, le nostre parole ci hanno ammoniti di consultarla » (*De magistro*, 11, n. 38).

Finalmente, l'illuminazione è un corollario della creazione. « Poiché la nostra natura per esistere ha Dio come autore, non vi è dubbio che per conoscere il vero dobbiamo aver Dio come dottore » (*De civit. Dei*, XI, 24). Se infatti la creazione è concepita come la partecipazione concessa al finito delle perfezioni che sono infinite in Dio, l'intelletto umano partecipa dell'intelletto divino e possiede in sè, sebbene con ineffabile digradazione e con rigorose limitazioni, la stessa verità che vive in Dio. Non è senza conferma di questa dottrina, il vedere che come A. dall'esistenza di Dio deduceva quella delle leggi immutabili e della loro partecipazione all'uomo, così oggi J. P. Sartre dalla negazione di Dio conclude all'inesistenza di qualsiasi legge morale. (*L'existentialisme est un humanisme*, Parigi 1946, p. 35).

2. *Natura dell'illuminazione*. – Se l'esistenza dell'illuminazione è chiara nei testi agostiniani, è assai difficile penetrarne la natura e il modo. Le interpretazioni sono molte e diverse: a) Malebranche, gli ontologisti dell'800, l'uno o l'altro storico di oggi (v. J. Hessen, *Augustins Metaphysik des Erkenntnis*, Berlino-Bonn 1931) hanno pensato che s. A. ci attribuisse quaggiù la visione immediata di Dio, in cui vedremmo ogni cosa. Questa interpretazione viene respinta da quasi tutti gli odierni critici (v. M. Grabmann, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis, nach Augustinus u. Thomas v. Aquin*, Münster in V. 1924; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2ª ed., Parigi 1945; G. Sestili, *Augustini philosophia pro existentia Dei*, in *Miscell. Agostin.*, II, Roma 1931, p. 765 sgg.; A. Masnovo, *L'ascesa verso Dio in s. Agostino*, Milano 1931). Vero è che in molti passi si parla di visione di Dio o di visione nelle ragioni eterne; ma il senso imposto dal contesto o dall'insieme dei testi esclude trattarsi di visione immediata. Quando A. parla con più precisione e tenta di spiegare la relazione del nostro intelletto a quello divino, egli adopera espressioni che si oppongono a una intuizione di Dio: dice, ad es., che nella mente sono impressi gli intelligibili; l'intelletto è connesso con le divine realtà, o collegato con esse: « È piuttosto da credersi che la mente intellettuale è di tal natura che sia collegata (*subiuncta*) secondo un ordine disposto da Dio alle realtà intelligibili » (*De Trin.*, XII, 15, n. 24). Egli distingue esplicitamente la luce che sta nella nostra mente dalla luce divina: « Se la luce del nostro spirito è inaccessibile agli occhi carnali, quanto più lo sarà una luce che la sorpassa senza paragone » (*Epist.* 147, n. 45). Una volta il santo Dottore ebbe l'occasione di negarci nel modo più esplicito la visione immediata di Dio e di asserire che in questa vita noi non lo vediamo che nelle immagini che sono le creature e specialmente l'anima umana. Nel libro XV del *De Trinitate*, opera in cui egli nei libri anteriori sembra aver detto che vediamo la stessa Verità, lo stesso Bene, egli assicura, con s. Paolo, che Dio, lo « vediamo ora attraverso ad uno specchio in immagine, ma allora vedremo a faccia a faccia » e continua: « Che se cerchiamo quale e come sia questo specchio, subito ci viene chiaro che in uno specchio non si vede altro che un'immagine ». E ancora precisa che si tratta proprio di *specchio*, e dunque di vedere soltanto le immagini del Creatore, e non di *specola*, donde si vedrebbe Dio stesso, sebbene come da lontano e confusamente. (*De Trin.*, XV, 8, n. 14). Ed è perciò che per una gran parte della sua opera sulla divina Trinità, egli ha cercato la più perfetta immagine che se ne abbia nella nostra esperienza, cioè l'anima umana.

b) Si deve con la medesima certezza rigettare l'in-

terpretazione di alcuni dottori medievali, ripresa dal Grabmann, secondo la quale alla luce creata dell'intelletto l'illuminazione aggiungerebbe un raggio speciale che darebbe alla conoscenza i caratteri della necessità e dell'universalità. Ma di ciò non c'è traccia nei testi agostiniani. Se quel raggio di supplemento è creato, è superfluo, essendo già l'intelletto capace dell'atto d'intellezione; e se si dice increato, chi lo vede, vede Dio e così si è ritornati all'ontologismo.

c) Altri (E. Gilson, *op. cit.*, p. 124) ha pensato ad un influsso delle idee divine aggiunto all'attività propria dell'intelletto, il cui effetto però sarebbe soltanto regolativo, un po' come le categorie kantiane. Ma questa interpretazione non corrisponde ai testi sopra citati, e di più moltiplica le difficoltà : se quella funzione regolatrice risulta da qualche effetto creato ed intrinseco alla mente, perchè non sarebbe opera dello stesso intelletto ? E se è un lume divino, come è possibile che il pensiero sia immediatamente regolato da lui senza conoscenza del regolante, cioè senza l'ontologismo che non si ammette ?

d) Nemmeno si può accettare come genuina l'interpretazione del p. Portalié (in DThC, I, col. 2336 sgg.), sebbene sia più vicina al vero. Essa consiste nell'attribuire a Dio la funzione che adempie, nella dottrina di s. Tommaso, l'intelletto agente. Invece che il nostro intelletto astragga dai fantasmi ed imprima nell'intelletto che giudica le specie astratte dalle cose, Dio stesso metterebbe direttamente quelle specie nell'intelletto. Quella teoria, che il p. Portalié credeva assai comune nel medioevo, fu ritenuta da Ruggero Bacone, e forse da nessun altro. Ora A. ha bensì di continuo descritta l'idea divina, a cui partecipiamo, come estrinseca all'intelletto e da lui indipendente, ma non ha mai detto niente per far credere che il nostro intelletto, sotto l'influsso delle divine idee, non formi esso stesso le proprie idee. Dio, secondo lui, « governa tutte le cose che ha create, in modo da lasciarle esercitare ed eseguire i loro propri moti. » (*De civit. Dei*, VII, 30). D'altronde è manifesto che egli richiede per la formazione delle nostre idee la presenza del sensibile. Il suo punto di partenza è sempre l'esperienza e per conseguenza un giudizio sulle cose esistenti e percepite nella loro singolarità : io penso, tu vivi, questi due archi sono belli, quest'azione è giusta, ed altre simili constatazioni. Si potrebbe a rigore capire la necessità dell'esperienza anche per la reminiscenza platonica (che A. ha rigettata esplicitamente : *De Trin.*, XII, 15, n. 24), ma non si giustifica in nessun modo se le idee ci sono infuse da Dio belle e fatte. Ecco un testo tra gli altri che mette in bel rilievo l'attività dell'intelletto insieme con la sua dipendenza dalla divina illuminazione : « Ho percorso tutti quei campi e mi sono sforzato di distinguere e valutare, secondo il loro pregio, le singole cose, alcune accogliendo per la via dei sensi messaggeri e interrogandole, altre sentendo come un tutt'uno con me e distinguendo ed enumerando i messaggeri stessi, e, una volta tra le vaste dovizie della memoria, alcune cose esaminando, altre riponendo, altre traendo in luce : io stesso, dico, nell'atto che questo facevo, vale a dire, la mia energia con cui questo facevo, nemmeno essa era te, perché tu sei la luce che permane, a cui domandavo lume per sapere se quelle cose fossero, che fossero, in che conto s'avessero a tenere; e ne ascoltavo gli ammaestramenti e gli ordini » (*Confess.*, X, 40, n. 65, trad. O. Tescari, ed. cit., p. 416).

e) È da credere dunque che la vera intelligenza del modo dell'illuminazione agostiniana risulta dalle ragioni con cui se ne dimostra l'esistenza. Meno ci si aggiunge e più si è sicuri di cogliere il pensiero del grande Dottore. Ora le prove dell'illuminazione ci obbligano soltanto ad ammettere una connessione tra l'intelletto umano ed il divino. Ma quale connessione più intima si può concepire di quella della partecipazione per cui l'intelletto creato riceve tutto il suo essere e tutte le sue virtualità, ed insieme non ha niente che non sia un riflesso della prima Luce ? Se si dà alle parole tutto il senso ontologico che loro appartiene, si ha l'illuminazione che A. insegna, quando si concepisce l'intelletto stesso come il lume acceso in noi dalla Verità sussistente, non soltanto una volta, al principio della esistenza, ma di continuo sostenuto nell'essere e mosso nella sua attività. Così l'intelletto nostro, immagine imperfetta, ma reale del supremo Intelletto; forza derivata e derivante or ora dalla virtù conoscitiva di Dio; espressione nel modo umano dell'ineffabile Verità, è capace di conoscere le cose, che sono esse pure gradi inferiori della medesima realtà. La mente umana dunque messa dai sensi a contatto con il mondo sensibile forma in sè, in virtù della sua ontologica dipendenza dalle divine idee, i suoi concetti coi quali conosce e giudica. Questa è la dottrina di A. La teoria peripatetica dell'astrazione, poco vi aggiunge, a meno che uno se la immagini sul modo delle estrazioni materiali, come sarebbe quella dell'oro dalle terre aurifere. (C. Boyer, *Essais sur la doctrine de s. A.*, capp. 5-6).

Così si spiega per il nostro Dottore la conoscenza delle prime nozioni e dei principi generali della ragione, che entrano poi in tutte le altre conoscenze. È la conoscenza delle idee trascendentali : essere, unità, bontà, bellezza, la quale è fornita a tutti gli uomini dalla natura. La conquista degli universali, cioè di quei concetti determinati, ugualmente realizzati in tutti gli individui di una certa specie e costitutivi delle diverse scienze, richiede delle indagini e delle osservazioni nel mondo dell'esperienza. Vero è che le specie ed anche gli individui hanno in Dio le loro idee, ma quelle idee, come tali, non imprimono da se stesse, cioè per natura, il loro riflesso nell'intelletto umano. Non vediamo tutto nelle ragioni eterne. Guardiamo gli scienziati : « Hanno forse potuto vedere nelle ragioni eterne stesse o da queste dedurre quante sono le specie di animali, quali sono i singoli semi, donde scaturiscono, qual'è il processo che seguono nel loro sviluppo, quali i numeri nella loro concezione, nella loro nascita, nella loro età, nella loro morte, quali sono i moti che regolano i loro appetiti nel desiderare le cose secondo la loro natura, e quali i moti contrari per fuggirle ? Non hanno forse cercato tutto ciò, non nelle ragioni dell'immutabile sapienza, ma attraverso l'evolversi della storia nello spazio e nel tempo oppure hanno creduto in quella scritta o esperimentata da altri ? » (*De Trin.*, IV, 16, n. 21 ; cf. trad. Montanari, I, Firenze 1930, p. 252; cf. *De Gen. ad litt.*, V, 12. 16, ecc.).

La dottrina dell'illuminazione invita a pregare Dio nella ricerca della verità. Se Dio è il nostro maestro, se la nostra conoscenza suppone sempre il suo attuale influsso, la nostra preghiera farà sì che quest'influsso non si limiterà alla comunicazione di luce naturalmente concessa a tutti, ma si farà più preciso e determinato. Il vero modo di studiare è quello che appare nelle *Confessioni* : di continuo la preghiera accompagna la riflessione.

3. *Estetica*. – L'estetica sta sempre in dipendenza della dottrina della conoscenza. La bellezza è una

delle perfezioni da cui A. sale fino al primo principio, che per lui è propriamente bello. Egli in questo si distacca da Plotino, il quale colloca il bello al secondo posto, al di sotto dell'Uno. Ma le ipostasi divine sono uguali, secondo la dottrina cristiana, e non può essere che un attributo appartenga all'una e non alle altre. Le conseguenze sono che i gradi dell'essere sono i gradi della bellezza. Ogni ente ha la sua bellezza come ha il suo essere, ma non è percepita da noi se non ha una certa perfezione e se noi non siamo preparati a coglierla. A. definisce la bellezza dei corpi : « la convenienza delle parti con una certa soavità del colore » (*Epist.* 3, n. 4). Più alta è la bellezza intelligibile o la bellezza morale : bello era il Cristo flagellato e morente (*In ps.* 44, n. 3). La bellezza è dunque una realtà oggettiva : « Se chiedo (all'artista) : sono forse belle queste opere perché piacciono, o piacciono perché sono belle, egli mi risponderà senza esitare : è perché sono belle che piacciono ! ». Il bello si può trovare anche nelle basse regioni del peccato, ma è sempre una voce che ci parla di Colui che l'ha fatto.

L'arte consiste nel produrre il bello. Nella mente dell'artista, sotto l'influsso delle idee divine che è propriamente illuminazione, si forma un ideale, il quale dirige l'esecuzione dell'opera artistica. Da una parte, chi contempla l'opera d'arte è indotto a riprodurre nella sua mente l'ideale dell'artista e ad elevarsi sino al grado perfetto della bellezza che è Dio. Dall'altra parte l'artista, innamorato dell'ideale che brilla nella propria mente, e conscio di non essere la fonte ultima del bello che vi risplende, è invitato a salire fino alla fonte e prova qualcosa della contentezza e della purificazione del mistico (cf. *De vera relig.*, 20 . 32 . 39; *De civit. Dei*, VIII, 6). Il mistico non può amare altro che la Bellezza che gli si è rivelata: « Tardi ti ho amato, o Bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato... » (*Confess.*, X, 37, n. 38).

4. *L'anima.* – a) *Come si conosce.* – Il fatto dell'illuminazione ci fa penetrare meglio nella natura dell'anima. Nelle ragioni eterne, cioè sotto l'influsso delle divine idee, conosciamo le anime in generale e principalmente come debbono essere. Ma l'anima individua si conosce altrimenti e cioè per esperienza immediata. Questo punto merita attenzione. In qualunque suo atto, l'anima è sempre presente a se stessa ed ha coscienza di sè; però non si apprende mai sola, ma sempre con qualche rappresentazione sensibile. Se si conosce immediatamente e per se stessa, ne segue che per natura possiede la scienza di sè, come possiede la scienza matematica colui che su domanda e senza cercare è capace di dimostrare un teorema difficile. Questa è la conoscenza abituale che l'anima ha di se stessa. La conoscenza attuale deve essere della stessa natura, aggiungendo soltanto l'attualizzazione : cioè si compie per sola presenza dell'anima a se stessa e dunque per intuizione. Così è spiegata la certezza che ha l'anima di essere, di pensare, di capire, di volere : mentre pensa e vuole, intuisce dal di dentro i suoi atti ed il loro principio che è se stessa. Conosce anche così la permanenza della sua sostanziale identità. Le nozioni più fondamentali in filosofia di essere, di sostanza, di causalità, di verità, di libertà, di obbligazione sono in quel modo assicurate e legittimate. (Cf. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Parigi 1927; C. Boyer, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée aug.*, in *Gregorianum*, 26 [1945], pp. 173-99; 333-52).

b) *Immortalità dell'anima.* – Sicura di percepire la verità e di trovarsi perciò specialmente congiunta con la somma ed eterna Verità, l'anima umana non può cessare di essere : è immortale. Nei suoi primi scritti, A. espone gli argomenti platonici con le modifiche richieste dalla sua fede : l'atto di vedere la verità essendo una comunicazione dall'alto non ha nelle cose materiali la sua causa, ma soltanto il terreno del suo esercizio : è dunque un atto immateriale, il cui principio, l'anima intellettuale, che agisce senza il corpo, può essere senza il corpo e non scompare per la dissoluzione di questo. Né sarà distrutta dall'azione di Dio, la quale mantiene ogni cosa secondo la natura di ciascuno (*De immortalitate animae*, 6, n. 11). Un altro argomento, più personale, anzi contrario alle dottrine neoplatoniche, fu fornito più tardi ad A. dalla riflessione sulle condizioni della felicità. Infatti la felicità, che è l'aspirazione naturale degli uomini, non sarebbe possibile se l'anima non fosse assicurata della sua immortalità; una felicità che deve perire non è più felicità. La natura la vuole senza fine « e non sarà pienamente e perfettamente beata, se non avendo quello che vuole » (*De civit. Dei*, IV, 25; cf. *De Trin.*, XV, 8, n. 11). La ragione dimostra dunque l'immortalità dell'anima. A. però constata che fuori dei credenti, appena pochi filosofi di grande ingegno l'hanno veduta. « Ma se c'è la fede, che hanno quelli a cui Gesù ha dato il potere di diventare figli di Dio, non c'è più nessuna questione » (*ibid.*, n. 12).

c) *Origine dell'anima.* – Più difficile riuscì per il vescovo d'Ippona la questione dell'origine dell'anima. L'anima di Adamo fu certamente creata : l'anima di Eva fu anch'essa creata, sebbene con minor certezza. Ma l'anima dei loro discendenti ? Due erano le possibilità : o ciascun'anima è creata da Dio nell'istante in cui viene nel suo corpo, o l'anima dei figli è generata in qualche modo spirituale dall'anima dei genitori. Pare ad A., il quale discusse la cosa con s. Girolamo, che la S. Scrittura non definisca la questione. Egli conosce le difficoltà di una generazione spirituale delle anime e lascia intendere che la sua ragione preferirebbe l'origine delle anime per creazione. Esiste però in favore della generazione delle anime un argomento che l'impressiona assai e che basta a mantenere l'equilibrio tra le due ipotesi : con la generazione, si spiega facilmente la trasmissione del peccato originale; se invece ciascun'anima è creata da Dio, come le può essere trasmesso il peccato di Adamo ? Non diciamo dunque di sapere quello che non sappiamo, e lasciamo aperte le due possibilità : tale fu sino alla fine la posizione di A. su questo problema (cf. *Epp.* 143; 166; 188; 190; *De anima et eius origine*).

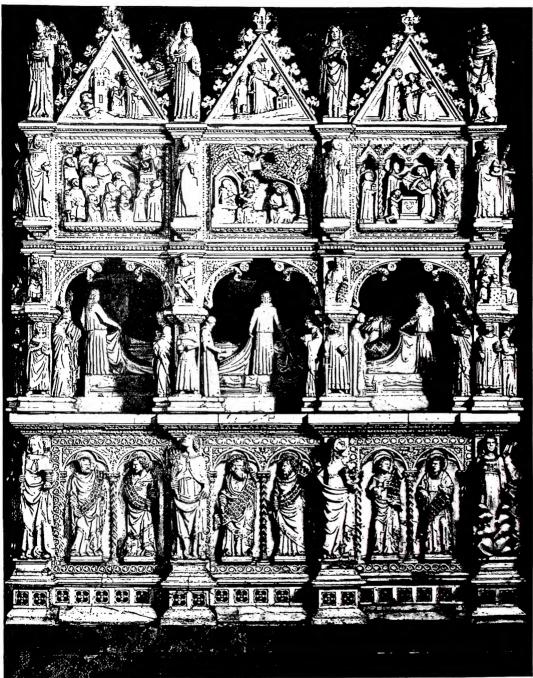
Bibl.: M. Grabmann, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach A. u. Thomas*. Münster in V. 1924; M. Blondel, *Le quinzième centenaire de la mort de s. A.*, in *Rev. de Mét. et de Mor.*, 37 (1930), pp. 423-69; J. Hessen, *A. Metaphysik der Erkenntnis*, Berlino-Bonn 1931; A. Masnovo, *L'ascesa verso Dio in s. A.*, Milano 1931; R. Jolivet, *Dieu, soleil des esprits*, Parigi 1934; C. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1941; E. Gilson, *Introduction à l'étude de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1945; C. Boyer, *S. A.*, Milano 1946; A. Cust.-Vega, *Introducción a la filosofia de s. A.*, Madrid 1946.

VI. Il peccato originale. – 1. *Stato primitivo dell'umanità.* – A. descrive lo stato primitivo come in *Gen.* Adamo ed Eva furono creati da Dio in uno stato di felicità; godevano della pace interiore, avendo le facoltà sensibili sottomesse alla volontà, e questa sottomessa a Dio; possedevano una scienza assai profonda, infusa da Dio; stavano in un giardino ameno, senza dolore nè errore, in pace anche con l'universo, essendo loro sottomessi gli animali. Dio stesso, sotto forma sensibile, li visitava. Non dovevano morire (*De

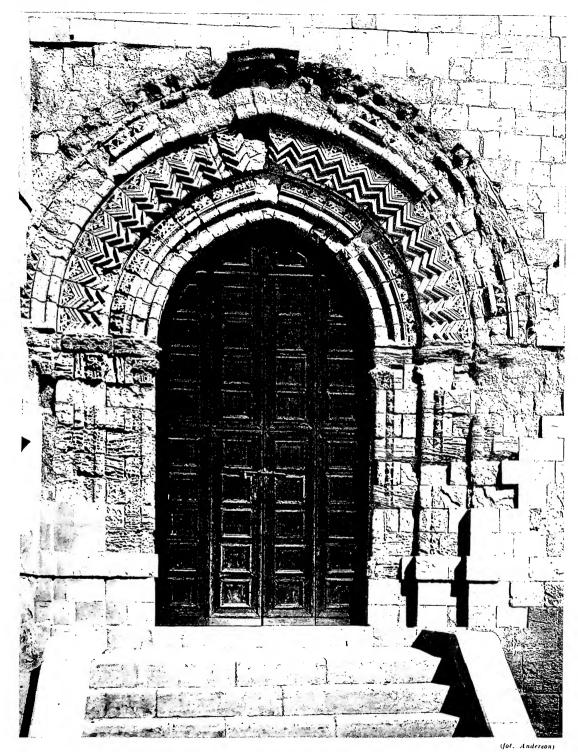
(da *Wilpert, Mosaiken*)

FRAMMENTO DI AFFRESCO NELL'AULA SCOPERTA SOTTO IL SANCTA SANCTORUM (sec. VI).

(fot. Alinari)

DIPINTO DI SANDRO BOTTICELLI (sec. xv)
Firenze, Galleria degli Uffizi.

(fot. Alinari)

ARCA DI S. AGOSTINO
Opera di Bonino da Campione (1362) – Pavia, Cattedrale.

(fot. Anderson)

PORTALE DI S. GIORGIO DEGLI OBLATI (sec. XII).

civit. Dei, XIV, 10-26; *De Gen. ad litt.*, XI, 1). In essi splendeva l'immagine di Dio con la carità (*De corrept. et gratia*, 11, n. 32; *De Gen. ad litt.*, VI, 24).

Questo stato armonioso fu distrutto dal peccato di superbia e di disobbedienza di Adamo (*Sermo*, ed. in *Miscell. Agostin.*, I, Roma 1930, p. 564); peccato più grave di quel che possiamo pensare, come dimostra la pena che lo punì (*Contra Iulian.*, VI, 12, n. 23).

2. *Trasmissione del peccato di Adamo : peccato originale.* – Adamo non rovinò soltanto se stesso, ma trasmise alla sua posterità la morte, la ribellione delle facoltà inferiori, ed anche un vero peccato. A. afferma contro Pelagio l'esistenza del peccato originale come dottrina della Chiesa : « Non io ho inventato il peccato originale, che la fede cattolica ritiene da tempo antico; ma tu che lo neghi, sei senza dubbio un nuovo eretico» (*De nuptiis et concupiscentia*, II, 12, n. 25). E ancora : « Nel fatto di questi due uomini, di cui uno ci ha venduti al regno del peccato e l'altro ci libera dai peccati... nel fatto di questi due uomini consiste propriamente la fede cristiana » (*De peccato originali*, 24, n. 28). Protesta di aver avuto quella fede nel peccato originale fino dall'inizio della sua conversione (*Contra Iulian.*, VI, 12, n. 39). Contro Pelagio, che negava la trasmissione di uno stato di peccato, A. espose diversi testi della Scrittura e principalmente la dottrina di s. Paolo nella *Lettera ai Romani* (5, 12-20); egli invocò anche la testimonianza degli scrittori cattolici anteriori e la pratica già antica di battezzare i bambini « in remissionem peccatorum ».

Lo stato di peccato è stato di condanna, di dannazione : i posteri di Adamo sono dunque « massa dannata » (*Enchir.*, 27). I bambini che muoiono senza il battesimo sono dannati. Un tempo, A. esitò cercando per loro una sorte che non fosse né una ricompensa, né un castigo (*De lib. arb.*, III, 23), ma poi credette che subissero una pena, che è però « mitissima » (*ibid.*, 93; *Contra Iulian.*, V, 11, n. 44), sì che non osava dire se fosse meglio per loro non esistere. I Dottori posteriori hanno mitigato questa sentenza dell'Ipponese e sono oggi d'accordo nel non ammettere alcuna pena positiva in quei bambini, che essi pongono in un luogo intermedio, il Limbo.

3. *Natura.* – In che cosa consiste lo stato di peccato originale ? Non è semplicemente la concupiscenza, ossia la tendenza delle facoltà inferiori a disobbedire alla ragione, poiché questa rimane anche dopo la scomparsa del peccato; rimane « actu », cessa « reatu » (cf. *Contra Iulian.*, II, 3, n. 5); ma è la concupiscenza presa con ciò che la rende colpevole, cioè, con l'assenza di quella rettitudine di volontà, di quella carità, in cui Dio aveva creato Adamo ed Eva. È il segno e in qualche modo il complemento del disordine causato nella natura umana dal peccato dei progenitori; come l'assenza della concupiscenza era in Adamo segno e completamento della sua giustizia. Ritornata la carità per effetto del battesimo, la concupiscenza non è più nociva, purché non le si dia il consenso (*De peccatorum meritis*, II, 4). La stessa privazione della giustizia primitiva non sarebbe il peccato originale, se non fosse stata causata dal libero arbitrio del primo uomo (*Contra Iulian.*, VI, 10).

4. *Le conseguenze del peccato originale.* – Se fosse rimasta senza redenzione, l'umanità sarebbe stata in grande miseria. Per intenderla secondo il pensiero di A., bisogna vedere da una parte com'egli descrive questa miseria contro le negazioni di Pelagio e dall'altra come la sua concezione si distingue da quella posteriore dei protestanti e dei giansenisti.

Contro Pelagio, il santo Dottore insegna che lo stato presente è uno stato di decadenza, poiché la morte, il dolore, la concupiscenza e la difficoltà di fare il bene non appartengono alla prima istituzione fatta da Dio. Senza la grazia di Cristo, non soltanto l'uomo non si sottrarrebbe alla condanna universale, ma non eviterebbe i peccati personali e si perderebbe miseramente.

L'argomentazione consiste nel mostrare l'opposizione che sta fra il nostro stato presente (sebbene sorretto dalla grazia) e lo stato di Adamo prima del peccato, quale è descritto dal *Genesi.* L'evidenza della pena poi conferma la trasmissione della colpa.

Proteso con tutte le forze contro l'eresia di Pelagio, A. insiste sulla gravità degli effetti del peccato originale. Rimane però lontano dalle interpretazioni dei protestanti, di Baio e di Giansenio, i quali intendono i doni elargiti ad Adamo (immortalità, integrità, grazia santificante), come dovuti alla natura umana innocente, tanto che i figli d'Adamo sono incapaci di alcuna buona azione; anzi, secondo Lutero, peccano di continuo e non possono quaggiù ricevere una giustizia intrinseca. Ora i doni primitivi sono per A. delle grazie (*Contra Iulian.*, IV, 16, n. 82), non soltanto gratuitamente concesse, come i beni della creazione, ma non dovute, di modo che la natura innocente avrebbe potuto, con ogni giustizia e convenienza da parte di Dio, essere creata senza di esse. Questo ha detto il santo Dottore nei riguardi della concupiscenza e dell'ignoranza, nel *De libero arbitrio*, e lo ha ripetuto fino alle sue ultime opere. (A torto l'hanno negato Giansenio, *De statu naturae purae*, III, 19; H. Noris, *Vindiciae august.*, 3, n. 2, e recentemente Y. de Montcheuil, in *Recherches de sc. relig.*, 23 (1933), p. 197 sgg. Cf. C. Boyer, *Essais sur la doctrine de saint Augustin*, Parigi 1932, pp. 237-71).

Per giustificare Dio di far nascere i discendenti di Adamo nell'ignoranza e nella concupiscenza (*ignorantia et difficultas*), anche nell'ipotesi della creazione delle anime singole, egli sostiene che tale condizione non disconviene ad un'anima innocente. Per essa, non sarebbe una pena né un castigo, ma soltanto un monito per progredire con l'aiuto del Creatore (« non erit nascentibus animis ignorantia et difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio et perfectionis exordium »: *De lib. arb.*, III, 20, n. 56). Che questo sia il senso, A. lo conferma nelle sue ultime opere, dicendo di aver dimostrato contro i Manichei che, anche se l'ignoranza e la difficoltà non provenissero dal peccato originale, ma fossero lo stato primitivo dell'uomo, ciò non avrebbe niente di ingiusto : « anche così Dio non dovrebbe essere accusato, ma lodato » (*Retract.*, I, 9, n. 6; cf. *De dono perseverantiae*, 11, n. 27). Contro i pelagiani, si deve al contrario difendere la vera causa della miseria presente, che è il peccato originale. Crediamo però che non pochi testi facciano pensare che A., pur mantenendo la possibilità della concupiscenza in una natura innocente, abbia pensato, se non con assoluta certezza, almeno con grandissima probabilità, che senza il peccato originale non si può rendere ragione dei tanti mali che opprimono i figli di Adamo (v. specialmente l'*Opus imperfectum contra Iulianum*).

Il pensiero di s. A. è chiaramente che Dio deve essere lodato qualunque sia il grado di bene che Egli conceda ad una sua creatura. Sarebbe perciò interpretarlo inesattamente il pretendere che, secondo lui, il sommo grado di bene possibile per l'uomo, la visione dell'essenza divina, non possa a questi essere negata

senza sua colpa. Vero è che il santo Dottore insiste sul principio che la grazia perfeziona la natura e che considera l'uomo, già in quanto uomo, essere ragionevole, come immagine di Dio, la cui ultima perfezione è il possesso immediato del Sommo Bene (*De Trin.*, XIV, 17, nn. 11 e 23 : « tunc perfecta erit similitudo, quando perfecta erit visio »; cf. XV, 11; *Retract.*, 24, n. 2). Si tratta però di un grado di perfezione che è una grazia. La buona volontà o carità data ad Adamo è quella che fu data agli angeli, nei quali Dio fu insieme « condens naturam et largiens gratiam » (*De civit. Dei*, XII, 9, n. 2). Dio è per natura invisibile, si fa vedere quando vuole e come vuole (*Epist.* 147, 15, n. 37); la cognizione di Dio *per speciem* non si avrà mai che per grazia e da quelli che Dio avrà fatto degni (« secundum Dei assumentis gratiam », *De gen. ad litt.*, XII, 26, n. 54). A. non è meno esplicito dei Padri greci nel considerare il nostro stato come di adozione, non di natura : solo il Verbo è il Figlio naturale di Dio : gli altri lo sono per grazia di lui (*In ps.* 49, n. 2; *In Ioan. tract.*, 1, n. 14).

Il passaggio dell'immagine dallo stato di natura alla perfezione della felicità celeste è tutto opera della grazia (*De Gen. ad litt.*, I, 5, nn. 9-10; *De Trin.*, XV, 18, n. 14). Insomma : « posse habere caritatem, naturae est hominum..., habere caritatem, gratiae est fidelium » (*De praedest. sanctor.*, 5). A. ha dunque conosciuto la realtà del soprannaturale, cioè la carità e la visione intuitiva di Dio, e ne ha espresso il carattere gratuito, come di un'elevazione e di un'adozione che avrebbero potuto non essere. In questo fondamentale punto, A. è contrario ai protestanti, ai baiani ed ai giansenisti.

BIBL.: F. Donau, *La pensée de saint Augustin sur la nature du péché originel*, in *Revue Apologétique*, 34 (1922), pp. 414-25, 486-95; J. Mausbach, *Die Ethik des hl. Aug.*, Friburgo in Br. 1929; H. Merlin, *S. Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, Parigi 1931; C. Boyer, *Essais sur la doctrine de s. Augustin*, Parigi 1932, capp. 9-10; A. Guzzo, *A. contro Pelagio*, Torino 1934; R. Orbe, *S. Agustín y el problema de la concupiciencia*, in *Rev. Espan. de Theol.*, 1 (1940), pp. 313-37.

VII. L'INCARNAZIONE E LA REDENZIONE. – 1. *Il Verbo incarnato.* – « Se l'uomo non si fosse perduto, il Figlio dell'Uomo non sarebbe venuto » (*Sermo* 174, 2). Per A. la ragione dell'incarnazione fu la riparazione del peccato di Adamo. Gesù Cristo è il Verbo Incarnato, Egli è Dio e Uomo; chi non lo vuole uomo è manicheo; chi non lo crede Dio è fotiniano (*Sermo*, 92, n. 3).

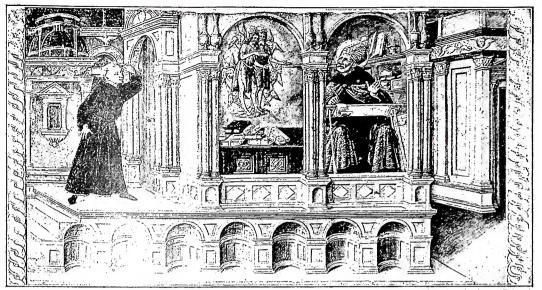
Cristo è il Verbo fatto uomo : l'umanità gli è dunque congiunta nell'unità della persona : lo stesso Figlio di Dio è figlio dell'uomo, nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria (*Enchir.*, nn. 10 e 11). Perciò, Cristo è uguale a suo Padre (*Sermo* 183, n. 5); è il Figlio (*In Ioan.* 7, n. 4); gli altri possono avere in sé il Verbo; egli solo è il Verbo (*De agone christiano*, 20, n. 22). È la dottrina che poco dopo fu proclamata al Concilio di Efeso. I testi agostiniani escludono con evidenza l'interpretazione di Harnack, che volle vedere in s. A. la dottrina di Fotino e di Nestorio (*Dogmengeschichte*, III, 4, Tubinga 1909, p. 126 sgg.). Dell'unica persona del Verbo si possono predicare tanto gli attributi umani quanto i divini : il Figlio di Dio fu crocifisso; il Figlio dell'uomo discese dai cieli (*Contra serm. Arianorum*, 8 sgg.).

Le due nature rimangono integre : l'umano non si è mutato in divino, né il divino in umano (*De Trin.*, I, 7, n. 14). La natura umana fu assunta nell'istante stesso della sua creazione (*Contra serm. Arianor.*, 8); fu per essa una grazia non preceduta da qualsiasi merito ed esemplare della nostra predestinazione (*De corrept. et gratia*, 11, n. 30). Il Verbo è uomo perché nell'unità della sua persona vennero al Verbo l'anima razionale e la carne (*Enchir.*, 35).

La natura umana di Cristo è completa : in particolare è confutato l'apollinarismo, che non ammette in Cristo un intelletto umano (*De agone christiano*, 19, n. 21). Cristo ha preso le nostre infermità, poté soffrire e morire, ma fu senza peccato, senza concupiscenza, senza ignoranza, senza errore. La ragione almeno prossima per cui Cristo fu senza alcun peccato, né originale né attuale, ed anche senza concupiscenza, è che fu concepito dallo Spirito Santo e da Maria Vergine (*Contra Iulian.*, IV, 89; VI, 35). Cristo non ignorava niente (*In Ioan.* 103, n. 2; *In ps.* 34, n. 2). Quando egli dimostrava ammirazione, questa era soltanto un'espressione di lode (*Epist.* 162, n. 7; *Contra Faustum*, XXII, 13; *De div. quaest.*, LXXXIII, q. 80) : ora, l'ammirazione non è della divinità, ma dell'anima umana. Quando il Figlio dell'uomo dice di ignorare il giorno del giudizio, egli vuol significarci che non è sua missione di rivelarcelo : « nescire dicitur quod nescire nos facit » (*Enarrat. 1ª in ps.* 36, n. 1; *In ps.*, 6, n. 1).

Sapendo tutto, non può errare. La causa di una scienza così perfetta si trova nella visione dell'essenza divina, di cui l'intelletto umano di Cristo fu favorito. Mentre Lazzaro, che ci rappresenta, non fu sciolto dal sudario se non dopo l'uscita dal sepolcro, Cristo lasciò il suo piegato nella tomba : ciò significa che noi non abbiamo la visione *facie ad faciem* in questa vita, mentre Cristo già ce l'aveva (*De div. quaest.*, LXXXIII, q. 65. Le difficoltà mosse dal p. Dubarle, in *Ephem. Lovan.*, 18 [1941], pp. 5-25, contro la comune interpretazione non sembrano efficaci). Se qualche passo della Scrittura sembra negare a Cristo la visione intuitiva, si deve intendere non di Cristo stesso, ma dei membri di Cristo (*In ps.*, 15; cf. L. Richard, in *Recherches de science relig.*, 12 [1922], pp. 85-87).

2. *Il Redentore.* – S. A. indica diversi modi per cui si è avuta la Redenzione. Già il solo fatto dell'incarnazione, unione del Verbo con la natura umana, fa sì che le azioni di Cristo salvino l'umanità (*Sermo* 192, n. 1; *De civit. Dei*, IX, 15). L'azione principale però fu il sacrificio di Cristo tanto perfetto con l'obbedire al Padre e col morire per i peccati degli uomini (*De Trin.*, XIII, 10-16; *Enchir.*, 41; *Sermo* 19, nn. 2-3). Così Dio fu placato e fu sciolta la nostra colpa (*De civit. Dei*, X, 3). Questa riconciliazione però fu anche operata in modo da riscattarci dal demonio, al quale il peccato ci aveva dati in servitù. Procurando che Cristo fosse ucciso dai Giudei, malgrado che fosse senza peccato, il diavolo oltrepassò il potere che il peccato di Adamo gli aveva messo in mano, e per questa ingiustizia fu giustamente privato del suo potere sugli uomini tutti (*De Trin.* XIII, 12-13; cf. J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption chez saint Augustin*, Parigi 1928).

Non però a lui fu pagato il prezzo della redenzione; il sacrificio redentore fu offerto al Padre (*In ps.* 64, n. 6). La stupenda umiltà del Verbo che ebbe in quel sacrificio il suo estremo esercizio insegnava e procurava agli uomini il rimedio alla loro superbia e la via della salvezza (*Confess.*, VII, 18-19; *De Trin.*, VIII, 5, n. 7; G. Morin, *Sermones s. Augustini editi ab A. Mai*, n. 22, in *Miscell. Agost.*, I, Roma 1930, pp. 314 sgg.). Così molti sono gli aspetti dell'azione redentrice; il principale è quello del sacrificio propiziatorio (*Enchir.*, 108).

(fot. Art Institute, Chicago)
AGOSTINO AURELIO, santo - Quadro di Matteo di Giovanni (IIa metà del sec. XV) - Chicago, Coll. Ryerson.

Cristo è dunque il nostro mediatore presso il Padre: non lo è in quanto Dio, essendogli uguale, ma in quanto uomo ed in quanto offre il suo sacrificio (*In ps.* 103, n. 8).

A. insiste spesso sulla dottrina paolina del corpo mistico di Cristo, che è la Chiesa. Nell'incarnazione stessa, Cristo diventa il nostro capo; gli atti della sua vita, la sua morte, la sua resurrezione sono atti del capo che meritano atti simili delle sue membra (*Sermo* 45, n. 5; *Sermo* 114, 4, n. 5). Questa dottrina illustra il precetto della carità verso il prossimo: offendere le membra è offendere il capo (*In epist. Ioan.*, tr. 10, 5, n. 8; cf. S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, Roma 1937, p. 202). Così molti testi della Scrittura possono essere riferiti a Cristo, come fa A. principalmente nelle *Enarrationes in psalmos*, perché ciò che a lui in se stesso non converrebbe, si può intendere di lui nelle sue membra.

BIBL.: O. Scheel, *Die Anschauung Aug. über Christi Person u. Werk*, Lipsia 1901; J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption chez s. A.*, Parigi 1928; Eug. Schiltz, *La christologie de s. A.*, in *Nouv. Rev. Théol.* 58 (1936), pp. 689-713; A. de Romanis, *Gesù Cristo nell'insegnamento di s. Agostino*, Firenze 1940.

3. *La Vergine Maria.* – Il Figlio di Dio è figlio di Maria: Maria è dunque madre di Dio (*De Trin.*, VIII, 5, n. 7: «omnipotentem peperit», *Sermo* 191, 3, n. 4). Rimase sempre vergine, anche nel parto (*Sermo* 191, *ibid.*; *Epist.* 137, n. 8; *Sermo* 186, n. 1). A. oppone diverse volte la funzione di Maria nella Redenzione a quella di Eva nella caduta (*De agone christiano*, 22, n. 24; *Sermo* 51, n. 3; *Sermo* 191, 2, n. 3). Mentre tutti i santi sono venuti a commettere qualche peccato veniale, si eccettua la Vergine Maria, la quale «propter honorem Domini», è da pensarsi, per grazia, che trionfò completamente del peccato (*De nat. et gratia*, 36, n. 42). In questo passo, si tratta del peccato attuale. Quanto all'esenzione dal peccato originale, cioè all'immacolato concepimento di Maria, due testi sembrano supporlo ed affermarlo. Nell'uno è detto che se Cristo avesse avuto nella sua concezione il peccato originale, avrebbe anche commesso dei peccati attuali (*Contra Iulian.*, V, 15, n. 57): donde segue che Maria, non avendo peccato attualmente, non dovette mai avere la colpa originale. Nell'altro, si risponde a Giuliano che accusava i cattolici di consegnare la Vergine al demonio con la dottrina del peccato originale: «Non ascriviamo al diavolo Maria per la condizione della sua nascita, ma perché questa condizione è disciolta dalla grazia della rinascita» (*Opus imperf.*, IV, 121. Cf. E. Portalié, s.v. in DThC, I, col. 2375; Fr. Sal. Mueller, in *Miscell. Agost.*, II, Roma 1931, p. 885 sgg., su cui v. *Gregorianum*, 14 [1933], pp. 93-96; contrario è dom Capelle, in *Recherches de théol. médiév.*, 4 [1932], pp. 361-370). La risposta sarebbe nulla se si concedesse che la Madonna ebbe un istante il peccato originale; ed è da rilevare come nel contesto si parli di grazia preservatrice. Vero è che A. dice più d'una volta che soltanto Cristo, tra gli uomini, fu senza peccato, e senza la carne di peccato, ma questo può restare, ammettendo che Maria ebbe bisogno di essere liberata, con una grazia preservatrice e redentrice, dal peccato in cui avrebbe dovuto incorrere come tutti i figli di Adamo per naturale concezione.

BIBL.: P. Friedrich, *Die Mariologie des hl. Aug.*, Colonia 1907; J. Coppens, *Aug. Marialeer*, in *Handel. v. Let Vlaamsch Maria. Congress te Brussel*, Bruxelles 1921.

VIII. LA GRAZIA. – 1. *Necessità della grazia.* – Il frutto della redenzione è la grazia di Cristo. Il merito di Cristo ci procura la grazia, cioè un soccorso morale di Dio, al quale non abbiamo diritto e che ci dà di poter agire bene per la nostra salvezza. La necessità di questa grazia nello stato presente dell'umanità è difesa da s. A. contro Pelagio e contro i semipelagiani. Pelagio, negando il peccato originale, diceva che l'uomo, con le proprie forze, può fare tutto il bene che gli è prescritto e salvarsi; può evitare ogni peccato, tanto il grave che il leggero. Dio può dare la sua grazia, ma questa non deve toccare direttamente la volontà per non sopprimere la libertà, e, ad ogni modo, non è necessaria. I semipelagiani ammettevano la necessità

della grazia per la salvezza, ma volevano che si potesse senza di essa iniziarsi nelle vie del bene, principalmente aderire alla fede. Contro queste dottrine, A. insegnò la necessità della grazia per essere giusti, ed anche per il principio della fede.

Una certa evoluzione si trova a questo proposito nei suoi scritti. Fino all'anno 396, egli pensava che siamo capaci di arrivare alla fede ed alla buona volontà senza la grazia (*Expositio ep. ad Romanos*, propp. 61-62; *De div. quaest.* LXXXIII, q. 68; *Retract.*, I, 23, nn. 2. 4). Ma scrivendo nel 397 il *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, capì dalle parole di s. Paolo « Quid habes quod non accepisti ? » (*I Cor.* 4, 7) che anche il principio della salvezza proviene dalla grazia. Da quel tempo in poi, si può dire, come egli stesso ha dichiarato, che non ha cambiato niente di essenziale nella sua dottrina della grazia. Infatti Pelagio si sentì colpito già nelle *Confessioni*.

Per vincere il peccato, è necessaria la grazia : « Senza l'aiuto di Dio, non possiamo superare le tentazioni di questa vita » (*In ps.* 89, n. 4). La lettera del precetto uccide se non l'accompagna lo Spirito vivificatore (*Epist.* 188, 11-12). Siccome Pelagio gli opponeva gli esempi di virtù degli eroi romani, A. negò a questi, supposti senza grazia, la vera giustizia per queste ragioni : Cristo sarebbe morto invano, se senza di lui si potesse avere la salvezza (*Contra Iulian.*, IV, 3, n. 17); quei pagani, cultori di falsi dèi, non osservavano la giustizia verso il vero Dio (*De civit. Dei*, V, 12); infatti vediamo che spesso trionfavano di un cattivo vizio per forza di un altro, l'amore della vanagloria (*ibid.*, 13). Però non nega che le virtù dei pagani in qualche misura siano buone e degne di una ricompensa (*ibid.*, 15); il detto che le virtù dei pagani siano « splendida vitia » non è di A.; esse sono doni di Dio (*Epist.* 144, n. 2) e quelli che le posseggono sono « buoni a modo loro » (*De civit. Dei*, V, 12). Di più, è particolarmente da notare che con i pelagiani si trattava della virtù completa e totale che costituisce l'uomo giusto : A. concede che la grazia non è necessaria per qualche atto buono e permette che sia inteso in questo senso (sebbene ne preferisca un altro) il detto di s. Paolo (*Rom.* 2, 14) che le Genti osservano naturalmente i precetti della legge (*De spiritu et littera*, 28, n. 48).

Contro i semipelagiani, che egli tratta con grande delicatezza, come fratelli illusi in un punto difficile, prova con la S. Scrittura che nessuno viene alla fede se non è internamente attratto dal Padre (*De praedest. sanctor.*, 8, n. 15; *In Ioan.*, tr. 80, n. 2). Contro i medesimi egli insegna che la perseveranza dei giusti sino alla morte, ossia la morte in stato di grazia, è una grazia speciale di Dio. Ora, questa dottrina pone i difficili problemi dei rapporti della libertà e della grazia, e della predestinazione.

2. *Grazia e libertà.* – a) *Coesistenza.* – A. aveva difeso la libertà contro i Manichei nel suo *De libero arbitrio* e sino alla fine ne sostenne la dottrina (*Retract.*, I, 9). Anche negli ultimi anni, mentre la lotta antipelagiana l'obbligava a proclamare l'efficacia della grazia, scrisse appositamente l'opuscolo *De gratia et libero arbitrio*, per mantenere la coesistenza dell'una e dell'altro. Due casi sono da considerarsi, trattandosi sempre dello stato dell'uomo dopo il peccato originale : la libertà dell'uomo che si suppone privo della grazia e che viene infallibilmente a peccare, e la libertà dell'uomo sotto la grazia che lo porta infallibilmente al bene. Nel primo caso, A. afferma la responsabilità del peccatore : che ciascuno « imputi a se stesso quando pecca » (*De gratia et lib. arb.*, 2, n. 4; *De corrept. et gratia*, 5, n. 7). L'infermità in cui si trova, e con cui può fare qualche atto buono, non gli toglie la libertà. Nel secondo caso, egli osserva che l'aiuto della grazia al libero arbitrio suppone che questo ci sia (*Epist.* 157, 2, n. 10).

Dio ci previene con la sua grazia, ma « consentire all'appello di Dio o dissentirne, è cosa propria della volontà » (*De spiritu et littera*, 34, n. 60). Quando dice che la grazia ci muove « insuperabiliter », il senso è che essa ci dà tanta forza da poter evitare di essere superati da qualsiasi tentazione (*De corrept. et gratia*, 12, n. 38; cf. J. Mausbach, *Die Ethik des h. A.*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1929, p. 35). Grazia e libertà sono due realtà di cui non si deve negare l'una per favorire l'altra.

È necessario però esaminare quale differenza ponga A. tra la grazia di Adamo e la nostra e se sia opposta alla libertà nello stato presente. Prima del peccato originale, era dato all'uomo un soccorso « sine quo non », tale cioè che senza di esso non si poteva ottenere ciò per cui era dato, e che con esso si poteva ottenere o non ottenere secondo la scelta della libertà. Dopo il peccato, al posto di quel soccorso, se ne dà un altro, « auxilium quo », con cui si ottiene infallibilmente ciò per cui è dato, ma esso non è dato a tutti. Alcuni, come i giansenisti, hanno identificato l' « auxilium sine quo non » con la grazia sufficiente, e l' « auxilium quo » con la grazia efficace, così che, soppresso l'« auxilium sine quo non » non vi sarebbe più la grazia sufficiente. Ma questa interpretazione è errata. Tutto, nel contesto, dimostra che quei soccorsi non sono dati per un atto singolo, ma che sono soccorsi per la perseveranza. Adamo non avrebbe potuto perseverare nella grazia senza l' « auxilium sine quo non » che gli fu dato e con cui la perseveranza gli era facile; però, anche avendo questo soccorso, egli peccò; se avesse avuto l' « auxilium quo » non avrebbe peccato. Ora, i figli di Adamo, in mezzo a tante tentazioni di questa vita, se avessero soltanto il soccorso « sine quo non », finirebbero col fare il male. Ma potrebbero i medesimi stare molto tempo nel bene, facendo atti buoni col solo soccorso « sine quo non ». Non hanno lo stesso dono che aveva Adamo; ma ricevono soccorsi appropriati alla loro condizione; è manifesto nei testi agostiniani che la grazia, anche quella della giustificazione, è data a molti che non hanno l' « auxilium quo » (cf. *De corrept. et gratia*, 9, n. 20) e non è dovuta ai loro meriti; e quel dono è procurato per mezzo dell' « auxilium quo » (*De corrept. et gratia*, 6-13).

b) *Spiegazione.* – S. A. ha dunque in ogni tempo mantenuto la libertà dell'uomo nello stato attuale della sua natura. Quanto al modo con cui ha concepito l'accordo della grazia e del libero arbitrio, non è da tutti compreso nello stesso senso. Sembra però, e così ritiene la scuola agostiniana, che non abbia ammesso il principio metafisico delle necessità di una predeterminazione fisica per il compimento di un atto buono. Parlando degli angeli al momento della loro prova, ammette come possibile che tutti fossero aiutati ugualmente da Dio : soltanto dopo la scelta, i buoni ricevettero come ricompensa un soccorso migliore, cioè la felicità perpetua. (Ciò risulta dal confronto del n. 32 del *De corrept. et gratia*, con il cap. 9 del l. XII del *De civitate Dei*. Cf. J. Schmucker, *Die Gnade des Urstandes und die Gnade der auserwählten in Augustins De corr. et grat.*, Metten 1940; G. Vranken, *Der göttliche Konkurs z. freien Willensakt des Menschen beim hl. Aug.*, Roma 1943).

La spiegazione più esplicita si trova nelle *Divers. quaest. ad Simplicianum* : quelli a cui Dio fa misericordia, li chiama « nel modo che sa convenire perché non respingano la sua chiamata » (I, q. 2, n. 13). Dio conoscendo ciò che accadrebbe nei diversi casi possibili (cf. *De corrept. et gratia*, 8, n. 19), e volendo che l'uomo compia un atto buono determinato, agisce internamente sulla mente di lui, proprio in quel modo a cui sa che sarà dato il consenso. È un congruismo simile a quello che sarà poi del Suarez. L'azione interna consiste nell'illuminare l'intelletto e nel suscitare l'amore del bene nella volontà. Dio attira a sé con la grazia e però lascia ciascuno scegliere come gli piace : e sono pochi che possono capire questo (*Contra litt. Petiliani*, II, 84, n. 186; cf. *De praedest. sanctor.*, 8, n. 13; *De spiritu et litt.*, 3, n. 5).

3. *Predestinazione*. – La predestinazione è « la prescienza e la preparazione della grazia di Dio, per cui sono certissimamente salvati tutti quelli che sono salvati » (*De dono perseverantiae*, n. 35). Appartiene propriamente allo stato che ha seguito il peccato originale, in cui la libertà abbisogna di speciale protezione per perseverare nel bene; la predestinazione è insomma la preparazione del dono di perseveranza. A. dimostra con la Scrittura e la tradizione l'esistenza di un'elezione divina a cui gli eletti dovranno il buon uso della loro libertà (*De corrept. et gratia*, 7; *Enchir.*, 98-99; *Epist. ad Sixtum*, 8; *De dono perseverantiae*, 8; *De praedestinatione sanctor.*, 18-19). Sembra che egli non abbia considerato la questione come i teologi del Seicento, cioè disputando se il primo volere di Dio predestinante sia di dare la grazia o di dare la gloria, ma che abbia pensato l'uno e l'altro come un tutto (cf. Petavio, *De praedestinatione*, IX, 14, n. 16). L'elezione non è causata da nessun merito dell'eletto, ma non esclude la considerazione dell'uso che vorrà fare della sua libertà; anzi il congruismo di cui testé abbiamo parlato, suppone che l'elezione sia illuminata dalla conoscenza degli atti che ciascuna volontà sceglierebbe di porre nei diversi casi possibili. La predestinazione non è contraria, né per sua natura né in s. A., al libero arbitrio dei suoi eletti, e non lo è alla concessione fatta loro di soccorsi sufficienti per salvarsi. Cristo è morto per tutti gli uomini : A. l'afferma e ne fa argomento per provare che tutti hanno il peccato originale (*Contra Iulian.*, VI, 4, n. 8; cf. *Opus imperf.*, II, 175; *In ps.* 95, n. 15). Anche per Giuda fu versato il sangue divino (*In ps.* 68, n. 11). Tra le molte spiegazioni che dà A. del passo di s. Paolo : « Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi » (*I Tim.* 2, 4), c'è anche questa, mai ritrattata, che lo vuole condizionatamente alla loro libera accettazione (*De spiritu et littera*, 33, n. 58); le altre interpretazioni, che restringono ad alcuni soltanto la volontà salvifica di Dio, intendono la volontá divina assoluta, la quale si compie sempre (cf. *De praedest. sanct.*, 8, n. 14; *De corrept. et gratia*, 14, nn. 44-45; 15, n. 47; *Enchir.* 103, n. 27; *Contra Iulian.*, IV, 8, nn. 42-44). Insomma, il mistero della predestinazione sta in ciò che Dio, che potrebbe, se lo volesse, assolutamente salvare tutti, non li salva tutti, ma soltanto gli eletti e permette che gli altri si perdano liberamente. Perché sceglie questo e non quest'altro, non lo sappiamo, ma sappiamo che i consigli di Dio sono giusti.

Si è posta la questione se la grazia, di cui A. difendeva contro Pelagio la necessità, fosse la grazia attuale, data per ciascun atto, o la grazia santificante, perfezione permanentemente inerente nell'anima. In verità, era l'una e l'altra; si trattava del soccorso che guarisce, che ci giustifica, che ci fa figli adottivi, che ci illumina, che ci attrae, e si metteva soltanto l'accento, secondo i casi, ora sul suo aspetto attuale, ora sull'abituale.

Bibl.: E. Portalié, s. v. in DThC, I, coll. 2375-2408; O. Rottmanner, *Der Augustinismus*, Monaco 1892; A. Casamassa, *Il pensiero di s. A. nel 396-97*, Roma 1919; T. Salgueiro, *La doctrine de s. A. sur la grâce d'après le traité à Simplicien*, Porto 1925; C. Boyer, *Essais sur la doctrine de saint Augustin*, Parigi 1932, cap. 8; A. Guzzo, *A. contro Pelagio*, Torino 1934; J. Henninger, *S. Augustinus et doctrina de duplici iustitia*, Mödling 1935; K. Janssen, *Die Entstehung der Gnadenlehre Aug.*, Rostock 1936; Ph. Platz, *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Aug.*, Wurzburg 1938; J. Schmucker, *Die Gnade des Urstandes u. die Gnade des Auserwählten in Aug. De corrept. et gratia*, Metten 1939; G.Vranken, *Der göttl. Konkurs z. freien Willensakt des Menschen beim hl. Aug.*, Roma 1943.

IX. La Chiesa. – 1. *Costituzione*. – Per salvare gli uomini e procurar loro la grazia meritata dalla sua morte, Cristo lasciò un'istituzione, la Chiesa. La dottrina di A. sulla Chiesa fu preparata dagli scritti di s. Cipriano e di s. Optato, e tiene un posto molto importante nella sua teologia. L'occasione di svilupparla venne dallo scisma dei donatisti, contro i quali era necessario mantenere la nozione ed i diritti della Chiesa cattolica. La Chiesa è il regno di Cristo, è la sposa di Cristo, è il corpo mistico di Cristo, è la madre dei cristiani (*Epist.* 34, n. 3; *Sermo* 22, n. 10). È necessario appartenere alla vera Chiesa. Gli scismatici possono avere la fede ed i sacramenti, ma la salvezza si trova nella sola Chiesa cattolica (*Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, n. 6). Fuori della Chiesa si può avere la grazia di Dio, come l'ebbe il centurione Cornelio, per azione immediata ed invisibile di Dio, ma sotto la condizione della buona fede, cioè di non disprezzare l'intermediario visibile, « nam contemptor eius invisibiliter sanctificari nullo modo potest » (*Quaest. in Hept.*, III, q. 84). Nella Chiesa tutti i battezzati sono sottomessi all'autorità della gerarchia, ma lo sono anche i catecumeni, non, invece, gli scismatici e gli eretici. I peccatori rimangono nella Chiesa : « nunc malos habet permixtos » (*Post collationem ad Donat.*, n. 11; *De civit. Dei*, XVIII, 48); però vi sono membra morte e non le appartengono che in un modo imperfetto (*De bapt.*, IV, 2, n. 4).

Alla Chiesa è essenziale la gerarchia, in cui sta l'autorità. Spetta ai pastori di dirigere le anime, di predicare e di dare i sacramenti (*Contra litt. Petil.*, III, 55, n. 67). I vescovi stanno sopra i semplici sacerdoti (*Haer.* 53). La Chiesa è infallibile perché l'assiste il Cristo (*In ps.* 56, n. 1; *Epist.* 190, n. 22). Quando un concilio universale ha fissato un punto dottrinale, ogni dubbio deve cessare. A. si appella ad un concilio universale, celebrato prima della sua nascita (forse quello di Nicea nel 325), per difendere la validità del battesimo degli eretici (*De bapt.*, I, 7, n. 9; 9, n. 14). I concili plenari di tutta l'Africa hanno una grande autorità, ma l'uno può correggere l'altro (*ibid.*, II, 3, n. 4). La Chiesa di Roma gode di un'autorità privilegiata e di un primato indiscutibile (*Epist.* 143, 3, n. 7; *De utilit. cred.*, 17, n. 35). Le porte dell'inferno non la possono sopraffare (*Ps. contra partem Donati*). A. riconosce il primato dottrinale del vescovo di Roma. Quando la Sede Apostolica approvò i concili tenuti in Africa contro i pelagiani, egli disse : « causa finita est. Utinam aliquando finiatur error » (*Sermo* 130).

Stanno fuori della Chiesa non soltanto gli infedeli, ma anche gli eretici, gli scismatici, sebbene validamente battezzati. Invece è frequente nel santo Dottore il concetto della Chiesa come estesa a tutti i tempi,

fin dalla creazione, e comprendente anche gli angeli. È composta da tutte le creature razionali che furono, o sono, o saranno santificate e sottomesse a Cristo capo (*De catechiz. rud.*, 19; cf. G. B. Franzelin, *De Ecclesia Christi*, Roma 1887, pp. 8-21).

Nella Chiesa, vescovi e presbiteri hanno un vero potere governativo, nonché sacerdotale : hanno la responsabilità di comandare ed i fedeli debbono loro obbedienza (*Sermo* 146, n. 1). La scomunica che si dava ai penitenti e che li separava dalla mensa del Signore non li separava dalla Chiesa, in cui erano curati per la remissione dei loro peccati (*Post collat.*, 20, n. 28).

2. *Ricorso allo Stato.* – Alcuni, però, inguaribili, sono espulsi dalla Chiesa (*Epist.* 157, 3, n. 22). In ogni tempo, A. ha ammesso il diritto della Chiesa di chiamare in suo aiuto la forza dello Stato contro gli eretici e scismatici; ma credette meglio in un primo periodo che non se ne facesse uso (*Contra epist. Parmen.*, I, 8-14). Siccome però l'imperatore Onorio decise contro i donatisti delle misure radicali che manifestamente ebbero buoni risultati, A. cambiò il suo atteggiamento e si fece il difensore della legittimità della repressione esercitata dallo Stato. L'impunità incoraggiava i donatisti, i quali si portavano a tutti gli eccessi contro i cattolici. L'esperienza dimostrava poi che le conversioni ottenute con l'applicazione delle leggi erano sincere e durevoli : le leggi erano una occasione, per alcuni, di compiere ciò che già desideravano, e per altri di riflettere meglio sullo stato della controversia. Anche i meno convinti erano dopo poco tempo soddisfatti di aver ritrovato l'unità. Le leggi, insomma, erano un aiuto piuttosto che un ostacolo per la libertà (*Contra litt. Petil.*, II, 184). Quanto agli ostinati, che con le loro gesta sono un pericolo per lo Stato, questo ha il diritto di agire contro di loro. A. però domanda ai magistrati civili di usare indulgenza e di non condannarli a morte (*Epist.* 100, n. 1).

BIBL.: Th. Specht, *Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Aug.*, Paderborn 1892; C. Romeis, *Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Aug.*, Paderborn 1908; P. Batiffol, *Le catholicisme de s. Augustin*, 3ª ed., Parigi 1929; F. Hoffmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Aug.*, Monaco 1933.

X. I SACRAMENTI. – Per A., la parola *sacramentum* significa un segno sacro (*De civit. Dei*, X, 5) e si può dire di molte cose, ad es. del segno di croce (*In ps.* 141, n. 9). Bisogna distinguere quelli del Vecchio Testamento, che annunziavano la futura venuta di Cristo e della redenzione, e quelli del Nuovo che lo significano già venuto e dànno la salvezza (*In ps.* 73, n. 2). Gesù Cristo non soppresse i sacramenti antichi, ma li trasformò (*Adversus Iudaeos*, 3). I sacramenti debbono avere qualche somiglianza con la cosa rappresentata (*Epist.* 98, n. 9) ed hanno per scopo d'unire la società religiosa (*Epist.* 54, n. 1). Essi sono istituiti per confermare la speranza dei beni futuri della vita eterna (*Enchir.*, 66). Nel Nuovo Testamento i sacramenti sono in minor numero, e tra di essi alcuni hanno un'importanza ed un'efficacia speciale. Quattro sono nominati insieme : il Battesimo, la Cresima, la Eucaristia, la Penitenza (*De bapt.*, V, 28), ai quali si può sicuramente aggiungere l'Ordinazione dei sacerdoti. La loro funzione è di comunicare la carità, lo Spirito Santo (*In ps.* 103, *enarr.* 1, n. 9).

1. *Il Battesimo.* – Il Battesimo cancella totalmente il peccato originale ed anche negli adulti tutti i peccati personali (*De peccat. merit. et remiss.*, II, 28, n. 48). Esso dà, anche ai bambini, la grazia che è inserzione nel corpo di Cristo (*ibid.*, I, 9, n. 10). Si amministra con l'invocazione della S.ma Trinità (*Sermo* 149, n. 10). Ebbe la sua preparazione in molti avvenimenti del Vecchio Testamento e nel battesimo del Battista (*De peccato orig.*, 32; *De bapt.* V, 10, n. 12). È assolutamente necessario, ma basta, se non lo si può ricevere, anche il desiderio di esso nel caso del martirio o della conversione del cuore (*De bapt.*, IV, 21, nn. 28-29). Si può somministrare al fanciullo appena nato (*Epist.* 166, 7, n. 23), come al catecumeno privo dei sensi (*De coniug. adult.*, I, 26, n. 33).

Lo scisma dei donatisti costringe A. ad insistere sulle condizioni di validità e di efficacia del Battesimo (come anche dell'Ordine). Egli insegna che il sacramento amministrato da un ministro peccatore od anche eretico, è valido e non si deve ripetere. Bisogna considerare quello che è dato (il sacramento) e non chi lo dà (*De bapt.*, IV, 10, n. 16); oppure, se si vuol guardare chi lo dà, si deve capire che è Cristo stesso che battezza : il sacerdote che amministra il sacramento è soltanto lo strumento visibile di Cristo (*Contr. litt. Petil.*, III, 49, n. 59). Il battezzato riceve il carattere o distintivo del suo Capo e lo conserva anche se diventa disertore (*Contra litt. Petil.*, II, 108, n. 274). Vero è che s. Cipriano, tanto ammirato da A., aveva insegnato il contrario, cioè la necessità di ribattezzare gli eretici, ma se aveva sbagliato in una questione non ancora abbastanza chiarita al suo tempo, non si era ribellato alla Chiesa e non aveva fatto scisma (*Epist.* 93, 10, nn. 35-45).

Rimane però che il battesimo degli eretici, ricevuto con cuore eretico, quantunque sia valido, non opera la remissione del peccato. Soltanto nella Chiesa cattolica i sacramenti dànno lo Spirito Santo, perché chi non vuole l'unità, non può avere la carità (*De bapt.*, VII, 3, n. 5).

2. *La Cresima.* – La Cresima è un sacramento distinto dal Battesimo (*Contra litt. Petil.*, II, 104, n. 239). Nella sua amministrazione c'è l'imposizione delle mani (*De bapt.* III, 16, n. 21) e c'è anche l'unzione del crisma, il quale nel Vecchio Testamento ungeva soltanto i re e i sacerdoti, ma adesso unge tutti i cristiani (*Enarr.* II *in ps.* 26, n. 2). Non è del tutto chiaro quale sia il rito essenziale (v. J. Coppens, *L'imposition des mains*, Wetteren-Parigi 1925, pp. 297-303); ma sembra consista nell'unzione, come indica il *Sermone* 227, dove l'olio è nominato, per completare l'opera del Battesimo. Ad ogni modo alla materia si aggiunge un'invocazione (*De Trin.*, XV, 26, n. 46).

3. *L'Eucaristia.* – a) *La presenza reale.* – Riguardo al mistero eucaristico, il pensiero di A. è ricco di dottrina, ma assai complesso ed è stato spesso frainteso dai protestanti e dai modernisti. Egli parla in molti testi della presenza di Cristo e del sacrificio dell'altare. Per una giusta interpretazione dei passi sulla presenza, è necessario attenersi a tre realtà che egli distingue : c'è quello che si vede e che, prima della Consacrazione, era pane e vino : questo segno visibile è il *sacramentum corporis Christi*; c'è quello che non si vede, cioè il vero corpo e il vero sangue di Cristo : « hoc agnoscite in pane quod pependit in cruce; hoc in calice quod manavit ex latere » (G. Morin, *S. Augustini sermones*, in *Miscellanea Agost.*, I, Roma 1930; id., *Guelferb. Serm.* VII, *ibid.*, p. 462; M. Denis, *Serm. III, n. 2, ibid.*, p. 19), senza però che si possa dividere la carne di Cristo in parti con la manducazione come capirono stoltamente i cafarnaiti (*In ps.* 98, n. 9); c'è infine l'effetto del sacramento, cioè l'unione al corpo mistico di Cristo. Questa unione per mezzo della fede e della carità è la vera manduca-

zione per cui fu istituito il sacramento (« Crede et manducasti », *In Ioan.*, tr. 25, n. 12; tr. 26, n. 13 sgg.) : senza di questa, sebbene si riceva la carne di Cristo (*Sermo* 71, n. 17), non si mangia propriamente il corpo di Cristo (*Sermo* 131, n. 1; *De civit. Dei*, XXI, 25, n. 3).

A. fu spinto a queste precisazioni per combattere delle concezioni grossolane e specialmente quelle dei manichei che vedevano nei cibi il vero corpo di Cristo, in essi imprigionato (*Contra Faustum*, XX, 11). La vera e nutritiva manducazione, la *res sacramenti*, essendo l'unione al corpo mistico di Cristo, la ricezione del corpo fisico di Cristo è ordinata a questa unione e la significa (è *res et sacramentum*); gli elementi scelti per il mistero, cioè il pane e il vino, significano lo stesso effetto, l'unione del corpo mistico, ossia la Chiesa, ossia noi stessi nella Chiesa (*Sermo* 272). Così A., ben lungi dal negare la dottrina tradizionale, della presenza reale, così esplicita nei Padri anteriori, l'ha spiegata in una teologia già assai sviluppata (cf. Th. Camelot, *Réalisme et symbolisme dans la doctrine eucharistique de s. A.*, in *Rev. de science phil. et théol.*, 31 [1947], pp. 394-410).

(fot. Anderson)
AGOSTINO AURELIO, santo - Medaglione di Niccolò Pizzolo (ca. 1449). Padova, Chiesa degli Eremitani.

b) *L'Eucaristia è anche un sacrificio.* – Il sacrificio è secondo A. il segno visibile del sacrificio invisibile, che è l'oblazione che la creatura fa di sè al Creatore (*De civit. Dei*, X, 5-6). I sacrifici del Vecchio Testamento annunziavano quello della Croce e quello dell'altare in cui il corpo di Cristo viene offerto a Dio e distribuito ai partecipanti (*De civit. Dei*, XVII, 20, n. 2). La cena cristiana suppone l'immolazione del Calvario (*Sermo* 112). Lo stesso Cristo che immolò se stesso sulla croce, viene immolato ogni giorno a pro dei fedeli, perché sull'altare si rinnova sacramentalmente il sacrificio una volta offerto in modo cruento con l'oblazione del corpo e del sangue di Cristo (*Epist.* 98, n. 9; *Contra Faustum*, XX, 18 . 21; cf. M. de la Taille, *Mysterium fidei*, 3ª ed., Parigi 1931, p. 243). Insieme con l'oblazione del Capo, è fatta l'oblazione delle membra, poiché il frutto del sacrifizio è appunto l'unione delle membra al Corpo mistico. La Chiesa dunque nel suo sacrificio offre se stessa per mezzo di Cristo (*De civit. Dei*, X, 20). Si fa il corpo di Cristo per mezzo di una consacrazione (*Contra Faustum*, XX, 13) o santificazione (*Sermo* 227) ossia di una preghiera mistica (*De Trin.*, II, 4, n. 10).

4. *La Penitenza.* – La Chiesa ha ricevuto dal suo Fondatore il potere di rimettere i peccati commessi dopo il Battesimo. È il cosiddetto potere delle « chiavi », amministrato dai sacerdoti (*Enchir.*, 65; *Sermo* 392; *Epist.* 228, n. 8). L'imposizione delle mani, quale si pratica nella Chiesa per assolvere i peccatori, è numerata due volte tra i riti sacramentali (*In ps.* 146, n. 8; *De bapt.*, V, 20, n. 28). A. distingue tre specie di penitenza per tre corrispondenti categorie di peccati : c'è la penitenza *pubblica*, che è necessaria nei casi di scandalo pubblico per le colpe conosciute da qualche giudizio civile od ecclesiastico (*Sermo de symbolo*; *Sermo* 352, n. 2). Alcuni la chiedevano spontaneamente, ed infatti il numero dei penitenti era rilevante ad Ippona. Poi c'è la penitenza per i peccati veniali, che A. chiama *quotidiana*, e che consiste principalmente nelle preghiere, come nel recitare : « dimitte nobis debita nostra » (*Epist.* 265, cap. 8). Tra queste due penitenze c'è la « correptio », fatta privatamente dal ministro della Chiesa per la remissione di alcuni peccati gravi, ai quali, per qualche ragione, non è imposta la penitenza pubblica (*De fide et operibus*, 26, n. 48; *De div. quaest.* 83, q. 26): con ragione, si vede in questa prassi un passo importante verso i modi susseguenti dell'amministrazione del sacramento (cf. K. Adam, *Die kirchliche Sündenvergebung nach d. hl. A.*, Paderborn 1917; P. Galtier, *L'Eglise et la rémission des péchés*, Parigi 1932. Di parere contrario B. Poschmann, cf. *Textus selecti de paenitentia*, Bonn 1934, p. 75, nota 2, il quale però ammette in A. una penitenza « semipubblica », *ibid.*, p. 27). I peccati rimessi con la « correptio » sono peccati segreti o divenuti troppo consueti perché fosse facilmente accettata la penitenza pubblica (*Sermo* 82, 8, n. 11; *De div. quaest.*, LXXXIII, q. 26; *In Ioan.*, tr. 3, 2, n. 9). Ci sono poi dei casi in cui le circostanze non permettono la penitenza pubblica (*Epistola* 228, 8; *Epist.* 151, 9). I concetti che dirigono la dottrina e la prassi di A. sono : il potere della Chiesa, l'importanza dell'intensità piuttosto che della durata della penitenza (*Enchir.*, 65), il fine misericordioso dell'istituzione penitenziale nella mente di Cristo e della Chiesa (*De Fide et op.*, 3, n. 4); la preoccupazione pastorale di non chiedere alle anime più di quello che possono portare (*Epist.* 95, 3).

5. *L'Estrema Unzione.* – Nello *Speculum de Scriptura sacra*, antologia di passi della S. Scrittura direttivi dell'azione cristiana, è trascritto il testo dell'*Epistola* di s. Giacomo, in cui è proclamato questo sacramento. Altra traccia di esso in A. non esiste.

6. *L'Ordine.* – A., nella controversia con i dona-

tisti, parla dell'ordinazione sacerdotale allo stesso modo che del Battesimo. Essa è valida anche se conferita da un peccatore o da un eretico (*Contra epist. Parmen.*, 13, n. 28). Quando un chierico donatista ritornava alla Chiesa cattolica, conservava il proprio Ordine (*Epistola* 185, 11, n. 46). Come il Battesimo, anche l'Ordinazione imprime un carattere, « signaculum » (*De bono coniugali*, 18, n. 21).

7. *Il Matrimonio.* – S. A. assegna chiaramente come fine primario al Matrimonio la procreazione e l'educazione dei figli (*De coniugiis adulter.*, II, 12; *Sermo* 51, 13, n. 22). Tre sono i principali beni del matrimonio: *proles, fides* (fedeltà coniugale), *sacramentum* (indissolubilità). Fini secondari sono l'amore mutuo degli sposi (*De bono coniug.*, 3, n. 3; *Sermo* 51, 13, n. 21) e il rimedio contro la concupiscenza.

Ci può essere vero matrimonio con la continenza perpetua. La Vergine Maria e s. Giuseppe erano veri sposi (*De consensu evang.*, II, 1, nn. 2-3). L'intenzione dei coniugi nell'atto della generazione deve essere la procreazione dei figli; nella misura in cui si agisce per concupiscenza, entra il peccato, che però è veniale a causa dei beni del matrimonio (*Contra Iulian. op. imp.*, IV, 29).

L'unione matrimoniale essendo il simbolo della unione di Cristo con la Chiesa, ne segue l'indissolubilità, che soltanto la morte d'uno dei coniugi può rompere (*De nupt. et conc.*, I, 10, n. 11), e ne segue anche la santità del matrimonio (*De bono coniug.*, 18, n. 21; 24, n. 30), la quale, se vista nell'insieme della dottrina di A. sulla virtù dei simboli del Nuovo Testamento (*Contra Faustum*, XIX, 13), include la grazia sacramentale.

BIBL.: K. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Aug.*, Asburgo 1908; id., *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Aug.*, Paderborn 1917; Ed. Hocedez, *La conception augustinienne du sacrement dans le Tr. 80 in Ioan.*, in *Rech. de science relig.*, 9 (1919), pp. 1-29; P. Batiffol, *Etudes d'histoire et de théol. positive*, II, Parigi 1920, pp. 422-53; B. Poschmann, *Kirchenbusse u. correptio secreta beim Aug.*, Braunsberg 1923; C. Spallanzani, *La nozione di sacramento in s. A.*, in *Scuola Catt.*, (1927, 1), pp. 175-88, 258-268; G. Lecordier, *La doctrine de l'Eucharistie chez s. A.*, Parigi 1930; A. Pereira, *La doctrine du mariage selon s. A.*, Parigi 1930; P. Galtier, *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Parigi 1932; P. Bertocchi, *Il simbolismo ecclesiologico dell'Eucaristia in s. A.*, Bergamo 1937; P. Galtier, *Comment on écarte la pénitence privée*, in *Gregorianum*, 21 (1940), pp. 183-202; A. Reuter, *S. Augustini doctrina de bonis matrimonii*, Roma 1942; N. Ladomersky, *S. A. docteur du mariage chrétien*, Roma 1942.

XI. LA VITA CRISTIANA. – 1. *I princìpi della morale.* – La dottrina speculativa di s. A. è tutta ordinata alla pratica. I principi più generali dell'azione umana, come gli altri principi della ragione, ci sono dati dalla natura, cioè dall'attività spontanea dell'intelletto sotto la divina illuminazione. Che ci sia il bene e il male, che il male sia da evitare, che le cose superiori siano da preferirsi alle cose inferiori, questi e simili assiomi ogni uomo li vede nelle ragioni eterne (*De libero arb.*, II, 10). Insieme a questa conoscenza fondamentale, un impulso naturale spinge tutti gli uomini verso il termine dell'azione morale, ed è il desiderio della felicità (*Sermo* 150, 3, n. 4; *Confess.*, X, 21). In ogni nostro volere si trova implicita la volontà di essere beati; cioè di raggiungere il nostro sommo bene. Così le nozioni di dovere e di obbligazione sono nella mente umana come una trascrizione di quella legge eterna che sta nella mente di Dio e che è « la divina disposizione che comanda il rispetto dell'ordine naturale e proibisce di turbarlo » (*Contra Faustum*, XXII, 27).

Qual'è il sommo bene, il cui possesso sarà la nostra felicità ? A. esclude le 288 risposte che Varrone aveva dette possibili a questa domanda, perché si arrestavano ad un fine immanente, mentre l'uomo non basta a se stesso, ma deve cercare in Dio la felicità, come deve da Lui ricevere la verità. In questo avevano ragione i platonici, i quali « avendo conosciuto Dio, trovarono dove sia la causa che creò l'universo, la luce che fa percepire la verità e la fonte a cui si beve la felicità » (*De civit. Dei*, VIII, 10, n. 2). Infatti, niente di finito ci soddisfa pienamente (*De beata vita*, 2, n. 11); l'esperienza lo dimostra: « Signore, ci hai fatti per te ed il nostro cuore è irrequieto finché non riposa in te » (*Confess.*, I, 1, n. 1). Conoscere ed amare Dio, in ciò sta la nostra perfezione morale e la nostra felicità. La ragione non può che approvare queste indicazioni dell'esperienza: i beni finiti non essendo altro che un riflesso della perfezione creatrice, è nell'ordine delle cose che al di là ed attraverso delle imitazioni tendiamo al divino esemplare ed alla fonte di ogni realtà (*In evang. Ioan.*, tr. 26, n. 5; *De Trin.*, VIII, 7). È da notare che A., quando parla del possesso di Dio, l'intende come ci è promesso dalla fede cristiana, cioè come l'intuizione della stessa essenza divina; ma egli sa che una tale perfezione di felicità è una grazia e conseguentemente un fine soprannaturale (*De Gen. ad litt.*, XII, 26, n. 54). Avremmo dovuto lodare il Creatore, anche se fosse stato meno liberale verso di noi.

Se il termine dell'intenzione etica si confonde con la felicità, non ne segue che la morale sia un egoismo superiore. È proprio l'amore disinteressato di Dio, per cui si gode di Dio senza riferirlo a se stessi, che è la nostra felicità (*In Ioan. evang.*, tr. 123, n. 5). L'amore di sé è riferito all'amore di Dio. Ogni altro bene, ed il nostro proprio bene, deve essere amato in quanto serve all'amore del Sommo Bene: ecco il principio secondo cui sono giudicati gli atti della creatura ragionevole. S. A. si tiene fedele a questo principio, e ciò spiega il suo modo di considerare le virtù dei pagani (v. sopra) o di parlare del timore dei castighi: questo è utile in quanto ritrae dal fare il male, ma per essere morale (*timor castus*) deve includere un inizio di amore del bene (*In epist. Ioan.*, tr. 9, nn. 2-8). A. si servì delle idee neo-platoniche sulla purificazione, cioè sul distacco dai piaceri sensibili, per descrivere le tappe del progresso morale: i fantasmi delle cose terrene accecano l'intelletto ed ostacolano la volontà. (*Confess.*, X, 30-43; *De Trin.*, XII, 11, n. 16).

Negli scritti di A. non si trova uno studio sui problemi della coscienza dubbiosa. Una volta però fatta la questione se il cibo presentato fosse stato offerto agli idoli, risponde: nell'ignoranza (che qui è un dubbio), si può senza scrupolo mangiare questo cibo (*Epist.* 47, n. 6).

2. *Precetti speciali.* – a) *Individuali.* – A. non permette nessuna bugia, cioè di parlare contro la propria mente con l'intenzione d'ingannare (*Enchir.*, 22). Poiché non si deve fare il male per procurare un bene, la menzogna utile rimane un peccato, sebbene meno grave (*De mendacio*, 14, n. 25). La malizia intrinseca del mentire sta nell'abuso che si fa della fiducia altrui (cf. M. Ledrus, *De mendacio*, in *Periodica*, 32 [1943], pp. 5-58, 123-71; 33 [1944], pp. 5-60; 34 [1945] pp. 157-209).

Ad A., come a qualche altro Padre, non piace che si uccida, solo per difendere la propria vita (*Epist.* 47, n. 5): ma sembra che si tratti qui di semplice consiglio. Il rispetto del diritto di proprietà è inculcato dalla natura stessa (*Confess.*, II, 4 . 6); però la società ha la facoltà di moderarlo secondo le esigenze del bene comune (*In Ioan. evang.*, tr. 6, n. 25). La schiavitù

è un male, oriundo dal peccato e conseguenza delle guerre. Lo schiavo, se non può ottenere la propria libertà, sia fedele, e il padrone sia pieno di carità per lo schiavo, suo fratello (*De civit. Dei*, XIX, 15-16; *Sermo* 58, 2, n. 2).

b) *Sociali.* – La società civile è un'istituzione fondata sulla natura ragionevole dell'uomo e fortificata dalla comunità del sangue (*De civit. Dei*, XIX, 12, n. 2; XIX, 21). Il vincolo delle società umane è l'amore; il loro fine è la pace (*ibid.*, 13, n. 1). L'ordine risulta dall'osservanza delle leggi, le quali debbono sempre ispirarsi alla Legge eterna, ma possono e debbono variare secondo le diversità dei tempi (*De lib. arb.*, I, 6, n. 15; *Confess.*, III, 7, n. 13). Si deve ubbidire ai poteri civili, poiché il potere viene da Dio (*Expositio epist. ad Rom.*, 72). L'amor patrio è un dovere; se i genitori ti comandassero qualche cosa contro la patria, non li ascoltare; e non ascoltare la patria se ti comandasse contro Dio (*Sermo* 62, 5, n. 8).

Il miglior servizio della patria è di portarla al vero culto di Dio e di farne una parte della Città di Dio. Il miglior regime è quello che più si confà con i bisogni concreti del popolo, ma più il popolo è ragionevole, più grande è la parte che gli si deve fare nel governo della Città (*De lib. arb.*, I, 6, n. 14). A. fa un bel ritratto del buon principe (*De civit. Dei*, V, 24), ma ammonisce che tanto la successione degli imperi quanto l'ordine interno degli Stati sono diretti dalla Provvidenza, secondo i suoi misteriosi decreti (*De civit. Dei*, V, 19).

Se non ci fosse l'ingiustizia, non ci sarebbe la guerra, non ci sarebbe la necessità di grandi imperi, ma l'umanità si comporrebbe di molti piccoli Stati, felici del loro pacifico vicinato. Togliete la giustizia e gli Stati non sono più che una banda di briganti (*ibid.*, IV, 15). La guerra può dunque essere necessaria. È un male che bisogna lenire con l'osservanza della giustizia verso il nemico e con lo scopo di assicurare la pace (*Epist.* 189, n. 6). Beati sono i negoziatori di pace che con la loro parola uccidono la guerra (*Epist.* 229, n. 2).

c) *Le due città.* – Al di sotto delle divisioni visibili, ne esiste un'altra invisibile e più profonda tra gli uomini: quella delle due città. La città di Dio riunisce tutti coloro che amano Dio fino al disprezzo di se stessi, e la città terrestre è composta da quelli che amano se stessi fino al disprezzo di Dio (*De civit. Dei*, XIV, 28). La nascita ed i progressi della città di Dio costituiscono il disegno della Provvidenza attraverso i secoli, mentre il suo termine nell'armonia del paradiso sarà senza fine. Quaggiù le due città sono mischiate ed alcuni beni sono comuni all'una ed all'altra. La Chiesa ha la mansione di promuovere la città di Dio. Lo Stato non deve fare niente che l'ostacoli; anzi, nell'interesse del bene comune temporale, deve favorire le virtù che appartengono alla città di Dio, e nell'interesse del bene eterno dei suoi sudditi li deve aiutare a far parte della medesima città (*Epist.* 155, 3).

Bibl.: A. Cupretioli, *Theologia moralis et contemplativa s. A.*, 3 voll., Venezia 1737-41; O. Schilling, *Die Staats-u. Soziallehre des hl. Aug.*, Friburgo in Br. 1910; J. Martin, *La doctrine sociale de s. A.*, Parigi 1912; B. Roland-Gosselin, *La morale de s. A.*, Parigi 1925; G. Combès, *La doctrine politique de s. A.*, Friburgo in Br. 1927; J. Mausbach, *Die Ethik des hl. Aug.*, II, Friburgo in Br. 1929; C. Boyer, *S. A.* (*Les moralistes chrétiens*), Parigi 1932; A. Brucculeri, *Il pensiero sociale di s. A.*, Roma 1932; P. Brezzi, *La concezione agostiniana della Città di Dio*, Galatina (Lecce) 1947; V. de Broglie, *De fine ultimo humanae vitae*, Parigi 1948, pp. 72-119.

3. *La vita spirituale.* – A. si determinò alla vita cristiana perfetta attraverso la crisi spirituale che culminò nel suo giardino di Milano (*Confess.*, VIII, 12). Nelle sue opere, egli descrive la natura e le tappe di quella vita.

a) *Natura.* – La perfezione consiste nell'amore di Dio; i suoi gradi sono quelli della carità (*De natura et gratia*, 70, n. 84). La carità comprende l'amore di Dio e l'amore del prossimo; questo tende a procurare agli altri l'amore di Dio (*In Ioan.*, tr. 64, n. 2); si fonda sulla dottrina del Corpo mistico di Cristo ed è fonte di gioia (*In epist. Ioan.*, tr. 10, n. 7). « Dilige, et quod vis fac » (*ibid.*, tr. 7, n. 8): tutte le virtù sono comandate dalla carità (G. Morin, *op. cit.*; M. Denis, *Serm. XIX*, n. 3, in *Miscell. Agostin.*, I, Roma 1930, p. 100 sg.).

Il Dottore della grazia insiste per l'acquisto della carità sulla necessità della preghiera (*Sermo* 61, 4, n. 4). Il desiderio di Dio è preghiera; chi l'ha abitualmente, prega sempre (*In ps.* 146, n. 2). La via poi che conduce alla carità è l'umiltà, in cui A. vede la principale lezione del Verbo incarnato e la misura del progresso spirituale (*In ps.* 31, n. 18; *Epist.* 118, n. 22). Quelle virtù richiedono la lotta contro le inclinazioni inferiori (*De agone christiano*, 11, n. 12). A ciò serve molto il seguire i consigli evangelici di povertà volontaria, di obbedienza, di verginità o di continenza (*De sancta virginitate*, 6-8; *Confess.*, XIII, n. 24; *Sermones* 355 . 356).

Gesù Cristo dà insieme l'esempio delle virtù e la forza per praticarle. Come Dio, è il termine; come uomo, è la via (*Sermo* 123, n. 3).

b) I gradi della vita spirituale sono sette e, se non consideriamo il libro giovanile *De quantitate animae* (nn. 73-76), sono segnati dai doni dello Spirito Santo o dalle beatitudini (*Sermo* 347; *De sermone Domini*, I, n. 10). I tre primi sono una preparazione remota alla contemplazione, il quarto ed il quinto ne sono una preparazione prossima; il sesto ed il settimo sono gradi contemplativi.

c) *Natura della contemplazione.* – In s. A. l'aspetto intellettivo della contemplazione è messo in rilievo, ed è perciò che in qualche testo non è facile distinguere se si tratta di un'argomentazione filosofica o dell'esercizio della contemplazione. Questa è una certa visione delle cose divine. Nel suo grado più alto, cioè nel suo termine, è la visione immediata dell'essenza divina: questo grado però non è concesso in questa vita, se non per eccezionale privilegio, come a Mosè ed a s. Paolo (*De Gen. ad litt.*, XII, nn. 55-56; *Epist.* 147, 13, nn. 31-32). Quaggiù anche il mistico non vede Dio che in immagine (*De Trin.*, XV, 8, n. 14; *De consensu evang.*, I, 5, n. 8).

La preparazione immediata alla contemplazione è un'ascensione che si può fare in diversi modi; come ad Ostia, quando con la madre Monica A. si innalzò dalle creature inferiori alle superiori e le sorpassò tutte per attingere la perfetta Sapienza da esse partecipata (cf. P. Henry, *La vision d'Ostie*, Parigi 1928; C. Boyer, *Essais sur la doctrine de s. A.*, Parigi 1932, cap. 10); ossia, percorrendo i cinque sensi e passando dal loro oggetto alla dolcezza analoga del Sommo Bene (*Confess.*, X, 6, n. 8; 27, n. 38; 40, n. 65); o ancora considerando l'anima umana nell'atto di amar Dio, la quale è l'immagine più somigliante della S.ma Trinità che possiamo conoscere (*De Trin.*, XIV, 12, n. 15; *Sermo* 52, nn. 16-21; *In ps.* 41, n. 9).

L'apice o il termine della contemplazione è descritto come brevissimo; è un lampo, un contatto, uno slancio del cuore (*Confess.*, IX, 10, n. 25; X, 9, n. 16; XI, 9, n. 11; *De Trin.*, XII, 14, n. 23). È

(*fot. Ist. Patologia del Libro*)
AGOSTINO AURELIO, santo - *Retractationes*, cod. Sess. 38 (2095), fol. 32ᵛ (sec. IX) - Roma, Biblioteca Nazionale.

un atto semplice di conoscenza affettiva che delizia l'anima più di qualsiasi voluttà (*Sermo* 179, 6, n. 6); ha però intensità molto varie. Non v'è dubbio che A. l'abbia provato assai spesso e qualche volta in un grado altissimo: « E talora tu mi fai entrare in un sentimento quanto mai insolito, in una non so quale dolcezza che, se diventerà in me perfetta, io non so dire che mai sarà, che non sarà certo questa vita » (*Confess.*, X, 40, n. 65, vers. O. Tescari, 4ª ed., Torino 1946, pp. 416-17).

Per descrivere la contemplazione, A. adopera spesso espressioni che si ritrovano in Plotino. La ragione di ciò è che l'elevazione filosofica verso Dio è analoga all'elevazione mistica. Il lume però è diverso, e sarebbe un grave errore ridurre la dottrina e le esperienze di A. a quelle neoplatoniche, o anche pensare che A. abbia espresso i suoi pensieri in una forma che ad essi non conveniva.

L'abitudine della contemplazione non impedisce l'azione utile ai prossimi. Anzi, è necessaria all'apostolo tanto per se stesso, che per la fecondità della sua parola (*De civit. Dei*, XIX, 19; *Contra Faustum*, XXII, 58).

d) *La regola di s. A.* – Il s. Dottore ha consigliato agli altri la forma di vita spirituale che egli aveva scelta. La *Regula ad servos Dei* è un adattamento delle prescrizioni date dal Santo alle monache d'Ippona (questa almeno è l'opinione che oggi sembra prevalere), ed è contenuta nell'*Epist.* 211. (Cf. dom C. Lambot, *La Règle de s. A. et de s. Césaire*, in *Rev. bénéd.*, 41 [1929], p. 333; al contrario, C. Vega, *La regla de s. A.*, El Escorial 1933). Il p. P. Mandonnet (*Saint Dominique. L'Idée, l'Homme et l'Oeuvre*, augmenté de notes et d'études critiques par M. H. Vicaire et R. Ladner, II: *Perspectives*, Parigi 1937, pp. 104-162) sostiene invece che la regola di s. A. era costituita dalla *disciplina monasterii* (388) e da un commentario (391), annesso poi all'ep. 211 (423). Tali prescrizioni rivelano lo stesso spirito di moderazione che sarà di s. Benedetto ed insistono sulla mutua carità, la povertà, l'umanità, la castità.

BIBL.: C. Boyer, s. v. in DSp, I, coll. 1105-30; J. Martin, *Doctrine spirituelle de s. A.*, Parigi 1907; dom C. Butler, *Western Mysticism*, 2ª ed., Londra 1927; F. Cayré, *La contemplation augustinienne*, Parigi 1927; J. Maréchal, *La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après s. A.*, in *Nouv. Rev. théol.*, 57 (1930), pp. 89-109; F. Cayré, *Les sources de l'amour divin*, Parigi 1933; E. Hendrikx, *Augustins Verhältnis zur Mystik*, Würzburg 1936.

XII. ESCATOLOGIA. – A. ripudiò il millenarismo, che un tempo aveva ammesso (*De civit. Dei*, XX, 7, n. 1) e spiegò il regno di Cristo sulla terra con i quaranta giorni che passarono tra la resurrezione e la ascensione.

A. non osa decidere se gli uomini viventi sulla terra al momento del giudizio universale, dovranno morire, ma inclina per l'affermativa a causa del peccato originale (*De octo Dulc. quaest.*, q. 3, nn. 3-6).

Subito dopo la morte, le anime dei giusti entrano in felice riposo, mentre le anime dei dannati soffrono nell'inferno (*In Ioan.*, tr. 49, n. 10); *De Gen. ad litt.*, XII, 32, n. 60). In che consiste allora la felicità delle anime giuste? Da una parte, sono ammesse alla visione intuitiva dell'essenza divina, in linea speciale le anime dei martiri, ma anche tutte le anime giuste (*In ps.* 119, n. 6; *De civit. Dei*, XX, 9, n. 2); dall'altra parte la loro felicità dopo la resurrezione dei corpi sarà molto più grande perché esse non saranno più ritardate, come nel frattempo, nel loro slancio verso la contemplazione dalla loro tendenza naturale verso il corpo. Allora, la loro visione sarà come quella degli angeli, ma adesso la loro felicità, per grande che sia, non è che una piccola parte di quello che sarà alla fine dei tempi. Similmente, la pena dei dannati sarà più grande quando riceveranno il loro corpo (*Sermo* 280, 5; *In Ioan.* tr. 49, 10; *De Gen. ad litt.*, XII, 35). Nelle *Retractationes* però (I, 14, n. 2), A. parla con maggiore riserva sulla differenza di felicità prima e dopo l'ultimo giudizio; ad ogni modo, questa sua menomazione della gloria prima della resurrezione spiega probabilmente che egli abbia attribuito la visione di Dio ai giusti del Vecchio Testamento prima della morte di Cristo ed interpretato la discesa dell'anima di Gesù agli inferi come una discesa nell'inferno (*Epistola* 164, n. 1), senza però escludere un'altra opinione (*De civit. Dei*, XX, 15).

A. insegna chiaramente l'esistenza del purgatorio (*De civit. Dei*, XXI, 13 . 16; *In ps.* 37, n. 35) e l'utilità delle preghiere per i defunti (*Confess.*, IX, 13, n. 35): queste però aiutano soltanto quelli che se lo sono meritato. Le pene purificatrici sono gravissime (*In ps.* 37, n. 3), ma il s. Dottore rimane incerto se vi sia la pena del fuoco (*Enchir.*, 69). Il purgatorio non esisterà dopo il giudizio universale, durante il quale potrà avvenire ancora qualche pena purificatrice (*De civit. Dei*, XXI, 16). A. confessa la sua ignoranza del

tempo del giudizio finale (*Epist.* 197, nn. 1-2). Nella resurrezione, i corpi saranno formati con i loro elementi di un tempo, ma disposti forse altrimenti (*Enchir.*, 89). La bellezza del corpo dei giusti sarà meravigliosa. Quei corpi avranno le doti di agilità e di incorruttibilità (*Sermo* 244, 6-8).

L'esistenza dell'inferno è affermata da Gesù Cristo (*De civit. Dei*, XXI, 17-27) ed è eterno (*Enchir.*, 67-69; *De civit. Dei*, XXI). L'errore dei « misericordiosi » è contrario ai testi più manifesti (*De octo Dulc. quaest.*, q. 1, n. 14). La Chiesa non prega per i dannati; se qualcuno, mantenendo l'eternità della pena, asserisce però che in certi tempi viene mitigata, A., senza aderire a questa opinione, non la condanna (*De civit. Dei*, XXI, 24, n. 3). Nell'inferno, c'è un fuoco reale, ma la sua intensità punitiva non è la stessa per tutti (*ibid.*, 16).

Il cielo è la patria dei giusti, angeli ed uomini. Tutti formano l'unica Città celeste, nella medesima e felicissima visione di Dio. In questa visione si compie la perfezione delle virtù con la perfezione dell'immagine di Dio nell'anima umana. La mente vede l'essenza divina, la Verità in se stessa. Ad alcuni A. è sembrato confondere l'intelligibile col sensibile, quando concede che i beati vedono Dio anche con gli occhi del corpo: ma il senso di questa asserzione è che l'intelletto, nell'oggetto appreso dai sensi, sa vedere, al di là del sensibile, Dio rivelato dal sensibile, come quaggiù sappiamo cogliere la vita guardando con i nostri occhi un corpo vivente (*De civit. Dei*, XXII, 29, n. 6). L'azione senza fine dei beati sarà la visione, l'amore, la lode di Dio: « Videbimus, amabimus, laudabimus » (*Sermo* 254, 6, n. 8).

BIBL.: E. Portalié, s. v. in DThC, I, coll. 2443-53; A. Lehaut, *L'éternité des peines de l'enfer dans s. A.*, Parigi 1912; H. Eger, *Die Eschatologie Aug.*, Greifswald 1933.

IV. La Pedagogia

La pedagogia di s. A. segue e deriva come un corollario dalla sua dottrina sul fine ultimo e sull'illuminazione. Poiché il supremo interesse dell'uomo ed il suo dovere consistono nel pervenire al possesso di Dio, tutto nell'educazione deve tendere ad ordinare l'uomo verso l'amore di Dio e l'impiego dei mezzi forniti dalla Provvidenza a tale scopo; e poiché la conoscenza della verità si compie nell'interno dell'anima in virtù dell'illuminazione che vi diffonde Dio, principale ed in qualche senso unico Maestro, l'educatore deve far sì che il discepolo trovi in sé, consultando docilmente la verità, quanto gli viene insegnato.

Quando A. indirizza tutta l'educazione verso la salvezza dell'anima e la conquista del Sommo Bene, egli non fa altro che ordinare in una teoria sistematica ciò che il cristianesimo insegnava in un modo più popolare e riusciva a tradurre in pratica. Vero è che qualche filosofo pagano, da Platone a Marco Aurelio, aveva detto nobili parole sul fine dell'uomo, ma in un modo troppo vago ed esoterico per esercitare un influsso sull'andamento della cultura, la quale era rimasta ad una superficialità che la decadenza verso la fine del IV sec. aveva peggiorato assai. La retorica appariva come l'arte suprema (cf. H.-I. Marrou, *S. A. et la fin de la culture antique*, Parigi 1938, pp. 166-75). Nella lettera del vescovo d'Ippona al giovane studente Dioscoro, che l'aveva interrogato su diverse materie letterarie, appare il contrasto tra la cultura del tempo e quella che promuove A. (*Epist.* 118). La vera scienza da acquisire è quella del Sommo Bene; i mezzi sono quelli che la fede cristiana insegna. Di conseguenza, il cristiano bramoso di cultura deve prima di tutto approfondire la sua fede per averne l'intelligenza nella misura quaggiù concessa e per difenderla. Per ciò lo studio della S. Scrittura è indispensabile. Non è però l'unico da perseguire: esso stesso richiede la conoscenza della filosofia, della teologia, della storia. La filosofia poi richiede la conoscenza delle discipline liberali (*De Ordine*, II, 5, n. 17). Di più il cristiano deve istruirsi nelle scienze che servono al bene comune della società (*De doctrina christiana*, II, 42, n. 63; II, 39). Anche la retorica, mantenuta nel suo posto, è da coltivare; ma si possono trovare lezioni di eloquenza negli scritti cristiani di s. Paolo, di Cipriano, di Ambrogio (*ibid.*, IV, 21, n. 50). A. ha cura di osservare la cadenza delle clausole. Niente di più legittimo che dare alla parola tutta la forza e tutta la limpidezza che essa può avere. Ma non si può mai abbastanza rimproverare quell'insegnamento che A. aveva ricevuto a Madaura, in cui si riempiva l'immaginazione dei ragazzi con le turpitudini della mitologia, come se si volessero nobilitare i cattivi costumi collocandoli nella divinità.

Le altre arti belle possono far parte della cultura cristiana e perciò entrare nell'educazione della gioventù, ma si devono sottomettere alla stessa regola: per es. il piacere preso nel canto dei salmi non deve impedire di attendere alle parole (*Confess.*, X, 3, n. 50). In tal modo veniva dato alla cultura, e all'educazione che la fa acquisire, un indirizzo razionale, elevato, solido.

Nello stesso tempo, l'educando era ammonito di contribuire alla propria formazione con un'attività ardimentosa. La verità non ci viene dal di fuori, ma la dobbiamo trovare noi stessi in noi, sotto la luce della Verità sussistente. È necessario per la percezione delle verità più alte che l'anima sia ben disposta, che cerchi puramente il vero, senza preoccupazione di vanità e d'interesse mondano, ma con perfetta e schietta sincerità (*Contra Academicos*, I, 3; *De moribus Ecclesiae*, 17). È naturale, anzi, che lo sforzo per imparare sia accompagnato dalla preghiera, cioè dall'invocazione al Maestro interiore, come la troviamo nelle *Confessioni*.

A. sta agli antipodi di Rousseau nell'apprezzamento delle nostre tendenze naturali; egli sa che non sono tutte buone e che il peccato originale ci ha inclinati al male fin dall'infanzia. Egli perciò non vede salvezza per l'uomo se non in una educazione illuminata dalla fede cattolica e sorretta dalla grazia di Cristo (cfr. *Epp.* 26. 101. 118).

BIBL.: P. Ballerini, *Il metodo di s. A. negli studi*, Milano 1772; F. X. Eggersdorfer, *Der hl. A. als Paedagoge*, Friburgo in Br. 1907; H.-I. Marrou, *S. A. et la fin de la culture antique*, Parigi 1938; C. Boyer, *S. A.*, Milano 1947, pp. 221-39.

V. Conclusione.

Concludendo, si può dire di s. A. ciò che egli dice dei platonici, che cioè trovò Dio e, avendolo trovato, potè spiegare l'essere delle cose, la certezza della verità, il fine dell'umano vivere. Fu però più felice dei platonici, in quanto egli conobbe Cristo, il Verbo Incarnato, il quale mostrò agli uomini la via umile da seguire per possedere Dio, e meritò loro la grazia per potervi camminare. Tutto compreso da tanta luce, egli impiegò ogni forza della sua anima a diffonderla con la parola e con la penna. Non compose una *Somma* sistematicamente ordinata, ma, scrivendo sesecondo le occasioni, trattati e sermoni per i fedeli, risposte agli eretici, lettere a chi lo consultava, egli costituì un corpo di dottrina cristiana, filosofico e teologico, a cui per molti secoli poco fu aggiunto e

che ispirò in buona parte gli sviluppi che dopo sopravvennero.

Gli scritti agostiniani ebbero dunque un influsso straordinario. I papi s. Leone Magno, s. Gelasio, s. Gregorio se ne sono nutriti. Il medio evo, fino all'introduzione dell'aristotelismo, è tutto agostiniano. Anche la corrente più indipendente e novatrice di s. Alberto Magno e di s. Tommaso cerca ordinariamente l'accordo con s. A., e si può dire che il tomismo, quando in punti di grande importanza corregge Aristotele, si appoggia all'agostinismo. Abbiamo visto come la dottrina di A. sia diversa da quella dei protestanti, che a lui spesso si appellarono, abbandonandolo però quando troppo manifestamente li contraddiceva. I giansenisti lo presero come unico maestro, ma lo lessero con mentalità di protestanti. Sul pensiero moderno rimane profonda l'azione della dottrina agostiniana. Cartesio in diversi punti ne segue l'ispirazione. La corrente spiritualista che si riconosce in Pascal, Malebranche, Gerdil, Gratry, Blondel si appella ad A. Diversi temi prediletti dai filosofi moderni sono agostiniani : autocoscienza, dinamismo della volontà, insufficienza del finito, ed altri. I teologi hanno di continuo in mano i volumi del grande Dottore. La pietà cristiana è penetrata delle sue idee e spesso delle sue espressioni. Egli rimane una delle luci maggiori, con cui la Provvidenza rischiara il cammino della Città di Dio, nel tempo del suo terrestre pellegrinaggio.

BIBL.: Per completare la letteratura indicata nel corso dell'articolo, rimandiamo a quella contenuta nelle seguenti opere : E. Nebreda, *Bibl. august.*, Roma 1928; R. Gonzales, *Bibl. agust. del Centenario*, in *Religion y Cultura*, 15 (1931) pp. 460-509; H. I. Marrou, *S. A. et la fin de la culture antique*, Parigi 1938; E. Gilson, *Introduction à l'étude de s. A.*, 2ª ed., Parigi 1945; e per le opere anteriori al 1903, l'art. *Augustin* in DThC. Carlo Boyer

ICONOGRAFIA. – A. è figurato con l'abito e le insegne di vescovo e spesso allo scrittoio o con un libro in mano. Nel corso del sec. XV compaiono i suoi attributi individuali; un fanciullo che tenta di raccogliere il mare in una fossetta accenna al più famoso episodio della leggenda; un cuore ferito, trafitto da due saette o fiammante, che, fin dall'epoca barocca, fu il distintivo preferito del Santo, simboleggia il suo amore di Dio e del prossimo, richiamando un passo delle *Confessioni*. La più antica effige di s. A. è l'affresco nell'antica biblioteca del Laterano (fine sec. VI); oltr'Alpe le sue immagini esordiscono nel sec. XII con l'affresco di Nonnberg (Salisburgo) e con miniature come quelle del Passionale di Stoccarda. Mentre nell'arte tedesca, che offre nel tardo gotico con lo sportello d'altare di Michele Pacher a Monaco e con la statua di Nicola da Hagenau nell'altare d'Isenheim due magnifici esempi, le raffigurazioni del santo rimangono relativamente scarse, ne abbonda invece l'arte italiana : da solo lo dipinsero il Botticelli (Firenze, Ognissanti), Giusto di Gand (Parigi, Louvre), Niccolò Pizzolo (Padova, Eremitani); radunato con altri santi in devozione il Beato Angelico, il Cariani, Cima da Conegliano, il Perugino, il Pinturicchio; come fondatore del suo ordine Bartolomeo Vivarini (Venezia, SS. Giov. e Paolo), Andrea del Sarto (Firenze, Pitti) e Carletto Caliari (Vienna, Museo; Venezia, Accad.). Le più estese rappresentazioni cicliche della leggenda si trovano nei rilievi dell'arca di s. A. in S. Pietro in Ciel d'oro a Pavia (1361) e negli affreschi di Benozzo Gozzoli a S. Gimignano (1363-65, chiesa degli Agostiniani); tra le singole scene c'è particolarmente la visione del misterioso fanciullo che dai fogli volanti del Quattrocento fino ai quadri del Rubens, del Guercino e del Murillo attrae l'immaginazione artistica. - Vedi Tavv. XXXIX-XLI.

BIBL.: K. Kunstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 105-10; I. Errera, *Répertoire abrégé d'iconographie*, Wetteren 1929, pp. 284-95; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941. Kurt Rathe

AGRAM : v. ZAGABRIA.

AGRAMUNT, JOSÉ. - Domenicano spagnolo, n. nel 1657, m. nel 1732, del convento di Valenza, ove entrò nel 1672. Fecondo scrittore spirituale e predicatore di gran fama, ha legato il suo nome a numerose opere biografiche e di pietà. Tenne la cattedra di lingua ebraica all'Università di Valenza. All'età di 13 anni aveva tradotto dall'italiano *L'Astrologo di Moda* di C. M. Corselli (Valenza 1670).

BIBL.: R. Coulon, *Scriptores O. P.*, I, Roma 1909, p. 516. Innocenzo Casati

AGRAMUNT, PASCUAL. - Gesuita spagnolo, n. il 3 maggio 1688 a Valenza, m. ivi il 23 marzo o il 27 maggio 1738. Entrato nella Compagnia di Gesù, fu incaricato dell'insegnamento della filosofia a Gandia e poi della teologia a Valenza. Si ha di lui, sotto lo pseudonimo di Ascanio Perea Viegas, uno scritto polemico contro il domenicano Tommaso Maddalena y Dominguez : *Allegatio theologica-physica-polemica pro unione eucharistica asserta ab Em.mo Cardinali Cienfuegos* (Valenza 1732).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 74-75 e IX, col. 1574; E. Uriarte e M. Lecina, *Biblioteca de Escritores de la Comp. de Jesús*, I, Madrid 1925, pp. 36-37. Agostino Tesio

ÁGRAPHON (greco : « cosa non scritta »; plurale *agrapha*). - Detto isolato (λόγιον) di Gesù (nella sua vita terrestre), trasmessoci fuori dei Vangeli canonici.

Non si chiamano a. i discorsi interi messi in bocca al Salvatore da apocrifi, come, per es., la *Epistola Apostolorum* in cui parla a lungo Gesù risorto. A. Resch nella sua 2ª ed. (1906) adotta una concezione più larga e, seguito da U. Holzmeister e F. Cabrol, chiama a. ogni parola citata come « Scrittura » divina, di cui non è traccia nei libri canonici; onde J. Göttsberger, *Einleitung in das Alte Test.*, Friburgo in Br. 1928, p. 398, si occupa degli « a. del Vecchio Testamento ». Questa accezione del termine è fondata e giusta; ma si ritiene qui il senso ristretto, che è quello più comunemente ammesso.

Oltre l'unico a. nei libri del Nuovo Testamento distinti dai Vangeli (*Act.* 10, 35), se ne rinvengono in varianti dei codici dei Vangeli, nella letteratura patristica (dalla *Didachè* a Efrem e al Crisostomo), nei documenti liturgici, in frammenti d'opere nei papiri scoperti recentemente, nei libri (specie « vangeli ») apocrifi antichi, negli scritti rabbinici e islamici. Per accertare l'autenticità di un a. occorre vagliare l'autorità (antichità, valore storico) e il numero dei testimoni che lo allegano. La concordanza dottrinale con l'insegnamento evangelico è un criterio negativo, ma già sufficiente a scartare molti a. d'origine ereticale o fantastica. La critica interna non basta però a stabilire l'autenticità degli a. più attendibili, anche perché il testo ne è breve, avulso dal contesto primitivo, quindi spesso difficile a intendersi.

Dei circa 200 a. rastrellati nelle 6 fonti suesposte, la gran maggioranza è senza valore, anche prescindendo da quelli poco ortodossi. O sono messi in bocca a Gesù testi biblici del Vecchio o Nuovo Testamento, ritoccati o adattati, spesso confusi o combinati tra loro (molti sono passi evangelici, liberamente citati e amplificati : in parte centoni formatisi nei libri liturgici, in parte forse formole di catechesi popolare passate poi in raccolte di λόγια, come quella di Ossirinco); o sono detti bizzarri estranei alla predicazione di Gesù, ma senza tendenziosità dottrinale, sia che rimaneggino un testo evangelico, sia che (più tardivamente) siano arbitrariamente coniate (p. es. in Agostino, *Contra*

adversarios legis et prophet., II, 4, 14: PL 42, 647). Altri a. insinuano deliberatamente elementi dottrinali o disciplinari non rivelati, senza però favorire eresie, o accentuando concezioni escatologiche invalse in ambienti cristiani, o incoraggiando tendenze ascetiche (verginità, monachismo), o precisando l'organizzazione ecclesiastica allo scopo di canonizzare norme in vigore o reprimere abusi serpeggianti. Il pio zelo «provocò frodi non meno pie» (L. Vaganay), anche perché, dovendo difendere l'ortodossia o il retto ordinamento, si vedeva costretto a usare le armi degli eretici, che ricorrevano sistematicamente al falso.

Il Talmūd babilonese riferisce due a. (*Abodā Zārā* 16 *b*, 17 *a*; *Šabbath* 116). Gli scritti musulmani (fuori del Corano) ne hanno oltre 100, dovuti in genere a vaghe reminiscenze evangeliche.

Anche quando la critica interna non ravvisa tendenze sospette nel tono o nell'espressione, pochissimi sono gli a. il cui testo sia attestato da una tradizione antichissima e da più fonti concordi. Gli a. che sembrano citare *Ep. Barnabae* 7, 11; Giustino, *I Apol.* 15, 8; Origene, *In Matth.* 13, 2 e *In Ierem.* 20, 3, sono adattamenti di testi biblici. L'a. più spesso attestato (circa 70 volte, specie presso gli scrittori alessandrini) è «γίνεσθε δὲ δόκιμοι τραπεζῖται» («siate buoni banchieri») quasi sempre accompagnato da *I Thess.* 5, 21. Giustino, *C. Triph.* 47, 6, attribuisce a Gesù il detto: «Nello stato in cui vi sorprenderò vi giudicherò»; ma delle altre venti citazioni di questa frase, nessuna l'attribuisce a Gesù, molte al «profeta» (cioè a *Ez.* 18, 24-30; 33, 12-16. 20). Nel codice D (cf. A. Merk, *Novum Test. gr.*, 4ª ed., Roma 1942, pp. 69, 212) la frase di Gesù al trasgressore del sabato (al posto di *Lc.* 6, 5) dev'essere una trovata posteriore contro i giudaizzanti, ricalcante *Mc.* 2, 27, e l'aggiunta a *Mt.* 20, 28 è un parallelo a *Lc.* 14, 8-10.

Ebbero anni di voga i 12 a., d'origine forse gnostica (la White li connette al *Vangelo secondo gli Ebrei*), scoperti su due papiri d'Ossirinco nel 1887 e 1903 (ed.: B. P. Grenfell e A. S. Hunt, Λόγια Ἰησοῦ, *Sayings of Our Lord*, Londra 1897; *New Sayings of Jesus and Fragments of a lost Gospel*, ivi 1904), che si aggiunsero a un a. di un frammento di Fayum edito da A. Harnack (1889). Nel 1907 fu scoperto ad Akhmîm il cod. W (sec. v) con la finale di *Mc.* detta «logion di Freer» (A. Merk, *op. cit.*, p. 185; cf. C. R. Gregory, *Das Freer-Logion*, Lipsia 1908), senza valore alcuno. Il papiro di Egerton (v.) scoperto nel 1934 (ed. H. I. Bell e T. C. Skeat, Londra 1935) fu a torto salutato come «an unknown Gospel» o un 5° Vangelo: i tre frammenti (anteriori al 150) con 6 episodi che lo compongono sono parte di un conglomerato liberamente compilato sui 4 Vangeli canonici, con l'inserzione di tradizioni orali simili a quelle del cod. D, a scopo catechetico per la polemica antigiudaica (M.-J. Lagrange, *Critique textuelle*, II, Parigi 1935, pp. 633-49).

A. Resch nella 1ª ed. riteneva autentici 74 a. (su 177 enumerati); nella 2ª, ridusse questi a 36. Frattanto, J. H. Ropes ne aveva abbassato il numero a 14. Oltre 4 o 5 a. più seriamente attestati, ma anch'essi dubbi, l'unico a. certo è quello citato da Paolo in *Act.* 20, 35.

Gli a. hanno importanza minima per la conoscenza dell'insegnamento di Gesù, poiché sono, nel complesso, «l'apocrifo per eccellenza» (L. Vaganay). Né giovano per la storia della tradizione evangelica orale; non solo non contribuiscono alla soluzione della questione sinottica (come pretendevano A. Resch, R. Harris, infine K. Lake, *The New Sayings of Jesus and the Synoptic Problem*, in *The Hibbert Journal*, 3 [1904-1905], pp. 332-41), ma non dimostrano l'esistenza di una primitiva catechesi orale, legittimamente posta alla base dei vangeli canonici, o di schemi formantisi nella prima predicazione cristiana (come suppone la *Formgeschichtliche Methode*), poiché gli a. pervenutici non risalgono ai tempi apostolici. L'entusiasmo suscitato da A. Resch per gli a. è ormai svanito. Molti a. però sono utili alla critica testuale e alla storia dell'esegesi, essendo per lo più varianti del testo sacro (talora inserite nei codici biblici) o glosse interpretative; generalmente, poi, rivelano tendenze o dottrine degli ambienti in cui si produssero.

BIBL.: I) Raccolte: A. Resch, *Agrapha: Ausserkanonische Evangelienfragmente* (*Texte u. Untersuch.*, V, 4), Lipsia 1889; 2ª ed., col titolo mutato *A.: Ausserkanonische Schriftfragmente* (*Texte u. U.*, XXX, 3-4), ivi 1906; E. Preuschen, *Antilegomena*, 2ª ed., Giessen 1905, pp. 26-31, 152-55; E. Klostermann, in *Kleine Texte* di H. Lietzmann, VIII, 2ª ed., Bonn 1910, pp. 16-21; XI, 2ª ed., ivi 1911, pp. 1-17, 26; M. Asín Palacios, *Logia et Agrapha Domini Iesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata* (PO 13, 3-4), I, Parigi 1916 (contiene 103 logia) e II, ivi 1926.

II) Trattazioni: J. C. Körner, *De sermonibus Christi* ἀγράφοις, Lipsia 1776 (introdusse il termine «agraphon» nel senso oggi invalso); J. H. Ropes, *Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind* (*Texte u. Untersuch.*, XIV, II), Lipsia 1896; id., in *Dict. of the Bible*, vol. extra (1904), coll. 343-52; F. Cabrol, s. v. in DACL, I (1907), coll. 979-84; B. Pick, *Paralipomena: Remains of Gospels and Sayings of Christ*, Chicago 1908; A. Uckeley, *Worte Jesu, die nicht in der Bibel stehen* (*Bibl. Zeit- und Streitfragen*, VII, III), Berlino 1911; E. Hennecke, in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, XXIII (1913), pp. 16-25; id., *Versprengte Herrnworte*, in *Neutest. Apokryphen*, 2ª ed., Tubinga 1924, pp. 32-39; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I, 2ª ed., Friburgo in Br. 1913, pp. 539-43; U. Holzmeister, *Unbeachtete patristische Agrapha*, in *Zeitschr. für kathol. Theol.*, 38 (1914), pp. 113-43; 39 (1915), pp. 98-118, 801-803; E. Jacquier, *Les sentences du Seigneur extracanoniques* (*Les Agrapha*), in *Revue Bibl.*, 27 (1918), pp. 93-135 (l'autore ammette 13 a. autentici, 26 probabili, 15 dubbi); id., *La Parole di Dieu*, Parigi 1929, pp. 62-82; H. G. E. White, *The Sayings of Jesus from Oxyrhynchos*, Cambridge 1920; id., *The Oxyrhynchus sayings of Jesus*, in *Journ. of Bibl. Lit.*, 65 (1946), pp. 175-83; L. G. de Fonseca, *Agrapha*, in *Verbum Domini*, 2 (1922), pp. 300-309; E. Besson, *Les Logia agrapha*, Bihorel-lez-Rouen 1923 (ammette 68 a. autentici); E. Buonaiuti, *Detti extracanonici di Gesù*, Roma 1925; L. Vaganay, *Agrapha*, in DBs, I (1928), coll. 159-98; id., *L'évangile de Pierre*, Parigi 1930, pp. 148, 150, 181, 184 sg.; D. Merežkowskij, *Gesù sconosciuto*, trad. ital., Firenze 1933, pp. 84-95 (dà eccessiva importanza agli a.); J. J. Gomez, *Logia o dichos del Señor extraevangelicos*, Murcia 1935; P. Chiminelli, *Vita di Gesù*, Firenze 1939, pp. 565-81; P. Parker, *The «Second» Saying from Oxyrhynchos*, in *Angl. Theol. Review*, 22 (1940), pp. 195-98.

Antonino Romeo

AGRARIA, QUESTIONE: v. RURALE, QUESTIONE.

ÁGREDA, MARIA de, venerabile. - Mistica clarissa, al secolo Maria Coronel, n. ad Agreda (Burgos) il 2 apr. 1602, ivi m. il 24 maggio 1665. A 8 anni fece il voto di verginità e a 17 con la madre e una sorella entrò, prendendo il nome di *Maria di Gesù*, nel monastero delle Clarisse scalze dell'Immacolata Concezione fondato dai suoi antenati, mentre il padre e i due suoi fratelli vestivano l'abito francescano. All'età di 25 anni, con dispensa papale, fu eletta badessa; dignità che tenne, con gran vantaggio spirituale e materiale del monastero, eccettuata una vacanza triennale, fino alla morte. Il 21 giugno 1672 fu introdotta la sua causa di beatificazione.

Scrisse varie opere di carattere religioso, delle quali rimasero inedite: *Leyes de la Esposa, conceptos y suspiros del corazón para alcanzar el ultimo y verdadero fin del agrado del Esposo y Señor*; *Meditaciones de la pasión de nuestro Señor*; *Ejercicios cotidianos y doctrina para hacer las obras con mayor perfeccion*; *Escala spiritual para subir a la perfeccion*.

Furono edite postume: 1) *Cartas de la ven. madre sor Maria de A. y del señor Rey Felipe IV*, ed. F. Silvela, 2 voll., Madrid 1885-86. Questo carteggio (614 lettere) con Filippo IV durò 22 anni; tratta di argomenti ascetici, morali e politici, e vien considerato come modello di letteratura epistolare per la classica eleganza dello stile e come ottimo documento storico. Si attribuisce al consiglio della Venerabile l'allontanamento del conte-duca di Olivares dalla direzione del governo. 2) *Mistica ciudad de Dios, historia divina y vida de la virgen madre de Dios*, ecc., 3 voll., Madrid 1670; prima ed. italiana, Palermo 1703; nuova ed., con biografia, curata dal vescovo Ozcoidi y Udave, Barcellona 1914. A quest'opera la Venerabile deve la sua fama. Concepita fin dal 1627, cominciata nel 1637 per ordine del direttore spirituale, fu definitivamente redatta tra il 1655 e il 1660. Premesso il racconto della creazione, l'autrice descrive minutamente, spesso prolissamente,

la vita della S.ma Vergine, asserendo di aver scritto per ordine celeste le rivelazioni in cui aveva contemplato le perfezioni della Madre di Dio.

Sbaralea, citando Giovanni di s. Antonio, recensisce altre opere edite e inedite della Venerabile, dai più considerate apocrife.

La disparità delle opinioni non si riferisce alla vita veramente santa di A., ma alla sua opera principale. *La Mistica ciudad de Dios* edita 5 anni dopo la morte dell'autrice, con l'approvazione di una commissione presieduta dal generale dei Francescani, il quale volle fosse corredata dal p. Samaniego di una vita di A., di una dissertazione introduttoria (*Prologo galeato*) e di note esplicative, fu oggetto di innumerevoli controversie. Proibita con decreto della S. Congregazione dell'Inquisizione del 26 giugno 1681, che però da Innocenzo XI non venne esteso alla Spagna su istanza del re Carlo II, e fu tolto nel 1747, ebbe come più acri avversari la Sorbona (censura 1696), Bossuet e soprattutto E. Amort (v.). Si pronunciarono a favore dell'opera le Università di Lovanio, Alcalà, Salamanca, Tolosa; in controversia con l'Amort, i francescani D. Gonzales Matheo, L. Maier e D. Kich e molti altri teologi. Oggettivamente, quantunque non manchino nella *Mistica ciudad de Dios* errori storici, geografici e cronologici, da cui risulta che l'opera non contiene solo « rivelazioni », se ne deve riconoscere l'alto valore ascetico e mistico.

Bibl.: G. X. Samaniego, *Vita* (v. sopra). trad. Brandone, Milano 1713; Sacra Rituum Congregatio, *Examen responsionis ad censuram olim editam super libris mysticae civitatis Dei*, Roma 1730; S. Rit. Congregatio, *Synopsis observationum et responsionum... super libris ven. abbatissae Mariae a Jesu de Agreda*, Roma 1737; S. Rit. Congregatio, *Super examine operis a Maria a Jesu de Agreda conscripti*, Roma 1747; A. Germond de Lavigne, *La soeur M. d. A. et Philippe VI, Correspondance inédite*, Parigi 1855; Antonio Maria da Vicenza, *Vita della ven. S. Maria d'Agreda*, Bologna 1870; id., *Della mistica città di Dio... Allegazione storico-apologetica*, Bologna 1873; J. M. Serrano y Sanz, *Biblioteca de escritoras españolas*, I, Madrid 1903, pp. 571-601; J. H. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, nuova ed., Roma 1921, pp. 214 sgg.; J. Sánchez Zoca, *Felipe IV y Sor M. de J. d'A.*, 2ª ed., Madrid 1924; Z. Royo Campos, *Agredistas y antiagredistas: Estudio historico-apologético*, Totana 1929.

Felicissimo Tinivella

AGRÉMENT (*agréation, gradimento*). - Voce indicante anche in diplomazia ecclesiastica il beneplacito dato da un governo all'invio presso di esso di un agente diplomatico. Dato che nessuno Stato è obbligato ad intrattenere con gli altri relazioni diplomatiche, a maggior ragione nessuno Stato può essere obbligato a ricevere, in qualità di agente diplomatico, una persona ad esso non grata. Lo Stato inviante, perciò, prima di procedere alla nomina di un agente diplomatico, ha cura di accertarsi (*demande d'agréation*) che la persona che ha in animo di mandare riesca ben accetta allo Stato accreditatario. Tale uso, che è generalmente osservato come una norma di cortesia internazionale, si trova sancito anche all'art. 8, 1° della Convenzione interamericana dell'Avana sugli agenti diplomatici. Il caso di rifiuto dell'a. non è molto raro (v. K. Strupp, *Wörterbuch*, I, 244; F. H. Geffcken, in *Handbuch des Wölkerrechts* di von Holtzendorff, III, p. 632 sg.). La pratica è generalmente seguita soltanto per i capi missione e nel caso di missione ordinaria non viene seguita per gli incaricati d'affari.

Nel campo ecclesiastico, la S. Sede, e per essa il cardinale Segretario di Stato, domanda ai governi l'a. per un nuovo nunzio apostolico. D'altra parte, il governo di un dato Stato chiede alla S. Sede l'a. per un nuovo ambasciatore o ministro, che intende accreditare presso il Sommo Pontefice. La S. Sede per domandare l'a. può seguire due vie diverse: il tramite della nunziatura apostolica, affidando l'incarico della richiesta o al nunzio apostolico, che, sebbene richiamato, si trova ancora in sede, oppure, se il nunzio è già partito, all'incaricato d'affari interinale; i buoni uffici del rappresentante diplomatico presso la S. Sede di quel governo, al quale il nuovo nunzio è destinato. In modo analogo si regolano i governi quando trattano con la S. Sede della presentazione di un nuovo diplomatico. Se poi tra la S. Sede e quel determinato governo non esistessero ancora relazioni diplomatiche, la richiesta di a. si svolgerebbe direttamente tra la Segreteria di Stato di Sua Santità ed il ministero degli Esteri di quella data nazione. Ordinariamente l'a. non si rifiuta, se non intervengono ragioni molto serie, che, però, il governo consultato non è strettamente tenuto a manifestare.

Bibl.: F. H. Geffcken, in *Handbuch des Völkerrechts* di J. W. F. Ph. von Holtzendorff, III, Amburgo 1887, p. 632 sg.; E. von Ullmann, *Trattato di dir. internaz. pubbl.*, trad ital., Torino 1914, p. 259 sg.; P. Fauchille, *Traité de Dr. internat. public*, I, III, Parigi 1926, §§ 666-67; K. Strupp, *Wörterbuch des Völkerrechts*, I, Berlino-Lipsia 1929, p. 244; R. Genet, *Traité de Dipl. et de Dr. dipl.*, II, Parigi 1931, p. 278 sg.; E. Satow, *A Guide to Diplomatic Practice*, I, Londra 1932, p. 229 sgg.; H. Accioly, *Traité de Dr. internat. public*, II, Parigi 1942, p. 320 sg.; G. H. Hackworth, *Digest of Internat. Law*, IV, Washington 1942, p. 385; C. C. Hyde, *Internat. Law*, II, Boston 1947, p. 1242 sg.; L. Oppenheim, *Internat. Law*, I (Peace) Londra 1947, § 375.

*

AGRESTI, Livio, detto il Ricciuto. - Pittore manierista di Forlì, del quale si ignora l'anno di nascita; m. nel 1580. Ebbe a maestro Francesco Menzocchi, erede dell'arte del Parmigianino e dei Dosso, e fu in rapporto con Luca Longhi a Ravenna prima di venire a Roma, dove subì l'influsso delle ultime opere di Raffaello. I suoi soggetti sono esclusivamente religiosi: la sua prima opera datata è una *Crocefissione* per Amelia (1557). Dipinse successivamente a Forlì, a Ravenna, a Terni, a Narni, a Roma (Sala Regia del Palazzo Vaticano [1561], S. Caterina de' Funari, Oratorio del Gonfalone, ecc.). Il suo stile non si stacca di molto dai tardi seguaci della tradizione romana.

Bibl.: Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 135; U. Gnoli, *Pittori e miniatori nell'Umbria*, Spoleto 1923; G. Boccolini, *A proposito del restauro di un quadro dell'A. in Cattedrale*, Terni 1935.

Giovanni Piva

AGRIA, arcidiocesi di. - In ungherese *Eger*, in tedesco *Erlau*, è città di ca. 30.000 ab., nel distretto di Heves (Ungheria). Il vescovato sarebbe stato eretto, secondo la tradizione, da s. Stefano re, nel 1009. Fu riccamente dotato da vari re, e, finalmente, il 9 ag. 1804, elevato ad arcivescovato, con quattro suffraganei, cioè due creati alla stessa data, Cassovia e Szatmar, e due preesistenti, Rosenau e Zips.

Tra i vescovi ricordiamo: Gabriele Rangone, minorita italiano, compagno di s. Giovanni da Capistrano, vescovo di Transilvania (1472), poi di A. (1475), e cardinale (1477), m. nel 1484; e Ladislao Pyrker, monaco cistercense di Lilienfeld (Bassa Austria), ivi abate, vescovo di Zips (1818), patriarca di Venezia (1821), poi arcivescovo di A. (1827); noto poeta tedesco, si adoperò molto per l'istruzione scolastica, promosse le istituzioni di carità, e costruì la grandiosa cattedrale in stile neoclassico. Morì a Vienna nel 1847 e fu sepolto a Lilienfeld.

L'arcidiocesi conta 4 arcidiaconati, 30 vicearcidiaconati, 272 parrocchie; ha 990.233 fedeli, 470 sacerdoti secolari, 101 regolari.

BIBL.: N. Schmitth, *Episcopi Agrienses fide diplomatica concinnati*, 3 voll., Tirnavia 1758; A. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, 2 voll., Roma 1859-60.
Giuseppe Löw

AGRICOLA, santo, martire: v. VITALE e AGRICOLA, santi, martiri.

AGRICOLA, ALESSANDRO. - Musicista, n. ca. il 1446 nelle Fiandre. Sin da ragazzo fu cantore nella cappella degli Sforza a Milano, ove rimase fino al 1474, poi al servizio del duca di Mantova e dal 1491 come cappellano e cantore a Bruxelles, alla corte di Filippo il Bello di Borgogna, col quale passò poi in Spagna, dove rimase sino alla morte, probabilmente avvenuta a Valladolid nel 1506. Ai suoi tempi godette grande fama di compositore polifonico, com'è anche dimostrato dal fatto che Ottaviano Petrucci accolse nelle sue tre più antiche raccolte (1501-1503) 31 canzoni e mottetti e pubblicò nel 1504 un libro di messe.

BIBL.: A. Bertolotti, *Musici alla corte dei Gonzaga in Mantova*, Milano 1890. *

AGRICOLA, FILIPPO. - Pittore, n. a Roma il 12 apr. 1795 (secondo alcuni a Urbino nel 1776) da Luigi (anch'esso pittore e autore tra l'altro di una *S. Elisabetta* per S. Antonino dei Portoghesi), m. ivi il 2 dic. 1857. Fu scolaro del Landi e del Camuccini nell'Accademia di S. Luca, di cui nel 1854 divenne presidente. Vinse nel 1812 il concorso napoleonico con un *Mario sulle rovine di Cartagine*, e, per quanto rigidamente neoclassico, indulse al gusto romantico con i noti dittici dei più celebri innamorati (*Dante e Beatrice*, *Petrarca e Laura*, ecc.), cantati dal Monti in una sua canzone. Il Monti celebrò in un sonetto anche il bel ritratto, di impostazione quasi cinquecentesca, che l'A. dipinse della figlia di lui Costanza Monti Perticari. Mentre ricopriva la carica di direttore dello Studio Vaticano del mosaico, disegnò i cartoni che, completati da M. Consoni, furono tradotti in musaico per la facciata della basilica di S. Paolo fuori le Mura. Per la stessa basilica dipinse un'*Assunta*, annoverata fra le sue opere migliori, oggi conservata nel monastero annesso.

BIBL.: Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 136; A. Coppi, *Di un dipinto di F. A.*, Pesaro 1928; U. Ojetti, s. v. in *Enc. Ital.*, I (1929), pp. 944-45; G. Servi, *Ritratto della principessa Catina Guglielmina...*, Roma 1935. Corrado Mezzana

(fot. Brogi)
AGRICOLA, FILIPPO - *Ritratto di Costanza Perticari* (sec. XIX). Roma, Galleria Nazionale d'arte moderna.

AGRICOLA (BAUER), FRANZ. - Teologo e polemista tedesco, n. verso la metà del sec. XVI a Lohn, presso Aldenhoven, m. a Sittard il 4 dic. 1624. Compiuti gli studi a Colonia e Lovanio, fu successivamente parroco a Rödingen, parroco e canonico a Sittard, arciprete del distretto ecclesiastico di Süsteren. Pubblicò, in latino e in tedesco, numerosi scritti apologetico-dogmatici su questioni interessanti le controversie della Riforma, fra cui ricordiamo: *De cultu ac veneratione sanctorum*; *De primatu D. Petri Apostoli et successorum eius, romanorum Pontificum*.

BIBL.: J. F. Foppens, *Biblioth. Belgica*, I, Bruxelles 1739, p. 280; O. Redlich, in *Jül.-Berg. Kirchenpol.*, 2 (1941), pp. 89, 472.
Ugo Viglino

AGRICOLA, IGNAZ. - Gesuita tedesco, n. a Zusamaltheim, nella diocesi di Augusta, il 31 luglio 1661, m. a Monaco il 23 genn. 1729. Entrò nell'Ordine il 29 sett. 1677, fu professore di letteratura e rettorica e quindi, nel 1719, direttore della Congregazione latina di Monaco. Scrisse la *Historia Provinciae Societatis Iesu Germaniae Superioris* (Augusta 1727-29), in due parti, dagli inizi fino al 1600, ricca di notizie. L'opera, rimasta interrotta, fu continuata dai confratelli.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 75-76; L. Koch, s. v. in LThK, I, col. 148. Agostino Tesio

AGRICOLA (SCHNEIDER), JOHANN. - Teologo protestante, n. nel 1494 ad Eisleben, donde l'appellativo *Magister Islebius*, e m. a Berlino nel 1566. Studiò e più tardi insegnò teologia a Wittenberg. Fu tra i firmatari degli articoli di Smalcalda e collaborò alla preparazione dell'« Interim » di Augusta. Predicò le nuove dottrine a Francoforte, poi alla corte di Berlino. Amico dapprima di Lutero, ne fu in seguito aspramente perseguitato a causa delle sue dottrine « antinomistiche », difese con estremo rigore contro gli addolcimenti di Melantone. Pubblicò alcune opere d'indole teologica ed una raccolta di 750 proverbi tedeschi.

BIBL.: G. Kawerau, *Joh. Agricola v. Eisleben*, Berlino 1881.
Ugo Viglino

AGRICOLA, MARTIN (*Martinus Sore*). - Musicista, figlio di contadino, latinizzò il proprio cognome; n. probabilmente il 6 genn. 1486 a Schwiebus, m. il 10 giugno 1556 a Magdeburgo, ove trascorse tutta la vita, reggendo, sin dal 1525, la cantoria della scuo-

la evangelica. Fu anche compositore, ma soprattutto uno dei più insigni teorici del suo tempo; l'opera sua principale, *Musica Instrumentalis Deutsch* (varie edizioni dal 1528 al 1545), scritta in tedesco, invece che in latino, com'era nell'uso, per facilitarne la diffusione culturale, è una delle fonti più importanti sulla pratica strumentale del tempo. Propugnatore della musica evangelica, fu in rapporti con Martin Lutero. *

AGRICOLA, MICHAEL. - N. verso il 1508 o 1512 a Torsby, nella parrocchia di Perna o Pernaja, e m. improvvisamente il 9 apr. 1557, presso Viborg (Viipuri), nella cui cattedrale fu sepolto. « Agricola » è un cognome latinizzato dal tedesco (Bauer), secondo le abitudini del tempo; Lutero, per una canzonatoria deformazione, invece di « Agricola » lo soprannominò « Grickel ».

A., ritenuto il riformatore della Finlandia, è il fondatore della lingua finlandese. Compiuti gli studi elementari ad Abo, fu mandato da Martino Skyte, vescovo luterano di questa città per imposizione del re Gustavo Wasa, a continuare la sua formazione a Wittenberg (1526-39), ove udì le lezioni di Lutero e di Melantone e fu guadagnato al protestantesimo. Ritornato da Wittenberg, venne nominato rettore della scuola della cattedrale di Abo, poi fu coadiutore di Skyte (1548), dopo la cui morte divenne amministratore della diocesi, e infine (1554-57), divisa la diocesi in due parti, Abo e Viborg, fu eletto vescovo di Abo, allora capitale della Finlandia.

Opere. – Durante un decennio di indefesso lavoro, pubblicò vari scritti: verso il 1542 un *Abbecedario*; poco dopo un *Catechismo di Lutero*; nel 1544 seguì la stampa di un libro di preghiere. Nel 1543 pubblicò la traduzione del Nuovo Testamento che aveva incominciato negli anni dei suoi studi; nel 1549 il rituale del Battesimo; nel 1551 continuò la pubblicazione della traduzione di altre parti della Bibbia, i Salmi e i Profeti. La prefazione al Salterio porta un elenco delle divinità pagane della mitologia finnica. Seguirono, nel 1552, le traduzioni di Aggeo, di Zaccaria e di Malachia.

Siccome a quel tempo l'arte tipografica non era ancora introdotta nella Finlandia, che era incorporata alla Svezia, le sue opere furono stampate a Stoccolma. Secondo l'esempio del suo maestro, adoperò la lingua popolare per l'insegnamento della religione, la cultura del clero, la diffusione della Bibbia e divenne così il fondatore della lingua letteraria finlandese.

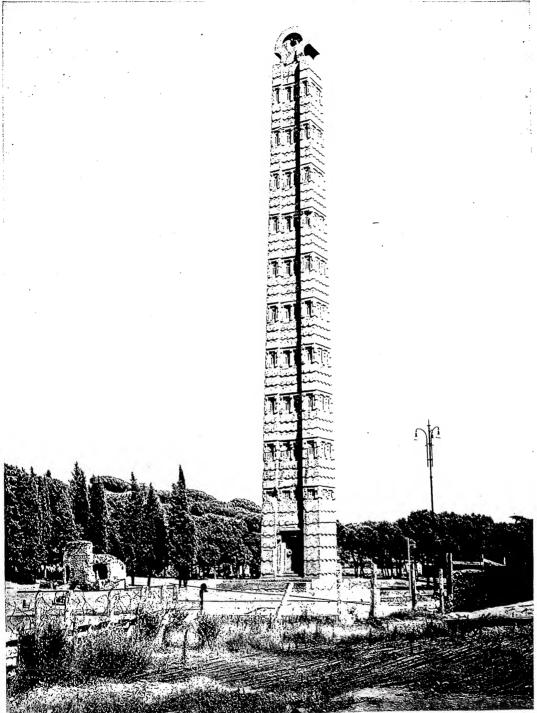
BIBL.: I. A. Cederberg, s. v. *Finnländische Kirche*, in *Realenciklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, VI, p. 71; F. Israel, s. v. *Finnland*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II, col. 602 sgg. Giulio Gnädig

AGRICOLA, PELAGIANO. - Noto solo da Prospero di Aquitania, il quale dice (*Chronicon*, ad a. 429: PL 51, 594): « A. pelagiano, figlio del vescovo pelagiano Severiano, corruppe la Chiesa della Gran Bretagna con i suoi errori. Papa Celestino vi mandò s. Germano di Auxerre che, confusi gli eretici, ricondusse i Britanni alla fede cattolica ». A questo stesso A. il Caspari ha voluto attribuire un trattato *De divitiis* e cinque lettere di un ignoto autore pelagiano, che ci procurano una buona conoscenza della morale pelagiana. Ma oggi sembra che tali scritti siano piuttosto da attribuire a Fastidio (v.).

BIBL.: C. P. Caspari, *Briefe Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters*, Cristiania 1890, pp. 1-167; O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchlichen Lit.*, IV, Friburgo in Br. 1924, pp 519-20; I. Kirmer, *Das Eigentum des Fastidius im Pelagianischen Streit*, St. Ottilien 1938. Antonio Ferrua

AGRICOLA, RODOLFO. - N. a Bafloo, presso Groninga, nell'Olanda settentrionale, il 17 febbr. 1444. A. mostrò fin da fanciullo inclinazione alla musica, al disegno, all'incisione in legno e alla plastica. Pare che fosse istruito da Tommaso da Kempis. Da Groninga A. passò, all'età di 12 anni, a Erfurt e da qui, due anni dopo, a Lovanio, che si avviava a diventare uno dei più importanti centri universitari. A Erfurt, non ancora quindicenne, ottenne la laurea di baccelliere, e a Lovanio, prima dei 17 anni, conseguì il titolo di dottore. Da Lovanio, nel 1462, passò a Colonia, sede della teologia scolastica. Fu a Colonia che sorse in lui l'interesse per lo studio storico e scientifico della religione come reazione alla teologia dominante. Pare che trascorresse un po' di tempo a Parigi ove strinse amicizia con Giovanni Reuchlin. Nel 1468 o '69 poté venire in Italia, ove sembra abbia vissuto, salvo qualche breve interruzione, per un decennio. Gli anni trascorsi in Italia influirono decisamente sulla sua formazione. Dalle sue lettere apprendiamo che fu a Pavia dove attese allo studio del diritto. Come era costume dei nostri umanisti, fu precettore di giovani di distinte famiglie, tra cui Johann von Dalberg, il quale più tardi, quale vescovo di Worms, lo farà chiamare ad Heidelberg. L'A., che si era avviato prima allo studio del diritto, lo abbandonò poi per darsi tutto allo studio delle lettere classiche; ma volendo approfondirsi nella conoscenza della lingua greca e non trovando in Pavia chi veramente potesse impartirgliela si trasferì (1475) in una sede più idonea, e precisamente a Ferrara, che chiamò « la vera patria delle muse » e dove era viva, per esservi continuata dal figlio Battista, la tradizione iniziatavi da Guarino Veronese. Qui ebbe a maestri Battista Guarino e Teodoro Gaza. Da questo tempo per l'A. il greco divenne lo studio più interessante: tradusse Luciano, studiò Isocrate, Aristotele, Tucidide, Senofonte, Isidoro Siculo e Polibio. Scrisse anche una *Vita Petrarchae*, che ci dice dell'amore che egli portò all'iniziatore dell'umanesimo. Studiò diligentemente la lingua italiana spinto com'era a penetrare nello spirito e nella comprensione dell'Italia. Amò la ginnastica, la musica, il canto e il disegno manifestando in tutte queste arti un'attitudine e una versatilità degne di grande rilievo. Durante il suo soggiorno a Ferrara ebbe l'onore di essere invitato a leggere una declamazione pubblica in latino in lode della vera filosofia e della cultura liberale in presenza del duca Ercole.

Nel 1479 l'A. tornò in Olanda portando seco una buona conoscenza del greco e del latino. Molte università si contendevano l'onore di averlo, ma egli non era uomo da poter vincolare la propria libertà a un principe o a una scuola, tuttavia non mancò di interessarsi attivamente, con lettere, con scritti e con la parola, dei metodi di insegnamento, allora in uso, al fine di riformarli. Il ricordo dell'Italia non lo abbandona. Anzi dell'Italia sente profonda la nostalgia che si può avvertire nel carteggio che egli mantiene (1480-1485) con gli amici rimasti al di qua delle Alpi.

Nel maggio del 1484, accettando l'invito del vecchio suo discepolo Dalberg, A. si trasferì a Heidelberg dove poco dopo il suo arrivo cominciò a insegnare e a Dalberg e a vari altri giovani. Accompagnò il vescovo von Dalberg a Worms dove, oltre a visitare i monumenti della città, fece delle lezioni su argomenti classici davanti a un uditorio composto in gran parte di maestri. Parlò anche al clero della diocesi che il vescovo desiderava interessare ai nuovi studi. Attorno ad A. si riunirono i migliori dotti del tempo tutti intenti a preparare traduzioni dei classici greci e latini. A. si diede anche agli studi religiosi non avvertendo, come del resto si riteneva nell'umanesimo italiano, alcuna contraddizione tra religione e umanesimo.

(fot. Enc. Catt.)

OBELISCO DI AKSUM
all'inizio della passeggiata Archeologica – Roma.

(fot. Alinari)

FACCIATA DELLA CHIESA DI S. MARIA MAGGIORE (sec. XIV).

Nutrendo una viva nostalgia per l'Italia, A. potè appagare il suo grande sogno di rivederla nel 1484, in occasione della elezione al pontificato di Innocenzo VIII. Fu deciso dall'elettore Palatino di mandare una rappresentanza a congratularsi col nuovo Pontefice e la scelta cadde su Dalberg e A., i quali il 30 maggio, dopo un brevissimo soggiorno a Ferrara, giunsero a Roma ove soggiornarono tre settimane ammirando le bellezze della città. Declamata l'orazione, i due presero la via del ritorno, ma le fatiche del viaggio fiaccarono A., che dopo poco più di un mese morì ad Heidelberg, il 27 ott. 1485.

Interessa particolarmente la storia della pedagogia una lettera che A. scrisse nel 1484 a uno dei suoi amici, Barbirianus, sotto il titolo *De formando studio*. Questo lavoro è il primo di una lunga serie di studi tedeschi sull'educazione. A. esclude dalla nuova educazione tutte le discipline dei medievali. Più che la realtà delle idee a lui interessava il contenuto delle idee stesse. Nel piano di studi dell'A. hanno molta importanza la filosofia morale e le lettere: queste in relazione con quella valgono a formare e rafforzare il carattere. Perciò non solo i grandi moralisti, Cicerone, Aristotele, Seneca, ma gli storici, gli oratori, i poeti hanno grande importanza come guida della condotta. Si debbono leggere i grandi scrittori antichi per la loro autorità in ogni campo del sapere e perché con i loro esempi e modelli di carattere ci rendono « paratiores ad virtutem ».

Altro aspetto della filosofia è quello di esprimere la verità, perciò anche per l'A. l'eloquenza non era un ornamento della mente, ma l'espressione stessa dell'uomo. A. nel suo manuale introduttivo di logica *De inventione dialectica*, tradotto in italiano dal Toscanella (Venezia 1567), insegna l'arte di indagare e disporre ogni oggetto sotto i suoi vari rapporti e le leggi generali e naturali del pensiero che le scienze debbono seguire. La logica come la grammatica è un fattore dello stile; la forza dell'argomento ha maggiore importanza degli ornamenti e della varietà. Lo stile non può essere separato dal contenuto: è un pensiero dell'A. ma già presente negli umanisti. A. inoltre stimava di notevole importanza, ai fini della formazione dell'uomo, lo studio teorico e pratico della pittura, dell'architettura e della plastica; non per nulla A. era stato in Italia nel periodo in cui fioriva l'Alberti. Fu anche uno dei primi ad escogitare mezzi speciali per istruire i sordomuti. A. esercitò una notevole influenza sulla diffusione della cultura classica tanto efficace ai fini della formazione della cultura moderna al di là delle Alpi.

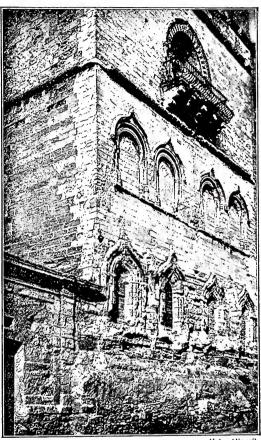
Bibl.: T. P. Tresling, *Vita et merita R. Agricolae*, Groninga 1830; A. Bossaert, *De Rud. Agric. frisio, litterarum in Germania restitutore*, Parigi 1856; M. Jhm, *Der Humanist R. Agr., sein Leben u. s. Schriften*, Paderbon 1893; W. H. Woodward, *La pedagogia del Rinascimento, 1400-1600*, trad. ital. di E. Codignola e A. Lazzari, Firenze 1923, pp. 79-102.

Nino Sammartano

AGRICOLAISTI : v. ANTINOMIANI.

AGRICOLA MAGNUS. - Teologo benedettino, n. ad Augusta in data imprecisata e m. nel 1688. Insegnò filosofia nell'Università di Salisburgo nel 1672. Compose diverse opere, delle quali le più importanti sono: *De mysterio S.mae Trinitatis* (1679), e *De actibus humanis* (1679).

Bibl.: Hurter, II, col. 331; B. Heurtebize, s. v. in DThC, I, col. 634. *

AGRIGENTO, diocesi di. - Nella Sicilia meridionale, è sede suffraganea di Monreale, detta sino al 1927 Girgenti; conta oggi 28 mila ab. ca. (35 mila nel comune) ed è capoluogo di una vasta provincia (kmq. 3043 e 475.600 ab.). Fondata nel 582 a. C., l'antica Akragas nei suoi primi anni fu dominata dal feroce tiranno Falaride (565-549). Più tardi si distinse la figura di Terone (488-472) che, alleatosi con Siracusa, vinse i Cartaginesi ad Imera (480) ed estese il dominio di A., da lui portata ad un grado di alta prosperità. Dopo di lui la città si resse con una forma di governo repubblicano, ebbe periodi di grande floridezza, e subì il dominio straniero dei Cartaginesi prima, dei Romani dopo, sotto i quali cadde definitivamente nella seconda guerra punica (210 a. C.). Caduto l'impero d'Occidente, fu dei Vandali, dei Goti e poi dei Bizantini, con i quali la città era ormai decaduta. Nell'827 cadde sotto i musulmani, i quali riedificarono la città distrutta più in alto, cingendola di mura; solo nel 1086 fu strappata al loro dominio dai

(fot. Alinari)

Agrigento - Particolare del campanile del Duomo (sec. xv).

Normanni. Dopo aver partecipato alla guerra del Vespro (1283) e subìto le vicende dei Chiaromonte (sec. xiv), il comune si sviluppò anche sotto il governo dei viceré spagnoli.

Non si può documentare l'esistenza di una comunità cristiana in A. prima della pace della Chiesa; le affermazioni contrarie, per essere basate su un inciso interpolato negli *Acta* autentici di s. Felice di Thibiuca, non hanno alcun valore di prova, come pure non hanno valore documentario vari testi agiografici relativi a santi in qualche modo connessi con A., trattandosi in genere di anticipazioni di fatti posteriori, o di reduplicazioni locali di santi autentici di altre località. Tra i dati forniti da tali fonti possiamo conservare solo il nome di Libertino, sia pure con riserve, come quello del protovescovo agrigentino: ma

nulla possiamo dire sull'età del suo pontificato. La testimonianza di una colonia giudaica (desunta da una iscrizione) potrebbe però farci ritenere possibile che non sia tardata a sorgere dal suo seno una comunità cristiana, le cui prime prove sono di carattere archeologico (alcune lucerne del sec. IV-V).

Notizie storiche possiamo trovare però solo sul finire del sec. VI, durante il pontificato di papa Gregorio I (590-604), dal cui epistolario risultano alcuni nomi di vescovi agrigentini, e precisamente di un Eusanio, che fu deposto da Pelagio II (578-90), e di un Gregorio, il quale, accusato non sappiamo di quale colpa, venne pure deposto, ma, successivamente riabilitato, tornò nel 598 in sede, ove era ancora nel 603. È da ritenere che tale Gregorio sia il celebre santo vescovo agrigentino, autore di un commentario sull'*Ecclesiaste*, in 10 libri, e di altre opere minori (non pervenuteci) ed assai venerato nella Chiesa orientale; di lui abbiamo quattro biografie, tutte greche, la principale delle quali scritta da un Leonzio monaco ed abate del monastero di S. Saba in Roma, e suo coevo (PG 98, 742-1181).

Successivamente, dalle firme degli atti del Concilio Lateranense del 643 e Costantinopolitano del 680, appaiono altri due vescovi agrigentini, Felice e Giorgio: gli ultimi noti prima dell'invasione dei Saraceni.

Quanto ai monumenti di tale periodo ad A., taluni sono menzionati nelle fonti agiografiche: tralasciandone alcuni minori, è da notare che la ricordata biografia di s. Gregorio scritta da Leonzio parla di una basilica e di un episcopio antichi, che, per essere stati profanati dalla presenza di un usurpatore durante il processo di Gregorio, vennero al ritorno di questo distrutti e riedificati altrove col consenso del Papa e dell'Imperatore, che in quella occasione avrebbero fatto grandi donativi.

La nuova Basilica, sorta restaurando « un tempio idolatrico vicino alle mura meridionali », è sicuramente quella rimasta sino ai lavori del sec. XVIII entro il tempio dorico detto della Concordia, nelle pareti della cui cella vennero aperte arcate, abbattendo anche la divisione con l'opistodomo in modo da ottenere un'ampia nave centrale, chiudendo poi la peristasi e ricavando così le navi laterali, come similmente e più o meno contemporaneamente era avvenuto a Siracusa per il tempio di Atena, l'odierno Duomo di quella città. La Basilica, dedicata ai ss. Pietro e Paolo, ricevette poi il nome del dedicatore (« S. Gregorio delle Rape »). Ma i monumenti più antichi sono di carattere sepolcrale e si trovano nella zona delle mura meridionali. Immediatamente a sud di tali mura si estendeva la necropoli romana, una parte della quale scavata nel 1899 ha rivelato di essere stata poi usata anche dai cristiani. Altre tombe praticate nello spessore stesso delle mura meridionali appartengono pure, per la caratteristica loro forma ad arcosolio, all'età paleocristiana e bizantina. In tutta la zona, poi, tra il tempio detto di Giunone e la Porta Aurea (sempre quindi lungo le mura meridionali) sono praticate nel suolo roccioso numerose *formae* e circa una ventina di camere sepolcrali ipogee, la maggior parte delle quali ottenute dalla trasformazione di antiche cisterne di acqua e di antichi depositi di cereali. La più grande di queste camere, la cosiddetta *grotta Fragapane*, può dirsi per la sua estensione una vera e propria catacomba; essa conserva ancora tracce di decorazione pittorica intorno ad alcune delle sue tombe. Per quanto estremamente devastata, il suo sviluppo può venir fissato tra la fine del sec. IV ed il corso del secolo successivo. Coeve o poco posteriori le *formae* « sub divo » e le altre camere sepolcrali, come pure le tombe delle mura.

Con l'invasione araba A. seguì la sorte delle altre chiese di Sicilia e la sua gerarchia soppressa fu ripristinata solo con la conquista normanna di Ruggero I, che nel 1086 nominò vescovo s. Gerlando di Besançon (m. nel 1104). Da allora la successione episcopale si è mantenuta ininterrotta sino ad oggi. Durante il periodo normanno-svevo i vescovi di A. ebbero spesso parte attiva nelle vicende politiche: così, per es., il tedesco Gentile, che era già stato cancelliere del re d'Ungheria, promosso ad A. da Guglielmo I (1054) (Ugo Falcando tracciò un quadro di questo turbolento prelato noto per la lotta fatta a Stefano di Perchè); Bartolomeo Offamil, di origine inglese, fratello di Gualtiero e suo successore nella sede di Palermo; Ursone, favoreggiatore di Tancredi, spodestato da Enrico VII e reintegrato dall'imperatrice Costanza; Rinaldo di Acquaviva (1244-64), scomunicato da Alessandro IV per aver favorito e incoronato re Manfredi. Nei tempi moderni, durante la lotta per la « monarchia sicula » si distinse Lorenzo Gioeni d'Angiò (1730-54).

Benché nel secolo scorso sia stata smembrata, la diocesi di A. resta tuttora una delle più vaste della Sicilia. La giurisdizione del suo vescovo si estende a 46 comuni con 98 parrocchie, 474.500 cattolici, 345 sacerdoti secolari e 82 religiosi.

Tra i monumenti sacri di A. sono da ricordare: il Duomo (sec. XIV), dedicato a s. Gerlando, rimaneggiato nel sec. XVIII, con un grandioso campanile incompiuto del sec. XIV (notevole nell'aula capitolare un sarcofago rettangolare greco di squisita fattura con quattro episodi della storia di Fedra); S. Maria dei Greci (sec. XIV), S. Nicola (sec. XIII), S. Giorgio, con portale del '300, il monastero di S. Spirito o Badia Grande (1290), uno dei più belli della Sicilia. In tempi andati furono celebri le abbazie di S. Maria del Bosco, S. Leonardo di Chiusa, S. Angelo di Prizi, S. Maria di Palazzo Adriano, S. Giorgio di Triocala, S. Maria di Refesio, ed altre. - Vedi Tav. XLII.

BIBL.: R. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, Palermo 1733, pp. 693-764; G. Picone, *Memorie storiche agrigentine*, Girgenti 1863; D. G. Lancia di Brolo, *Storia della Chiesa in Sicilia*, II, Palermo 1880-1884, pp. 39-51; G. Gaglio, *Serie cronologica dei vescovi di Girgenti dai primordi al cadere del sec. XVIII*, in *La Sicilia sacra*, III e IV, Palermo 1901-1902; C. A. Garufi, *Libellus de Successione Pontificum Agrigentinorum*, in *Arch. Stor. Sic.*, 28 (1903); E. Caspar, *Die Grundungsurkunden der sicilischen Bistümer*, in append. al suo *Roger II*, Innsbruck 1904, pp. 583-637; J. Führer e V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlino 1907, pp. 202-218; F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, Parigi 1907; Lanzoni, pp. 639-41; L. T. White, *Latin Monasticism in Norman Sicily*, Cambridge (Massachusetts) 1938; C. Mercurelli, *Scavi e scoperte nelle catacombe siciliane* (1941), in *Rivista di archeologia cristiana*, 21 (1944-45), pp. 5-104.

Catullo Mercurelli-Mario Scaduto

AGRIPPA I (*Marcus Iulius*; o ERODE AGRIPPA). - Re giudaico, vissuto tra il 10/9 a. C. e il 44 d. C., della dinastia di Erode, figlio di Aristobulo e di Berenice. Fu educato a Roma presso la corte imperiale. Ebbe tre figlie, Berenice, Mariamne e Drusilla, e due figli, Agrippa II e Druso. Per sfuggire i creditori e la disgrazia di Cesare, da Roma si rifugiò a Malatha in Idumea. La moglie gli ottenne da Antipa una pensione e la carica di *agoranomo* (edile) a Tiberiade.

Dopo varie avventure e fughe rientrò nella corte imperiale, ma accusato di aver espresso il desiderio della morte di Tiberio e della successione di Caligola suo amico, fu tenuto in catene per sei mesi. Morto Tiberio (16 marzo 37), Caligola l'incoronò re delle tetrarchie di Filippo (Batanea, Iturea, Traconitide) e di Lisania (v. ABILENE) e regioni annesse nel Libano, conferendogli le insegne pretorie. Nell'anno secondo di Caligola fu beffeggiato ad Alessandria dagli ellenisti nelle sembianze dello scemo Carabas. Nel 39 ricevette la tetrarchia (Galilea, Perea) ed i beni privati di Antipa da lui accusato. Poi di nuovo fu a Roma e dissuase l'imperatore dal collocare la sua statua nel tempio di Gerusalemme.

Morto Caligola (24 genn. 41), Claudio, che gli doveva l'ascesa all'impero ottenuta da A. nel Senato, aggiunse al suo regno la Giudea e la Samaria. A. ebbe così tutti i territori di Erode il Grande. Arrivato a Gerusalemme, sospese nel recinto del tempio la catena d'oro donatagli da Caligola, elesse a sommo sacerdote Simone, figlio di Boethos, e alleggerì i tributi. Per rendere Gerusalemme inespugnabile e per recingere il quartiere di Bezetha incominciò la costruzione del terzo muro munito di salde torri. Claudio ne ordinò la sospensione. Per ingraziarsi i Giudei colpì la Chiesa apostolica nei suoi capi: uccise Giacomo, figlio di Zebedeo, incarcerò Pietro. Avendolo ricercato inutilmente dopo la prodigiosa liberazione, discese a Cesarea, dove si celebravano spettacoli per la salute di Claudio vittorioso sui Britanni. Qui, mentre, seduto in trono, e al sommo della sua potenza, veniva fatto oggetto di smaccate adulazioni, irriverenti verso la maestà di Dio, fu colto da acutissimi dolori viscerali. Aggravatosi il male e corroso dai vermi, morì, secondo Flavio Giuseppe, in capo a cinque giorni, all'età di 54 anni (cf. *Act.* 12, 1-23). Tanto Flavio Giuseppe quanto Luca vedono in ciò una punizione divina per non aver dato onore a Dio. Aveva regnato sette anni: tre sotto Caligola, quattro sotto Claudio.

BIBL.: v. sotto la voce seguente. Bonaventura Mariani

AGRIPPA II (*Marcus Iulius*; o ERODE AGRIPPA). - Figlio del precedente, n. nel 27-28 d. C., m. probabilmente tra il 92 e il 93. Educato presso la corte imperiale, era ancora a Roma alla morte del padre di cui, essendo diciassettenne, non poté ereditare il regno. Nel 49 ottenne da Claudio il regno di Calcide; nel 53, in luogo di questo, le tetrarchie di Filippo e di Lisania, e nel 55 da Nerone le città di Tiberiade, Tarichea, Iulias (Livias) con 14 toparchie, e Abila. Fornì truppe ai Romani nella guerra partica. Ebbe da Claudio la soprintendenza sul Tempio e il privilegio di eleggere i sommi sacerdoti. Ne creò sei, e depose Anano per aver lapidato Giacomo « fratello del Signore ». Non riuscì a far demolire il muro costruito dai sacerdoti per impedirgli la vista delle sacre funzioni. Abbellì Cesarea di Filippo, chiamandola Neroniade, e in modo particolare Berito. In un'iscrizione di Baalbek è designato « Patronus col(oniae) ». Venuto con la sorella Berenice a salutare il nuovo procuratore Porcio Festo a Cesarea, riconobbe l'innocenza di Paolo confessandogli che ἐν ὀλίγῳ (per poco?) egli l'avrebbe persuaso a diventar cristiano (*Act.* 25, 13-26,32).

Reduce da Alessandria nel 66, esortò il popolo di Gerusalemme a desistere dalla ribellione contro i Romani. Poi inviò 3000 cavalieri per reprimerla. Prese parte alla spedizione di Cestio Gallo con 3000 fanti e circa 2000 cavalieri, e a quella di Vespasiano e Tito con tutto l'esercito, rimanendo ferito nell'assedio di Gamala. Dal 67 ritornò in possesso del regno. L'anno 68 salpò con Tito su navi da guerra per Roma, per salutare il nuovo imperatore Galba. Ritornò in Oriente appena conosciuta la proclamazione di Vespasiano. L'anno 70 celebrò con Tito a Cesarea di Filippo la vittoria sui Giudei. L'anno 75 era di nuovo a Roma, dove ottenne le insegne pretorie e nuovi ingrandimenti del regno. Scrisse 62 lettere in favore della storia della guerra giudaica di Flavio Giuseppe. Ebbe come segretario per un certo tempo lo storico Giusto di Tiberiade. Non risulta che avesse moglie; fu accusato di vivere incestuosamente con Berenice. Fu un sovrano abile e colto. Della sua romanofilia parlano le monete e le iscrizioni, per esempio quella di Baalbek: « (*rex*) *magnus Ag(rip)pa Pius Philocaesar et Philoromaeus* ».

BIBL.: J. Felten (trad. Bongioanni), *Storia dei tempi del N. T.*, I, Torino 1913, pp. 238-60; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, I, 5ª ed., Lipsia 1920, pp. 267, 269, 459-71; U. Holzmeister, *Historia aetatis N. T.*, 2ª ed., Roma 1938, pp. 120-37. Bonaventura Mariani

AGRIPPA di NETTESHEIM, CORNELIUS HEINRICH. - Filosofo, n. a Colonia nel 1486 da nobile famiglia. Dopo una vita errabonda e avventurosa morì, pare a Grenoble, nel 1535.

L'opera principale, scritta in gioventù, ma a cui attese per tutta la vita con ritocchi e integrazioni, è il *De occulta Philosophia*, presentata, come dice A. nel proemio, al celebre abate Tritemio, e da lui corretta e approvata. La magia vi è descritta come la forma più alta del sapere, da cui hanno complemento le tre parti della filosofia (fisica, matematica e teologia) a cui attendono rispettivamente i tre libri in cui si divide l'opera.

Oggetto della filosofia occulta sono le nature intime e le proprietà occulte delle cose, così chiamate perché le loro cause sono nascoste all'astratta considerazione dei filosofi e si svelano soltanto con l'esercizio di particolari esperienze (I, 10). Non appartengono alle nature come tali, ma sono in esse infuse e partecipate dalle idee divine per mezzo dell'« anima (o spiritus) mundi », dai raggi delle stelle e dalle intelligenze che ad esse presiedono. La magia pertanto, dopo la ragione naturale e la divina rivelazione è la « terza via » che c'introduce nella conoscenza delle divine cose, ed essa fornisce quel senso nascosto della natura e della Rivelazione che Dio serba ad alcuni suoi eletti. Mediatore fra le intelligenze ed il mondo corporeo è lo « spiritus mundi » che è detto « quinta essenza », dopo i quattro elementi (I, 14), che va preso non come ipostasi ma piuttosto come la forza universale che sta nel mondo come l'anima nel suo corpo. Notiamo nel libro III (cap. 9) una professione di fede sulla Trinità e sull'Incarnazione, che è una pia e ardente abbreviazione del simbolo atanasiano di contenuto schiettamente cattolico. Meno ottimista è il saggio *De vanitate scientiarum*, scritto in età matura, nel quale A. fa una critica spietata di tutte le scienze, mostrando come ciascuna si arresti proprio al punto in cui si dovrebbe porre la soluzione definitiva dei problemi.

Il saggio gli procurò un'aspra critica di un dottore lovaniense, a cui egli rispose con immutate convinzioni. Umanista squisito si rivela A. nel curioso *De praecellentia et nobilitate foeminei sexus*, che è una dignitosa difesa del femminismo « ante litteram » e va ricordato per le affettuose lodi che contiene all'indirizzo della Madonna.

A. la chiama fra tutte le vergini « longe lateque principem immaculatam » così che solo a guardarla suscita i pensieri più casti; ne difende la divina maternità, la verginità « ante » e « post partum »; infine proclama che « in foemineo sexu optima est Virgo Maria » così che « nec unquam dignior fuit nec futura est mulier, ipsa inquam beatissima Virgine Maria, quae siquidem praeter originale peccatum concepta sit, ne Christus quidem, quantum ad eius humanitatem attinet, maior est ».

Dell'opuscolo apparve presto la versione italiana (G. De Ferrari, Venezia 1549).

Manca finora uno studio di insieme che permetta un giudizio equanime sul contenuto e sul significato dell'opera di A. Comunque, il presentarlo come eretico e connivente con i riformatori, come di solito si usa, ci pare un passar sopra alle sue intenzioni esplicite e tener poco conto delle dottrine fondamentali per sopravvalutare la stravaganza di alcune dottrine che potevano avere una qualche spiegazione nell'irrigidimento e nella decadenza della scolastica.

BIBL.: Ed. completa delle opere in 2 tomi, Lione 1600 (ultima completa: il IV libro aggiunto al *De occulta Phil.* è spurio). - *Studi*: Art. eccellente di A. Franck, in *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, Parigi 1885, pp. 15-17; E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie der Wissenschaft der*

neueren Zeit, I, Berlino 1922, p. 205 sgg.; A. Lehemann, *Aberglaube und Zauberei von d. ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stoccarda 1925, pp. 200-13, 425-28; L. Maillet-Guy, *Henri Corneil Agrippe, sa famille et ses relations*, Valenza 1926.
Cornelio Fabro

AGUADO, Francesco. - Gesuita spagnolo, n. a Torrejón de Ardoz l'11 ott. 1572, m. a Madrid il 15 genn. 1654. Passò tutta la sua vita in incarichi di governo: superiore, rettore, maestro dei novizi, provinciale, distinguendosi dappertutto per la sua esatta osservanza e l'esempio di una santità non comune. Predicatore del re e per quattordici anni confessore del duca di Olivares, non approfittò mai della sua carica, dimostrando sempre il più assoluto disinteresse e la franchezza più aperta.

Lasciò parecchie opere di predicazione e di ascetica; la più degna di menzione è *Tomo primero del perfecto religioso*, Madrid 1629. Il II tomo, già pronto, ma trattenuto – dice l'autore nella prefazione del I – per apportarvi l'ultima mano, non vide mai la luce. Da ricordare anche *El cristiano sabio*, Madrid 1670.

Bibl.: A. de Andrade, *Vita del V. P. Francesco A.*, Madrid 1658 (stile ampolloso del tempo, ma fondata sulle *Confessioni* dell'A. rimaste manoscritte); A. Astrain, *Historia de la Comp. de Jesús en la Asistencia de España*, V, Madrid 1916, pp. 50-52; 98-99; 203-207; 260-70; Sommervogel, I, coll. 77-79; VIII, col. 1574.
Celestino Testore

AGUANIA, Albania del Caucaso: v. albani.

AGUAS CALIENTES, diocesi di. - Nella repubblica del Messico (stato di Aguas Calientes), suffraganea di Guadalajara. La città, il cui nome deriva dalle vicine sorgenti termominerali, fu fondata da Montoro nel 1575.

Eretta da Leone XIII il 27 ag. 1899, col decreto *Apostolicae Sedis*, comprende lo stato di Aguas Galientes e parte degli stati di Jalisco e Zacatecas, con una popolazione cattolica di ca. 260.000 anime.

La diocesi è divisa in 21 parrocchie (delle quali quattro si trovano nella città vescovile), con 93 sacerdoti del clero secolare. Vi lavorano inoltre i Francescani, gli Agostiniani, i Carmelitani e i Domenicani. Si contano 135 chiese e cappelle. Degne di speciale menzione sono le chiese del Señor del Encino e di S. Marcos, la prima delle quali possiede una pregevole *via crucis*, del pittore locale Andrés Lopez (fine del sec. xviii); la seconda, una bella tela della adorazione dei Magi, di José de Alcibar.

Bibl.: Anon., s. v. in *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, III, p. 560.
Pietro Gómez

AGUCCHI, Giovanni Battista. - Nunzio apostolico. N. il 20 nov. 1570 da famiglia bolognese, m. il 1632 a Motta di Livenza. Fu segretario dello zio, il card. Filippo Sega, nella legazione di questo in Francia. Accompagnò più tardi il card. Aldobrandini nella sua ambasciata per il Trattato di Lione e il matrimonio di Enrico IV (1600-1601) e fu anche in seguito a Ravenna e a Roma, al suo servizio, fino al 1615. Segretario particolare di papa Gregorio XV, fu da Urbano VIII nominato nunzio a Venezia, dove rimase otto anni, fino alla morte. Storico, erudito, matematico, scrisse, in questi campi, opere, delle quali alcune ancora inedite.

Bibl.: G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, I, Bologna 1781, pp. 66-71; C. Manfroni, *Nuovi documenti intorno alla legazione del card. Pietro Aldobrandini in Francia*, in *Arch. d. Soc. Rom. di St. Patr.*, 13 (1890), pp. 101-105; Pastor, XIII, pp. 105-170; A. Zanelli, *Le relazioni di Venezia e Urbano VIII durante la nunziatura di mons. Giov. A.*, Venezia 1934.
Mario Niccoli

AGUCCHI, Girolamo. - Cardinale, fratello del precedente, n. nel 1554, m. a Roma il 17 apr. 1605. Al servizio di suo zio, il card. Filippo Sega, lo seguì in Francia e collaborò attivamente con lui nei negoziati da questi condotti, per conto del papa Clemente VIII, a fine di sostenere, con gli interessi della Lega, quelli della religione cattolica. Ritornato a Roma nel 1594, fu quivi uditore e referendario del card. Pietro Aldobrandini, quindi ebbe la precettoria di S. Spirito in Sassia e fu infine, il 9 giugno 1604, elevato alla porpora, col titolo di S. Pietro in Vincoli, dove è sepolto. Fu attivo collaboratore, specialmente negli affari di Francia, di papa Leone XI, ma non fu suo segretario di Stato, come si sostiene da taluno.

Bibl.: L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, VI, Roma 1793, p. 109; Mazzuchelli, I, p. 205; P. Richard, s. v. in DHG, I, col. 1050. – Una lettera firmata da lui e da Maffeo Barberini, poi papa Urbano VIII, è nel cod. Vat. lat. 10419, ff. 61-62.
Mario Niccoli

AGUESSEAU, Henri François d'. - N. a Limoges nel 1668, m. a Parigi nel 1751. Giurista e uomo politico francese; dopo varie cariche fu nominato, nel 1717, cancelliere, ufficio che tenne a più riprese, fino al 1751. Mentre era procuratore generale del parlamento si oppose tenacemente alla registrazione della Bolla *Unigenitus* (v. clemente xi) in Francia, registrazione che permise poi nel 1720, da cancelliere. Acquistò molta popolarità, tra l'altro, per la difesa delle libertà anglicane, sebbene egli fosse cattolico. Celebri sono alcune sue complesse ordinanze in materia di procedura, di donazioni, di successioni.

Scrisse, tra l'altro, di storia politico-religiosa (*Mémoires historiques sur les affaires de l'Eglise de France depuis 1697 jusqu'en 1710*), e di filosofia del diritto (*Méditations métaphysiques sur les vraies ou sur les fausses idées de la justice*, a tinte alquanto giansenistiche).

Notevole dal punto di vista apologetico la sua opera *Lettres sur Dieu et la religion*.

Bibl.: A. Boullée, *Histoire de la vie et des ouvrages du chancellier d'Aguesseau*, Parigi 1848; H. Regnault, *Les ordonnances civiles du chancellier d'Aguesseau*, Parigi 1929-38.
Pio Ciprotti

AGUILAR, Alfonso de. - Cardinale, inquisitore generale di Spagna; n. a Madrid nel 1653, m. ivi nel 1699. Fu presto canonico della cattedrale di Cordova, e poiché godeva della fiducia del re Carlo II, venne spesso incaricato di importanti missioni politiche e religiose. Finalmente il re lo propose ad Innocenzo XII per il cappello cardinalizio, che gli fu conferito nel 1697. Nominato inquisitore generale di Spagna, dimostrò grande energia nel reprimere i moti di Madrid del 1699.

Bibl.: L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, VIII, Roma 1794, pp. 59-60; M. Lafuente, *Historia general de España*, III, Barcellona 1883, pp. 446-48; Pastor, XIV, II p. 473.
*

AGUILAR, Diego. - Agostiniano, m. nel 1620. Pronunciò i voti nel convento di Valencia nel 1570. Passò, nei suoi ultimi anni, nella congregazione degli Agostiniani scalzi e fondò un monastero a Saragozza. Ci è restata di lui una voluminosa raccolta manoscritta di fatti memorabili di insigni agostiniani, fonte importante per la storia dell'Ordine in Spagna.

Bibl.: A. Palmieri, s. v. in DHG, I, col. 1062.
*

AGUILAR, Francesco Antonio de. - Agostiniano del convento di Cordova, nel sec. xvii, m. nel 1700. Fu chiamato ad uffici importanti non solo della sua provincia religiosa d'Andalusia, ma altresì nella curia di Malaga. Ebbe fama d'insigne scolastico. Tra l'altro gli si deve un'edizione molto apprezzata delle opere di Egidio Romano, con numerose note, specie ai *Commenti sulle Sentenze*.

Bibl.: T. Lopez-Bardon, *Additamenta ad Crusenii Monasticon*, II, Valladolid 1903, p. 491; D. A. Perini, *Augustiniani Scriptores*, Roma 1911, p. 33.
Alfonso De Romanis

AGUILAR, Gaspar Honorato de. - Letterato spagnolo, originario di Valenza e vissuto dal 1561 al 1623, fu tra i primi dieci soci dell'Accademia valenziana «de los Nocturnos» (1591), incaricati di redigerne il regolamento: vi lesse altresì vari applauditi

componimenti in versi, pubblicati, con quelli degli altri soci, negli *Atti* dell'Accademia stessa. Organizzò spesso certami poetici, a cui partecipò anche direttamente.

Si ricorda inoltre di lui la *Fábula de Endimion y la Luna*, bell'epitalamio per le nozze del duca di Gandía, di cui fu segretario fin quasi alla morte, e un poema storico di otto canti in ottave sulla cacciata dei Mori dalla Spagna ad opera di Filippo III. Questa la produzione essenziale dell'A. nel campo lirico ed epico; ma egli fu anche, insieme col Tárrega, suo consocio in Accademia, tra i primi e più ferventi propagatori del teatro di Lope, nonché fecondo autore drammatico egli stesso: basti qui ricordare tra le commedie di intonazione religiosa *La vida y muerte de San Luis Bertrán* e *El gran Patriarca San Juan de Ribera*, e, tra quelle di costume, *La venganza honrosa* e *El mercader amante*, quest'ultima lodata dal Cervantes. I contemporanei, per vero, non gli furono avari di encomio: oltre l'autore del *Quijote*, lo ricordò onorevolmente anche Lope, e si giunse persino a chiamarlo «divino». Gli va riconosciuto, con uno dei più competenti studiosi della sua opera, il Martí Grajales, un dialogo sciolto e senza affettazioni, uno stile privo di ampollosità e concettismi, descrizioni e pensieri assai belli «espressi con quella difficile facilità che si incontra solo nei talenti privilegiati».

BIBL.: *Edizioni*: Negli *Actas* dei *Nocturnos*, sono pubblicati quattro discorsi e venti poesie dell'A.: v. inoltre, F. Martí Grajales, *Cancionero Acad. de los Nocturnos*, (*Bibl. de aut. españoles*, XLIII), Madrid 1881, pp. 123-85 e Valenza 1916, p. 167; id, *Poetas valencianos. Rimas inéd. de.... Espinel, Mercader...*, Bordeaux 1901. Altre poesie furono pubblicate da E. Mele in *Bull. hisp.*, 3 (1901), pp. 330-35; e altre sono disperse in raccolte di vari autori, per cui v. J. Cejador y Frauca, *Hist. de lit. esp.*, IV, Madrid 1916, pp. 144-46; varie altre in *Laureados poetas valencianos*, collez. a cura di A. Mey, pubbl. a Valenza 1608 (rist. l'anno seg. a Barcellona col tit. di *Doce comedias famosas de cuatro poetas valencianos*) e nel *Norte de la poesia española*, curato dallo stesso A. Mey, e pubbl. a Valenza nel 1616; inoltre *Fiestas nupciales... de Felipe III*, a cura di F. Martí Grajales, Valenza 1910 e *Fiestas que Valencia hizo, con motivo de la beatificación del santo fr. Luis Bertrán*, a cura di F. Carreres y Vallo, Valenza 1914. – *Studi*: F. Martí Grajales, *Cancionero* cit.: H. Mérimée, *Sur la biogr. de G. de A.*, in *Bull. hisp.*, 8 (1906), pp. 393-96.

Ruggero M. Ruggieri

AGUILAR, José. - Gesuita peruviano, n. a Lima il 7 ag. 1652, m. a Panama il 20 febbr. 1798. Insegnò filosofia e teologia, fu rettore dei collegi di Lima e Chuquisaca e si distinse come predicatore. Pubblicò, vivente, parecchie opere tra le quali 3 volumi di *Sermones* (postumi altri 5 volumi) ed un *Cursus Philosophicus* (3 voll., Siviglia 1701). Le sue *Tractationes posthumae in Primam Partem divi Thomae*, 5 voll., Cordoba 1731, vennero stampate a cura dei pp. Giuseppe Perez de Ugarte e Juan de Escandón.

BIBL.: Sommervogel, I, pp. 82-85; J. E. de Uriarte e M. Lecina, *Bibliot. de Escritores de la Comp. de Jesús* I, Madrid 1925, pp. 49-53; R. Vargas Ugarte, *La elocuencia sagrada en el Perù en los siglos XVII y XVIII*, Lima 1942. Edmondo Lamalle

AGUILAR, Juan Ignacio. - Gesuita peruviano, n. a Huamanga nel 1719, deportato in Italia sotto Carlo III, m. a Ferrara nel 1799. Buon predicatore in lingua indigena quichua, sembra che sia da attribuirgli la ristampa, con addizioni proprie e del p. Jacinto Ochoa, dell'opera del p. Diego Torres Rubio (1619), già completata nel 1700 dal p. de Figueredo, *Arte y vocabulario de la lengua quichua general de los Indios del Perù* (Lima 1754).

BIBL.: J. E. de Uriarte e M. Lecina, *Bibliot. de Escritores de la Comp. de Jesús* I, Madrid 1925, p. 53; Streit, *Bibl.*, III, pp. 369-70 Edmondo Lamalle

AGUILERA, Emmanuele. - Gesuita siciliano, n. a Licata il 23 dic. 1677, m. a Palermo il 27 ott. 1740. Professore a Roma di filosofia e poi, per quattordici anni, di teologia, fu richiamato in Sicilia per scrivere la storia di quella provincia, e ne pubblicò due volumi: *Provinciae Siculae S. I. ortus et res gestae ab anno 1546 ad annum 1611*, e: *ab anno 1612 ad annum 1672* (Palermo 1737-40). Lavoro in cui abbonda la parte biografica, ma lontano da ogni tono panegirista.

Di lui si hanno ancora parecchie pubblicazioni, quasi tutte anonime o pseudonime; da citare: *Lettere del conte Aurelio Rosalbi al sig. Carminio Donzelli, letterato di Salerno* (Firenze e Palermo 1728) per difendere il metodo di insegnamento dei collegi dei Gesuiti e *Examen dissertationis theologicae negantis baptismum infantis in utero, editae a D. Martino Orelli Barnabita* (Firenze 1710).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 85-89; III, col. 1324; VIII, col. 1575; Hurter, IV, col. 1240. Celestino Testore

AGUILON, François d'. - Gesuita belga, n. a Bruxelles il 4 genn. 1567, entrato nel noviziato di Tournai nel 1586. Ordinato sacerdote nel 1596, passò il resto della sua vita nel collegio di Anversa, professore di teologia, vice-rettore e poi rettore; vi morì il 20 maggio 1617.

Godette riputazione di valente matematico, massime per il suo grande trattato *Opticorum Libri VI* (Anversa 1613, in-folio, con bei rami da disegni di Rubens; ristampa a Würzburg nel 1685 e a Norimberga nel 1702); l'opera doveva contare tre volumi, ma rimase incompleta. Particolarmente notevole vi è lo studio delle proiezioni, nella cui terminologia introdusse il nome di *proiezione stereografica*. Alle sue cure si deve in gran parte la creazione, nel collegio della Compagnia ad Anversa, d'una scuola speciale di matematiche, inaugurata nel 1617 dall'insigne geometra p. Gregorio di Saint-Vincent e che ebbe una discreta produzione. Il d'A. ha pure il suo posto nella storia dell'arte: disegnò le piante per la chiesa della casa professa dei Gesuiti d'Anversa (oggi S. Carlo Borromeo), uno dei monumenti più importanti del barocco nel Belgio, ma è difficile distinguere la sua parte da quella del grande artista Fr. Pietro Huyssens, che l'aiutò e continuò la costruzione dopo la morte del suo rettore.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 90; J. H. Plantenga, *L'architecture religieuse du Brabant au XVII^e siècle*, L'Aia 1926, pp. 75-112; G. Loria, *Storia delle matematiche*, II, Milano 1931, pp. 237-38; Ch. De Mayer, *Le p. Fr. A. architecte jésuite du XVII^e siècle*, in *Bull. de la Société royale d'archéologie de Bruxelles*, 9 (1933), pp. 113-27. Edmondo Lamalle

AGUIRRE, José Saenz de. - Teologo benedettino, n. a Logroño (Spagna) nel 1630, creato cardinale da Innocenzo XI nel 1686, m. a Roma nel 1699.

L'A., professore di S. Scrittura, di teologia dogmatica e di teologia morale a Salamanca, pubblicò opere di teologia e diritto, tra cui anche una *Defensio cathedrae Sancti Petri adversus declarationes cleri gallici* (Salamanca 1683). Ma è noto soprattutto per una collezione di leggi ecclesiastiche relative alla Spagna e all'America latina, che intitolò pomposamente, secondo lo stile del tempo: *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et Novi Orbis, epistolarum, decretalium celebriorum, necnon plurium monumentorum veterum ad illam spectantium, cum notis et dissertationibus quibus sacri canones, historia ac disciplina ecclesiastica et chronologia accurate illustrantur*. La raccolta ebbe due edizioni: la prima, in 4 voll. in fol., nel 1693-94; la seconda, in 6 voll. in fol., nel 1753-56.

Come si rileva dal titolo, la collezione raccoglie leggi conciliari ed altri documenti legislativi, il tutto corredato con erudite dissertazioni storiche e dottrinali. La raccolta non è priva, ancor oggi, d'interesse pratico.

BIBL.: E. Mangenot, s. v. in DThC, I, coll. 639-41.

Agatangelo da Langasco

AGUR, figlio di Jāqeh. - Sapiente ignoto, autore di un gruppo di massime in *Prov.* 30. S. Girolamo nella Volgata, identificandolo con Salomone, ha interpretato i due nomi come appellativi simbolici: «Verba *Congregantis* (Salomone = che tiene assemblea, come *Qōhélet*) *filii Vomentis* (Davide)»; ma il vero significato di A. è «preso a salario», mentre di Jāqeh non consta. Nel testo ebraico fa seguito *ham-maššā'* (Volgata: *visio*) che sembra indicare la provenienza di A. da Massa, cioè dalla stessa regione

transgiordanica (cf. *Gen.* 25, 14) cui apparteneva Lamuele, autore del capo 31 o della sua prima parte. A. sarebbe quindi ismaelita. Nel testo masoretico segue il nome di due interlocutori di A., *'Ithî'el* e *'Ukkāl*, che la Volgata intende : *cum quo et Deus*, e *confortatus*. I moderni vi vedono l'inizio delle parole di A. e traducono : « Mi sono affaticato, o Dio, e venni meno ».

Enrico Galbiati

AGURTO, Pedro de. - Agostiniano, primo vescovo di Cebù nelle Filippine, n. nel Messico, in data ignota. Entrato nell'Ordine, nel 1553 si immatricolò all'Università messicana. Nel 1584 fu provinciale del suo Ordine, e al terzo Concilio di Messico (1585) intervenne come teologo consultore. Conosceva a perfezione le lingue azteca e tarasca. Nel 1595 fu eletto vescovo di Cebù; morì il 14 ott. 1608.

Nella questione della opportunità o meno di ammettere gli Indiani ai sacramenti, specialmente all'Eucaristia, A. prese le parti degli indigeni, e nel 1573 pubblicò un trattato per dimostrare la tesi della doverosità della loro ammissione all'Eucaristia e all'Estrema Unzione.

Bibl.: Streit, *Bibl.*, I, pp. 50-51; IV, p. 361; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en Mexico*, II, Tlalpam, (Messico) 1922, p. 431 e passim; R. Ricard, *La « conquête spirituelle » du Mexique*, Parigi 1933.

*

AGUSTIN, Antonio. - Insigne giurista e teologo spagnolo, n. a Saragozza il 26 febbr. 1517, m. a Tarragona il 31 maggio 1586. Studiò a Salamanca, a Padova e a Bologna, ove ebbe a maestro l'Alciati; nominato uditore di Rota nel 1544 su proposta di Carlo V, fu dieci anni dopo nunzio apostolico in Inghilterra, quindi, nel 1557, vescovo di Alife (Benevento); partecipò al Concilio Tridentino (1561), fu vescovo di Lerida (1561) e, infine, arcivescovo di Tarragona (dal 1576).

Dotato di vasta cultura, di acuto spirito critico, di mente aperta alle nuove correnti del pensiero scientifico, l'A. fu versato in tutti i rami del giure, ma eccelse particolarmente nello studio del diritto canonico, applicando ad esso il metodo storico, già in auge presso gli interpreti del diritto romano. Anche per questo egli fu definito dallo Schulte : il Cuiacio del diritto canonico.

Sue opere principali : *Antiquae collectiones Decretalium* (1576); *De nominibus propriis Pandectarum* (1579); *Canones poenitentiales* (1581); *De legibus et senatusconsultis Romanorum* (1583); *Repertorium decisionum rotalium* (1584); *De emendatione Gratiani* (1587); *Epitome iuris pontificii in tres partes divisa* (1587). Tutte le opere dell'A. furono ristampate a Lucca nel 1772.

Ferruccio Liuzzi

AGUZZONI, (Uguccioni), Francesco. - Cardinale, n. a Urbino, dottore in diritto canonico e civile. Fu creato vescovo di Faenza nel 1378 da Urbano VI, che nel 1380 lo inviò nunzio in Castiglia ed Aragona (*Reg. Vatic.*, t. 310, ff. 223, 279, 283). Ce ne resta una relazione ai commissari del re d'Aragona, in cui l'A. indica i veri motivi del grande scisma occidentale, scoppiato due anni prima, nell'opposizione dei cardinali alle riforme di Urbano VI e nel loro accecamento nazionalistico (*Bibl. Vatic.*, cod. 4927, ed. L. Pastor, in *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste*, I: *1376-1464*, Friburgo in Br. 1904, pp. 10-15). Forse per premiarlo dell'attività svolta in suo favore e contro l'antipapa avignonese come nunzio, Urbano VI nel 1383 lo trasferì alla sede di Benevento e poco dopo (28 ag. 1384) a quella di Bordeaux. Innocenzo VII, il 12 luglio 1405, lo creò cardinale del titolo dei SS. Quattro Coronati. Però tre anni dopo (1408) l'A. si staccò da Gregorio XII, successore di Innocenzo VII, per accostarsi al gruppo dei cardinali che volevano la rinuncia dei due papi, quello romano e quello avignonese. Gregorio XII, il 28 sett. di quell'anno, lo depose unitamente agli altri cardinali ribelli. L'A. partecipò al Concilio di Pisa, dove lo scisma non fu tolto ma allargato con l'elezione di Alessandro V (1409). Morì il 14 luglio o ag. 1412.

Bibl.: Pastor, I, p. 162 sgg.; Eubel, I, 2ª ed., Münster 1913, pp. 26, 133, 151, 246.

Ireneo Daniele

AHAI. - Fu eletto arcivescovo di Seleucia nel 411 e morì nel 415 o 416. Era stato discepolo di Abda, fondatore di un monastero e di una scuola ai quali lo aveva preposto. Fu mandato dal re Jezdegerd in Persia per comporre il dissidio che era sorto tra lui e il figlio di Sapore suo fratello che governava quella regione. Compiuta la sua missione, visitò le tombe dei martiri della persecuzione di Sapore II, e scrisse i loro atti insieme con la vita di Abda suo maestro. Estirpò le pratiche di magia che s'erano infiltrate tra i cattolici per opera dei manichei e dei marcioniti.

Bibl.: Cron. di Seert: PO, IV, 289, 307-308, e V, 224-325; Maris, Amri et Slibae, *De patriarchis Nestorianorum commentaria*, ed. H. Gismondi, I, Roma 1897, p. 15; II, ivi 1899, p. 27; Elia Nisibeno, *Corp. Script. Christ. Or.*, 3ª serie, VII, 28, e VIII, 48.

Pietro Sfair

AHAUS (Ahuis), Heinrich von. - Fondatore dei Fratelli della vita comune in Germania, n. nel 1371, m. a Münster il 14 febbr. 1439. Era figlio di Ludolfo, signore di Ahaus (presso Münster in Vestfalia). Appena ordinato sacerdote a Münster, andò a Deventer (Olanda), ove venne in contatto col movimento della *Devozione Moderna* (v.) e con la congregazione dei Fratelli della vita comune. Tornato a Münster (ca. 1400), introdusse questa congregazione in Germania e fondò vari conventi : per i Fratelli a Münster (1406), Colonia (1416), Wesel (1435), e per le suore a Emmerich (1419), Herford (1426), Borken, Coesfeld e Lippenstadt. Al Concilio di Costanza, insieme al priore di Windesheim, Jan Vos, difese con successo i Fratelli della vita comune contro le false accuse del domenicano Matteo Grabow. Nel 1428, al cosiddetto « Colloquio di Münster », ottenne una più stretta unione e collaborazione tra i diversi conventi di sua fondazione. È considerato giustamente uno dei protagonisti del risveglio religioso nella Germania nord-occidentale del Quattrocento.

Bibl.: J. Busch, *Chronicon Windeshemense*, ed. K. Grube, Halle 1886, pp. 73, 173, 175, 184, 356; K. Löffler, *Heinrich von A. und die Brüder v. gemeinsamen Leben in Deutschland*, in *Historisches Jahrbuch*, 30 (1909), pp. 762-98; E. Barnikol, *Studien zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben: die erste Periode der deutschen Brüderbewegung (die Zeit Heinrichs von A.)*, Tubinga 1917; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, II, 3ª ed., Paderborn 1934, pp. 555, 559.

Anselmo Musters

AHIA (Volgata *Ahias*; ebr. *'Aḥijjāh*, come *Achia*, v.). - Profeta di Silo (detto perciò il *Silonite*), il solo del regno di Salomone e del tempo della scissione delle tribù. Svelò al concittadino Jeroboam (v.) con azione simbolica (tagliando il suo mantello nuovo in 12 parti e consegnandogliene 10) la volontà del Signore di scindere il regno, dando a lui 10 tribù da governare, e di lasciare ai discendenti di Salomone, pei loro peccati *una* tribù (Giuda con buona parte di Beniamino; cf. *I Reg.* 11, 29-40). Ormai vecchio e cieco, alla moglie di Jeroboam, venuta da Thersa ad interrogarlo in Silo pel figlio Abia (v.) ammalato, predisse la morte di questo e la distruzione della loro casa per i peccati del re (*I Reg.* 14, 1-18). In *II Par.* 9, 29 si parla della « profezia » (la Volgata ha solo « libri ») di A. Silonite come fonte scritta circa il regno di Salomone; ma se ne ignora il contenuto.

Francesco Spadafora

AḤIKAR : v. AḤIQAR.

AHIMSA : v. BUDDISMO.

AḤIQĀR (aramaico *Aḥia-iaqar* : « il fratello è prezioso » o « caro »). - Sapiente assiro, cancelliere di Sennacherib (705-681 a. C.) poi di Asarhaddon (681-669). È menzionato dalla Volgata, col nome di *Achior* (v.) solo in *Tob.* 11, 20 (unito a Nabath), come congiunto di Tobia ; altre sei volte (*Tob.* 1,21.22; 2,10; 11,17.18; 14,10.15) dalla Bibbia greca dei Settanta (col nome di *Achiacharos*, cod. Sin. *Achicharos*) e dalle antiche versioni latine (col nome di *Achichar*).

Gli è attribuito un libro narrativo (A. è tradito dal suo beneficato, ma la sua innocenza trionfa), in cui sono inserite due collezioni di sentenze (3,1-95 e 33,96-142). Combinando i titoli vari premessi nei manoscritti, Nau chiama l'opera *Storia e sapienza di Aḥikar assiro*.

Non avendo figli, A. vecchio adotta Nadan figlio di sua sorella, cui comunica in 95 massime le norme di vita (capp. 1-3); ma Nadan con false lettere lo fa condannare a morte da Asarhaddon, per cospirazione (6-11). Il boia, Nabusumiskun, amico del condannato, uccide uno schiavo prigioniero mentre A. si nasconde e, ascoltando il tripudio di Nadan, prega Dio giusto e buono (12-15). Avendo il re d'Egitto chiesto a Asarhaddon un sapiente che risolva enigmi e costruisca un palazzo nell'aria, A. ricompare ed è mandato in Egitto, ove soddisfa le richieste del faraone (16-30). Al suo ritorno è festeggiato e Asarhaddon gli consegna l'ingrato nipote, che A. flagella istruendolo con una seconda serie di massime; poi Nadan è giustiziato (31-34).

L'opera fu probabilmente composta in assiriaco, non dopo il sec. VI a. C. Il testo aramaico, che sembra essere traduzione da un originale perduto, era già diffuso nel mondo giudaico verso il 450 a. C.; se ne hanno vari frammenti fra i papiri scoperti (1906-1908) ad Elefantina (v.), che sono del 450-410 a. C. L'opera originale si andò poi trasformando; fu rimaneggiata e ampliata nel corso dei secoli da molti traduttori e copisti, che aggiunsero il viaggio in Egitto e moltiplicarono le massime.

A. era noto come « sapiente » agli scrittori greci (Strabone, XVI, 11, 39, ed. A. Meineke, III, Lipsia 1877, p. 1063); Teofrasto compose (ca. 300 a. C.) un'opera su di lui (Ἀχίκαρος; Diogene Laerzio, *Vitae philos.*, V, 2, 50); varie sue massime si riscontrano in Menandro (342-290 a. C.); ne deriva la leggenda di Esopo (e di Loqman, cf. *Corano*, XXXI). Massimo Planude (1260-1310), che dipende da opere anteriori, identifica A. a Esopo.

Oltre 20 sentenze dell'*Eccli.* riproducono quelle del libro di A.; Nau, p. 60, ammette dipendenza diretta; ma poterono pervenire al Siracide per tradizione orale. Si può ammettere una dipendenza di *Tob.* (scritto ca. il 250 a. C.) dal libro di A., la cui redazione è anteriore. Le condizioni storiche e gli usi ambientali appaiono identici nelle due opere, e varie sentenze sono loro comuni (ma il libro di A. ignora totalmente Tobia).

La storicità di *Tob.* non ne soffre. Benchè posteriormente incorniciato in leggende fantastiche (come il viaggio in Egitto, di cui non è traccia in *Tob.*), A. è un personaggio storico (M. Hagen, s. v. *Achiacharus*, in *Lexikon Biblicum*; F. Nau, L. Pirot, R. Galdos, J. O'Carroll, contro E. Cosquin, *Le livre de Tobie et l' « Histoire du sage Ahikar »*, in *Revue Biblique*, 8 [1899], pp. 50-82, 521-31, e contro F. Stummer, B. Meissner, altri). Dello scritto attribuitogli, la versione greca di *Tob.* ha utilizzato la parte più antica e veridica (ufficio a corte, condanna, castigo di Nadan).

Dall'uso dei nomi divini, F. Stummer deduce (contro Nau) che l'opera fu originariamente redatta in senso politeista, e poi epurata dagli Ebrei.

BIBL.: F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'assyrien*, Parigi 1909 (studio fondamentale, con la bibliogr. anteriore); id., *Ahikar et les papyrus d'Eléphantine*, in *Revue Biblique*, 21 (1912), pp. 68-79; id., *Documents rélatifs à Ahikar*, Parigi 1920; F. C. Conybeare e J. R. Harris, *The Story of A.* (esame critico della tradizione manoscritta), 2ª ed., Cambridge 1913; F. Stummer, *Der kritische Wert der altaramäischen Aḥikartexte aus Elephantine*, Münster 1914; id., *Zur Ursprache des Aḥikarbuches*, in *Oriental. Literaturzeitung*, 18 (1915), pp. 103-105; B. Meissner, *Das Märchen vom weisen Aḥiqar*, Lipsia 1917; L. Pirot, s.v. in DBs, I (1928), coll. 197-207; J. O'Carroll, *Tobias and Achikar*, in *Dublin Review*, 93 (1929), pp. 252-63; R. Galdos, *Commentarius in librum Tobit*, Parigi 1930, pp. 19-39; H. Duesberg, *Les scribes inspirés*, I, ivi 1938, pp. 70-75; A. H. Krappe, *Is the story of Aḥikar the wise of Indian origin?*, in *J. of the Amer. Or. Soc.*, 67 (1941), pp. 280-84. Antonino Romeo

AHLBORN, AUGUSTO GUGLIELMO GIULIO. - Paesista, n. ad Hannover nel 1796, m. a Roma nel 1857. Allievo dell'accademia berlinese, seguì la maniera neoclassica dello Schinkel, dimostrando una particolare sensibilità per i grandi ritmi ed il colorito della natura meridionale, che dal lago di Garda alla Sicilia, gli suggerì spunti adatti. Convertitosi poi al cattolicesimo, egli dipinse anche Madonne e Santi dietro modelli quattrocenteschi; divenuto infermo di mente dovette alla fine rinunciare del tutto alla pittura.

BIBL.: W. Sander, *Das Leben des Malers Wilhelm August Julius A.*, Hildesheim 1892; H. Mackowsky, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 142. Kurt Rathe

AHLE, JOHANN RUDOLPH. - Teologo e musicista, n. il 24 dic. 1626 a Mülhausen in Turingia, m. ivi il 9 luglio 1673. Fra le sue molte opere sono notevoli i mottetti, i concerti sacri (fino a 20 voci, con strumenti), le numerosissime melodie corali, delle quali alcune ancora vive nei canti sacri protestanti. Scrisse anche opere teoriche, fra cui : *Compendium pro tonellis*; *De progressionibus consonantiarum* ecc.

Luigi Aurigemma

AHMEDABAD : v. BOMBAY, ARCIDIOCESI di.

AHRIMAN. - È nella religione mazdea il principio cattivo, quello da cui trae origine ogni male, detto anche in forme più antiche *angro mainyush*. La seconda parte del composto *mainyush* significa « spirito », il significato della prima *angro* è ancora disputato, probabilmente equivale a « tormentatore, malefico », in opposizione a *spento mainyush* « spirito benefico ».

Nell'antica *Avestā* si contrappone non direttamente ad Ahuramazda, bensì al suo « benefico spirito ». L'uno e l'altro, il tormentatore e il benefico sono detti « gemelli » (*Yasna* 30, 3), stanno però sempre in opposizione, non concordando essi né nel pensiero, né nelle decisioni, né nel parlare, né nell'agire (*Yasna* 45, 2). Nello sviluppo posteriore della religione lo spirito benefico venne identificato con Ahuramazda, sviluppo di cui si possono notare gli inizi anche negli antichi inni; e allora si ebbe un diretto dualismo tra Ahuramazda e A. Aristotele conosce già questo stadio di sviluppo, quando oppone direttamente Oromasdes e Areimanio (Diog. Laerzio, *Vita philos.*, proœm. 5). Il nome *Angro mainyush* ricorre nell'antica *Avestā* un paio di volte, più spesso il male è in essa rappresentato da *druj*, « menzogna », da cui trae ispirazione il cattivo maestro, cioè l'eretico, la lingua mendace, e piglia origine l'ignoranza della retta dottrina. Al cattivo spirito non viene attribuita alcuna creazione ; in libera scelta gli uomini si determinano per l'uno o per l'altro spirito, e così si ha sulla terra il dualismo e la lotta tra il bene e il male. I devi, cioè le divinità dell'antico politeismo iranico che Zarathustra combatteva, scelsero il principio cattivo e divennero demoni.

Nel decorso dell'evo cosmico, l'uno e l'altro spirito hanno ciascuno la sua potenza, ma alla fine del mondo il principio buono trionferà definitivamente sul cattivo.

Nell'*Avestā* recente e nella letteratura religiosa posteriore ad A. si dà una creazione, opposta a quella

di Ahuramazda; mentre questi crea la vita e la luce, egli crea la morte e le tenebre. Per annientare le creature buone si serve di uno spaventoso mostro, Azhi Dahaka, sconvolge il corso degli astri e quello delle acque per isterilire la terra, manda innumerevoli morbi per tormentare gli uomini. Abita nelle tenebre, e sulla terra riunisce le sue schiere diaboliche sul monte Arezura, le dispone all'assalto e le lancia nel mondo. Può trasformarsi in cavallo, in rospo e in serpente. Nella letteratura pehlevica, la quale desume da libri perduti dell'*Avestā*, la sua lotta contro Ahuramazda viene racchiusa in un sistema cronologico di dodici mila anni, divisi in quattro trimillenni. Con l'inizio del terzo trimillennio si accende la lotta, e A. riesce ad uccidere il primo uomo, Gayomart, e il toro primogenito, prototipo della vita animale e vegetale, e si ha sulla terra una mescolanza di bene e di male in seguito all'irruzione del cattivo spirito. Alla fine dell'ultimo trimillennio egli sarà sconfitto, il male distrutto; il bene invece avrà dominio incontrastato.

BIBL.: J. Darmesteter, *Ormazd et A.*, Parigi 1877.

Giuseppe Messina

AHUIS, HENDRIK van : v. AHAUS HEINRICH von.

AHURAMAZDĀ. - È il nome della divinità suprema nella dottrina di Zarathustra (in epoca recente trascritto Ormazd), donde la religione trae il nome di mazdea. Il termine significa « Saggio Signore ». Nell'antica *Avestā* la divinità è designata ora con Ahura, ora con Mazda, ora con Mazda Ahura; invece nell'iscrizione di Dario I a Behistun appare sempre quale composto fisso Ahuramazda, e tale rimase anche in seguito.

Dal nome stesso si rileva che gli attributi specifici, che Zarathustra dà alla divinità, sono la signoria e la saggezza. Nell'antica dottrina si afferma esplicitamente ch'egli crea tutto, anche le tenebre, e non vi è alcun accenno ad una creazione da parte di un suo competitore. Cielo, terra, piante, acqua, venti e nuvole ecc. sono sua opera; e l'uomo è ugualmente da lui creato. Oltre ad essere creatore, è anche legislatore, sia nel mondo fisico, dando leggi al cosmo, determinando il corso degli astri, le fasi della luna, il succedersi del giorno e della notte, l'avvicendarsi delle stagioni ecc., sia nel mondo morale, elargendo le doti morali, la rettitudine, la docilità, la giusta autorità, la benevolenza, stabilendo i doveri morali e vigilando sulla loro osservanza. Tale è la dottrina, che appare nel *Yasna* 44.

Dimora nella luce in alto, e manifesta la sua saggezza nel conoscere gli interni movimenti degli animi del veritiero e del mendace; al suo aiuto si attribuisce il trionfo sulla menzogna, termine che designa il male. È il giudice supremo, il quale distribuisce alla fine le ricompense secondo i meriti. Dalla descrizione della divinità nell'antica dottrina è assente ogni traccia di concezione mitologica o naturistica.

Tale dottrina è il risultato di una riforma. Volutamente e con inesorabile conseguenza Zarathustra volle abolire l'antico politeismo, sostituendolo con la dottrina di un solo Dio. Le antiche divinità, salvo uno o due vaghi accenni, vengono ignorate e passano sotto silenzio, anzi sono degradate al rango di diavoli, e designate con il termine generico di *daeva*, che per sé significa « dio » e veniva dai politeisti attribuito alle loro divinità, mentre nella dottrina di Zarathustra equivale a « demonio ».

Il culto verso la divinità consiste nella preghiera e nelle opere di bene; nel ben pensare, nel ben parlare, nel ben operare. Il riformatore combatte ed abolisce ogni sacrificio cruento e persino il rito dello *haoma*, diffusissimo tra gli Irani, come presso gli Indi.

Pur avendo attribuito alla divinità gli attributi di creatore, legislatore e vindice delle azioni umane, Zarathustra non arrivò alla concezione della onnipotenza di Dio. La ragione è da ricercarsi in una dottrina dualistica, che appare in altri inni antichi; ammettendosi quindi anche un principio del male, indipendente da quello del bene, l'opera di questo è intralciata e limitata in questo mondo da quella del primo (v. AHRIMAN).

La concezione monoteistica e quella dualistica, che si contrastano, sono entrambe dovute allo stesso autore, Zarathustra, o a diversi autori? La soluzione di questo quesito dipende dal fatto se gli antichi inni, compresi quelli che insegnano il dualismo, sono tutti di Zarathustra, o se invece ce ne siano anche di altri autori. Ma questa questione non può essere risolta con gli elementi che si hanno. Ad ogni modo appare nella dottrina antica un'evoluzione dalla concezione monoteistica verso quella dualistica, dovuta forse alla preoccupazione di spiegare l'origine del male. Il dualismo però non è così sviluppato come lo sarà in seguito, e allo spirito cattivo non si attribuisce alcuna creazione.

Ma abbiamo veramente una religione nella dottrina dell'antica *Avestā*, o piuttosto una dottrina filosofica? La esposizione astratta e dottrinale, concisa e pullulante di termini tecnici; la mancanza quasi totale di ogni accenno al culto, alla classe sacerdotale, ai templi o festività solenni induce a pensare che si tratti piuttosto di dottrina che di religione. Tale fu l'impressione che ne ebbero i Greci, tra i quali Eudosso, che la definisce « setta filosofica illustrissima e utilissima » (Plinio, *Hist. nat.*, XXX, 3). Il fatto poi che tra i Greci quelli che si occupano della dottrina di Zarathustra siano filosofi come, oltre Eudosso, Ermodoro, Aristotele, Teopompo ed altri conduce alla stessa convinzione. Essa era destinata nella sua parte dottrinale ad un piccolo numero di iniziati, costituito da Magi, mentre la parte etica e sociale della dottrina si prestava ad una più larga diffusione. Ad ogni modo non si ha documento alcuno che provi essere la dottrina dell'antica *Avestā* divenuta religione di popolo.

Dario I nelle sue iscrizioni non è monoteista: egli esalta A. « che creò questa terra, che creò il cielo, che creò l'abbondanza per gli uomini » però tale divinità non è l'unica ma la più grande. Resta attaccato agli dèi della sua casa, si lascia scolpire sulle pareti del tempio di Hib in Egitto quale devoto di Ammone, e in un messaggio a Gadata parla dei buoni rapporti della sua casa con Apollo.

Nell'*Avestā* recente poi si scorge come l'antico politeismo, combattuto da Zarathustra, abbia conquistato un posto incontrastato. A. resta ancora, ma accanto a lui si trova tutta la vasta folla delle divinità antiche, con le mitiche leggende popolari. Il culto costituisce il perno fondamentale della religione, con i sacrifici cruenti e con la libazione e l'offerta dello haoma. La classe sacerdotale è sviluppata in ben ordinata gerarchia. Abbondano le solennità. Il dualismo poi è portato alle ultime conseguenze, e ai due princìpi si attribuisce non solo un'azione indipendente, ma anche una creazione propria. Quello poi che ci racconta Erodoto sulla religione dei Persiani mostra ugualmente che tra di loro vigeva il politeismo.

BIBL.: W. Jackson, *Die iranische Religion*, in *Grundriss der iran. Philologie*, II, Strasburgo 1904, p. 626 sgg.; G. Messina, *Ursprung der Magier*, Roma 1930, p. 92 sgg.; id., *I Magi a Betlemme*, Roma 1933, p. 16 sgg.

Giuseppe Messina

AIACE. - Avventuriero galata, dapprima cattolico, poi ariano. Idacio lo chiama *senior arrianus*, espressione diversamente interpretata dagli storici. Sacerdote o vescovo per alcuni, uomo di autorità fra gli ariani per altri, A. è passato alla storia come l'apostolo ariano

degli Svevi di Galizia (Spagna). Nel 465 riuscì ad attirare all'arianesimo il re Remismondo, cattolico, che aveva ricevuto da Teodorico II, re dei Visigoti, aiuto militare per conquistare il trono e la sposa. Il popolo seguì il re nell'eresia e vi rimase fedele per quasi un secolo.

BIBL.: Idazio, *Continuatio Chronicorum Hieronymianorum*, ed. Th. Mommsen, in MGH, *Auctores antiquiss.*, XI, pp. 33-34; Isidoro, *Historia Suevorum*, *ibid.*, p. 302; Z. Garcia Villada, *Historia eclesiástica de España*, II, Madrid 1932, pp. 31-32; P. de Labriolle, in A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital. Frutaz, IV, Torino [1941], pp. 369-70. Giovanni Meseguer

AIALON (ebraico, dalla radice *'ajjāl* « cervo », quasi « luogo dei cervi »). - 1. Città amorrita (*Iudc.* 1, 35), detta *Ajalûna* o *Jalûna* nelle lettere di el-Amarna, e *Ajirum* nei documenti egiziani. Ricordata per la prima volta a proposito del miracolo del sole (*Ios.* 10, 12), fu assegnata prima alla tribù di Dan (*Ios.* 19, 42), poi ai leviti (*Ios.* 21, 24). Fortificata da Roboamo (*II Par.* 11, 10), fu presa dai Filistei sotto Achaz (*ibid.* 28, 18); dopo tale occupazione mancano notizie di questa città. È identificata con *Jalo*, a 4 km. ad ovest di *Amwas* (Emmaus-Nicopoli ; s. Girolamo, *Onomast.*, 19).

2. Città della tribù di Zabulon (*Iudc.* 12, 12), d'incerta identificazione. Gaetano M. Perrella

AIBLINGER, Johann Kaspar. - Compositore, n. a Wasserburg sull'Inn il 23 febbr. 1779, m. a Monaco il 6 maggio 1867. Compì gli studi musicali a Monaco e poi, nel 1802, con Simone Mayr a Bergamo; dal 1803 al 1811 visse a Vicenza, quindi a Milano come secondo maestro di cappella del viceré; in Germania, dal 1819, fu maestro dell'opera italiana e dal 1826 maestro di cappella a Monaco, dove morì dopo un breve ritorno a Bergamo. Scarso successo ebbero alcune sue opere teatrali, mentre furono giustamente pregiate le numerose composizioni religiose (messe, litanie, requiem, salmi, offertori, ecc.), nelle quali una dolcezza armonica si accompagna al più severo stile contrappuntistico. Egli è anche legato al fecondo movimento riformatore della musica sacra e con la sua azione concorse alla rinascita delle esecuzioni degli antichi polifonisti italiani. *

AICARD, Jean-François-Victor. - Poeta e drammaturgo francese, n. a Tolone nel 1848, m. a Parigi nel 1921. Interruppe gli studi di diritto per dedicarsi completamente alle lettere. Le sue prime e maggiori affermazioni furono opere poetiche, che attirarono l'attenzione del pubblico e alcune delle quali vennero anche premiate dall'Accademia di Francia.

Meritano di essere citate : *Jeunes croyances* (1867); *Rébellions et apaisements* (1871); *Poèmes de Provence* (1874); *La Chanson de l'enfant* (1875); *Miette et Noré* (1880), idillio graziosissimo, che ebbe grande successo ; *Dieu dans l'homme* (1883); *Maternité* (1893); *Jésus* (1896). Nel genere drammatico ha pubblicato : *Au clair de la lune* (1870); *Pygmalion* (1872); *Mascarille* (1873); *Othello*, riduzione libera da Shakespeare (1882); *Le Père Lebonnard* (1889). L'A. scrisse anche varie novelle e romanzi fra cui : *Don Juan* (1889); *Le roi de Camargue* (1891); *Diamant noir* (1895) e due libri in prosa : *La Vénus de Milo* (1874) e *Visite en Hollande* (1879).

BIBL.: J. Calvet, *La poésie de J. A.*, Parigi 1909; id., *La prose de J. A.*, ivi 1913. Carmine Starace

AICHER, Ottone. - Benedettino dell'abbazia bavarese di St. Veit, n. in luogo imprecisato nel 1628, m. a Salisburgo nel 1705. Fece onore, in Germania, agli studi eruditi come in Francia ed in Belgio i suoi confratelli nello stesso secolo. Si volse alla storia, con preferenza alla storia romana, ma non disdegnò di occuparsi anche di cosmografia, di epigrafia e di letteratura latina e greca (Cicerone, T. Livio, Tacito, ecc., Aristotele). Si dilettò anche di poesia. Ricordiamo tra le sue opere : *Epitome historiae universalis* (Salisburgo 1689); *Infantia et adulescentia Romae* (ivi 1693); *Iuventus et maturitas Romae* (Würzburg 1700).

BIBL.: *Allgem. deutsche Biographie*, I, Lipsia 1875 : in quest'opera sono forniti i dati che mancano in U. Berlière, s. v. in DHG, I, col. 1097, dove si trova invece la biobibliografia dello scrittore. Luigi Berra

AICHINGER, Gregor. - Compositore n. a Ratisbona nel 1564, m. ad Augusta il 21 genn. 1628. Studiò a Ingolstadt, fu organista al servizio di Giacomo Fugger e in S. Ulrico ed Afra ad Augusta; negli anni 1584-87 viaggiò in Italia a scopo di studio, principalmente a Venezia con Giovanni Gabrieli, e a Roma; ad Augusta fu vicario del coro del Duomo e canonico di S. Gertrude.

Compositore molto fecondo di musiche polifoniche religiose, intonate a classica semplicità e purezza, fra le quali sono da ricordare le *Sacrae cantiones* da 4 a 10 voci (3 libri, 1590-97), varie *Cantiones ecclesiasticae* a più voci (1607-1609), *Lacrymae D. Virginis et Johannis* (1604), *Tricinia Mariana* (1598), numerose messe, Magnificat e varie composizioni religiose. *

AICHNER, Simon. - Canonista, n. a Terenten (Tirolo) il 19 ott. 1816, m. a Bressanone il 1° nov. 1911. Professore di diritto canonico nel seminario di Bressanone, poi (1884) vescovo della stessa città e finalmente (1904) arcivescovo titolare di Teodosiopoli, scrisse un *Compendium iuris ecclesiastici*, che ebbe numerose edizioni e fu molto lodato per chiarezza di esposizione e per solidità di dottrina. *

AIDANO (*Aedan*, *Aidanus*), santo. - Monaco irlandese, fondatore e primo abate-vescovo di Lindisfarne. Nulla sappiamo della sua giovinezza. Lo troviamo monaco a Iona nel 635, quando il pio re di Northumbria, Osvaldo, desideroso di restaurare il cristianesimo nel suo regno, richiese missionari di quel monastero ove da esule aveva soggiornato. Dopo un primo tentativo infruttuoso di evangelizzazione compiuto dal monaco Corman, fu scelto A. Consacrato vescovo, fu inviato con alcuni compagni di lavoro in Northumbria nello stesso anno 635.

Formato alla scuola del grande missionario della sua stirpe, s. Columba, lo imitò scegliendo, per fondare il suo monastero, una sterile isoletta, Lindisfarne, che, situata di fronte alla casa reale di Bamborough, divenne la Iona degli Anglo-sassoni, centro religioso e culturale dell'Inghilterra settentrionale. Da qui egli diresse tutta l'attività missionaria celtica nel regno northumbro, fondando chiese, monasteri e scuole. Ebbe per questo l'aiuto costante del re, il quale oltre che amico si fece suo interprete, fino a che A. non si rese esperto della lingua anglo-sassone. Malgrado il suo forte attaccamento agli usi celtici, amò l'insegnamento del canto romano.

Dopo l'uccisione di Osvaldo (642) e la divisione del regno, A. continuò il suo apostolato in tutta la Northumbria, favorito dal re Osvino. Morì il 31 ag. 651, undici giorni dopo l'uccisione dell'augusto amico, e fu sepolto a Lindisfarne. Subito la sua tomba divenne oggetto di venerazione. Il *Martirologio Romano* lo commemora il 31 ag. attribuendogli il merito della vocazione religiosa di s. Cutberto (cf. *Vita s. Cuthberti*, 4).

Il Tanner (*Bibl. Britann. Hibern.*, Londra 1748, p. 15) gli attribuisce dei *Commentarii in S. Scripturam* e *Homiliae et Conciones*, ma con poco fondamento. Di A. ci restano solo alcuni detti conservatici religiosamente da Beda.

A. può considerarsi l'apostolo dell'Anglia propriamente detta, mentre s. Agostino, inviato da s. Gregorio Magno, lo fu soprattutto per la regione sassone del Kent. Beda gli consacra vari capitoli della sua *Historia ecclesiastica* (III,

3. 5. 14-17. 25-26; IV, 27). Sebbene gli rimproveri il suo particolarismo celtico quanto alla tonsura e alla celebrazione della Pasqua – per cui lo dice « habentem zelum Dei, quamvis non plene secundum scientiam » (*ibid.*, III, 3: PL 95, 119) – tuttavia non può fare a meno di lodarne lo zelo apostolico, la carità per i poveri e l'austerità della vita, congiunta a somma mansuetudine. Cf. Alcuino, *De Sanctis Eccl. Eborac.* 692.

BIBL.: *Acta SS. Augusti*, VI, Anversa 1743, pp. 688-94; C. (Forbes di Tyron) conte di Montalembert, *I monaci d'Occidente*, trad. ital. di A. Carraresi, II, Siena 1895, l. XIII, cap. 1, pp. 413-33; C. Deedes, s. v. in *Dict. of Christ. Biogr.*, I, Londra 1877, pp. 65-67; A. C. Fryer, *Aidan, the Apostle of the North*, Londra 1884; J. B. Lightfoot, *Leaders in the Northen Church*, Londra 1890; J. Dowden, *Celtic Church of Scotland*, Londra 1894; F. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Parigi 1909, pp. 102-105. Igino Cecchetti

AIGLERIO (*Aiglerius* e *Ayglerius*, in francese *Ayglier* e *Aylier*, noto nella storia benedettina col nome di BERNARDO I AIGLERIO o AYGLERIO). - Abate di Montecassino (1263-82), n., sembra, a Lione da nobile famiglia borgognona, m. il 4 apr. 1282. Si consacrò giovanetto a Dio nell'abbazia benedettina di Savigny, in diocesi di Lione. Qui, compiuti gli studi, disimpegnava l'importante ufficio di « portiere », quando, nel 1256, fu chiamato al seggio abbaziale di Lérins. Urbano IV, con bolla del 29 marzo 1263, destinò Bernardo al governo di Montecassino.

Il celebre monastero era miseramente decaduto. Coinvolto nelle lotte politiche, era stato spogliato dei suoi beni dai principi svevi Federico II, Corrado IV e Manfredi, e, scacciati i monaci coi quali era l'alunno Tommaso d'Aquino, era stato ridotto a fortezza. Urbano IV, francese di nascita, cercando in Francia il novello abate di Montecassino, mirava a dare all'archicenobio un uomo vigoroso e prudente, capace non solo di ristabilire la disciplina religiosa, ma anche di rivendicarne i possedimenti e di contribuire al successo della Casa d'Angiò, i cui interessi coincidevano allora con quelli del Papato.

Nei primi tre anni, Bernardo non poté far nulla; ma, col favore di Carlo d'Angiò, dopo che si impadronì di S. Germano, si dedicò alla restaurazione di Montecassino, che ripopolò di monaci. L'opera che svolse per il riassetto dell'immenso patrimonio, l'inchiesta minuziosa che fece dei diritti feudali dell'abate, fu affidata alla storia in tre volumi intitolati *Regestum Bernardi I abbatis*, i cui frammenti superstiti, per munificenza di Leone XIII, sono stati pubblicati nel 1890 (Tipografia Vaticana) dal monaco cassinese dom Anselmo Caplet (cf. *Revue Bénéd.*, 8 [1891], pp. 143-44).

Con gli interessi materiali dell'abbazia, Bernardo curò soprattutto quelli spirituali, restaurando con fermezza la disciplina monastica: celebre è il capitolo che tenne a questo scopo il 2 ott. 1273, alla presenza del Sacramento solennemente esposto.

Per istruire i suoi religiosi circa la natura dei loro obblighi, scrisse lo *Speculum monachorum*, opera assai stimata, che ebbe poi varie edizioni (Venezia 1505, Parigi 1507, Colonia 1520, Friburgo in Br. 1901), e redasse un erudito commento alla Regola, *In Regulam s. Benedicti expositio*, pubblicato da dom Anselmo Caplet secondo un manoscritto cassinese contemporaneo dell'autore (Montecassino 1894).

A. rese alla Sede apostolica molti servizi, anche con l'accettare l'onere di non poche legazioni: in Francia, per organizzare la lotta contro gli albigesi; a Venezia, nel 1269, per trattare un'alleanza contro i Turchi; in Ungheria, nello stesso anno, per concludere un matrimonio tra il figlio di Carlo d'Angiò e Maria, sorella del re Ladislao. Gregorio X lo inviò a Costantinopoli nella speranza che negoziati con Michele Paleologo portassero all'unione delle Chiese. Ma Carlo d'Angiò, avido di estendere la sua dominazione in Oriente, vide di malocchio il sorgere di buone relazioni tra Bisanzio e Roma, e si vendicò con l'abate di Montecassino, impossessandosi di un suo dominio e privandolo del diritto di alta giustizia. Questo gesto ferì l'animo nobile di A., che tante fatiche aveva sostenute per il prestigio del monastero e tanto si era adoperato per il successo degli Angioini.

Amico di s. Tommaso d'Aquino, ne accolse la istanza per l'apertura di una casa domenicana a S. Germano (1269). Ebbe un fratello illustre, *Ayglerius* abate di Ainay e, dal 1265, arcivescovo di Napoli. A lui affidava il cenobio cassinese quando, per lunghe missioni diplomatiche, era costretto ad allontanarsene (cf. P. Paschini, s. v. in DHG, V, col. 1281).

Si è detto e si continua a dire che Bernardo fu insignito della dignità cardinalizia da Urbano IV, ma l'editore del suo Regesto (p. CXIV sg.) rileva a buon diritto questo errore.

BIBL.: M. Ziegelbauer, *Historia rei literariae Ordinis s. Benedicti*, III, Augusta 1754, pp. 172-75; U. Berlière, *Le Régeste de Bernard Aylier, abbé du Mont-Cassin*, in *Revue Bénéd.*, 8 (1891), pp. 184-88; P. H. Walter, *Das « Speculum Monachorum » des Abtes Bernhard I von Cassino*, in *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner-Orden*, 21 (1900), pp. 411-23, e 22 (1901), pp. 32-48; A. Saba, *Bernardo I Ayglerio, Abate di Montecassino*, in *Miscellanea Cassinese*, VIII, Montecassino 1931; Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, I, Maredsous 1942, p. 375 sg. Igino Cecchetti

AIGNAN, FRANÇOIS. - Si chiamò abbé A. l'ex-missionario cappuccino p. Tranquillo d'Orléans (*père Tranquille*), n. nel 1644, passato tra i Benedettini cluniacensi verso il 1690, m. nel 1709. Da cappuccino, insieme col confratello p. Enrico da Montbazon (poi abbé Rousseau), per incarico del re Luigi XIV diresse un laboratorio farmaceutico nel palazzo del Louvre. Per potere esercitare più liberamente la loro arte si fecero benedettini; tanto al Louvre come nell'abbazia di St.-Germain-des-Prés distribuivano gratuitamente ai poveri i medicinali da loro preparati, i quali erano avidamente ricercati anche dai nobili. A. si rese celebre per la confezione di un farmaco noto anche oggi col nome di « balsamo Tranquillo », composto di *solanum racemosum, furiosum maniacum*, teste di papavero, giusquìamo, menta, tabacco, ruta, assenzio, issopo ecc., e di un grosso rospo appena ucciso. Questo balsamo ebbe grandissima voga; fu somministrato anche a Luigi XIV, alla vigilia della morte. M.me de Sévigné lo considerò come rimedio sovrano, utile contro tutte le malattie. Il « balsamo Tranquillo » è giunto fino ai giorni nostri, senza peraltro l'ingrediente del rospo, quale anestetico locale (cf. M. Messini, *Terapia clinica*, 1944).

Sotto il nome di abbé A. pubblicò varie opere di medicina: *Le prestre médicin, ou Discours physique sur l'établissement de la médecine, avec un traité du café et du thé de France, selon le système d'Hippocrate*, Parigi 1696, con una traccia di storia della medicina ecclesiastica, tolta dalla *Historia monogramma* del Du Val; *L'ancienne médecine à la mode, ou le sentiment uniforme d'Hippocrate et de Galien sur les acides et les alkalis*, Parigi 1693; *Traité de la goute dans l'état naturel, ou l'art de connaître les vrais principes des maladies*, Parigi 1707.

BIBL.: M. H. David, *L'abbé Rousseau et le baume Tranquille*, in *Mém. de la soc. nation. d'agric. d'Angers*, Angers 1905 (estratto); Edouard d'Alençon, *Poudre de vipère et or potable*, in *Etudes Franciscaines*, 28 (1912), pp. 85-86; Godefroy de Paris, *Deux Capucins au Louvre: le laudanum Rousseau, le baume Tranquille*, in *Rev. sacerdotale du Tiers-Ordre*, 16 (1938), pp. 80-82. Adalberto Pazzini

AIGREFEUILLE, GUILLAUME (seniore). - Cardinale, n. a Lafond, presso Saint-Exupéry, ca. il 1317, m. a Viterbo nel 1369. Entrato nell'Ordine benedettino, fu priore di S. Pietro di Abbeville. Clemente VI, che lo aveva già nominato protonotario apo-

stolico, lo creò arcivescovo di Saragozza nel 1347, e poi cardinale nel 1350. Contribuì all'elezione di Urbano V, dal quale ebbe il vescovato di Sabina nel 1367. Fu camerlengo del sacro collegio, e portò felicemente a termine importanti legazioni e vari delicati incarichi.

BIBL.: F. Duchesne, *Histoire de tous les cardinaux français*, I, Parigi 1660, pp. 521-22; II, ivi 1661, pp. 343-426; G. Mollat, s. v. in DHG, I, coll. 1116-17. Luigi Michelini Tocci

AIGREFEUILLE, GUILLAUME (iuniore). - Cardinale n. a Saint-Exupéry nel 1339, m. ad Avignone il 13 genn. 1401. Studiò a Tolosa dove, nel 1365, divenne dottore in decreti. Il 12 maggio 1367 fu creato, da papa Urbano V, cardinale del titolo di S. Stefano Rotondo e il 19 ott. 1369 fu eletto « camerarius » del collegio dei cardinali, incarico che conservò tutta la vita. Intervenne al conclave che seguì la morte di Gregorio XI, ed ebbe una parte importante negli avvenimenti che condussero al grande scisma. Fu inviato da Clemente VII in Germania presso l'imperatore Venceslao, ma nonostante le lettere scritte in suo favore dal duca d'Angiò e da Carlo V, non riuscì ad avere un salvacondotto. Anzi si vide costretto ad allontanarsi anche da Metz dove si era recato, e a stabilirsi a Friburgo in Brisgovia dove rimase dal 1381 al 1384. L'anno dopo tornò ad Avignone dove poi morì. Fu seppellito nella cappella di S. Stefano da lui fatta erigere nella chiesa di S. Marziale. Scrisse un trattato contro Benedetto XIII e *Sermones in laudem beatae Virginis*.

BIBL.: N. Valois, *La France et le grand schisme d'Occident*, 2 voll., Parigi 1896, passim; E. Baluze, *Vitae Paparum Avenionensium*, II, ed. G. Mollat, ivi 1928, p. 514 sgg. Emma Santovito

AIGUANI (ANGUANI, ANGRIANI), MICHELE. - Insigne teologo carmelitano del sec. XIV, più conosciuto sotto il nome di « Michele di Bologna » perché oriundo di Bologna. Compì i suoi studi a Parigi, dove fu per parecchi anni (1357 e sgg.) lettore delle *Sentenze*, quindi dottore dell'Università di Bologna (1371) e provinciale della provincia di Bologna (1375-79). Nominato da Urbano VI vicario generale dell'Ordine (1380), e riconfermato nel 1385, fu da lui deposto (1386); negli anni seguenti tenne la cattedra di S. Scrittura nell'Università di Bologna, ove morì il 16 nov. 1400.

Le sue opere sono: 1) *Quaestiones... in IV libros Sententiarum* (Milano 1510, Venezia 1622); 2) *Commentarii in Psalmos Davidicos*, editi sub nomine « Incogniti », 3 voll., (Alcalà 1524, Lione 1581, 1588-89; 1603, 1610, 1651; Venezia 1600-1602; 1608; Parigi 1613, 1616; 1626); 3) *Dictionarium Sacrum* (2 voll., ms. 1652 Bibl. Univ. Bologna); 4) *Alphabetum theologicum* (ms. Coll. S. Alberto, Roma); 5) *Lectura, seu Catena in Psalmos* (Colonia 1480, 1483, 1487, 1554; Reutlingen 1488, 1494; Rouen 1504); 6) *In Psalmos poenitentiales lectura* (ms., già a Genova nell'antico convento dei Carmelitani); 7) *Tabula in libros Sententiarum* (ms. 1081, Avignone Mus. Calvet); 8) *Tractatus Conceptionis gloriosae Mariae* (ms. F. II, 21, Bibl. Mantova), e molti altri commentari della S. Scrittura, inediti.

BIBL.: M. Ximenez Barrancon, *Incognitus per se cognitus*, Madrid 1720; *Analecta O. Carm. Disc.*, IV, Roma 1929-30, pp. 41-63, con ampia bibliografia; Ba. Xiberta, *De scriptoribus scholast. O. Carm. saec. XIV*, Lovanio 1931, pp. 324-93. Ambrogio di Santa Teresa

AIKENHEAD, MARY, serva di Dio. - Fondatrice delle Suore della carità irlandesi (*Irish Sisters of Charity*), n. a Cork (Irlanda) il 15 genn. 1787 da madre cattolica e da padre anglicano convertitosi in punto di morte, m. a Dublino il 22 luglio 1858. La A. si convertì subito dopo la morte del padre (1802), e, dopo morta la madre, entrò in un convento di York col nome di Mary Augustine. Dopo tre anni emise i voti e si fissò a Dublino, ove aprì, aiutata da Alice Walsh, la prima casa delle « Suore della carità » (1815), che resse come generale; fondò poi nuovi conventi a Micklegate, a Bar, a York; alla sua morte ne lasciava sei, oltre un asilo di pentite e l'ospedale S. Vincenzo di Dublino, il primo in Irlanda diretto da suore.

Nella peste del 1832 e in altre occasioni si prodigò, con le sue suore, nell'assistenza degli ammalati, uno dei compiti precipui ai quali la sua congregazione si dedica. Il processo di beatificazione di questa benefattrice dell'Irlanda è stato introdotto il 20 marzo 1921.

BIBL.: AAS, 13 (1921), pp. 234-38; Anon., *La Rév. Mère Mary A.*, Tours 1927. Augusto Guidi

AILERANO (*Aileranus*, *Aleranus*, *Aireranus*, *Ereranus*), detto il SAPIENTE, santo. - Poco si conosce della sua vita. Fu monaco a Clonard (v.) e, a quanto sembra, dal 650 resse quella scuola. Il Bellesheim lo giudica uno dei « dottori più rappresentativi » dell'Irlanda nel sec. VII. Morì nel 664 o 665. Il Martirologio di Oengus (v.) lo commemora il 29 dic.

Si conserva di lui una *Interpretatio mystica Progenitorum Christi*, interessante anche per conoscere i libri di cui si componevano le biblioteche monastiche dell'Irlanda (s. Girolamo, Origene, Arnobio, Filone, Flavio Giuseppe, ecc.). A. espone l'interpretazione tradizionale; dal modo di esprimersi, dimostra di ignorare l'ebraico.

L'opuscolo, integrato dalla *Moralis explanatio eorumdem nominum*, fu pubblicato, su un codice di S. Gallo, dal minorita Patrizio Fleming, a Lovanio (1667), insieme alle opere di s. Colombano. Inserito poi nella *Bibliotheca maxima Patrum* di Lione nel 1677 (XII, pp. 37-41), fu riprodotto in PL 80, 327-42. Ma tale edizione è incompleta. Charles Mac Donnel, in *Proceedings of the Royal Irish Academy* (7 [1857-61], pp. 369-71), pubblicò la parte mancante, da un manoscritto della Biblioteca Imperiale di Vienna (*Cod. theol.*, 119) che contiene un'opera inedita di Sedulio Scoto (v.), il *Collectaneum in Matthaeum*.

Il carme detto *Kanon Evangeliorum* (ossia *In X canones Eusebii, seu concordantiam quattuor Evangelistarum*), già passato tra le composizioni poetiche di Alcuino (PL 101, 729), deve ritenersi di A., come ha dimostrato il De Bruyne, basandosi principalmente sul cod. Barberin. 587.

Il Colgan (*Acta Sanctorum Hiberniae*, Lovanio 1645, p. 140) attribuisce ad A. tre vite di santi (perdute): di Brigida di Kildare, di Patrizio e di Fechin di Fore.

Eugenio O'Curry poi (in *Irish Ecclesiastical Record*, 1 [1864], pp. 63-64) ha pubblicato, con traduzione inglese, una preghiera in gaelico attribuita ad A. dal *Libro giallo di Lecan*, che ne ha conservato il testo.

Un'opera intitolata *Rethorica Alerani* (sic), che sarà stata una sua opera grammaticale, si trovava, nel sec. XI, nella biblioteca monastica di S. Floriano, presso Linz.

BIBL.: A. Bellesheim, *Geschichte der katolischen Kirche in Irland*, I, Magonza 1890, pp. 205-206; J. Healy, *Ireland's Ancient Schools and Scholars*, Dublino 1902, pp. 206-207; L. Gougaud, *Les Chrétientés Celtiques*, Parigi 1911, p. 259; D. De Bruyne, *Une Poésie inconnue d'Aileran le Sage*, in *Revue Bénéd.*, 29 (1912), pp. 339-40 (per il metro cf. M. Manitius, *Geschichte der chr. latein. Poesie*, Stoccarda 1891, p. 481); J. F. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland*, Nuova York 1929, pp. 279-81 (con elenco dei manoscritti); J. Ryan, *Irish Monasticism*, Dublino 1931, p. 381. Igino Cecchetti

AILLY, PIERRE d' (PETRUS DE ALLIACO). - Scienziato, filosofo, teologo francese, confessore di Carlo VI, uomo politico, vescovo e cardinale, fu uno dei personaggi più illustri della Chiesa di Francia del sec. XIV e XV, anzi di tutto il medioevo. Fu denominato « Aquila Franciae » ed anche « aberrantium a veritate malleus indefessus ». N. nel 1350, secondo i più a Compiègne, da famiglia benestante, ma non nobile, originaria della Piccardia, m. ad Avignone il 9 ag. 1420, dopo aver fatto grandi elargizioni alle chiese, ai poveri, agli ospedali ed al collegio di Navarra. La sua salma, trasferita nel 1422 a Cambrai, riposò nel sepolcro, che sin dal 1399 egli s'era preparato entro il coro della cattedrale, fino alla Rivoluzione francese, durante la quale le sue ceneri vennero disperse al vento dai giacobini

Nel 1363, a tredici anni, ottenuta una borsa di studio, fu ammesso come allievo nel collegio di Navarra; l'11 apr. del 1381 si addottorò e divenne professore di teologia; nel 1384 venne designato rettore del collegio di Navarra e nel 1389 cancelliere dell'Università di Parigi; nel 1391 il re lo volle suo elemosiniere. Le cattedrali di Francia andarono a gara nell'offrirgli onori e canonicati ben retribuiti: così fu canonico a Soissons (1375), a Noyon (1381), a Compiègne (1391), a Cambrai (1391), a Rouen (1394), a Bayeux (1394), ed ottenne parecchi benefici, che accumulò durante l'intera sua vita, riunendone perfino nelle sue mani 14 nello stesso tempo. Il 2 apr. del 1395 da Benedetto XIII, che l'aveva conosciuto personalmente e molto l'apprezzava, fu eletto vescovo della diocesi di Le Puy. Nel marzo 1397 fu trasferito a quella più importante di Cambrai. Più tardi fu anche amministratore delle diocesi di Limoges e di Orange. Infine, il 19 dic. 1412, fu da Giovanni XXIII nominato cardinale del titolo di S. Crisogono.

A. fu uomo di studio e uomo di azione.

Come uomo di studio, in mezzo alle molteplici sue occupazioni, trovò modo di scrivere numerose opere di carattere scientifico, filosofico, teologico, ascetico. Se ne conoscono attualmente 174, e non è detto che tale catalogo sia completo.

1. Negli scritti scientifici, seguendo le orme di Ruggero Bacone, A. trattò di fisica, di cosmologia, di geografia, di astronomia e perfino di astrologia: *Imago mundi*; *De legibus et sectis contra superstitiosos astronomos*; *De falsis prophetis tractatus duo*; *Vigintiloquium de concordia astronomicae veritatis cum theologia*; *Epilogus mappae mundi*; *Apologia defensiva astronomiae*... ne sono i principali titoli. Tra gli altri argomenti prospettò anche, precorrendo i tempi, la correzione del calendario e preparò la riforma gregoriana; trattò inoltre della rotazione della terra attorno al proprio asse, ne descrisse la forma sferica e segnalò i mezzi per andare, attraverso i mari, nell'Estremo Oriente. L'*Imago mundi* fu certamente nelle mani di Cristoforo Colombo e lo confermò nelle sue idee, come egli, pare, dichiarò al re dopo il suo terzo viaggio: ne fa fede del resto un esemplare che, postillato dal grande navigatore, si trova nella biblioteca colombiana di Siviglia.

2. Negli scritti filosofici, A. si ispirò ai princìpi del nominalismo: ebbe da giovane maestri nominalisti ed i suoi libri preferiti furono le opere di Guglielmo Occam, del quale seguì gli insegnamenti, particolarmente nelle questioni degli universali e nella nozione delle cause. Nella biblioteca di Anversa esiste un manoscritto di A. (414 pagine), che riferisce il catalogo completo delle opere del filosofo inglese.

3. Negli scritti teologici ha avuto il merito di difendere il privilegio dell'immacolato concepimento di Maria ed il merito di fare eccellenti osservazioni circa l'esegesi biblica, specie nell'*Epistola ad novos Hebraeos*; ma ha pure avuto il torto di tralasciare quasi completamente il valore della tradizione e dei documenti pontifici, e di seguire l'andazzo degli ambienti nominalisti. Di qui le inesattezze, le opinioni temerarie e paradossali, gli errori che in essi si riscontrano: *a*) errori su Dio (nega la dimostrabilità con evidenza dell'esistenza, dell'unità e dei fondamentali attributi divini, come l'onnipotenza e la libertà); *b*) sulla S.ma Trinità (afferma che la dottrina trinitaria non è con evidenza contenuta né nel Vecchio Testamento né nel Nuovo); *c*) sull'ultimo fine (afferma non essere evidente l'esistenza d'un ultimo fine dell'uomo); *d*) sulla morale cristiana (pretende non esservi né atto essenzialmente buono, né atto essenzialmente cattivo, né essenzialmente meritorio, né essenzialmente demeritorio: « nullum est ex se peccatum, sed praecise quia lege prohibitum »); *e*) sui Sacramenti (ammette nell'Eucaristia, come possibile, l'impanazione); *f*) ma, soprattutto, egli cade in molti errori circa l'organizzazione della Chiesa, per la sua spiccata tendenza a diminuire l'autorità papale, tendenza che si può forse spiegare, se si riflette ai tristi tempi in cui visse – entrò infatti nella vita pubblica durante il grande scisma d'Occidente – e alle cui vicende prese parte attiva. Egli sostiene che Gesù Cristo non ha fondato la sua Chiesa su Pietro. « Quis enim in Petri infirmitate Ecclesiae firmitatem stabiliat? ». Il Papa è soltanto il principale ministro della Chiesa, « principalis inter ministros »; la giurisdizione ai vescovi e ai sacerdoti viene direttamente da Cristo, non dal Papa, il quale non è necessariamente vescovo di Roma, poiché il primato fu ad Antiochia prima di essere trasferito nella capitale dell'Impero romano. Ne segue che il Papa non è infallibile, che soggiace al concilio generale, che può essere deposto dal concilio ecumenico, il quale, pur potendo a sua volta errare, sì che si possa dall'uno appellare all'altro, deve essere tuttavia ritenuto superiore al Sommo Pontefice. Soltanto la Chiesa universale è infallibile. Questi errori, che prevalsero praticamente nel Concilio di Costanza, ebbero gravissime ripercussioni nei secoli posteriori. Lutero, che affermava di aver imparato a memoria i libri di A., da lui certamente attinse il sistema dell'impanazione eucaristica; i riformatori del sec. XVI pretesero di essersi a lui ispirati per parecchie loro dottrine, contrarie all'insegnamento cattolico; i gallicani (v. GALLICANESIMO) poi, e non a torto, lo ritengono un loro precursore; a lui ricorrono talvolta persino i filosofi del sec. XVIII.

Come uomo di azione A. amò sinceramente la Chiesa e lavorò indefessamente per essa. Promosse nella sua diocesi di Cambrai utili riforme; condannò una setta di falsi mistici, che riconosceva per suo capo un certo Guglielmo di Hildenissem; combatté le esagerazioni dei flagellanti; fu commissario nell'affare del domenicano Matteo Grabow; ma l'opera per cui usò le sue migliori energie fu la cessazione dello scisma. Pur ubbidendo a Clemente VII, cugino del re di Francia, A., sull'esempio dell'intera nazione e dell'Università parigina, non risparmiò fatica alcuna per ottenere tale scopo.

Oltre 30 suoi scritti ebbero questa mira; particolarmente l'*Epistola diaboli Leviathan*, l'*Invectiva Ezechielis contra Pseudopastores*, il *De materia concilii generalis*, il *Tractatus de potestate ecclesiastica*; il *Tractatus agendorum in concilio generali de Ecclesiae reformatione*; il *Tractatus super reformatione Ecclesiae in concilio Constantiensi*. Primo fra tutti, nell'*Epistola diaboli* egli indicò, verso il 1381, le « tres viae » d'uscita dallo scisma, cioè: « l'arbitralis concordia », la « resignatio utriusque contendentis » ed il « futurum concilium generale », pur propendendo per la terza, la quale difatti riuscì vittoriosa.

Nelle discussioni animatissime, che seguirono a questo proposito in Francia, egli sempre fece opera di conciliazione, evitando le tesi estreme, opponendosi alla forzata cessione che si voleva imporre a Benedetto XIII (1395), come pure al rifiuto di ubbidienza (1398), e, dopo che a questo si addivenne, proponendo un accomodamento che fu accettato (30 maggio 1403), grazie ad una accorta distinzione tra i diritti papali essenziali ed i diritti papali accidentali. Ancora a questo scopo A. compì parecchie ambascerie: come ambasciatore straordinario di Venceslao, re dei Romani, fu inviato alla corte di Avignone; nel 1403 fu nuovamente inviato in questa città come legato del suo re; in seguito fu membro dell'ambasciata, che si recò dai due papi contendenti per indurli alla cessione, e nel 1413 fu legato di Giovanni XXIII in Germania. Infine, sempre per porre termine alla divisione che lacerava la Chiesa, egli partecipò al concilio di Pisa (1409) ed a quello di Costanza (1414). A Pisa arrivò il 7 maggio e riconobbe il nuovo eletto Alessandro V, ma non esercitò alcuna parte importante. A Costanza invece, ove giunse il 17 nov. con un seguito di 44 persone, la sua influenza si fece altamente sentire. Riuscì a far prevalere nel concilio i suoi princìpi della dottrina con-

ciliare, abbandonò definitivamente Giovanni XXIII, approvò l'abdicazione di Gregorio XII, cooperò alla destituzione di Benedetto XIII e aderì a Martino V. Così egli poté vedere coronata di successo quella che era stata la preoccupazione costante della sua vita.

BIBL.: A. Dinaux, *Notice historique et littéraire sur le cardinal P. d'Ailly*, Cambrai 1824; E. Bouly, *Notice sur le cardinal P. d'Ailly*, Cambrai 1847; J. B. Schwab, *Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität*, Würzburg 1858; Lefèvre (Faber), *Documents relatifs à Pierre d'Ailly*, in *Revue des Sociétés savantes*, 4ª serie, 8 (1868), 2° semestre, p. 130; M. Aubrelicque, *Le cardinal d'Ailly, Etude biographique*, in *Bull. de la société historique de Compiègne*, 1 (1869), p. 150; P. Tschackert, *Peter von Ailly*, Gotha 1877; H. Finke, *Acta Concilii Constantiensis*, Münster 1896; R. Pontvianne, *Pierre d'Ailly, évêque du Puy, évêque de Cambrai et cardinal*, Le Puy 1898; N. Valois, *La France et le grand Schisme d'Occident*, Parigi 1896-1902, passim; F. Ehrle, in *Arch. für Literatur und Kirkengeschichte*, 7 (Friburgo in Br. 1900), passim; L. Salembier, *Le cardinal d'Ailly; bibliographie de ses œuvres*, Compiègne 1909; id., s. v. in DHG, I, coll. 1154-65. Cesare Bertola

AIMERICH, MATEO: v. AYMERICH, MATEO.

AIMERICO de MALIFAYE. - M. nel 1196. Dal 1142 fu patriarca latino di Antiochia. Fermissimo nella difesa della città contro i musulmani e dei diritti divini contro i re e i principi occidentali della Terra Santa, ebbe a soffrire gravissimi contrasti. Verso il 1160 restaurò la vita cenobitica sul Carmelo, preponendo agli eremiti, come priore generale, il suo parente Bertoldo. A lui rimane il merito di aver condotto all'unità della Chiesa romana i Maroniti del Libano nel 1183.

BIBL.: P. Marie-Joseph, s. v. in DHG, I, coll. 1076-78. Giuseppe Löw

AIMERICO di PIACENZA. - Dodicesimo maestro generale dei Domenicani. Sia discendente dalla famiglia dei Giliani, come vuole Echard (*Script. Ord. Praed.*, I, 494), sia chiamato de Navis, come scrive in diverse bolle Clemente V, era probabilmente di origine lombarda. Entrato nel 1267 nel convento di Bologna, studiò a Milano. Dopo 24 anni, spesi nell'insegnamento di filosofia e teologia a Bologna, e dopo esser stato provinciale di Grecia, si trovò al capitolo generale di Tolosa del 1304, ma non come definitore, e fu eletto maestro generale dell'Ordine il 1° maggio. L'Ordine contava allora 18 province, più di 50 professori insigni, 150 vescovi, 3 cardinali e anche il papa, il beato Benedetto XI, già condiscepolo di A. Però Benedetto XI si spense poco dopo l'elezione del nuovo generale, il 7 luglio 1304.

A. presiedette i capitoli generali di Tolosa (1304), Genova (1305), Parigi (1306), Strasburgo (1307), Padova (1308), Saragozza (1309), Piacenza (1310) e Napoli (1311). Professore di carriera, promosse gli studi: imponendo l'esame e l'approvazione dei professori, l'insegnamento di s. Tommaso, le vacanze dei lettori, la cura dei libri e delle biblioteche. Ai Domenicani di Bologna portò una grande Bibbia ebraica. Favorì nei loro lavori scrittori domenicani, come Teodorico di Sassonia, e non domenicani, come il bolognese Pietro Crescenzi ed altri. Ordinò che i religiosi rimanessero permanentemente nei conventi e proibì che si recassero senza permesso alla curia papale, allora in Francia. S'adoperò per la disciplina regolare, specialmente in Boemia, ove istituì vicario il provinciale di Sassonia Eccardo, in Grecia ed in Sicilia.

Famoso il suo atteggiamento nell'affare dei Templari, dopo che Clemente V ordinò ad A., che stava a Saragozza, d'inquisire su di essi. Né A. né gli altri inquisitori domenicani di Spagna, di Germania e d'Italia riuscirono a convincersi dei crimini addebitati ai Templari. L'invito ad A. di recarsi al Concilio di Vienna conteneva anche l'esortazione di raccogliere testimonianze a carico dei Templari, perché servissero ai sinodali. Per schivare la Francia, il Papa e il Concilio, A. si recò a Napoli, dove aveva indetto il capitolo generale (30 maggio 1311), dopo il quale si dimise spontaneamente dal governo dell'Ordine. Come luogo di dimora da semplice religioso scelse Bologna, ove morì il 19 ag. 1327. Le sue epistole dirette all'Ordine sono esortazioni all'umiltà, all'ubbidienza lieta, alla contemplazione, alla riverenza verso i prelati.

BIBL.: *Mon. Ord. Praed. Historica*, IV, Roma 1898, pp. 1-55; V, ivi 1898, pp. 181-202; A. Mortier, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, II, Parigi 1905, pp. 421-73; R. Coulon, s.v. in DHG, I, col. 1179 sg.; A. Walz, *Compendium hist. O. P.*, 2ª ed., Roma 1948, pp. 47 sg., 89-92. Angelo Walz

AIMOINO (o AIMONE) di FLEURY. - N. di nobile famiglia del Périgord, entrò a Fleury verso il 980 e vi morì verso il 1008. Per ordine del suo abate Abbone compose: *Historiae Francorum libri IV*, giunti a noi in due redazioni diverse, la prima delle quali è la sola autentica; *Translatio patris Benedicti*, poema di 200 esametri sulla celebre traslazione a Fleury; *De miraculis s. Benedicti libri II*, continuazione dell'opera di due altri monaci di Fleury; *Sermo in festivitatibus s. Benedicti*; *Vita et martyrium s. Abbonis abbatis* (m. nel 1004), ottima biografia del suo protettore.

BIBL.: PP. Maurini, *Hist. littér. de la France*, VII, Parigi 1746, pp. 216-27; P. Fournier, s. v. in DHG, I, coll. 1185-87. Pio Paschini

AIMOINO (*Aimoinus*, *Aymoinus*) di SAN GERMANO. - Monaco nel monastero parigino di Saint-Germain-des-Prés, spesso confuso con Aimoino di Fleury. Monaco prima dell'845, diresse la scuola e fu cancelliere del monastero verso l'872. Fu maestro di Abbone di S. Germano, il quale ne fa l'elogio. M. il 9 giugno, dopo l'896.

Si conservano di lui alcuni scritti agiografici, importanti specialmente per la storia delle reliquie di santi: *Miracula s. Germani*: PL 126, 1027-50, opuscolo in due libri, scritto dopo l'894, usufruendo di due redazioni precedenti, di cui la prima è stata pubblicata nel 1883, da un manoscritto di Namur, nel II vol. degli *Analecta Boll.*, pp. 69-98: è interessante per la storia delle invasioni normanne (aa. 846 e 857); *Historia Inventionis sive Translationis b. Vincentii, levitae et martyris, ex Hispania in Castrense Galliae monasterium* (a. 855), dedicata a Bernone, abate di Castres (Albi): due libri in prosa, e un poemetto riassuntivo in 60 versi (PL 126, 1011-28); utile per la storia della Settimania; *De Translatione ss. Martyrum Georgii monachi, Aurelii et Nathaliae* (a. 858) da Cordova a Parigi (PL 115, 939-60), scritto dopo l'869; utile per la storia della Settimania e della Borgogna. Secondo Martène e Durand, A. sarebbe autore anche della *Translatio s. Savini martyris*: PL 126, 1049-56, ma Molinier l'attribuisce a un autore anonimo del sec. XI.

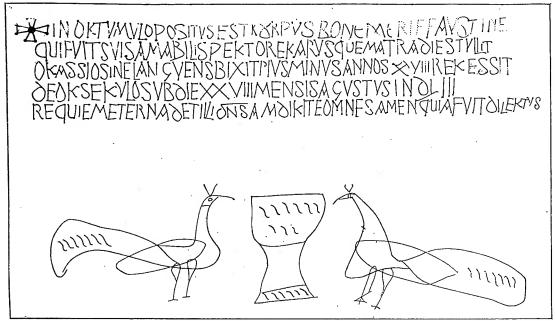
Lo stile di A., benché talvolta ricercato e oscuro, è scevro dai barbarismi del tempo. Attraenti sono le sue pie *Translationes*, relazioni degli avventurosi viaggi di quei monaci ardimentosi, che andavano in cerca di reliquie nella Spagna musulmana.

BIBL.: PP. Maurini, *Histoire Littéraire de la France*, V, Parigi 1740, pp. 641-48; A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France*, I, Parigi 1901, nn. 871 e 828; P. Fournier, s. v. in DHG, I, coll. 1184-85; H. François-Delaborde, s. v. in *Dict. de Biographie Française*, I, Parigi 1933, coll. 1013-15. Igino Cecchetti

AIMONE (HEIMO). - Storiografo tedesco, m. il 31 luglio 1139. Fu canonico di S. Giacomo di Bamberga, scrisse una *Chronographia* in forma di annali che va dalla creazione del mondo fino all'anno 1135. La cronaca è pubblicata in PL 173, 1363-68.

BIBL.: Jaffé-Wattenbach, V, pp. 537-49; Potthast, I, p. 574. Emma Santovito

AIMONE (lat. *Haymo*, *Haimo*, *Aimo*, *Hemmo*), vescovo di HALBERSTADT. - N. verso il 778, m. il 26 o 27 marzo 853.

Secondo alcuni il suo luogo di nascita fu in Inghil-

AIN-ZARA - Iscrizione della tomba cristiana n.° 54. (*prop. S. Aurigemma*)

terra o in Francia; ma con tutta probabilità A. è nato in Germania. Fu allievo a Fulda; verso l'802, insieme a Rabano Mauro, si recò a Tours, alla scuola di Alcuino. Tornato a Fulda, fu maestro di teologia e cancelliere del monastero, per cui molti documenti fuldensi, specie degli anni 815-20, furono redatti e scritti di suo pugno.

Nell'839 fu nominato abate (3°) di Hersfeld e nell'841 vescovo (3°) di Halberstadt in Sassonia. Per la circostanza, o poco dopo, Rabano Mauro gli dedicò la sua enciclopedia *De universo*, consigliandogli di non immischiarsi negli affari secolari, ma di applicarsi tutto all'istruzione e alla santificazione del popolo (PL 111, 11-14).

A. fu fedele a questa norma. Dedito allo studio e agli uffici pastorali, non uscì che raramente dalla sua diocesi: andò a Magonza (847) per assistere al primo concilio provinciale, poi (852 o 851) per intervenire a quello nazionale di Germania.

Da Rabano Mauro è celebrato come « iustitiae cultor et pietatis amator... decus Ecclesiae, plebis laus, gloria cleri »: infatti a lui sembrano diretti i quattro carmi di Rabano *ad praeclarum episcopum* (PL 112, 1591-96). In alcune stampe antiche porta il titolo di santo.

Opere. – « Vir undecunque doctissimus », scrive il Tritemio, A. fu soprattutto « divinarum Scripturarum interpres » (PL 116, 189). Commentò quasi tutta la Bibbia, ma di lui rimangono poche opere, e non tutte autentiche.

1. *Explanatio in Psalmos*, di cui un'edizione fu curata da Erasmo (Friburgo 1533; Colonia 1561), il quale chiama A. « veluti spiritualis apicula », chè l'opera sua « ex omnium veterum hortis ac pratis florentissimis decerpsit, quo simplicibus et occupatis esset parata saluberrimi mellis copia ». L'opera però, almeno nel testo attuale, gli è contestata; da alcuni è attribuita ad Aimone di Hirschau (morto nel 1107).

2. Al commento sui salmi segue quello di sei *Cantici del Vecchio Testamento* in uso nell'ufficiatura (i due di Mosè, quelli di Anna, d'Isaia, d'Ezechia e di Abacuc).

3. *Commentariolum in Cantica Canticorum*, ch'egli interpreta come un « epithalamium Christi et Ecclesiae »: opera contestata.

4. *Comm. in Isaiam libri tres*: A. esordisce spiegando la natura intellettuale della « visione » profetica.

5. *Enarratio in XII Prophetas Minores*, in cui illustra di preferenza i misteri riguardanti Gesù Cristo e la Chiesa; probabilmente i commenti a Joel e ad Amos non sono suoi.

6. *In divi Pauli Epistolas expositio*, da alcuni attribuita a s. Remigio di Lione e da altri, con più probabilità, a Remigio d'Auxerre: un frammento del cap. XIII del commento *ad Rom.* è passato, col nome di A., nel *Corpus Iuris Canonici* (*Decretum* di Graziano, Causa XXIII, q. V, cap. 39).

7. *Expositionis in Apocalypsim libri septem*, che molti attribuiscono a Remigio d'Auxerre; tutto vi è riferito alle due città spirituali: la società degli eletti e quella dei reprobi. È quasi un epitome dei commentari di Ambrogio Autperto (v.).

8. Le *Omelie* sui Vangeli *de tempore et sanctis*, e alcune sulle Epistole della Messa, non sono ancora criticamente accertate; la seconda parte (da Pasqua all'Avvento) è attribuita ad Aimone di Hirschau.

Nei suoi commenti, pii e moraleggianti, specie ai Salmi e al Cantico dei Cantici, A. segue il metodo allegorico-mistico. Pur servendosi, specie negli scritti sui profeti, di s. Girolamo ed altri, s'eleva, come esegeta, sui suoi contemporanei, poiché non si limita a raccogliere testi dei Padri, ma ne espone il pensiero con una certa originalità.

C'è poi chi lo ritiene autore del *Heliand* (v.), vasto poema sassone, probabilmente d'origine fuldense. A. ci ha lasciato anche un'*Epitome* di storia ecclesiastica fino al sec. IV, in dieci brevissimi libri, estratti da Eusebio, Rufino ed altri; e un opuscolo ascetico in tre libri (il terzo escatologico): *De amore caelestis patriae* (detto anche dal Tritemio, ma meno rettamente, *De varietate librorum*), opera di compilazione patristica, da alcuni attribuita ad

Aimone di Hirschau. Tra le sue opere si trova inoltre un importante trattatello, forse un frammento, *De Corpore et Sanguine Domini*, che il Geiselmann però considera del sec. XI, forse d'Aimone di Hirschau o anche d'Aimone di Telleia.

Gli scritti di A. sono raccolti in PL, voll. 116-18.

BIBL.: C. G. Derling, *De Haymone episcopo Halberstadensi commentatio historica*, Helmstadt 1747; PP. Maurini, *Histoire Littéraire de la France*, V, 2ª ed., Parigi 1866, pp. 111-26; R. Heinrichs, *Der Heliand und Haimo von Halberstadt*, Cleve 1916; N. Scheid, *Haimo von Halberstadt, der Dichter des Heliand?*, in *Stimmen der Zeit*, 92 (1917), pp. 586-90; J. Geiselmann, *Kritische Beiträge zur frühmittelalterlichen Eucharistielehre*, § 1, in *Theologische Quartalschrift*, 106 (1925), pp. 23-52.
Igino Cecchetti

AINALOV, DIMITRI VASILEVIC. - Storico dell'arte russa, discepolo del Kondakov, n. nel 1862, m. nel 1939. Nonostante la sua attività pedagogica nelle facoltà di Arte bizantina e paleorussa nelle Università di Kazan e di Pietroburgo, lasciò una ricca eredità letteraria. Fu il primo a difendere *I fondamenti ellenistici dell'arte bizantina* (Pietroburgo 1900).

La sua opera su *I musaici del IV e del V secolo* (ivi 1895) rimane d'importanza fondamentale. Altre opere di maggiore interesse sono: *La pittura bizantina del sec. XIV* (Pietrogrado 1917), in russo come le altre già nominate; *Geschichte der russischen Monumentalkunst der vormoskovitischen Zeit* (Berlino 1932) e *Zur Zeit des Grossfürstentums Moskau* (ivi 1933).

BIBL.: Bibliografia parziale delle sue opere, in *A Dim. Vas. Ainalov, i suoi discepoli*, Pietroburgo 1913; *Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare*, 13 (Sofia 1939-41), p. 302 sgg.
Luciano De Bruyne

AIN KARIM (arabo: « fontana della vigna »). - Villaggio sito a 7 km. a ovest di Gerusalemme (- Karem di *Ios.* 15, 59, secondo i Settanta), che, secondo una fondata tradizione risalente al sec. VI, sarebbe la patria di s. Giovanni Battista, ed è perciò detto dai cristiani (in base a *Lc.* 1, 39) *S. Giovanni in Montana*.

Il santuario di S. Giovanni, di origine bizantina (secolo V-VI), raccoglie il ricordo della casa di Zaccaria con le varie scene evangeliche ad essa legate: in fondo alla navata sinistra si mostra una grotta in cui si vuole sia nato il Precursore. Più incerti sono i ricordi annessi al santuario della Visitazione, anch'esso di origine bizantina.

BIBL.: B. Meistermann, *La patrie de st Jean Bapt.*, Parigi 1908; D. Buzy, *St Jean Baptiste, Etudes historiques et critiques*, Parigi 1922, cap. III: *Le lieu de la visitation ou la patrie de st. J. B.*, pp. 49-63, 400-401; B. Bagatti, *Il santuario della Visitazione ad Ain Carim (Montana Judeae): esploraz. archeologica e ripristino*, Gerusalemme 1948.
Gaetano M. Perrella

AINSWORTH, HENRY. - Teologo non-conformista inglese, n. a Swanton Morley (Norfolk) nel 1571, m. ad Amsterdam, avvelenato, dicesi, dagli Ebrei nel 1622 o 1623.

Studiò al *Caius College* di Cambridge (dal 1587); passato al puritanesimo di Robert Brown, dovette fuggire in Olanda. Ad Amsterdam dal 1593, alla morte di John Greenwood divenne (1594 o 95) il « maestro » della sua chiesa, e unito a Francis Johnson (da cui si staccò nel 1610) polemizzò contro anglicani e cattolici (*The Trying out of the Truth*, 1615, contro John Ainsworth convertitosi al cattolicesimo). È noto per le eruditissime *Annotations on the five books of Moses, the Psalms and the Song of Salomon*. L'opera ebbe molte edizioni (la migliore è quella di Londra 1639, in fol.), fu utilizzata nella *Synopsis criticorum* di Matthew Poole (v.), e ristampata a Glasgow nel 1843. Il commento è prezioso filologicamente, benché la traduzione pecchi per servilismo.

BIBL.: W. E. Armitage Axon, *H. A. the Puritan Commentator*, Manchester 1889; F. Loofs, s. v. in *Realencykl. für protest. Theol. und Kirche*, X (1901), p. 683.
Antonino Romeo

AINU: v. PRIMITIVI, RELIGIONE dei.

AIN ZARA. - Località della Libia, a ca. 13 km. a sud di Tripoli, nella quale si è ritrovata una notevolissima necropoli paleocristiana, generalmente di tombe fabbricate sopratterra a modo di baule, con iscrizioni incise e poi dipinte sopra l'intonaco. Molte di esse sono conservate. La lingua è latina, non raro l'uso dei simboli; la paleografia è molto scadente, molti gli accenni a testi liturgici, nessuna data consolare. Queste tombe rimontano ai primi secoli della dominazione araba e sono importante documento per le sorti del cristianesimo della Libia in quell'età così oscura. Eguale carattere e simile valore ha la vicina necropoli di En Ngila situata ca. 12 km. più ad occidente.

BIBL.: Ediz. egregia è quella di S. Aurigemma, *L'area cemeteriale cristiana di Ain Zara presso Tripoli di Barberia*, Roma 1932; per Ngila, v. R. Paribeni, in *Africa Italiana*, 1 (1927), p. 76 sgg.
Antonio Ferrua

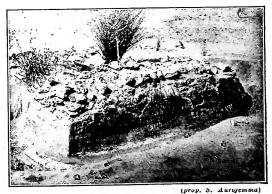
AION: v. EONE.

AIRE, DIOCESI di. - Vescovato della Francia meridionale, suffraganeo della metropoli di Auch. Ha come territorio il dipartimento delle Landes con 240.000 ab., dei quali 200.000 cattolici, 245 sacerdoti e 322 parrocchie. La città di A. (*Aturum*, da *Atura* o *Adura*), da non confondere con l'omonima, sulla riva della Lys, nell'Artois, deve il suo nome all'Adour che la bagna. Fu un tempo il capoluogo della *civitas Aturensium*, formata nel sec. III dalla divisione della *civitas Aquensium* (*Dax*, *Aquae Augustae*). Precedentemente, e con probabilità già prima della fine della famiglia Giulia (69 d. C.), aveva il nome di *Vicus Iulii*, donde il titolo di *episcopi vicoiulienses* portato dai suoi vescovi fino alle invasioni normanne. Non si conoscono con certezza le sue origini cristiane. Il primo vescovo noto è Marcello, che compare al Concilio di Agde, nel 506.

Questa diocesi, come quella di Dax, venne soppressa il 20 nov. 1801 e unita a quella di Baiona. Ristabilita nel 1817, ebbe aggiunto, nel 1857, il titolo di Dax nella quale città, nel 1933, fu trasferita la residenza episcopale.

BIBL.: P. Duval, *Description de l'évesché d'A.*, s. l. 1651; *Gallia christiana*, I, Parigi 1715, coll. 1147-88; J. M. Cazauran, *Pouillé du diocèse d'A.*, ivi 1886; A. Degert, *Histoire des évêques d'A.*, ivi 1908; id., s. v. in DHG, I, coll. 1210-15; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, p. 100.
Antonio Soirat

Nella diocesi di A. si trova il santuario di Notre-Dame de Buglose, presso Dax, uno dei più celebri di tutta la Guascogna. La tradizione, abbellita dalla leggenda, ne fa risalire l'origine a un fatto prodi-

(prop. S. Aurigemma)

AIN-ZARA - Tomba cristiana con iscrizione.

gioso : verso l'anno 1620 un giovane pastore, dall'alto di una quercia, vide più volte un bue della sua mandria scendere in una palude e sostare sempre nello stesso posto. Un giorno, preso da curiosità, gli tenne dietro e lo trovò presso una statua della Madonna. Il parroco di Pouy, informato della cosa e accompagnato da molti testimoni, fece ritirare la miracolosa immagine dalla palude, mentre numerosi pellegrinaggi cominciavano ad accorrere dai luoghi vicini. L'8 sett. 1866, alla presenza di arcivescovi e vescovi e di una grandissima folla, il vescovo di A., delegato da Pio IX, depose in suo nome un doppio diadema sulla fronte del Santo Bambino e della sua S.ma Madre, venerata con il nome di Nostra Signora di Buglose. Il mese di settembre è particolarmente consacrato ai pellegrinaggi al santuario, presso il quale officiano missionari diocesani.

BIBL.: J. E. Drochon, in *Histoire illustrée des Pèlerinages Français de la T. Ste Vierge*, Parigi 1890, p. 545; G. Joanne, *Géographie des Landes*, ivi 1893, p. 62; *Annuaire du Clergé Français*, ivi 1897, p. 17. Romualdo Souarn

AIROLDI, CESARE. - Uomo politico, n. a Palermo il 2 nov. 1774, m. a Firenze il 28 dic. 1858. Studiò a Pavia, ma alla venuta dei Francesi tornò in Sicilia ove vestì l'abito di cavaliere di Malta nel 1796. Dopo l'entrata in vigore della Costituzione siciliana del 1812 l'A. fu uno dei più autorevoli membri del partito costituzionale e fu eletto presidente della Camera dei Comuni del parlamento. Caduto il ministero Castelnuovo, anche l'A. si dimise dalla sua alta carica; ma poco dopo fu ministro degli Interni. Ristabilito il potere regio nelle mani di Ferdinando IV, l'A. esulò soggiornando a Milano, Parigi e Firenze.

BIBL.: Necrologio di F. Parlatore nel *Monitore Toscano* dell'11 genn. 1859. Silvio Furlani

AIROLDI ALIPRANDI, CESARE. - Sacerdote, n. a Milano il 26 ott. 1800, m. ivi il 3 genn. 1891. Fu in seminario prima a Monza, poi a Milano e si laureò a Pavia. A causa delle sue idee politiche non poté darsi all'insegnamento e si dedicò in Milano al ministero pastorale ed alla predicazione. Sostenne coraggiosamente i patrioti nella fase di preparazione delle Cinque Giornate e nel corso di esse si prodigò nell'amministrare i sacramenti ai feriti ed a quanti correvano alle armi. Durante il decennio reattivo si tenne in disparte dedicandosi ad opere di apostolato e predicando. Dopo il 1859 caldeggiò l'accordo fra Chiesa e Stato egualmente ben visto e considerato dalle autorità civili e da quelle ecclesiastiche.

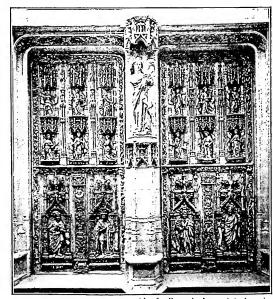
BIBL.: A. Faconti, *Le cinque giornate*, Milano 1895; L. Vitali, *Patria e ragione*, Milano 1903; E. Michel, s. v. in *Diz. d. Risorg. Naz.*, II, p. 25. Emma Santovito

AISSAOUA. - Forma francese del nome della confraternita musulmana degli 'Isawiyya (in pronunzia maghrebina *Aisawiyya*), fondata al Marocco nel sec. XVI dal celebre santone Sidi Muḥammad ibn 'Isà, e ancor oggi largamente diffusa in tutta l'Africa settentrionale. Muḥammad ibn 'Isà, n. a Meknès (Miknās) e ivi m. circa il 1524 d. C., passò per un mistico e taumaturgo, del tipo frequente nell'Africa del Nord, che seguì la regola mistica degli Shādhiliyya, nella diramazione marocchina dei Giazūliyya; ma la fama della confraternita che a lui fa capo è soprattutto basata sulle pratiche esteriori, di rumorosa e popolare taumaturgia che caratterizzano i suoi adepti. La sede della confraternita, la cui direzione è tenuta da discendenti del fondatore, è a Meknès, dove è la tomba del santo. Le sue zavie sono numerose nel sud marocchino (regione dello Zarhùn), in Algeria (Duar Uzara, e dipartimenti di Orano e Costantina), in Tunisia (Tunisi, Gerba, Sfax, Susa, Biserta). Qualche zavia è segnalata anche in Cirenaica, a Bengasi, e una alla Mecca. Francesco Gabrieli

AIUTANTE DI STUDIO. - È un impiegato di concetto delle S. Congregazioni ed uffici della S. Sede e rappresenta il grado più elevato degli officiali minori, al di sotto dei sottosegretari o sostituti.

È suo compito studiare e riferire o direttamente ai superiori (segretario o sottosegretario) oppure nel Congresso, gli affari attinenti alla sua materia o alla zona geografica a lui assegnata. Compila le minute per le provviste varie degli affari correnti, da rivedere, prima che siano copiate e spedite, dal segretario (o assessore) o dal cardinal prefetto (o segretario) dal quale poi saranno firmate. Redige il *foglio d'ufficio* da stamparsi per le *ponenze* che vengono trattate nella Plenaria dei cardinali e dà esecuzione alle decisioni prese. Interviene ai Congressi settimanali presieduti dal cardinale ed illustra le materie di propria competenza : redige i rescritti di grazia determinandone le clausole, la tassa dovuta, ecc.

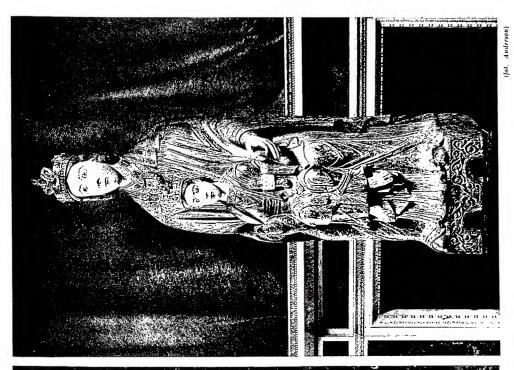
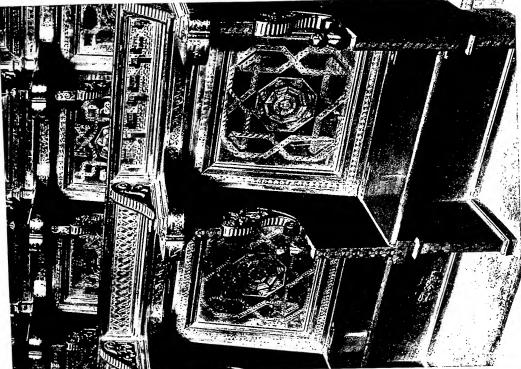
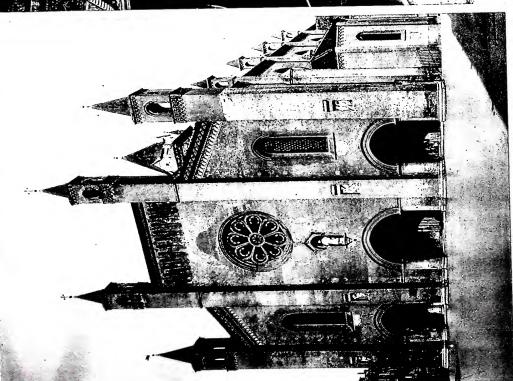
È naturalmente impossibile determinare più specificatamente l'attività degli aiutanti di studio, poiché essa varia molto col variare delle singole congregazioni ed uffici : si tratta però di attribuzioni di rilevante importanza, poiché nella sfera delle proprie mansioni, per materia o, spesso, per divisione geografica (che per esempio vige presso la S. Congregazione concistoriale, la Propaganda, l'Orientale, la S. Congregazione degli affari ecclesiastici straordinari e quella dei seminari) l'aiutante di studio acquista una competenza specifica, che non può facilmente venire sostituita da altri. Vittorio Bartoccetti

AIX, ARCIDIOCESI d'. - Città sede metropolitana francese, nella Provenza, A. è la più antica colonia latina delle Gallie, fondata verso l'anno 120 a. C. dal console Caio Sestio, presso le sorgenti termali alle quali deve il suo nome (*Aquae Sextiae*). Quanto alla evangelizzazione, la serie storicamente accertata dei suoi titolari incomincia nel sec. V.

(*da J. Roussel, La sculpt. franç.*)
AIX - Cattedrale, porta della facciata occidentale di Giovanni Guiramand di Tolone (1508-10).

(fot. Alinari)

(fot. Anderson)

A sinistra: ANTICO FONTE BATTESIMALE, ora pila d'acqua santa, con sostegno d'età romanica (sec. XIII) – Chiesa di S. Maria Maggiore. *A destra:* LA COSIDDETTA « MADONNA D'ALATRI ». Statua in legno policromo proveniente dalla chiesa di S. Maria Maggiore (sec. XIII) – Roma, Museo di Palazzo Venezia.

(fot. Ist. d'Arti grafiche)

A sinistra: FACCIATA DELLA CATTEDRALE (sec. XIV). *A destra:* STALLI CORALI DELLA CATTEDRALE (sec. XVI).

A. essendo divenuta metropoli civile dal momento della divisione della Narbonense alla fine del sec. IV, pretese anche una supremazia religiosa che le fu contestata dalla vicina sede di Arles. Nel Concilio di Francoforte del 794, il vescovo di A. rivendicò i suoi diritti che vennero confermati dalla S. Sede.

Più volte i confini della provincia ecclesiastica furono ritoccati: nel 1790, dall'Assemblea Costituente; nel 1822, con la creazione della metropoli di Avignone, e finalmente nel 1866, con quella di Algeri. Oggi, più vasta che non prima della Rivoluzione, comprende le diocesi suffraganee di Ajaccio, di Digne, di Fréjus, di Gap, e di Nizza. La bolla *Paternae caritatis*, del 6 ott. 1822, ha attribuito alla sede di A. i due circondari di A. e di Arles, con i titoli di Arles e di Embrun, già soppressi dal concordato napoleonico. Come diocesi, A. abbraccia il territorio del dipartimento delle Bouches-du-Rhône salvo il distretto di Marsiglia, con una popolazione di 239.500 cattolici su 263.400 ab., 201 sacerdoti, 3 arcidiaconati, 23 decanati e 130 parrocchie. La diocesi è posta sotto il patronato di s. Mitre (Mitrias, o Mitrius).

A. ha dato alla Chiesa 11 cardinali tra i suoi arcivescovi e 7 tra i canonici del capitolo metropolitano. Arcivescovi degni di menzione: il card. Guillaume Fillastre (1420-22); Gilbert Génebrard (1591-96); il card. Girolamo Grimaldi (1648-85); Raymond de Cucé de Boisgelin (1771-1801). Jean de Saint-Chamond (1551-66) aderì alla riforma calvinista e si mise a capo di un reggimento ugonotto, dopo aver rinunziato all'episcopato.

Nell'àmbito della diocesi, numerosi gli istituti religiosi, distrutti poi dalla Rivoluzione francese, tra i quali la Certosa di Sainte-Marthe. Vi si svilupparono soprattutto sul loro nascere le fondazioni medievali dell'Ordine Ospitaliero di s. Giovanni.

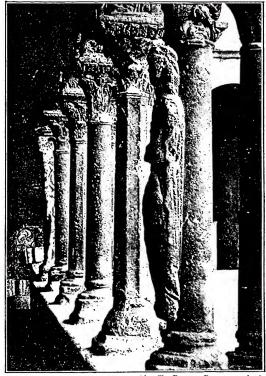
BIBL.: *Gallia christiana*, I, Parigi 1715, coll. 297-348; Eubel, I, p. 96; II, p. 102; III, p. 125; C. de Gaudemaris, *Chartreuses de Provence*, Marsiglia 1899, pp. 85-88; J. H. Albanès-U. Chevalier, *Gallia Christiana novissima*, I (1899), pp. 1-171; J. Raybaud, *Histoire des grandsprieurs et du prieuré de Saint-Gilles*, 2 voll., Nîmes 1904-1906; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 279-81; H. Fleury e A. Dumas, *Sources de l'histoire de l'ancienne université d'A.*, Aix 1923; *Martyr. Romanum*, p. 519. Antonio Soirat

I CONCILI DI A. – Si ha notizia di diversi sinodi o concili tenuti ad A. Quello del 1112 emanò tre decreti, il primo dei quali riservava all'arcivescovo della città la quarta parte dei redditi della diocesi. In un altro, celebrato nel 1409, con la partecipazione di tre province, furono eletti i membri da inviare al Concilio di Pisa. Quello del 1416 scelse i delegati per il Concilio di Costanza.

Nel 1612 Hurault de l'Hôpital, arcivescovo di A., convocò un concilio per censurarvi un *Trattato della potestà ecclesiastica e civile*, in cui l'autore, Edmondo Richer, propugnava la libertà della Chiesa gallicana. Più importante fu il concilio o sinodo del 1672. Girolamo Grimaldi, cardinale arcivescovo, ne pubblicò gli statuti che trattano dei doveri dei pastori e dell'amministrazione dei Sacramenti e raccomandano ai parroci l'osservanza del Rituale Romano. In appendice è la lista dei casi riservati e dei canoni penitenziali nonché gli avvisi di s. Carlo Borromeo ai confessori.

BIBL.: Mansi, XXI, col. 73; *Collectio Conc. Lacensis*, IV, Friburgo in Br. 1873, coll. 955 sgg.; Hefele-Leclercq, V, p. 540.
Romualdo Souarn

L'UNIVERSITÀ DI A. – Tra le istituzioni ecclesiastiche di A. emerge l'Università (*Studium generale*), fondata da Alessandro V con la bolla *In eminentis* del 9 dic. 1409, sulla base di antiche scuole teologiche locali. Confermata da Luigi II di Angiò, re di Sicilia e di Gerusalemme e conte di Provenza (lettera del 31 dic. 1413), l'Università fu molto favorita dal figlio Renato I d'Angiò (ordinanza del 7 nov. 1460). Ne era cancelliere l'arcivescovo. Ebbe fin dal principio le facoltà di teologia, di diritto canonico e civile, e dal 1462 anche quella di medicina.

Espressione dell'anima e della cultura provenzale, l'Università fu riconfermata nel sec. XVII dal re di Francia. Soppressa dalla Rivoluzione (1793), nel 1808 Napoleone la trasformò in Accademia dell'Università imperiale di Francia. Oggi costituisce un'unica università con quella di Marsiglia (*Université d'Aix-Marseille*), le cui facoltà di diritto e di lettere hanno sede in A., quelle di scienze e di medicina-farmacia a Marsiglia.

(*da K. Porter, Roman. sculpt.*)
AIX - Cattedrale. Particolare del chiostro (sec. XI).

Gran parte dei suoi documenti medievali rimasero bruciati, nel 1536, nella invasione di Carlo V. Gli antichi statuti, redatti negli anni 1420-40, sono stati pubblicati per la prima volta da Bonifacio Blancas (*Almae Aquarum Sextiarum Universitatis vetera et nova Statuta, Constitutiones et Consuetudines*, Aix 1667) e nuovamente, insieme agli altri documenti superstiti, da Marcello Fournier (*Les Statuts et Privilèges des Universités Françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789*, III, Parigi 1892, pp. 1-32).

BIBL.: A. Henricy, *Notice sur l'ancienne Université d'A.*, Aix 1826; F. Belin, *Histoire de l'ancienne Université de Provence, ou Histoire de la « fameuse » Université d'A. depuis sa fondation (1400-1409) jusqu'en 1793*, 2 voll., Parigi 1892 e 1906; G. Fleury e A. Dumas, *Sources de l'histoire de l'ancienne Université d'A.*, Aix 1923; H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, II, nuova ed. a cura di F. M. Powicke e A. B. Emden, Oxford 1936, pp. 186-89. L'opera di F. Chavernac, *Histoire de l'Université d'A.*, Aix 1889, è di scarso valore scientifico.
Igino Cecchetti

(da M. Hurlimann, La France)

AJACCIO - Veduta.

AJACCIO, DIOCESI di. - In Corsica, suffraganea di Aix. Città principale dell'isola, A. è capitale della Corsica.

Da una testimonianza di papa Gregorio Magno (590-604) si conosce l'esistenza della diocesi nell'anno 601; prima della quale data non si trova alcun documento positivo sulle sue origini, come su quelle degli altri vescovati coesistenti. Fino al sec. XI A., al pari di tutte le diocesi della Corsica, dipese direttamente dalla S. Sede. Ma nel 1077 Gregorio VII nominò il vescovo di Pisa governatore dell'isola, e Urbano II lo elevò alla dignità di arcivescovo della Corsica con la bolla in data 22 apr. 1092. Peraltro, allo scopo di ristabilire la pace tra le repubbliche di Genova e di Pisa, Innocenzo II, con la bolla *Iustus Dominus* del 19 marzo 1133, diede alla prima, come suffraganei, i vescovati di Mariana, di Nebbio e d'Accia; quanto ad A., la lasciò alla dipendenza di Pisa, con Aleria e Sagona. Sembra che questa disposizione non abbia sotto l'aspetto ecclesiastico subìto modificazione alcuna allorché l'isola intiera passò sotto la dominazione di Genova. Ma, dopo che questa repubblica ebbe ceduta la Corsica alla Francia (1769), il Papa diede a sua volta al re cristianissimo, almeno a partire dal 1772, la facoltà di nominare i vescovi dell'isola.

Il concordato del 1801 ridusse i vescovati ad uno solo, con sede ad A., che divenne suffraganea di Aix; per questa ragione la diocesi attuale di A. comprende il territorio dei sei antichi vescovati della Corsica, cioè : Accia (v.), Aleria, Mariana o Bastia, Nebbio o S. Fiorenzo, Sagona o Vico, e l'antica A.

Conta 220 sacerdoti diocesani e 75 regolari, tra i quali Domenicani, Francescani, Cappuccini, Oblati di Maria Immacolata ed altri, per una popolazione di 180.000 ab., ripartiti in 450 parrocchie. A Lavasina, presso Bastia, si trova il santuario più importante dell'isola, dedicato alla Madonna delle Grazie e dichiarato monumento nazionale. Il santuario, retto dai Francescani, è ogni anno, soprattutto l'8 sett., meta di numerosi pellegrinaggi che giungono da ogni parte della Corsica.

BIBL.: Cf. nell'archivio Vaticano, fondo Concistoriale : *Acta Camerarii*, 32-41, coll. 1730-98; V. Ermoni, s. v. in DHG, I, coll. 1271-74; A. Jean, *Les évêques et archevêques de France depuis 1682 jusqu'à 1801*, Parigi 1891; Lanzoni, p. 703; I. Rinieri, *I vescovi della Corsica* (*Collana storica corsa*, II), Livorno 1934; O. F. Tencajoli, *Chiese di Corsica*, Roma 1936, con ricca bibliografia. Corrado Morin

AJMER, DIOCESI di. - In India, è suffraganea di Agra ed è affidata ai Cappuccini della provincia di Parigi. Fu eretta nel 1913 con l'elevazione a diocesi della prefettura apostolica di Rajputana, la quale, a sua volta, era stata creata nel 1892 con territorio distaccato dall'arcidiocesi di Agra. Comprende la provincia di Ajmer-Merwara, quasi tutto il Rajputana ed una piccola parte della Central India Agency, con una superfice di ben 371.000 kmq. e ca. 11 milioni di ab. Poco più di nove decimi di tutta la popolazione segue l'induismo; gli altri sono quasi tutti maomettani, mentre solo una infima minoranza è cristiana. I protestanti infatti non sono più di 9000 ed i cattolici 6059, oltre 720 catecumeni. Le conversioni si hanno quasi esclusivamente tra i Bhils, aborigeni induizzati. I sacerdoti sono 439 (dei quali 12 sono indiani, oriundi però da altre contrade dell'India), coadiuvati da 22 fratelli (8 indiani) e da 175 suore (136 indiane).

BIBL.: *Guida delle missioni cattoliche*, Roma [1935], pp. 133-42; *Catholic Directory of India Burma and Ceylon*, Madras 1940, pp. 17, 179-85; MC, p. 6.

Valentino Belgeri

AKBAR. - Sultano d'India, terzo della dinastia dei Moghul. Era figlio di Humājūn, e nipote di Bāber, il capostipite della dinastia. N. a Umarkot nel Sind il 15 ott. 1542, salì al trono nel 1556, e morì ad Agra, che aveva eletto, in luogo di Delhi, sua capitale, il 1° ott. 1605, lasciando il trono al figlio Selīm (Giahānghīr). Il nome personale di A. (che non è se non un soprannome onorifico, o nome di regno) era *Abū 'l-Fatḥ Ǧalāl ad-dīn*.

Suo padre Humājūn aveva appena cominciato la riconquista dei suoi Stati, di cui l'aveva spogliato l'usurpatore Šēr Šāh, allorché venne a morire: il figlio giovanetto, con l'aiuto di valenti generali, seppe condurre a buon fine la riconquista dei domini aviti, sicché il suo regno comprese, oltre l'Indostan propriamente detto, l'Afganistan orient., il Bengala, il Kašmīr, e gran parte del Dekkān, raggiungendo così i più estesi confini che mai abbia avuto l'impero moghul. Ma la politica di A., una volta restaurato il suo Stato, non fu rivolta a violente conquiste, bensì a sagge opere di pace. La sua organizzazione dell'amministrazione, e in particolare delle finanze, con l'abolizione dell'imposta canonica gravante sui non musulmani (*ǧizjah*), e il pareggiamento di tutti i sudditi senza distinzione di casta e di fede negli obblighi fiscali, non è che uno degli aspetti estrinseci più cospicui di una politica di tolleranza e larghezza di vedute, per cui il nome di A. va famoso. Essa si fonda sul pieno pareggiamento di indù e musulmani (mentre musulmana era la dinastia e la classe dirigente dello Stato), e culmina col tentativo di A. di fondere tutte le religioni rivelate, e in concreto l'islamismo, l'induismo e lo zoroastrismo, le tre religioni cui apparteneva la maggioranza dei suoi sudditi, in un unico vago e puro monoteismo aconfessionale (*tawḥīd-i ilāhī*).

Secondo questa concezione, l'unico Dio, il cui concetto era spogliato da ogni precisazione dogmatica e da ogni cerimoniale cultuale, veniva adorato e servito in purezza e semplicità di vita, inculcate quali supremi doveri dell'uomo; e solo come concessione alla umana debolezza e al suo bisogno di simboli, venivano accolti il sole ed il fuoco quale immagini della divinità. Questo teismo sembra che non abbia avuto altri seguaci all'infuori dell'immediata cerchia di A., e che non sia mai penetrato in larghe masse di popolo. Alla morte di A., d'altra parte, suo figlio Giahānghīr ritornò anche personalmente all'ortodossia musulmana; ma il nobile tentativo sincretistico dell'imperatore Moghul resta sempre uno dei più singolari fenomeni della storia dell'Islam e della religiosità orientale. L'interesse per questa alta e originale figura di sovrano, fautore e promotore di cultura, vissuto in una cerchia di corte permeata di scienza e di poesia (suo primo ministro, e storiografo aulico, fu il celebre letterato persiano Abū 'l-Faḍl ʿAllāmī), è ancora stimolato dal curioso fatto che A. restò personalmente per tutta la vita analfabeta.

Nei riguardi del suo atteggiamento verso il cristianesimo, è da notare la buona accoglienza da lui fatta alle missioni cattoliche di Francescani e Gesuiti, così come in generale egli si dimostrò favorevole agli europei, ed incline ad allacciare regolari relazioni con le potenze cristiane dell'Occidente.

BIBL.: D. Bartoli, *Missione al Gran Mogol del p. Acquaviva*, Torino 1825; V. A. Smith, *A. the Great Mogul*, 2ª ed., Oxford 1919; A. Väth, *Kaiser Akbars religiöser Werdegang*, in

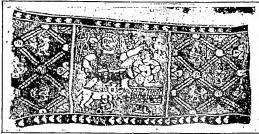
(da *M. Hurlimann, La France*)

AJACCIO - Veduta di Bastia.

Kathol. Missionen, Friburgo in Br. 1920-1921, p. 201 sgg.; *The Commentary of Father Monserrate on his journey to the Court of A.*, ediz. di J. S. Hoyland e S. N. Banerjee, Calcutta 1922; E. Maclagan, *The Jesuits and the Great Mogul*, Londra 1932; Pastor, XI, pp. 737-41. Francesco Gabrieli

AKHMIM (*Ahmīm*). - Città del medio Egitto, con una forte percentuale di popolazione copta, sorgente sul luogo dell'antica Panopolis, sacra al culto di Min-Pan. Dal nome della divinità venne il nome copto del luogo, Šmīn, e da questo l'arabo Akhmim. Nella tradizione copta la città è celebre per la sua popolazione allegra, amica dei piaceri ed attaccata sino a tardo tempo all'antica religione egiziana trasformata al modo ellenico. La statua di Pan, descritta in Stefano di Bisanzio, fu distrutta solamente all'epoca di Shenudi (sec. IV), che fece parecchie incursioni nella città alla testa dei suoi monaci per combattere i pagani e rovesciare i templi. La distruzione di uno di questi, chiamato Mêtros, è attribuita a s. Atanasio. Il cristianesimo si introdusse ben presto in A. e il padre del cenobitismo, Pacomio, vi fondò tre conventi. Due suoi vescovi presero parte al concilio di Nicea ed a quello di Efeso (E. Amélineau, *La géographie de l'Egypte à l'époque copte*, Parigi 1893, pp. 18-22). Nella città sorge la chiesa copta della Vergine (al-Adra) non molto antica : appartiene al tipo molto diffuso nel basso medioevo a navate parallele costituite da travate quadrate coperte con cupole o vòlte a crociera, e con tre santuari absidati. La costruzione è completamente in mattoni (V. Somers Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley*, Oxford 1912, pp. 144-45).

Archeologicamente A. è assai importante per la sua vasta necropoli nella quale sono stati trovati numerosissimi frammenti di tessuti decorati ed anche degli interi vestiti (tuniche) con incrostazioni di tessuti. La necropoli fu scoperta da G. Maspero, ma disgraziatamente fu guastata da scavi clandestini per opera degli indigeni ed anche quelli fattivi dagli europei non brillarono per il loro metodo, sì che gli elementi che avrebbero potuto dare l'esatta cronologia delle tombe andarono distrutti o non furono raccolti. Sui ritrovamenti ad A. si vedano le opere di R. Forrer, *Die Gräber- und Textilfunde von Achmim-Panopolis*, Strasburgo 1891; *Römische und Byzantinische Seiden-Textilien aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis*, ivi 1891; *Mein Besuch in El Achmim*, ivi 1895. La cronologia dei tessuti di A. fu stabilita sui molti esemplari comperati dal Victoria and Albert Museum di Londra, e in base a criteri stilistici da A. F. Kendrick, *Catalogue of Textiles from Burying-grounds in Egypt*, Londra 1920-22. La necropoli comprende sepolture di tutti i periodi, dal greco-romano sino al cristiano di epoca inoltrata, e anche al musulmano.

I soggetti cristiani rappresentati sono, nei primi tempi, delle croci equilatere, croci gemmate e a forma di *ank*, qualche volta entro ghirlande portate da angeli volanti : più tardi appaiono delle figure nimbate, l'orante, Daniele fra due leoni e delle scene evangeliche. Un gruppo importante di tessuti è costituito dalle tele con decorazione impressa a colori, forse col procedimento del *batik* : fra questi si trovano alcuni frammenti probabilmente di importazione indiana. Quelle di produzione locale (con caratteristica sostituzione di Λ per P nelle iscrizioni) mostrano dei santi (ΘΩΜΑC, ΜΑΡΚΟS, ΠΕΤΡΟC), l'Annunciazione, la resurrezione di Lazzaro e altre scene evangeliche, nonché Mosè sul Sinai. Un altro gruppo importante è quello dei tessuti in seta, che ancora non si è potuto determinare con sicurezza se siano prodotti dell'industria egiziana o più probabilmente della siriana ed importati in Egitto. Stilisticamente e per le scene rappresentate, la seconda ipotesi sembra la più sicura : le influenze asiatiche vi sono preponderanti. Alcuni di questi frammenti portano tessuti dei nomi ΖΑΧΑΡΙΟΥ, ΙΟSΕΡΗ che sembrano essere quelli dei tessitori, per quanto non vi sia accordo fra gli studiosi su tale interpretazione. Ugo Monneret de Villard

(da De Grunaisen, *Les caractérist. de l'art copte*)
AKHMIM - Tessuto copto.

AKIBA : v. AQIBA.

AKĪĠĀN, ANDREA. - Primo patriarca dei Siri cattolici, n. a Mardin nel 1622, m. ivi nel 1677. Convertitosi al cattolicismo, entrò nel Collegio maronita di Roma nel 1646. Ritornato nel Libano nel 1649, e ordinato sacerdote, fu inviato in Aleppo. Nel 1656 fu consacrato vescovo per i Siri convertiti dal giacobitismo, che per opera sua erano tanto cresciuti di numero. Il patriarca giacobita Simone I, residente in Aleppo, lo sospese, e sebbene un firmano del Sultano gli ridesse il possesso della sua chiesa (1656), i giacobiti non tardarono a muovergli guerra, sicché nel 1657 dovette fuggire nel Libano. Ritornò trionfante l'anno seguente, e si installò nella sua chiesa con straordinaria pompa (1659). Introdusse la benedizione eucaristica, l'acqua santa, il rosario, le insegne pontificali latine ecc. Nel 1662 fu eletto patriarca; in data 3 ag. dello stesso anno il sultano gli concesse il firmano; e nel 1677 Alessandro VII gli mandò la conferma ed il pallio. Morì in questo stesso anno, dopo aver tanto sofferto e lottato come vescovo e come patriarca, perché i firmani a lui concessi gli davano autorità anche sui giacobiti.

BIBL.: F. De Tarrāzi, *As-salāsil at-tārīhijjah, fī asāqifat al-abrašijjat as-suryānijjah* (Le serie storiche circa i vescovi delle diocesi sire), Beirut 1910, pp. 178-99; D. E. Naqqāšan, *'Inajāt ar-Ruhmān fī hidājat as-Surjān* (La Provvidenza del Misericordioso nella conversione dei Siri), ivi 1910, pp. 34-69; Ad-Duwaihi (compagno di apostolato di A.), *Tārīh al-madrasah al-mārūnijjah fi Rumijah* (Storia del Collegio maronita in Roma), ed. L. Cheikho, in *al-Mašriq*, 21 (1923), pp. 213-15; A. Rabbath, *Documents inédits*, I, fasc. II, Parigi-Lipsia-Londra 1905-1907, pp. 94-103, 453-70, 510; II, fasc. II, ivi 1910-11, pp. 4, 6, 13, 78, 79. Pietro Sfair

AKINDYNOS, GREGORIOS. - Monaco greco del sec. XIV, la cui vita è quasi sconosciuta e le cui opere sono quasi tutte inedite. Ebbe parte attiva nella controversia palamita (v. ESICASMO; PALAMAS), alla quale tutti i suoi scritti si riferiscono. Prima favorevole a Palamas che sperava di ricondurre all'ortodossia, divenne in seguito suo avversario reciso. Si fece a torto di A. un amico dei Latini, un latinofrono, versato nella scolastica occidentale, perché fu discepolo di Barlaam (v.) di Seminara e soprattutto perché gli si attribuì erroneamente l'opera *De essentia et operatione*, che è di Procoro Cidonio. In realtà A. è un bizantino rigidamente conservatore; e niente denota in lui la conoscenza della scolastica latina. Nella controversia palamita, A. milita nel partito avverso ad ogni innovazione dottrinale. Benché venga di solito associato a Barlaam negli anatemi dei concili palamiti, egli è ben lontano dal condividere tutte le opinioni del Calabrese, specie quella sulla natura della luce taborica. È d'accordo con lui solo nella tesi fondamentale dell'assoluta semplicità di Dio.

I suoi scritti comprendono 3 confessioni di fede, 5

svariate confutazioni di lunghezza diversa della teologia di Palamas, un *Rapporto al Patriarca Giovanni Calecas sull'origine della controversia fra Barlaam e Palamas*, un poema di 509 giambi contro Palamas, alcune lettere e dei giambi a Niceforo Gregoras. Eccetto il *Rapporto*, pubblicato da Teodoro Ouspenskii (*Il sinodicon della domenica dell'ortodossia*, Odessa 1893, p. 88 sgg., in russo), il *poema* contro Palamas edito in PG 150, 843-63, due lettere e alcuni giambi a Gregoras (PG 148, 70 sg., 84 sgg., 29 sg., 72 sg.), tutto il resto è inedito e si trova nel Cod. 223 di Monaco e nel Cod. Marciano 155 di Venezia.

BIBL.: K. Krumbacher-Ehrhard, *Gesch. d. byz. Liter.*, 2ª ed., Monaco 1897, pp. 100-102; G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, di Manuele Caleca, di Teodoro Meliteniota e altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec. XIV*, Roma 1930, opera capitale per la controversia palamita; M. Jugie, *Palamite (Controverse)*, in DThC, XII, coll. 1802-1804. Martino Jugie

AKRA dei CALDEI. - Arcivescovato di rito siro-caldeo nel Kurdistan del quale non si conosce l'origine e che ha sede in A., capoluogo di « caza », con 4700 ab., nella regione di Mossul. Nel 1630 già esisteva una diocesi nestoriana di questo nome, al quale qualche volta si trova aggiunto quello di Lubar, altro capoluogo della medesima regione. Al principio del sec. XIX l'arcivescovato di A. appare riunito con le diocesi di Amadia e Zagu; ma nel 1850 era tornato indipendente. In maniera provvisoria venne di nuovo riunito ad Amadia il 23 apr. 1895, finché Pio X lo separò il 23 apr. 1910, affidandolo temporaneamente al patriarcato caldeo di Babilonia. Secondo l'ultima statistica la diocesi conta 2779 cattolici distribuiti in 13 parrocchie. I dissidenti nestoriani sono 2157.

BIBL.: J.-B. Chabot, *Etat religieux des diocèses formant le patriarcat chaldéen de Babylone*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 1 (1896), p. 449 sgg.; S. Vailhé, *Amadia*, in DHG, II, coll. 918-919; S. Katcho, *Statistiques des cathol. de rite chaldéen du patriarcat de Babylone*, in *Orientalia Chr. Periodica*, 4 (1938), p. 273. Alberto Galieti

AKRA di GERUSALEMME: v. ACRA.

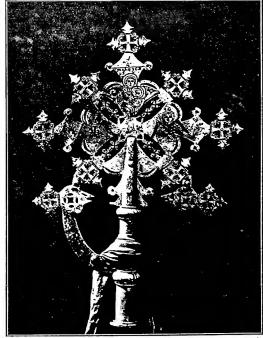
AKSAKOV, IVAN e KONSTANTIN. - Letterati e pubblicisti russi del sec. XIX, figli di Sergio Timofeevič Aksakov (1791-1859). Il maggiore, Costantino (1817-60), passò quasi tutta la vita a Mosca, dove fece i suoi studi e pubblicò, nel 1847, la sua tesi di laurea: *Lomonosov nella storia della letteratura e della lingua russa*. Dapprima proclive « all'occidentalismo », divenne, col fratello Ivan, un seguace ardente della scuola slavofila, diretta da Ivan Kirevskij (1806-56) ed A. S. Chomjakov (1804-60; v.).

Il suo compito fu di dare un'apparenza di solidità, mediante lo studio della storia nazionale, alla tesi fondamentale del movimento: la corruzione totale e l'impotenza degli Stati occidentali, tutti sorti dalla violenza e da essa condotti alla rivoluzione politica e allo scisma religioso, di fronte alla Russia, fondata sul principio della libertà, che le ha assicurato l'unità della fede e l'unità liberamente rispettata del potere. A sostenere questo grande paradosso Costantino spiega molta ingegnosità. Ma la vera storia della Russia contraddice apertamente le sue affermazioni. Per dar consistenza alla sua tesi, egli ha fatto appello anche alla poesia e al dramma. In vari scritti egli oppone il sano buonsenso del popolo russo alle classi borghesi, corrotte dalla cultura occidentale.

Suo fratello Ivan (1823-86) fu scrittore fecondo, dopo aver condotto vita di funzionario fino al 1852. Anche egli ha pubblicato, in difesa delle idee slavofile, una serie di scritti a tendenza paternalisticamente democratica e panslavista. Perseguitato dalla censura, che soppresse parecchi periodici di cui egli era l'iniziatore, non si scoraggiò e continuò instancabilmente fino alla morte a combattere per il suo ideale, contro il liberalismo importato dall'Occidente.

BIBL.: *Kritiko-biograficeskij slovar' russkich pisatelej i učenich* (Dizionario critico-biografico degli scrittori e degli scienziati russi) a cura di S. A. Vengerov, s. v., I, Pietroburgo 1889 (con ampia bibliografia); P. Strube, in *Slavonic Review*, 2 (1923-24); E. Radlov, *Storia della filosofia russa*, trad. E. Lo Gatto, Roma 1925; B. Jakovenko, *Filosofi russi*, Roma 1927. Martino Jugie

AKSUM. - Città dell'Etiopia settentrionale, a m. 2130 sul mare, con ca. 10.000 ab. Centro assai vetusto di popolazione (certamente di stirpe Agone), come attestano numerosi oggetti paleolitici, fu occupata ed ebbe nome da colonizzatori sud-arabici (*aksum* = « hortus viridis et densis herbis impletus »), che ne fecero la metropoli d'un loro Stato, il cui capo assunse appunto il titolo di re di A.

È ricordata per la prima volta dal *Periplus Maris Erythraei* nel sec. I d. C., sebbene indubbiamente più antica. Sembra giungesse al suo maggiore splendore nel sec. VI con re Ezane. Decadde col tramonto della potenza politica degli Abissini (sec. VII sgg.) e con l'estendersi di costoro non più verso il Nilo e l'Arabia ma verso sud; dovette cessare di essere capitale già prima del sec. XII. Soffrì molto nel sec. XVI per le invasioni dei musulmani (Somali e Turchi) e nel 1511 per un'incursione galla. Rimase per altro il maggior centro religioso dell'Abissinia sia per le sue memorie storiche, sia per la sua cattedrale, costruita su un antico tempio pagano e più volte restaurata, fra altri da re Fascladus (sec. XVII); restauri italiani la alterarono. Nella chiesa (detta di Sion) dedicata a Maria, gli Abissini credono trovarsi la mosaica Arca dell'alleanza. I re di Etiopia ambivano essere ivi unti, con cerimoniali solenni. Il capo del luogo, ricco di feudi, ebbe spesso notevole importanza politica ed anche militare e portava il titolo di « nebran ed » (epoca moderna *nevraid*) = *praepositus manuum*; talvolta i re stessi assunsero tale carica, da tempo riservata ad ecclesiastici. La città è ricca di rovine di antichi edifici, ed ha numerosis-

(*da Bernatzik, Il continente nero*)

AKSUM - Croce astile argentea della chiesa di Sion.

simi obelischi, lavorati o grezzi; uno di essi, che giace a terra spezzato, era alto 19 metri con una base rettangolare il cui lato maggiore misura m. 4,70. Descritta dall'Alvarez nel sec. XVI, da missionari portoghesi del sec. XVII (Paez, Barradeas) e poi da viaggiatori (Bruce, Salt, Rüppells, Lefèvre, ecc.), esplorata in superfice da Bents (un altro tentativo di C. Conti Rossini fu impedito dalla xenofobia del *nevraid* scioano), fu oggetto di studi da parte di una spedizione germanica avente a capo B. Littmann, da U. Monneret de Villard e da una missione italiana; moltissimo, però, rimane da fare. Per l'archeologia cristiana v. ETIOPIA. - Vedi Tav. XLIII.

BIBL.: J. Bruce, *Travales to disioner the soune of the Vules*, III, Edimburgo 1790; E. Ruppells, *Reisen in Abyss.*, Francoforte 1840; Th. Lefère, *Voyage en Abyss.*, Parigi 1845-51; G. Rohlfs, *Meine Reise nach Ab.*, Lipsia 1883; Th. Bents, *The sacred rity of the Eth.*, Londra 1886; F. R. Alvares, *Verdadeira informaçao das terras do Preste João*, Lisbona 1889; C. Beccari, *Rerum aethiopicarum scriptores*, 15 voll., Roma 1903-17, passim; E. Salt, *Voyage en Abyss.*, Parigi 1912; *Deutsche Aksum Exped.*, Berlino 1913; U. Monneret de Villard, *A.*, Roma 1936; S. Puglisi, *Primi risultati delle indagini compiute dalla Missione archeologica di A.*, in *Africa Ital.*, 8 (1941), nn. 3-4. Carlo Conti Rossini

AKYAB, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Eretta nel 1940 con territorio distaccato dalla diocesi di Chittagong (Birmania). È affidata ai Missionari di N. S. della Salette (provincia americana) e comprende quattro distretti civili, che formano le province dell'Arakan, con una superfice di 37.905 kmq. L'Arakan fu evangelizzata verso il 1600 dai Gesuiti portoghesi, poi dagli Agostiniani e dai Teatini, dai padri del Seminario per le missioni estere di Parigi, dai Benedettini belgi e dai Religiosi della S. Croce. Abitanti 1.008.535, dei quali buddhisti (di razza birmana) 653.699, maomettani (immigrati dall'India) 255.469, induisti 18.350, protestanti (anglicani e battisti) 1218, appartenenti a varie tribù aborigene ca. 80.000. I cattolici nel 1940 erano 850 (di essi 440 appartengono alla tribù aborigena dei Chin) con cinque chiese, 8 missionari americani, 18 suore inglesi e 7 catechisti indigeni.

BIBL.: AAS, 32 (1940), pp. 540-41. Valentino Belgeri

ALABASTRO : v. MARMO.

ALACOQUE : v. MARGHERITA MARIA ALACOQUE.

ALAG. - Canonico di Auxerre, vissuto nel sec. IX. Collaborò, insieme al canonico Rainogala e sotto la direzione del monaco Erico, alla prima parte dei *Gesta pontificum Antissiodorensium*, che va dal 258 all'873. L'opera è pubblicata in PL 138, coll. 219-394.

BIBL.: PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, V, nuova rist., Parigi 1880, pp. 541, 777-78; P. Fournier, s. v. in DHG, I, col. 1289. Emma Santovito

ALAGOAS : v. MACEIÒ.

ALAGONA, PIETRO. - Teologo e canonista italiano, n. a Siracusa nel 1549, m. nel 1624 a Roma, penitenziere di S. Pietro. Gesuita dal 1564, ebbe nell'Ordine varie cariche ed insegnò filosofia e teologia. Acquistò una notevole fama, soprattutto per i tre compendi di materie teologiche, di cui due ebbero grande successo.

Il primo: *Compendium manualis Martini Azpilcuetae Navarri de quaestionibus morum et conscientiae* fu pubblicato in Roma nel 1590 con lo pseudonimo di *Pietro Giuvara*, ed ebbe, fino al 1625, ben 23 edizioni. Fu anche tradotto in francese. Il secondo: *S. Thomae Aquinatis Theologicae summae compendium* (Roma 1629), arrivò a 25 edizioni ed era ancora usato nel sec. XIX. Di minore interesse è il *Totius iuris canonici compendium* (Roma 1622-23) in 2 voll. in 4°.

BIBL.: Hurter, III, col. 878; C. Sommervogel, s. v. in DThC, I, col. 656; Sommervogel, I, coll. 108-12; VIII, coll. 1593-94. Francesco Pugliese

ALAJUELA, DIOCESI di. - Nella repubblica di Costarica, suffraganea di S. José de Costarica, eretta il 12 febbr. 1921 da Benedetto XV. La residenza vescovile si trova in A., capoluogo della provincia omonima. La diocesi, che oltre questa provincia abbraccia anche quelle di Puntarenas e di Guanacaste, ha una popolazione di 298.000 cattolici, ed è divisa in 28 parrocchie, alle quali attendono 28 sacerdoti del clero secolare e 16 regolari. La città vescovile possiede un grande ospedale e una bella cattedrale.

BIBL.: *Enc. Univ. Ilustr. Europeo-Americana*, s. v., III, p. 919. Pietro Gómez

ALALEONA, DOMENICO. - Musicologo e compositore, n. a Montegiorgio (Macerata) il 16 nov. 1881, m. ivi il 24 nov. 1928. Diplomato a S. Cecilia nel 1906, portò per saggio finale un poemetto drammatico *Attollite portas*; compose inoltre un « Requiem » a 4 voci e vari cori religiosi. Trascrisse alcune Laudi spirituali italiane cinquecentesche per orchestra, ecc. Come musicologo, pubblicò *Studi sulla storia dell'Oratorio musicale in Italia* (Torino 1908), opera fondamentale ma offuscata da spirito antireligioso, articoli vari sulle Laudi spirituali (*Le laudi spirituali italiane nei secc. XVI e XVII e i loro rapporti coi canti profani*, in *Rivista musicale italiana*, 16 [1909], pp. 1 sgg.), su Emilio de' Cavalieri (*La nuova Musica*, 1 [1905]), ecc. Luisa Cervelli

ALAMANNI. - Detti anche Alemanni o Suebi, erano una delle grandi tribù germaniche che formarono poi il regno dei Franchi orientali e della Germania. Durante il sec. III si spostarono dal medio Elba verso il Meno e il Danubio. Verso la metà del sec. V, sotto la pressione dei Burgundi e di altre popolazioni, invasero tutta la regione tra i Vosgi, il Lech e il Danubio, e tutta l'odierna Svizzera tedesca. Stavano sotto i propri duchi ed erano ancora pagani. Dal 496 ca. perdettero la propria indipendenza e passarono sotto il dominio, prima dei Franchi, poi degli Ostrogoti e Burgundi, e finirono poi sotto il regno franco. Da allora incomincia la loro conversione al cristianesimo che procedette molto a stento e si protrasse fino al sec. VIII.

Nella regione continuarono ad esistere i vescovati dell'epoca romana come quello di Vindonissa (Windisch), trasferito nella seconda metà del sec. VI ad Aventicum (Avenches) e, verso il 600, a Losanna; e di Augusta, poi Costanza, cui si aggiunse poco dopo quello di Basilea. I vescovi, dapprima d'origine romana, portano poi anche nomi germanici. I missionari più noti sono i santi: Colombano, Gallo, Fridolino, Trudberto, Pirmino, ecc. Come centro d'irradiazione evangelica sono da ricordare i monasteri di S. Gallo, Disentis, Pfäfers, Reichenau, Säckingen, Trudpert, Weissenburg, ecc.

La *lex Alamannorum* (MGH, *Leges*, III, ed. J. Merkel), nelle due sue redazioni, la Glotlariana (718-719) e la Lantfridana, è un documento che dimostra la penetrazione del cristianesimo presso gli A.; vi è comminata la scomunica contro coloro che osano violare le donazioni fatte alle chiese; i sudditi che si rifugiano negli asili ecclesiastici vengono trattati con speciale riguardo; la multa per l'uccisione di vescovi, sacerdoti, diaconi, suddiaconi e monaci è più alta che per un semplice laico. La multa per l'uccisione del vescovo è uguale, in genere, a quella dovuta per l'uccisione del duca (multa tripla); per i danni arrecati alle chiese è tre volte superiore alle multe comuni.

BIBL.: K. Voigt, *Staat und Kirche von Konstantin d. Gr. bis zum Ende der Karolingerzeit*, Stoccarda 1936; J. Thauren, *Atlas der kathol. Missionsgeschichte*, St. Gabriel 1932. - Molto istruttivo: G. Lüdtke-L. Makensen, *Deutscher Kulturatlas*: *Kathol. Religionsgeschichte*, Berlino 1934. Giuseppe Löw

ALAMANNI, Cosimo. - Rinomato cultore di filosofia tomista, n. a Milano nel 1559 ed ivi m. il 24 maggio 1624. Entrò giovane nella Compagnia di Gesù (1575), e, dopo il consueto tirocinio, fu mandato a compiere gli studi a Roma, dove ebbe per maestri il Suarez e il Vasquez. Ritornato a Milano fu professore di filosofia, poi di teologia ed infine di casistica al Collegio Brera. Nel 1606 si recò alla curia vescovile di Pavia, dove rimase per 20 anni, come teologo consultore del vescovo. Durante questo tempo attese alla compilazione della sua: *Summa philosophiae ex variis libris d. Thomae in ordinem cursus philosophici accommodata*, edita la prima volta a Pavia negli anni 1618-29, ed encomiata da Leone XIII. Nel 1623 ritornò a Milano, dove lavorò ancora assiduamente, oltre che nell'esercizio del suo ministero, anche come prefetto degli studi al Collegio Brera.

Bibl.: C. Alamanni, *Summa philosophiae, etc.*, I, nuova ed., Parigi 1883, pref., pp. VI-X; Sommervogel, I, coll. 113-14.
Ugo Viglino

ALAMANNI, Giovanni: v. ALEMANNO JOHANAN.

ALAMANNI, Luigi. - Letterato, n. a Firenze nel 1495, m. ad Amboise nel 1556. Seguì le lezioni di Francesco Cattani, discepolo di Marsilio Ficino. Prese parte alle riunioni che si tenevano nell'Accademia degli Orti Oricellari, ove conobbe il Machiavelli. Nel 1522 partecipò alla congiura contro Giulio de' Medici. Si rifugiò quindi a Venezia, poi in Francia. Nel 1527 tornò a Firenze; tre anni dopo, caduta la Repubblica, riparò presso Francesco I, che gli donò un podere ad Aix. Per incarichi importanti tornò più volte in Italia.

Né le *Egloghe*, né le *Satire* – contro la corruzione della donna e della corte romana – né la commedia *Flora* hanno originalità o valore d'arte. Anche i due poemi in ottava rima: *Girone il Cortese* e l'*Avarchide* vivono su schemi precedenti, l'uno su l'omonimo poema francese, l'altro su l'Iliade e sui romanzi brettoni. L'opera sua più famosa è il poema didascalico in sei libri «*Della coltivazione*»; notevoli specialmente le parti che descrivono l'età dell'oro e la tranquillità della vita campestre.

Bibl.: H. Hauvette, *Un exilé florentin à la cour de France au XVI^e siècle*, Parigi 1903; E. Martin-Chabot, *Une «canzone» inédite de L. A. envoyée par le cardinal de Ferrare au roi François I^er en 1539*, in *Bulletin italien*, 9 (1909), pp. 131-33; L. Di Francia, *La contessa di Tolosa e la tradizione popolare*, Parigi 1931.
R. G. Brignetti

ALAMANY Y CONILL, Josè Sadoc. - Domenicano, n. il 13 giugno 1814 a Vich (Spagna) e m. il 14 apr. 1888 a Valenza. Fu prima a Viterbo, poi a Menfi (nell'America), dove nel 1848 divenne provinciale dei Domenicani di America, e, due anni dopo, eletto vescovo di Monterey e Los Angeles. Partecipò come tale al Concilio di Baltimora del 1852 e poi al Concilio Vaticano. Le successive divisioni della sua diocesi originaria, per cui egli divenne metropolita con sede a S. Francisco, testimoniano della feconda sua attività, con la fondazione di oltre 150 chiese, 6 collegi, 18 scuole, 4 ospedali. Si dimise nel 1884, e tornò in Valenza col titolo di arcivescovo di Pelusium.

Bibl.: A. Comella, *A. y C.*, Vich 1925. *

ALAND: v. FINLANDIA.

ALAND, Jan. - Gesuita polacco, n. a Leopoli nel 1590, entrò nella Compagnia verso il 1619, m. a Nieśwież il 13 marzo 1641. Professore di retorica a Jarosław, esercitò diverse cariche dell'Ordine a Polock e Riga, ed ebbe finalmente quella di preposito a Nieśwież, dove strinse amicizia con il principe Nicola Radziwiłł Sierotka, fratello del card. Giorgio Radziwiłł. Scrisse diverse opere ascetiche in polacco e in latino, fra cui *Meditazioni* (*Rozmyślania*), Wilno 1617, cui aggiunse una traduzione dei Soliloqui di s. Agostino (sette edizioni 1620-1788). Propagò la devozione a s. Michele Arcangelo.

Bibl.: S. Orgelbranda, *Alandus*, in *Encyklopedja Powszechna*, I, Varsavia 1898, p. 117; Sommervogel, I, p. 112.
Valerian Meysztowicz

ALANI. - Popolo nomade di razza scitica. Al momento in cui appaiono nella storia abitavano tra il mar Caspio e il lago Aral. Verso il 350, sotto la pressione degli Unni, avanzarono verso occidente, insediandosi nelle regioni subcaucasiche verso il mare di Azov. Un forte gruppo si associò ai Vandali, seguendoli per la Gallia e la penisola iberica fino in Africa (409-16). Ebbero da questi il Vangelo ma, come i loro missionari, furono ariani. Una parte di questo gruppo, stabilitosi nella regione di Orléans, combatté, nella battaglia sui campi Catalaunici (451), con i Romani contro Attila, ma sparve sotto la dominazione visigotica. Gli A., rimasti nelle regioni caucasiche, ebbero molte relazioni con l'impero bizantino, e sin dal sec. IX furono, lentamente e con vario successo, convertiti dalla chiesa greca. Il viaggiatore Guglielmo da Rubruck, nel 1253, li trovò organizzati in una provincia ecclesiastica, con due suffraganei.

Per molti secoli troviamo A., mercenari, nell'esercito bizantino. L'alano Aspar intronizzò Marciano (450-57) e Leone I (457-74) e, col suo partito, diresse la politica, finché fu ucciso (471). Sotto Andronico II (1228-41) gli A. si offrirono di combattere i Turchi, chiedendo in compenso terreno coltivabile. Poco dopo, assorbiti dai tanti popoli che passarono per le regioni da loro abitate, sparirono.

Bibl.: S. Vailhé, s. v. in DHG, I, coll. 1334-38; W. Capelle, *Die Germanen der Völkerwanderung*, Stoccarda 1939; G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Monaco 1940.
Giuseppe Löw

ALANO di Balmerino: v. ALMO (ALANO), beato.

ALANO di Farfa. - Benedettino, originario dell'Aquitania e monaco di S. Maria di Farfa, di cui fu eletto abate nel 761. Prima, però, aveva passato parecchio tempo in vita eremitica sul monte Acuziano, occupandosi della trascrizione di manoscritti. Morì il 3 marzo 769 (o 770), dopo aver designato a suo successore un Guiberto, vescovo anglosassone; il che suscitò liti e nocque alla disciplina monastica.

A. pubblicò un sermonario, con un prologo, nel quale egli se ne proclama l'autore; però è stato osservato che il contenuto è assolutamente identico al sermonario che va sotto il nome di Egino di Verona (v.), il quale sermonario, a sua volta, non è altro che l'antico sermonario della basilica di S. Pietro in Vaticano (cf. G. Löw, *Il più antico sermonario di S. Pietro in Vaticano*, in *Riv. di Arch. Crist.*, 19 [1942], pp. 143-83). Uno studio completo sul sermonario di A. si deve a E. Hosp, *Il sermonario di A. di Farfa*, in *Ephemerides liturgicae*, 50 (1936), pp. 375-83; 51 (1937), pp. 210-41.

Bibl.: *Chronicon farfense*, ed. U. Balzani, II, Roma 1903, pp. 18-58, 151-55, 163; I. Schuster, *L'imperiale abbazia di Farfa*, Roma 1921, pp. 40-47.
Celestino Testore

ALANO di Lilla (*Alanus ab Insulis, Alain de l'Isle, A. van Ryssel*). - Teologo e filosofo, erudito e poeta, n. a Lilla tra il 1115 e il 1128, m. nella badia di Cîteaux nel 1202 o 1203 (da non confondersi con A. di Fiandra o di Lilla, cistercense di Clairvaux, poi abate di L'Arrivour e vescovo di Auxerre, m. nel 1185 o 1186).

Sulla sua vita ci sono pervenuti solo pochi dati sicuri: insegnò a Parigi e a Montpellier come uno dei professori più celebri del suo tempo, e poco prima della morte entrò come frate converso nell'Ordine cistercense. I posteri lo onorarono coi titoli di *Doctor universalis* e di *A. Magnus*; nel *Compendium sanctorum Ord. cistercensis* (Digione 1491) viene elencato fra i beati. Come filosofo A. non appartiene a una corrente determinata, però sta senza dubbio sotto l'influsso

della scuola di Chartres, specialmente di Gilberto Porretano, a cui si accosta anche nella dottrina degli universali. Nelle sue linee essenziali A. è un rappresentante del tipico platonismo del sec. XII, basato sul *Timeo* e sugli scritti dello pseudo Apuleio, Macrobio e Boezio; insieme vi s'incontrano idee neo-pitagoriche ed ermetiche e soprattutto elementi aristotelici. Però la sua conoscenza della filosofia aristotelica, in quanto va oltre la logica, A. l'attinge solo da Boezio. La corrente di pensiero proveniente dalla Spagna e destinata a portare nel mondo latino il nuovo Aristotele (*libri naturales*, metafisica, etica, ecc.) e la filosofia araba, quasi ancora non l'ha toccato: ad eccezione di alcuni trattati astronomici tradotti dall'arabo, egli conosce solamente lo pseudo aristotelico *Liber de Causis*, da lui citato (pare per primo). In generale A. è un pensatore più ricettivo che produttivo. I suoi scritti filosofici presentano un musaico delle varie dottrine della primitiva scolastica, senza il tentativo di una sintesi sistematica: di nuovo e di proprio A. non ci ha messo quasi nulla. Dal lato metodologico ebbero un certo influsso le sue *Regulae de sacra theologia*, nelle quali, sul modello di Boezio, viene enunciata una fila di massime o assiomi teologici. Ma anche in quest'opera A. dipende molto da Gilberto Porretano (Chenu, v. bibl.). Certo non fu A. che, come per lungo tempo si suppose, introdusse il metodo matematico-deduttivo nella teologia: il trattato *Ars catholicae fidei* (PL 210), in cui questo metodo viene sviluppato, non è suo, ma di Nicola di Amiens. Come teologo A. ha messo la sua vasta scienza principalmente al servizio dell'apologetica, soprattutto nella sua opera *Contra haereticos*, in quattro libri diretti contro gli albigesi, i valdesi, gli Ebrei e gli Arabi. In questo scritto A. fa largo uso del metodo dialettico e della dimostrazione razionale, ma osserva sempre una fondamentale distinzione fra fede e scienza, e difficilmente si può metterlo in relazione col razionalismo di un Abelardo. In alcuni scritti di teologia pastorale e biblica (*Summa de arte praedicatoria*, *Distinctiones dictionum theologicarum*) si accosta a Pietro Cantore e alla sua corrente.

Altre opere teologiche: *Elucidatio in Cantica canticorum*, in cui A. sostiene la tesi della concezione immacolata di Maria; un piccolo trattato di mistica *De sex alis Cherubim*; *De vitiis et virtutibus* (edito da Huizinga, v. bibl.); infine un'opera più voluminosa, pubblicata solo in parte, di contenuto canonistico, il *Liber poenitentialis*. L'influsso maggiore sui posteri lo ebbero le sue opere poetiche: il *Doctrinale minus* o *Liber parabolarum* fu molto letto nel medioevo e più tardi ripetutamente stampato; l'*Anticlaudianus* (un opposto dell'*In Rufinum* di Claudio Claudiano), una specie di enciclopedia del sapere di allora compilata in esametri, fu più volte commentato nel sec. XIII (ad es. da Rodolfo di Longo Campo e Guglielmo di Auxerre) e ha forse avuto un influsso su Dante; finalmente il *Liber de Planctu naturae*, una satira allegorica parte in prosa parte in versi, in cui compaiono personificati virtù e vizi, a cui si sono ispirati i poeti del *Roman de la Rose*, certamente in un senso totalmente opposto alle intenzioni di A.

BIBL.: Ediz. in PL 201 (tutte le opere, meno il *De vitiis et virtutibus*). - M. Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis*, in *Beitr. zur Gesch. d. Phil. d. Mittelalters*, II, Heft 4, Münster 1896; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, II, Friburgo in Br. 1911, pp. 452-76; M. Jacquin, *Alain de Lille*, in DHG, I, coll. 1299-1304; F. Ueberweg-B. Geyer, *Grundriss der Gesch. d. Phil.*, II, Berlino 1928, pp. 245-47, 706 (bibl.); M. Manitius, *Gesch. d. lat. Literatur d. Mittelalters*, III, Monaco 1931, pp. 794-806; J. Huizinga, *Ueber die Verknüpfung des Poetischen mit dem Theologischen bei Alanus de Insulis*, in *Mededeelingen der k. akademie van wetenschapen*, ser. B., decl 74, n. 6, Amsterdam 1932, con ed. del *De vitiis et virtutibus*; M. De Wulf, *Hist. de la phil. médiév.*, I, 6ª ed., Lovanio 1934, pp. 227-32. (Nuova versione ital. di V. Miano, Firenze 1944, pp. 219-23); M. D. Chenu, *Un essai de méthode théologique au XIIe siècle*, in *Revue des sciences phil. et théol.*, 24 (1935), pp. 258-67; J. M. Canivez, *Alain de Lille*, in DSp, I, coll. 270-72.

Anneliese Maier

ALANO di LYNN. - Carmelitano inglese, oriundo di Kings-Lynn (contea di Norfolk), m. a Lynn nel 1420. Laureatosi nell'Università di Cambridge, insegnò nei collegi del suo Ordine S. Scrittura e teologia con tanta dottrina, che fu stimato uno dei maggiori eruditi d'Inghilterra. Fu tra quelli che combatterono con più impegno gli errori di Wycliff. Le sue numerose opere (più di 100) rivelano profonda conoscenza dei Padri e Dottori della Chiesa. Ricordiamo tra queste: *De vario S. Scripturae sensu*; *Elucidarium Scripturae*; *Elucidationes Aristotelis*; *Moralia bibliorum*.

BIBL.: J. Baleus, *Scriptorum illustr. Maj. Britanniae catalogus*, I, Basilea 1557, pp. 551-53; Fabricius, *Bibl. lat. med. e inf. aetatis*, I, Padova 1754, pp. 37-38; C. de Villiers, *Bibl. Carm.*, I, Roma 1927, pp. 13-16; p. Marie-Joseph, s. v. in DHG, I, coll. 1304-1305. Ambrogio di Santa Teresa

ALANO della RUPE (*de Rupe, de la Roche, van den Clip*). - Predicatore domenicano, propagatore del Rosario, n. in Bretagna verso l'anno 1428, m. a Zwolle l'8 sett. 1475. Entrò nel convento domenicano di Dinant, diocesi di Saint-Malo. Studiò filosofia e teologia a S. Giacomo di Parigi dove – dopo essere stato a Lilla nel 1460 – lesse (1461-62) le *Sentenze del 2° anno*, continuando l'insegnamento a Douai (1464-65), a Gand (1468-70) e a Rostock nel Meclemburgo ove divenne maestro in teologia.

Nel 1460 incoraggiò i primi passi che a Lilla si fecero per il ripristino della regolare osservanza. Tornato a Parigi con fra Pagano Dolon e un certo fra Marco – tutti e tre affiliati a Lilla nel 1462 – vi promosse l'osservanza. Staccato dalla provincia di Parigi, il convento di Lilla s'unì alla congregazione olandese riformata, che nel 1464 tenne a Lilla il primo capitolo sotto la presidenza del maestro generale Corrado d'Asti. In occasione di un altro capitolo a Lilla (1475) vi finì l'*Apologia* del salterio. Poco dopo lo si trova a Douai, poi a Tournai ove dedica l'*Apologia* al vescovo Ferrico di Cluny. Visitata la certosa di Hérinnes, andò a Gand, e nel 1474 a Zwolle. A. venne spesso chiamato *beato*; il culto però non è confermato.

Già il 25 maggio 1476 il capitolo della sua congregazione ordinò di raccogliere i suoi scritti. Nel 1498 uscì una prima raccolta a Stoccolma e una seconda pure in Svezia, mentre traduzioni tedesche si pubblicavano specialmente ad Augusta e Ulma prima del 1500. Il p. Andrea Coppenstein stampò (Friburgo 1619, altre ed. Colonia 1624, Napoli 1630, 1642, 1660), in maniera però arbitraria, sotto il titolo *B. Alanus redivivus, de Psalterio seu Rosario Christi et Mariae tractatus*, cinque testi di A. (*Apologia*; *Relationes, revelationes et visiones*; *Sermones s. Dominici Alano revelati*; *Sermones et tractatuli*; *Exempla seu miracula*), probabilmente già ritoccati prima da altri.

Ad A. sono pure attribuiti: *Compendium psalterii B.mae Trinitatis et s. Mariae*; *La confrairie du psautier de Notre Dame* (ed. nel sec. XVI); *Expositio in regulam s. Augustini* divisa in 15 capitoli secondo i misteri del salterio mariano.

Importante è la parte di A. nel *movimento rosariano*. Come i suoi scritti così le sue prediche riguardavano il « salterio della Vergine », cioè una maniera di pregare la Madonna dicendo 150 *Ave*, divise da un *Pater* in decadi ed unendo alla recita orale la meditazione dei misteri della Redenzione.

A. evitò come profana la denominazione di « rosario » preferendo per la devozione da lui propagata la dicitura « salterio mariano »; dichiara anzi di conoscere per rivelazione che Maria incaricò s. Domenico dell'istituzione del « salterio ». Si noti però con Echard che « rivelazione » si-

gnificava in quel tempo soltanto una forma retorica per guadagnarsi l'attenzione degli uditori e dei lettori. L'uso preesistente di recitare 50 o più *Ave* fu accettato da A., ma fissato a 150 *Ave*. Riguardo alla meditazione dei misteri che venivano aggiunti all'*Ave* allora terminante con « Iesus » – si ricordino le 50 clausole del certosino Domenico di Prussia – A. seguì pure l'uso già in vigore. Merito suo fu d'aver ordinata la parte orale e le meditazioni, e soprattutto d'aver iniziato la Confraternita del Salterio della Vergine, redigendo statuti speciali. La prima confraternita fu eretta da lui stesso a Douai nel 1470. Eredi spirituali, come i pp. Michele François di Lilla, Cornelio van Sneek e più di tutti Giacomo Sprenger (v.) a Colonia, propagarono il rosario mariano e le confraternite di questa preghiera.

BIBL.: J. Quétif-J. Echard, *Script. Ord. Praedic.*, I, Parigi 1719, pp. 948-52; A. Mortier, *Hist. des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, IV, Parigi 1909, pp. 626-46; VII, ivi 1914, pp. 198, 328; R. Coulon, s. v. in DHG, I, coll. 1306-12 ove si citano i lavori di Th. Esser (1897-1906), H. Holzapfel (1903), H. Thurston (1900), G. A. Meijer (1909); A. Walz, *Compendium hist. O. P.*, 2ª ed., Roma 1948, pp. 196-98; M. Gorce, *Rosaire*, in DThC, XIII, coll. 2908, 2911; A. De Meyer, *La Congrégation de Hollande*, Liegi s. a., pp. LXXIX-LXXXI. Angelo Walz

ALARCON, BARTOLOMÉ de los RIOS y: v. RYOS Y ALARCON.

ALARICO I, re dei VISIGOTI. - Discendente della nobile stirpe dei Balti, n. nell'anno 370 e per qualche tempo comandò parte dei Goti *foederati* aggregati all'esercito di Teodosio. Nel 395 fu eletto re dei Visigoti e nello stesso anno invase la Macedonia e la Grecia. Respinto da Stilicone, riuscì a rifugiarsi nella parte dell'Illirico che apparteneva all'impero d'Oriente, dove rimase col consenso di Arcadio che gli concesse anche l'ambito ufficio di *Magister militum*. Ma ben presto, con un potentissimo esercito, avanzò in Italia. Sconfitto da Stilicone prima a Pollenzo sul Tanaro il 6 apr. 402, e poi presso Verona, riuscì tuttavia a ripassare le Alpi indisturbato e ad ottenere perfino la prefettura dell'Illirico sotto la dipendenza dell'imperatore d'Occidente Onorio. Nel 408, approfittando della morte di Stilicone, scese di nuovo in Italia e questa volta riuscì a spingersi fino a Roma e a porre l'assedio alla città. Poiché nessun accordo fu possibile con Onorio, il 24 ag. 410, per la porta Salaria, entrò in Roma e vi rimase per tre giorni.

Malgrado le molte violenze e i saccheggi compiuti nella città, furono rispettate principalmente le basiliche di S. Pietro e S. Paolo, ove si erano rifugiati molti romani. Da Roma mosse verso l'Italia meridionale e avanzò saccheggiando fino a Reggio Calabria con l'intenzione di passare in Africa. Non riuscitogli il disegno, tornò indietro con l'esercito, ma improvvisamente ammalatosi morì e fu sepolto sotto il letto del fiume Busento, presso Cosenza, nel 410.

BIBL.: F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, I e II, 2ª ed., Lipsia 1911; R. Keller, *Stilicho oder die Geschichte des weströmischen Reiches von 395-508*, Berlino 1884; H. Grisar, *Roma alla fine del Mondo Antico*, I, nuova ed., Roma 1930, pp. 73-81; M. Brion, *La vie d'Alaric*, Parigi 1930; A. Solari, *La crisi dell'Impero romano*, IV: *La tutela barbarica*, parte 1, Roma 1936; G. Romano e A. Solmi, *Le dominazioni barbariche in Italia (395-888)*, Milano 1940, pp. 75-82. Emma Santovito

ALARICO II, re dei VISIGOTI. - Figlio di Eurico e di Ranachilde, fu eletto re dei Visigoti, alla morte del padre, nel 484. Il regno dei Visigoti si estendeva in quel tempo dallo stretto, più tardi detto di Gibilterra, alla Loira e dall'Oceano Atlantico al Rodano e aveva per capitale Tolosa. A. si imparentò con Teodorico, che aveva precedentemente aiutato nella guerra contro Odoacre, sposandone la figlia Teodogota. Ariano, fece pesare molto duramente il suo governo sui sudditi cattolici e ne confinò parecchi, tra i quali i vescovi Volusiano di Tours a Tolosa e temporaneamente Cesario di Arles a Bordeaux (505).

Il 2 febbr. 506 promulgò il cosiddetto *Breviarium Alaricianum* (v. sotto).

Nel 506 Clodoveo, re dei Franchi, iniziò contro A. la guerra fino allora differita per la mediazione del potente Teodorico. Nel 507, nella celebre battaglia di Vouillé, presso Poitiers, i Visigoti furono sconfitti e A. fu ucciso, sembra, dallo stesso re dei Franchi.

BIBL.: *Lex Romana Visigothorum*, ed. G. Haenel, Lipsia 1849; *Liber iudiciorum sive Lex Visigothorum*, in MGH, *Leges*, I, Lipsia 1902, pp. 33-456. - F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, V, Würzburg 1870; VI, 2ª ed., Lipsia 1885; Hartmann, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, I, 1, Stoccarda 1893, coll. 1291-92; F. Patetta, *Breviario Alariciano*, in *Digesto Italiano*, V, Torino 1890-99, pp. 975-78; G. Ferrari, *Osservazione sulla trasmissione diplomatica del codice teodosiano e sulla « Interpretazione Visigotica »*, Padova 1915. Emma Santovito

IL BREVIARIO ALARICIANO. – A., re dei Visigoti, allo scopo di emendare ciò che nel diritto antico potesse sembrare o meno equo o ambiguo, fece compilare da una commissione di giureconsulti romani una raccolta di leggi, detta *Lex Romana Visigothorum* (dal sec. XVI fu chiamata anche *Breviarium Alaricianum*). La raccolta fu pubblicata ad Aire in Guascogna nell'anno 506 in una solenne assemblea di vescovi e di nobili laici e fu spedita ai conti con l'ingiunzione espressa nel « commonitorium » che essa sola fosse in uso presso quei sudditi del regno gotico che erano di stirpe romana.

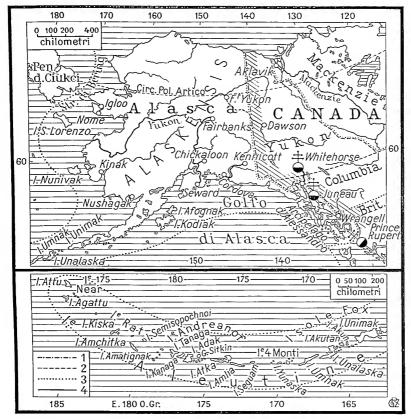
Contiene le due sole specie di fonti allora in vigore: *Leges* o Costituzioni e *ius* o scritti di giureconsulti, comprendendo in questo secondo gruppo anche i Codici gregoriano ed ermogeniano, i quali, non essendo emanati dalla autorità imperiale, erano privi di carattere ufficiale. Le fonti, ognuna delle quali forma un tutto indipendente, sono disposte in questo ordine: 1) Codice Teodosiano; 2) Novelle di Teodosio, Valentiniano, Marciano, Maiorano, Severo; 3) Gaio; 4) Paolo (*Receptae sententiae*); 5) Codice Gregoriano; 6) Codice Ermogeniano; 7) Papiniano.

Tutte le parti del testo, meno Gaio, sono accompagnate da un commentario chiamato « Interpretatio ». L'indole della compilazione è soprattutto pratica. La raccolta ebbe grande diffusione ed influì sulle leggi visigote, sulla salica e su altre: durò fin verso il sec. XII. È l'unica depositaria di alcune fonti, ed è la più mite fra le leggi barbariche. Tra le numerose epitomi che ne furono fatte è notevole quella chiamata « Lex Romana Curiensis seu Utinensis », del sec. VIII.

BIBL.: F. C. Savigny, *Storia del diritto romano nel Medioevo*, II, Firenze 1844; M. Conrat, *Breviarium Alarici*, Lipsia 1903; v. anche la bibl. riportata sopra. Alberto Scola

ALASCA. - Territorio dell'America nord-occidentale, appartenente agli Stati Uniti, che la comprarono dalla Russia nel 1867.

1. GEOGRAFIA. – Conta 1,5 milioni di kmq., 5 volte l'Italia; comprende la cuspide maestrale dell'America del Nord, ed è ancora imperfettamente nota. Divenne famosa sulla fine del secolo scorso per i suoi giacimenti auriferi, che vi richiamarono una forte immigrazione di bianchi, presto cessata. Più che i minerali (anche rame, stagno, platino) è oggi importante la pesca: il salmone scatolato (7-8 milioni di scatole l'anno) assorbe da solo più di metà dell'esportazione (vi si esercita anche pesca del merluzzo e caccia alla balena). Imponenti le riserve forestali ($^1/_3$ della superficie territoriale); scarse invece, per ragioni climatiche (regimi subpolari o polari) le possibilità agricole. L'allevamento della renna e degli animali da pelliccia è un altro sicuro cespite di guadagno.

L'A. è un territorio degli S. U. Lo amministra un governatore assistito da due Camere. La popolazione

Alasca - Aleutine. 1. Confini di stato; 2. Confini di provincia; 3. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 4. Ferrovie.

stabile ancora scarsissima (135 mila ab.; di cui 2/3 bianchi; il resto Esquimesi e Indiani), è raccolta soprattutto sulle coste, dove sono i centri abitati. Durante l'estate vi è una notevole corrente (20 mila anime) di popolazione fluttuante. I cattolici sono circa 15 mila.

La capitale è Juneau (5700 ab.); il porto principale Ketchikan (4700). Le comunicazioni sono ancora scarse (2050 km. di ferrovie) e si fanno soprattutto per mare.

Dall'A. dipendono le Isole Aleutine (v.), e il piccolo Arcipelago delle Pribilof (4 isole, 160 kmq., 440 ab.), che sono riservate alla conservazione di specie animali (foche, renne, volpi, avifauna).

Bibl.: A. H. Brooks, *The geography and geology of A.*, Washington 1906; I. J. Underwood, *A., An empire in the making*, Londra 1913; I. P. Nichols, *A.: a History of its Administration Exploration and Industrial Development during its first half century under the rule of the U. S.*, Cleveland 1924; A. W. Greely, *Handbook of A.*, 3ª ed., Nuova York 1925; A. H. Brooks, *The value of A.*, in *Geograph. Review*, Nuova York, 15 (1925), pp. 25-51; I. Carpenter, *A.*, Nuova York 1933; H. Dewey Anderson, W. Crosby Eells, *A. Natives: a Survey of their Sociological and Educational Status*, Standford University (Cal.) 1935; A. L. Seeman, *Regions and Ressources of A.*, in *Econ. Geography*, Worcester, 13 (1937), pp. 334-36; H. G. Baare-Schmidt, *A. Land der Zukunft*, in *Zeitschr. für Geopolitik*, Heidelberg, 15 (1938), pp. 723-30; *U. S. Geological Survey, Mineral Industry in A.*, Washington (annuale). Giuseppe Caraci

2. Missioni. – Il cristianesimo fu introdotto per la prima volta nell'A. nel 1764 dall'archimandrita Ivassof, accompagnato da 10 sacerdoti ortodossi, per ordine di Caterina II. Già prima qualche tentativo era stato fatto da altri missionari russi, ma senza alcun frutto notevole. Ivassof si stabilì nell'isola di Kadak, quartiere generale della Compagnia russo-americana delle pellicce, e di là i suoi sacerdoti si irradiarono, sotto la protezione dei mercanti, per varie direzioni. Chi meritò il titolo di « Illuminatore degli Aleutini » fu l'archimandrita Ivan Veniaminof, colto, zelante, animoso, che vi spese quasi trenta anni della sua vita.

I missionari cattolici però non vi poterono entrare finché l'A. non passò sotto il dominio degli Stati Uniti (1867). Allora, nell'autunno del 1871, vi pervennero dal vicino distretto dell'Athabasca-Makenzio gli Oblati di Maria Immacolata sotto la guida di mons. Clut e si occuparono soprattutto della regione meridionale. Nel frattempo, passata l'A. sotto la giurisdizione del vescovo di Victoria, mons. Carlo Giov. Seghers, questi vi fece un primo viaggio di esplorazione spingendosi al nord fino a Nulato (1877). In un secondo viaggio (1886) fu accompagnato da due gesuiti, ai quali doveva poi affidare la missione, i padri Pasquale Tosi e Luigi Robaut; ma giunto a Yssetlatch, a 10 miglia da Nulato, fu ucciso dal suo domestico. La missione, presa in mano dai Gesuiti in circostanza così dolorosa, venne lavorata con costanza metodica e con un sempre maggior numero di padri e di suore; la prima scuola fu aperta nel 1888 e per gli Esquimesi nel 1894. L'apostolato andò sempre meglio sviluppandosi, pur nelle imprescindibili e forti difficoltà provocate dalle superstizioni inveterate, dal clima freddissimo, dalla distanza dei villaggi, dalle varie crisi economiche e dal contatto con i bianchi. L'A. fu staccata dalla diocesi di Vancouver ed eretta a prefettura apostolica il 27 luglio 1894 e ne fu primo prefetto apostolico il p. Tosi; il 22 dic. 1916 divenne vicariato apostolico. Residenza principale: Juneau.

Il vicariato apostolico conta (1947) 48 chiese, di cui 20 parrocchie. I Gesuiti della provincia dell'Oregon (S. U.) sono 35 (alcuni indigeni), dei quali 25 sacerdoti, 2 studenti e 8 fratelli coadiutori. Le case religiose maschili sono 19 con 36 membri, le femminili 10 con 79 membri. Gli istituti religiosi di educazione maschili 9 con 338 alunni, i femminili 9 con 305 alunne. Vi sono anche 7 istituti di beneficenza (ospedali con dispensari e orfanotrofi) con 300 ricoverati.

L'azione cattolica è istituita nella *Ladies Instruction League* e nella *Catholic Youth Organization*. C'è anche, a difendere l'interesse dei cattolici, un periodico: l'*Alaskas Catholic*, di ca. 1500-1600 copie.

Bibl.: Anon., *The Land of the Midnight Sun*, Portland 1925; P. Tosi, *L'A. e i suoi primi esploratori*, 2ª ed., Roma 1926; G. L. Lucchesi, *A.*, in *La Civ. Catt.* 1934, II, pp. 550-59; *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma 1935, pp. 280-81; F. Algardi, *Il centenario di un pioniere : p. Pasq. Tosi, esploratore e missionario nell'A.*, in *Le Vie d'Italia e del Mondo* (1935, I), pp. 745-69; A. Santos, *Jesuitas en el Polo Norte. La Misión de A.*, Madrid 1943. Celestino Testore

ALATRI, diocesi di. - Nel Lazio meridionale, nella provincia di Frosinone. La sede, A., sorge su un colle del gruppo degli Ernici, presso le rive del Cosa, affluente del Sacco. La diocesi conta 30.000 abitanti, 16 parrocchie, 34 sacerdoti diocesani e 15 regolari, 5 comunità religiose maschili e 9 femminili. Patrono: s. Sisto I. Il vescovato è immediatamente soggetto alla S. Sede e il suo territorio confina con quelli di Ferentino e di Veroli.

Antica città degli Ernici, A. conserva un'imponente cinta di mura che, nella parte più antica, vien fatta risalire al VI sec. a. C. Con Ferentino rimase fedele a Roma durante la ribellione degli Ernici nel 306 a. C. Al tempo della guerra sociale fu fatta municipio. Il cristianesimo vi fu predicato dai primi tempi, ma il vescovo di cui per primo si ha notizia è Pascazio, che nel 551 accompagnò papa Vigilio a Costantinopoli. Nel 680 si nomina, negli atti del VI Concilio ecumenico costantinopolitano, un altro vescovo, Saturnio. La serie episcopale è saltuaria fino all'età di Gregorio VII, presentando anche in seguito incertezze e lacune. Devastata, nel sec. VI, da Totila, i suoi cittadini si ritrassero più a nord, fondando Collepardo. Poco dopo A. risorse col nome di Civitanova.

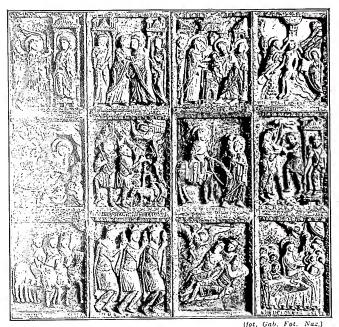
(fot. Gab. Fot. Naz.)

Alatri - Sportello in legno scolpito e dipinto appartenente alla « Madonna d'Alatri » (sec. XIII) - Roma, Museo di Palazzo Venezia.

Sotto il vescovo Pietro, l'11 genn. 1132, avrebbe avuto luogo la traslazione miracolosa del corpo del suo santo patrono, Sisto I, il pontefice martirizzato sotto Adriano, sepolto con grande onore nella cattedrale di S. Paolo, ove nel 1584 il vescovo Ignazio Dandi ne effettuò il ritrovamento e la solenne ricognizione. Nel 1159 il vescovo Adenolfo (o Rodolfo) abbracciò la causa del Barbarossa e aderì all'antipapa imperiale, Vittore IV, contro Alessandro III; ciò non tolse che alcuni anni dopo, nel 1165, A. fosse presa da Cristiano di Magonza. Successivamente resistette agli assedi di Enrico VI (1185) e di Federico II (1234).

Cittadina di aspetto ancor medievale, sorgente ai lati dell'Acropoli, su cui si leva la Cattedrale, ha nella collegiale di S. Maria Maggiore, con torre del Trecento, nella casa-torre del card. Gottifredo, nel palazzo Conti Gentili i suoi migliori edifici medievali e rinascimentali, con numerose opere d'arte e gli archivi comunale e capitolare, quest'ultimo specialmente ricco di pergamene dei secc. XI-XIV. - Vedi Tavv. XLIV-XLV.

Bibl.: Ughelli, I, coll. 288-94; Cappelletti, V, pp. 433-65; E. Abbate, *Guida della Provincia di Roma*, II, Roma 1894, pp. 442-47; L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell'antico ducato di Roma*, in *Archivio Soc. Rom. St. Patr.*, 15 (1892), pp. 499, 503; G. Falco, *L'amministrazione papale nella Campagna e nella Marittima*, *ibid.*, 38 (1915); id., *I Comuni della Campagna e della Marittima nel Medio Evo*, *ibid.*, 42 (1919) e sgg.; L. De Persiis, *Del pontificato di s. Sisto I*, Alatri 1884 (in appendice il testo della *translatio*). Serie episcopale, oltre che nel Gams e nell'Eubel, in DHG, I, coll. 1350-52. Iscrizioni alatriesi dell'Acropoli, in G. Marocco, *Monumenti dello Stato Pontificio*, IV, Roma 1836, pp. 119-23; A. Sacchetti Sassetti, *Storia di A.*, Frosinone 1947. Pier Fausto Palumbo

ALBA. - Settimanale femminile illustrato, che si pubblica a Milano dal 21 dic. 1922, per iniziativa della Compagnia di S. Paolo. Mira alla formazione intellettuale e pratica della giovane, secondo un ideale di moderna femminilità cristiana. Il periodico, fondato da Ofelia Biraghi, a partire dal 1926, è diretto dalla scrittrice Angela Sorgato. *

ALBA: v. camice.

ALBA, diocesi di. - Città del Piemonte, capitale delle Langhe, in prov. di Cuneo, in una fertile pianura alla confluenza del torrente Cherasco col Tanaro.

È l'antica Alba Pompeia, così chiamata in onore di Pompeio Strabone, che le fece concedere la cittadinanza romana. Fu municipio della *Regio IX* (cispadana) da Augusto a Diocleziano; nel riordinamento provinciale dell'epoca costantiniana fu compresa nella provincia della Liguria Marittima. Diede i natali all'imperatore Pertinace. Ampliatasi molto con l'aggregazione di un altro municipio, ebbe a soffrire gravemente per l'invasione longobarda e verso il 640, pur rimanendo sede vescovile, cessò di essere la residenza dell'amministrazione locale, che fu portata a Diano. La terra di A. fece così parte del comitato dienese fino al 1000, epoca in cui risorse il comitato albense. Risorta e rifiorita, A. venne ben presto in conflitto con Asti per ragioni politico-territoriali ed economiche, con alterne vicende che vanno dalla lega conclusa nel 1204 al trattato del 1223. Milano fu arbitra in una guerra sorta tra Genova, Asti, il marchese di Monferrato, Chieri da una parte e A., Alessandria, Tortona, Torino dall'altra; impose nel 1227 una pace che fu poco duratura perché contrasti e guerre risorsero immediatamente. Nel 1238, con la restaurazione del governo imperiale, A. si rafforza ma soccombe di nuovo in una guerra mossale da Asti, che la costringe ad una pace di compromesso nel 1250. A. raggiunse l'apogeo della sua potenza durante la guerra tra Asti e la casa di Savoia, stringendo con Genova un trattato commerciale, ma nel 1258 era di

nuovo in guerra con Asti e nel 1275, riassalita, doveva rassegnarsi ad un'alleanza con la nemica.

Caduta la dominazione provenzale, le case di Savoia, Acaia, Monferrato e Milano si contesero queste terre. A., passata nel 1347 ai Visconti, fu trasferita prima sotto il dominio dei Monferrato, da questi ai Paleologi ed ai Gonzaga e nel 1631, col trattato di Cherasco, definitivamente incorporata agli Stati di Vittorio Amedeo di Savoia.

A. possiede una interessante cattedrale, dedicata a s. Lorenzo, edificio importante sorto in forme romaniche prima del sec. x, ingrandito in stile gotico-lombardo nel xv, ad iniziativa del vescovo Andrea Novelli, e consolidato nel secolo scorso dall'Arborio Mella. Nell'interno un pregevole bassorilievo in terracotta e un prezioso coro intarsiato e intagliato, del sec. xv, attribuito a Bernardo Fossato; vi è sepolto Girolamo Vida (v.) prosatore e poeta latino, per più di 30 anni vescovo di A. Notevole pure un'*Incoronazione* di Macrino d'Alba (v.), conservata nel palazzo comunale.

La diocesi sorse probabilmente nel 397, come le vicine Acqui, Aosta, Ivrea e Torino, dal frazionamento della diocesi di Milano. Leggendaria è l'evangelizzazione di A., attribuita a s. Barnaba o a s. Dalmazzo (250). Nulla prova che il Dionisio, che inizia una falsa serie di vescovi di A. (380) e che sarebbe stato vescovo di Milano, esiliato nel 355 dall'imperatore Costantino, sia esistito. Il primo presule di cui si abbia memoria sicura è Lampadio, che assisté al Concilio di Roma del 499, sotto il pontificato di Simmaco. Essendo stata A. distrutta dai Saraceni nel 966, il vescovo Fulcardo rinunciò, e la diocesi, per decisione del Concilio romano del 969 e di quello di Milano, fu unita a quella di Asti, ma, a quanto sembra, per breve tempo (985-992). Nel 1803 A. fu di nuovo incorporata ad Asti e ristabilita nel 1817.

Fra i monasteri più antichi annovera: l'abbazia benedettina di S. Frontiano, il convento di S. Francesco, quello di S. Domenico, fondato verso il 1292 dal beato Robaldo, discepolo di s. Domenico, i monasteri di S. Caterina, S. Chiara e S. Maria Maddalena, fondato questo dalla beata Margherita di Savoia, vedova di Teodoro, marchese di Monferrato, la cui salma riposa nella chiesa stessa.

La diocesi è suffraganea di Torino; ha 80 comuni in provincia di Cuneo e 2 in quella di Alessandria. Si contano 136 parrocchie, 270 sacerdoti diocesani e 70 regolari. Gli abitanti cattolici sono 143.186. - Vedi Tav. XLVI.

BIBL.: Abbondanti riferimenti bibliografici in A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia dei Savoia*, II, Torino 1891, pp. 72-96; in particolare: Ughelli, IV, pp. 281-293; G. Casalis, *Dizionario storico, statistico, commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, I, Torino 1833, p. 120 sgg.; P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873, p. 843; G. Mazzatinti, *Note per la storia della città di A.*, Alba 1887; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. Il Piemonte dalle origini al 1300*, Torino 1898, pp. 49-65; E. Milano, *Il Regestum communis Albae* (*Biblioteca della Società Storica Subalpina*, II), Pinerolo 1903; A. Ferretto, *Documenti intorno alle relazioni fra A. e Genova* (*ibid.*, XXIII), Pinerolo 1906; Lanzoni, pp. 829-30, 1060; F. Boella, *La cattedrale di A.*, Alba 1933; L. Giordano, *Il bel S. Domenico di A.*, Torino 1934.

Noemi Crostarosa Scipioni

ALBA, FERDINANDO ALVAREZ di TOLEDO, duca d'. - N. a Petrahita nel 1507, e rimasto orfano di padre a quattro anni, venne allevato dal nonno Federico Alvarez, dal quale ereditò il fanatismo monarchico, lo zelo religioso, l'odio alle eresie e la severa disciplina. Assai per tempo si segnalò per uomo d'arme a Carlo V, che lo volle con sé nelle imprese militari d'Ungheria, di Tunisi e di Germania e gli affidò l'educazione di Filippo II, per la stima in cui lo teneva più che per la confidenza, che non gli poté mai concedere per

(da Suida, Tiziano)

ALBA, FERDINANDO ALVAREZ DI TOLEDO, duca d' - Incisione di P. de Jode da un quadro smarrito di Tiziano.

la disparità dei caratteri. Sotto Filippo II, risplendette la fortuna del duca, essendo identico il modo di sentire spagnolo e religioso, la lentezza nel prendere le risoluzioni, la decisione nel mantenerle, l'idea della autorità e la crudeltà contro i nemici. Egli n'ebbe difatti il governo di Milano (1555) e di Napoli (1556), il comando della guerra contro Paolo IV ed il compito di spagnolizzare i Paesi Bassi.

Nella guerra contro Paolo IV, che fu nobilitata dal desiderio generoso del vecchio Pontefice di sottrarre l'Italia al dominio spagnolo e rivelò l'impreparazione diplomatica e militare del governo pontificio e l'egoismo dei principi italiani, il duca d'A. si trovò di fronte milizie papali indisciplinate con forze francesi guidate da un capo, il duca di Guisa, che l'irresoluzione ed il doppio giuoco dei governanti impacciava ed irretiva. Non gli fu quindi difficile non solo impedire l'invasione del regno napoletano, voluta da Paolo IV, ma giungere sotto le mura di Roma e dettare la famosa pace di Cave. Il Pontefice ne uscì senza sacrifici territoriali o di grosse taglie, ma il pontificato perdette allora ogni possibilità di affermare il suo primato politico nella penisola. Si discusse a lungo se la moderazione del duca nel rinunziare ad un secondo sacco di Roma, che avrebbe potuto fare, e nel dettare le condizioni di quella pace fosse dovuta a calcolo politico o, come si ritiene, al rispetto per il papato.

Nei Paesi Bassi il duca d'A. fu inviato per ridurre all'obbedienza un popolo arrivato, sotto la guida di abili capi, a raggiungere l'autonomia, ad imporre adeguate imposte ed a stroncare la dilagante eresia; ed operò con tale feroce risoluzione e spietata crudeltà da farsi esecrare nei secoli futuri. Imprigionò i capi (conti di Egmont e d'Hornes), istituì un Consiglio contro i ribelli e vi sedette sino a nove ore al giorno per firmare decreti di confisca e di morte, e ridusse il popolo

alla miseria ed al banditismo. Il principe d'Orange, istigato dagli emigrati e soccorso da ugonotti di Francia e luterani di Germania, gli mosse guerra, ma il duca reagì energicamente e uscì vittorioso dalla prova. Allora credette di potere spagnolizzare il paese abolendo privilegi, introducendo nuovi ordinamenti, imponendo tali imposte da liberare la Spagna da ogni gravoso contributo. Le imposte furono inaudite e provocarono l'improvvisa insurrezione del popolo che, sostenuto da luterani ed ugonotti, avrebbe vinta la partita se la Notte di S. Bartolomeo non avesse stroncato gli ugonotti francesi. Il duca accorse allora contro i ribelli del Sud, facendo scempio di guarnigioni e popolazioni, ma il Nord resistette con vantaggio ed ebbe ragione di lui. Filippo II è costretto a richiamarlo nel 1573, e non gli sa più perdonare la disdetta politica e militare, della quale, al dire degli storici del Belgio, equanimi estimatori, il vero responsabile era lui stesso. Lo relega infatti prigioniero, con un pretesto, nel villaggio di Uzeda. Solo nel 1580, avendo bisogno della sua perizia, lo libera per mandarlo alla conquista del Portogallo. Fu conquista facile, ma rattristata dai consueti saccheggi ed atrocità. Tra i bagliori di quella ingiusta guerra, per cui ancora una volta le sue mani grondarono sangue, il duca d'A. si spense di lenta febbre a Tourar nel 1582. Il duca d'A. è noto altresì come estimatore e mecenate delle arti e per i suoi rapporti con Tiziano.

Bibl.: *Documentos escogidos del Archivo de la casa de Alba*, Madrid 1891, pp. 61-197; H. Pirenne, *Histoire de Belgique*, IV, Bruxelles 1927, pp. 3-46; G. G. Dept, in *Biographie nationale de Belgique*, XXV, Bruxelles 1930, coll. 388-404, con ampia bibliografia; Pastor, VI, pp. 364-421. Luigi Berra

ALBA, Juan de. - Esegeta certosino spagnolo, n. da nobile famiglia madrilena nella prima metà del sec. XVI. Versatissimo nelle lingue greca e ebraica, dopo la laurea dottorale entrò nella certosa di Val di Cristo (Valenza) e vi emise la professione il 2 luglio 1564. M., in concetto di santità, il 27 dic. 1591.

Gli annali della Certosa di Val di Cristo lo definiscono « domus nostrae lux et ornamentum ». Dopo la sua morte uscirono a Valenza, presso Filippo Mey, le sue opere: *Sacrarum Semioseon, Animadversionum, et Electorum ex utriusque Testamenti lectione Commentarii et Censura*, Valenza 1610 (Venezia 1631, Magonza 1675); *Selectae Adnotationes et Expositiones in varia utriusque Testamenti difficillima loca*, Valenza e Venezia 1613; *Floridus manipulus divinae Scripturae, in quo permulta difficiliora loca ex amplissima Veteris ac Novi Testamenti serie deprompta, catholice exponuntur*, Valenza 1615. È rimasta inedita la sua *Centuria Sacra* (manoscritto della Certosa di Val di Cristo).

Bibl.: L. Levasseur, *Ephemerides Ordinis Cartusiensis*, IV, Montreuil 1892, p. 577 sgg. Gabriele Costa

ALBADA, Äggaus. - Statista e teologo olandese, m. nel 1586 o 1588. Compì i suoi studi di diritto a Bourges. Eletto nel 1561 assessore del Tribunale supremo dell'Impero, se ne dimise nel 1570, accettando la carica di consigliere a Würzburg. Nel 1576 si ritirò a Colonia, dove fu tosto eletto deputato degli Stati di Frisia al congresso che preparò la *Pacificazione di Gand* (8 nov. 1576). Attese a studi teologici e fu seguace dello Schwenkfeld, di cui tradusse in latino molte opere. Scrisse un esame delle annotazioni di Beza al Nuovo Testamento e lasciò un ricco Epistolario. Le lettere ai deputati di Frisia a Leeuwarden (1579-80) furono pubblicate dal Gabbema ad Harlem nel 1669. E. Friedländer nel 1874 pubblicò a Leeuwarden la corrispondenza dell'A. dal 1579 al 1584.

Bibl.: J. Grisar, s. v. in LThK, I, col. 197; G. Constant, s. v. in DHG, I, col. 1363. Angelo Audino

ALBA JULIA, diocesi di. - Città romena, nella Transilvania. In romeno *Alba Iulia* (dal latino medievale *Alba Iulia*: la *Weissenburg* dei tedeschi immigrati, poi *Karlsburg*), in ungherese *Gyulafehérvár*. Dal 1103 al 1558 fu sede dei vescovi della Transilvania, che, allontanati dalla rapida e violenta espansione del protestantesimo e costretti a risiedere fuori diocesi, vi tornarono nel 1716; era soggetta a Kalocsa, ma dal 1927 è suffraganea di Bucarest.

La fondazione del vescovato da parte di s. Stefano, dopo l'occupazione della Transilvania (1003), è leggendaria. Il primo vescovo Simone è del 1103-13. Il vescovo conte Ignazio Batthyáni (1786-98), che è noto per la sua resistenza alle innovazioni di Giuseppe II, emanò norme per la vita clericale, raccolse e pubblicò antiche leggi ecclesiastiche ungheresi, fondò una specie di università, il « Batthyáneo », con una specola.

Nel 1920 la Transilvania passò alla Romania. Il Concordato del 1927 ne riordinò le circoscrizioni ecclesiastiche. La diocesi conta 390.000 cattolici, con 249 parrocchie, 320 sacerdoti diocesani e 109 regolari. La cattedrale, in parte romanica, in parte gotica, è dedicata a s. Michele.

Bibl.: A. Szeredai, *Series antiquorum et recentiorum episcoporum Transylvaniae*, Alba Carolina 1790; A. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, 2 voll., Roma 1859-60. Giuseppe Löw

ALBANÈS, Joseph-Mathias-Hyacinthe. - Sacerdote e storico ecclesiastico, n. ad Auriol (Bouches-du-Rhône) il 24 febbr. 1822, m. a Marsiglia il 3 marzo 1897. Notevoli i suoi lavori sulla agiografia e storia provenzale che gli valsero nel 1889 la Legion d'onore.

Tra essi degni di menzione quelli sul beato Urbano V papa (Parigi 1897). Redasse anche alcuni tomi del *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France* e la *Gallia christiana novissima*, che è una storia degli arcivescovati, vescovati ed abbazie della Francia meridionale stesa sulla scorta dei registri dell'Archivio Vaticano e locali, in sette volumi, pubblicata postuma a cura di U. Chevalier (Montbéliard 1899-1920); i criteri seguiti dall'editore sono però assai discutibili, ragion per cui l'opera non risponde sempre alle esigenze della critica storica.

Bibl.: U. Chevalier, *Le chanoine A.; biobibliographie*, Romans 1897; H. Leclercq, *Gallia Christiana*, in DACL, VI, coll. 304-10; *Répertoire de Bibliographie française*, s. v., I, Parigi 1937. Silvio Furlani

ALBANESI. - Membri di una particolare setta del catarismo (v. catari) italiano, in contrapposizione ai concorezzesi (v.) e ai bagnolesi (v.). Già nella seconda metà del sec. XII i catari italiani si dividono in dualisti assoluti e dualisti mitigati o monarchici; all'inizio del Duecento i primi costituiscono la corrente degli *albanenses*, con centro gerarchico e dottrinale in Lombardia; è più probabilmente dalla località di Albano (S. Alessandro, prov. di Bergamo) che si deve far derivare tale denominazione, o fors'anche da qualche capo di nome *Albanus*; son detti anche *de Desenzano* dal paese omonimo sul Garda, oppure da Desenzano al Serio. La Chiesa catara albanese trovavasi a Verona e in molte città della Lombardia. Verso la metà del sec. XIII i suoi membri effettivi erano, secondo i computi di R. Sacconi, 500 ca., ma andavano aumentando anche nelle circoscrizioni ecclesiastiche catare della Marca Trevisana, Toscana e Valle spoletana. Essa derivò la sua fede dualistica dalla Chiesa orientale di *Dugunthia* (o *Drugutia*, *Brugutia*, *Drogometia*, *Druguria*, *Diniguttia* ecc.). Rimane soggetta a revisione la identificazione, ora ritenuta più probabile, con *Drogowetia* = Dragoviça, località abitata dai Dragoviciani, popolazione bulgaro-slava della Tracia del sud e della Macedonia. Un capo cataro Nicetas o Niquinta, venuto in Lombardia e, nel 1167, presente

al convegno cataro di Saint-Félix de Caraman (Tolosa), fece passare dal dualismo mitigato della Chiesa di Bulgaria al dualismo assoluto della Chiesa dragoviciana il vescovo dei catari italiani Marco. Nel frazionarsi del catarismo, questi ebbe per successore Giovanni l'Ebreo. In seguito incontriamo Marchisio *de Sorano* (o *Soiano*), vescovo degli a. *de Desenzano*, col suo coadiutore Amizo, e Nicola di Vicenza. All'inizio del Duecento la frazione più antica degli a. ha per capo il vescovo Balasinanza (o Bellasmanza) di Verona.

Questa setta, per spiegare il male e il peccato, insegna la coesistenza eterna dei due principi : il dio buono, creatore dei suoi angeli e del suo mondo, ossia della natura incorporea o celestiale, e il dio cattivo, creatore dei suoi spiriti maligni e del mondo terrestre, animali e corpi. Questi due regni non avranno fine e saranno in continua opposizione. Lucifero, figlio del dio malo, o per astuzia o per espugnazione militare porta il male nel regno celeste : le anime sedotte sono imprigionate nei corpi umani e degli animali, nei quali trasmigrano in espiazione, per ritornare tutte al loro stato primitivo, ricongiungendosi ai propri corpi e spiriti lasciati nel cielo. Gesù Cristo, figlio del dio buono, a questi inferiore, venuto a richiamare queste anime, nacque da un angelo, la Madonna, ed ebbe corpo umano e azioni materiali solo apparenti. Il Vecchio Testamento è opera del diavolo, eccetto i Libri Sapienziali e i Profeti. Alcuni dottori accentuarono e svolsero questo schema dualistico. Il vescovo bergamasco Giovanni *de Lugio*, seguìto da Giovanni *de Cucullio*, capeggiò dal primo quarto del Duecento una frazione di giovani. Nel suo insegnamento esclude la creazione *ex nihilo*: sia il principio buono sia quello cattivo composero il proprio mondo coi quattro elementi coeterni, fuoco, aria, acqua, terra, rispettivamente di natura invisibile e di natura materiale. Secondo una interpretazione più rigida, anche le anime dell'uno e dell'altro regno sono coeterne ai loro principi. Fra gli stessi celicoli si svolge una vita simile, sebbene di natura spirituale, a quella del mondo terreno. Quanto si racconta nel Vecchio Testamento e di Gesù Cristo è realmente accaduto, ma nel mondo superiore. Il dio buono non è né libero né onnipotente né onnisciente, perché è limitato dal dio cattivo, che indusse nelle creature celesti il peccato. Alcuni miti parlano di invasioni e seduzioni di anime anche da parte dei celicoli nel mondo terrestre. Alla vita e alla passione di Gesù in questo mondo corrisponderebbe una vita simile seguita da una medesima passione da parte del figlio del dio cattivo nel regno celeste. Ogni anima ritornerà rispettivamente al proprio mondo; però questo duello tra i due regni, che personificano il male e il bene, ricomincia, sempre, fatalmente. La logica di questo parallelismo dualistico è l'equilibrio di potenza, di operazioni, di effetti tra i due opposti principi.

A differenza degli altri catari, gli a. non dànno valore, perché atto materiale, all'imposizione delle mani sia nel rito del *consolamentum* sia in quello della confessione : parimenti nella *fractio panis* non ritengono che questo, come creatura del diavolo, possa essere benedetto. A causa del comune dualismo assoluto, e anche per allitterazione, il nome di a. è stato erroneamente sostituito e scambievolmente usato con quello di albigesi (v.), indicante i catari della Linguadoca, i quali professarono generalmente il dualismo rigido.

BIBL.: C. Douais, *La Somme des autorités à l'usage des prédicateurs méridionaux au XIII[e] siècle*, Parigi 1896, pp. 114-23; R. Sacconi, *Summa de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, in A. Dondaine, *Un traité neo-manichéen du XIII[e] siècle: le « Liber de duobus principiis »*, Roma 1939; Ilarino da Milano, *Il « Liber supra Stella » di Salvo Burci*, in *Aevum*, 16 (1942), pp. 302-11; 19 (1945), pp. 284-92. Ilarino da Milano

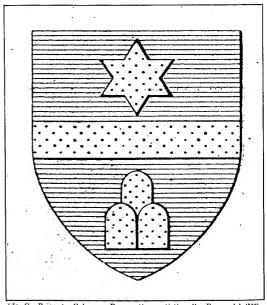
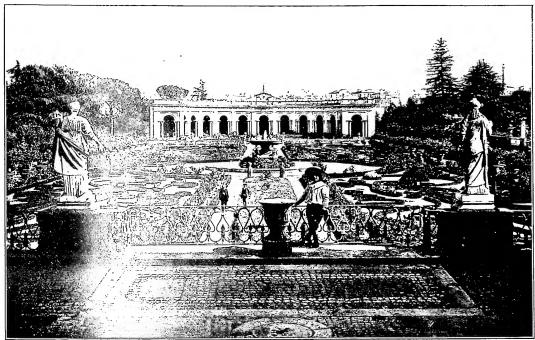
ALBANESI, Luigi. - Compositore, n. a Roma il 3 marzo 1821, m. a Napoli il 4 dic. 1897. Fu pianista e insegnante di buona fama; notevole la sua produzione di carattere religioso : messe, oratori (*Le sette parole del Cristo*), mottetti; un vero capolavoro è la *Preghiera con quartetto*. Luigi Aurigemma

ALBANI. - Popolo del Caucaso abitante della Aguania, la cui sorte è legata a quella degli Armeni. La tradizione indica come primo predicatore del cristianesimo presso gli A. Eliseo, che penetrò fin nell'interno del paese, e costruì una chiesetta, dove fu poi martirizzato. Gli A. furono convertiti intieramente alla fede per mezzo degli apostoli mandati dalla Chiesa armena al principio del sec. IV. Presto si formò una Chiesa sul tipo di quella armena, con un katholikos, risiedente in Partav, e dipendente dalla Chiesa armena. Il katholikosato degli A. fu soppresso nel sec. XIX.

Gli A. si unirono agli Armeni nelle guerre religiose contro il culto mazdaico dei Persiani (451). Separatisi, insieme agli Armeni, dalla Chiesa universale, tentarono poi l'unione nel 709, ma il katholikos Elia d'Armenia in un concilio tenuto a Partav depose il katholikos degli A. Nerses Bakur, promotore della conciliazione, sostituendogli Simon.

La letteratura degli A. iniziata per opera di s. Mesrob nel sec. V, venne distrutta totalmente nel sec. VI, dai Xasiri. Nessun popolo quanto gli A. venne sottoposto a vessazioni, data la loro posizione geografica che segna il passaggio dall'Asia all'Europa; in seguito a queste la fede cristiana tra di essi venne distrutta completamente e sostituita dall'islamismo.

BIBL.: M. Kalankatuatzi, *Histoire des A.* (trad. E. Boré), Parigi 1860 (l'originale è in armeno); Dr. Barxudarian Makar, *Paese Albano e vicini* (in armeno), Tiflis 1893; F. Tournebize, *Hist. polit. et relig. de l'Arménie*, Parigi 1909; Fr. Kirakos di Ganzak, *Storia Armena* (in armeno), Tiflis 1910; G. Amaduni, *Monachismo* (in armeno, e trad. franc. Brosset), Venezia 1940, pp. 79-95, 130, 208. Giacomo Ciantaian

ALBANI, FAMIGLIA. - Due profughi albanesi, Giorgio e Filippo di Michele de' Lazi, già combattenti agli ordini di Giorgio Castriota Scanderbeg, sdegnando di restare nella loro patria caduta sotto il dominio turco, si rifugiarono ad Urbino, dove Federico e Guidobaldo di Montefeltro li adoperarono in negozi di guerra e di pace. Presero il cognome di Albanesi che ALTOBELLO, figlio di Giorgio, mutò in A. e tramandò

(*da G. Brigante Colonna, Porporati e artisti nella Roma del '700*)
ALBANI - Stemma degli A. di Urbino.

(fot. Alinari)

ALBANI. - Roma, Villa A. Veduta del giardino e dell'emiciclo dal portico del palazzo (sec. XVIII).

alla discendenza, insieme con le cospicue ricchezze accumulate nel ducato ospitale. Da Altobello (1445-1564) nacque ANNIBALE (1530-91) e da Annibale ORAZIO (1576-1653), il quale diede gran lustro alla famiglia perché, inviato come plenipotenziario dall'ultimo duca d'Urbino a trattare presso Urbano VIII la devoluzione dello Stato alla S. Sede, meritò di essere eletto senatore di Roma. Dei suoi figli ANNIBALE e CARLO, il primo abbracciò la carriera ecclesiastica e divenne prefetto della Biblioteca Vaticana; il secondo sposò una Mosca di Pesaro, famiglia ricca ma non nobile ed attese in Urbino all'amministrazione dei beni famigliari. La fortuna fu invece assicurata alla casa dal figlio di Carlo I, GIAN FRANCESCO, il quale, lasciato al fratello ORAZIO il compito di perpetuare la discendenza, si fece sacerdote, e, fermatosi a Roma, entrò nel governo dello Stato pontificio e salì sino al fastigio del papato, col nome di Clemente XI (v.).

Secondo gli usi del tempo, in conseguenza di questa elezione, la famiglia A. ebbe il patriziato romano, la nobiltà principesca ed uffici curiali, ma non maggiori ricchezze, perché Clemente XI, fedele al costituto di Innocenzo XII contro il nepotismo, negò al fratello ed ai nipoti denaro e dignità cospicue; soltanto ANNIBALE, figlio del fratello Orazio, fu creato cardinale; ALESSANDRO, fratello di Annibale, ebbe invece il cardinalato da Innocenzo XIII. Degli altri due cardinali di casa A., GIAN FRANCESCO fu figlio di Carlo e GIUSEPPE di Orazio, fratello del card. Gian Francesco: entrambi lasciarono buona memoria di sé. (Per i singoli cardinali vedi sotto).

La famiglia A. si spense nel 1852 con FILIPPO, ultimo figlio di ORAZIO III. Primogenitura e fidecommessi passarono, non senza contrasti, nei Castelbarco-Simonetti-Visconti, per via di Antonia Litta Arese, figlia di Elena, sorella di Orazio III, e sposa appunto ad un Castelbarco. Il nome dura tuttavia, oltre che per merito del buon pontificato di Clemente XI, per la singolare ricchezza delle raccolte artistiche, che abbellirono la villa A. sulla via Salaria ed il palazzo, già Mattei, alle Quattro Fontane. Purtroppo tali raccolte andarono disperse, ma in buona parte finirono nei musei Vaticano e Capitolino. Peggiore sorte toccò alla biblioteca, che, ceduta alla Prussia poco dopo un secolo, andò sommersa in mare al largo di Civitavecchia. Anche la biblioteca d'Urbino, creazione di Clemente XI, è da qualche anno emigrata dalla sua sede originaria. - Vedi Tav. XLVII.

BIBL.: P. E. Visconti, *Storia di Roma. Titolo X. Famiglie Nobili*, III, Roma 1848, pp. 3-110, con notizie sicure, attinte ancora alle fonti di famiglia ; F. Canuti, *Catalogo dei manoscritti che esistevano in Urbino nella biblioteca del papa Clemente XI*, Fano 1939, p. 13; Pastor, XIII, pp. 271-73; XV, p. 12.

Luigi Berra

ANNIBALE. - Cardinale, n. a Urbino nel 1682, m. a Roma nel 1751. Fratello di Alessandro e nipote di Clemente XI, dopo essere stato canonico di S. Pietro e presidente della Camera apostolica, fu inviato, nel 1709, come nunzio straordinario per la pace tra l'Impero austriaco e gli Stati tedeschi, rimanendo per due anni a Vienna. Risultato della sua missione fu la ratifica dell'elezione di Carlo VI ad imperatore. Si recò quindi presso l'elettore di Sassonia, re di Polonia, per regolare la situazione dei cattolici e, creato cardinale nel 1711, fu prima segretario dei Memoriali, poi camerlengo di S. Romana Chiesa e arciprete della Basilica vaticana. Vescovo di Sabina nel 1730, tenne il sinodo che pubblicò nel 1737 e che fu molto elogiato da Benedetto XIV.

Sottodecano del S. Collegio e vescovo di Porto e S. Rufina nel 1743, non appena fu annunciata la riforma

dell'Archiginnasio romano da parte di Benedetto XIV (1747) si dimise dall'ufficio di camerlengo e di arcicancelliere della Sapienza. Durante il suo cardinalato lavorò, con assiduità e con tenacia, per far riconoscere dalla S. Sede Augusto II re di Polonia, per cui venne in dissapore con Luigi XIV.

Pubblicò in parecchi volumi, con dedica al S. Collegio, le opere di suo zio, bolle, brevi e il *Pontificale Romanum Clementis XI auctoritate recognitum* (1720).

BIBL.: F. M. Renazzi, *Storia dell'Università degli Studi di Roma*, IV, Roma 1806; Pastor, XVI, I, passim; P. Richard, s. v. in DHG, I, col. 1370. Mario De Camillis

ALESSANDRO. - Cardinale, n. a. Urbino il 16 ott. 1692, m. a Roma il 19 dic. 1779. Nipote di Clemente XI, a quindici anni era colonnello dell'armata pontificia, ma poi lasciò la carriera militare per quella ecclesiastica. Nel 1718 sostituì il fratello Annibale come segretario dei Memoriali e nel 1720 ebbe una missione a Vienna per trattare la restituzione di Comacchio, occupata dagli Austriaci. Creato cardinale da Innocenzo XIII nel 1721, fu bibliotecario di Santa Romana Chiesa (arricchì di medaglie la Biblioteca Vaticana), ambasciatore d'Austria a Roma, protettore del Regno di Sardegna, degli Stati ereditari della casa d'Austria e dell'Impero.

Durante i pontificati di Clemente XIII e di Clemente XIV fu tra i cardinali più contrari alla soppressione della Compagnia di Gesù. Mecenate delle arti e degli artisti, fece costruire la villa Albani e vi raccolse preziose collezioni di antichità, di opere d'arte, di medaglie e di monete. Protettore ed amico del Winckelmann, ereditò ricche collezioni dell'illustre archeologo.

BIBL.: G. Moroni, *Diz. d'erud. storico-eccl.*, I, Venezia 1840, p. 180; P. Richard, s. v. in DHG, I, coll. 1369-70; Guasco di Bisio, *Il marchese d'Ormea e i negoziati Sabaudo-Pontifici alla luce di nuovi documenti*, in *Boll. stor. bibl. subalpino*, 22 (1920), pp. 299-370; Pastor, XVI, I, II, III, passim. Mario De Camillis

GIANFRANCESCO. - Cardinale, n. a Roma il 26 febbr. 1720, m. ivi il 15 sett. 1803. Nipote di Alessandro e di Annibale, fu creato cardinale da Benedetto XIV e rivestì per ben cinquant'anni la porpora. Nominato nel 1757 protettore degli Affari di Polonia, partecipò ai negoziati con Caterina II per regolare la situazione dei cattolici. Nel 1760 divenne vescovo di Sabina, nel 1773 passò alla sede suburbicaria di Porto e S. Rufina, finché nel 1775, come decano del S. Collegio, fu vescovo di Ostia e Velletri. Nel 1797, durante l'invasione dei Francesi a Roma, fu costretto a fuggire prima a Napoli e poi a Venezia, ove, alla morte del Pontefice, partecipò attivamente al conclave da cui uscì eletto Pio VII.

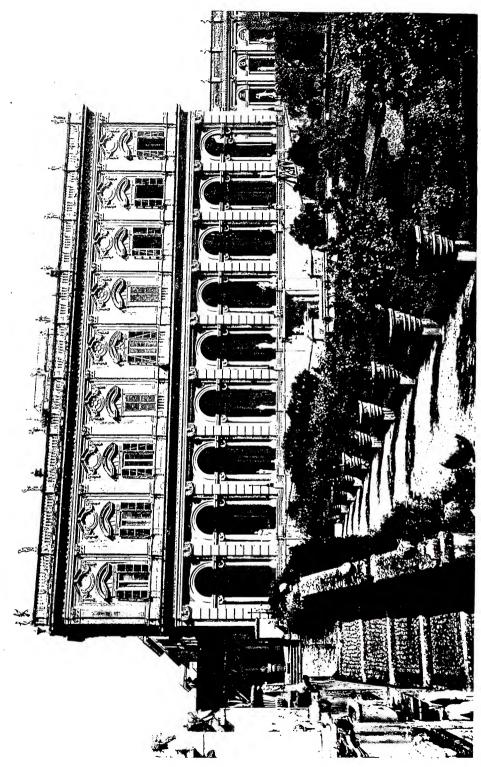
(da G. Brigante Colonna, *Porporati e artisti nella Roma del '700*)
ALBANI - Ritratto del card. Alessandro.

(fot. Enc. Catt.)
ALBANI GIUSEPPE, card. - Ritratto disegnato da Guérard. Roma, Museo del Risorgimento.

BIBL.: P. Baldassarri, *I patimenti di Pio VI*, Roma 1889; I. Rinieri, *La diplomazia pontificia nel sec. XIX*, I, Roma-Torino 1902, pp. 89-91; C. Cendry, *Pie VI, sa vie, son pontificat*, Parigi 1906; Pastor, XVI, I, II, III, passim. Mario De Camillis

GIUSEPPE. - Cardinale della stessa famiglia principesca, n. a Roma il 13 sett. 1750, m. a Pesaro il 3 dic. 1834. Chierico di camera di Pio VI, fu inviato a Vienna (1784) per portare la fascia benedetta al battesimo dell'arciduca Ferdinando, che fu poi imperatore. Rimasto per vari anni in quella città, collaborò col nunzio Ruffo Scilla nella trattazione degli affari in corso con la S. Sede e creato cardinale da Pio VII, il 23 febbr. 1801, fu nominato, poco più tardi (1803), protettore dell'impero d'Austria. In tale qualità, nel conclave del 1823, pronunciò il veto contro l'elezione del card. Severoli che, nunzio a Vienna, aveva difeso intrepidamente i diritti della Chiesa. Leone XII lo nominò, nel 1824, pro-segretario dei Brevi e legato a Bologna; Pio VIII, del quale aveva molto agevolato l'elezione, segretario di Stato (1829); Gregorio XVI, nel 1832, commissario nelle Legazioni per ristabilirvi l'ordine, carica nella quale l'A. fece mostra di grande energia e di non comuni doti amministrative. Fu anche bibliotecario di S. Romana Chiesa e morì legato di Pesaro ed Urbino.

PALAZZO ALBANI NELLA VILLA OMONIMA
Architetto C. Marchionni (1757).

(fot. Alinari)

(da Nuovo Bull. d'arch. cristiana, 1902)

(fot. Soprintendenza Monumenti Lazio)

In alto: CRISTO TRA LA VERGINE E S. SMARAGDO. Affresco nelle catacombe (sec. IX). *In basso:* CHIESA DELLA ROTONDA, già ninfeo della Villa di Domiziano. Interno dopo i restauri.

BIBL.: G. Moroni, s. v. in *Diz. d'erud. storico-eccl.*, I, Roma 1840, p. 181; A. F. Artaud de Montor, *Vita di Pio VIII*, Milano 1844; P. Richard, s. v. in DHG, I, col. 1372; J. Schmidlin, *Papstgesch. der neuesten Zeit*, I, Friburgo i Br. 1933.
Mario De Camillis

ALBANI, Francesco. - Pittore, n. a Bologna il 17 marzo 1578, m. ivi il 4 ott. 1660. Insieme col Reni studiò prima presso il Calvaert e poi nell'Accademia dei Carracci, dei quali divenne collaboratore. Lavorò a Roma dal 1600 ca. al 1616 quando tornò a Bologna. L'A. è particolarmente famoso per i soggetti idillici, mitologici (*Danza degli Amori* nella galleria di Brera) trattati con sdolcinatezza e leziosaggine. Tra le pitture sacre, piacevoli per un loro senso di freschezza e di serenità, ricordiamo il *Battesimo di Cristo* nella Pinacoteca di Bologna, i *SS. Giovanni e Rocco* nella Collegiata di Persiceto, il *Gesù Bambino cui viene annunciata la Passione*, nella chiesa di Galliera. A Roma dipinse in S. Maria della Pace, a S. Giacomo degli Spagnoli e nella galleria di Palazzo Verospi. Attese anche a questioni di teoria artistica e nel 1635 ca. iniziò un trattato in collaborazione con O. Zamboni; ne riferì, pubblicandone alcuni estratti, il Malvasia, che condivideva l'atteggiamento teorico dell'A.

BIBL.: H. Tietze, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 172-77; H. Bodmer, *Die Fresken des F. A., in Palazzo Verospi zu Rom*, in *Pantheon*, 18 (1936), pp. 366-69; A. Boschetto, *Per la conoscenza di F. A. pittore*, in *Proporzioni*, 2 (1948), pp. 109-46.
Vincenzo Golzio

ALBANI, Scipione. - Medico di grande rinomanza, n. a Milano nel sec. XVI, m. il 24 sett. 1604. Ordinato sacerdote, fu canonico della collegiata di S. Maria della Scala in Milano, e quindi protonotario apostolico. Scrisse alcuni epigrammi e la vita di s. Girolamo Miani (Venezia 1600, Milano 1603).

BIBL.: Mazzuchelli, I, p. 274; S. De Renzi, *Storia della medicina in Italia*, III, Napoli 1845-49, p. 728.
Adalberto Pazzini

ALBANIA (alb. *Shqipëria* o *Shqipnia*).

SOMMARIO: 1. Geografia. - 2. Il cristianesimo in Albania. - 3. Storia culturale. - 4. Il rito greco-albanese.

(fot. Alinari)
ALBANI, FRANCESCO - Autoritratto - Bologna, Pinacoteca.

1. GEOGRAFIA. – Comprende la costa orientale adriatica dalla foce della Bojana al canale di Corfù ed il retroterra fino alle Alpi Albanesi ed ai laghi di Ochrida e Prespa. La sua superfice (28,7 mila kmq.) uguaglia all'incirca quella del Piemonte. È paese montuoso, impervio e malarico sulle coste piatte e paludose; perciò poco densamente (38 abit. a kmq.) abitato (1,1 milioni di anime), e con forte emigrazione: oltre 1,5 milioni di albanesi vivono fuori dei confini dello Stato (Serbia, Grecia, Paesi transoceanici). Gli Albanesi, che discendono dagli Illiri, hanno conservato bene i loro caratteri tradizionali, massime a N. (Gheghi), dove le infiltrazioni musulmane sono state minori (i Toschi, a S., sono considerati meno puri). La popolazione è divisa in tribù e clan, fieri e turbolenti, spesso in guerra (brigantaggio, vendetta). Linguisticamente compatti, gli Albanesi sono per il 69 % musulmani, per il 20,7 % ortodossi (a S.) e per il 10,3 % cattolici (a N.).

L'allevamento (ovini, caprini) è l'occupazione prevalente (formaggi, pelli, uova esportati); l'agricoltura (12 % della superf. totale) poggia sulle colture legnose (olivo, vite) più che sulla cerealicoltura. Risorse minerarie non mancano (ferro, rame, cromo), ma solo il petrolio (100.000 tonn. annue) ha importanza industriale. La capitale Tirana, e Scutari (30.000 ab. ciascuno) sono i centri abitati più notevoli. Mancano le ferrovie; deficienti anche le vie ordinarie.

Rimasta per secoli sotto il dominio turco, l'A. si eresse in principato indipendente nel 1912; repubblica nel 1925, regno nel 1928, legata all'Italia da unione personale dopo l'aprile 1939. Dal genn. 1946 è di nuovo repubblica sotto influenza sovietica.

Prefetture	Superfice in Kmq.	Popolaz. cens. 1941	Densità a kmq.	Capoluoghi (popol. in 1000 abit.)
Argirocastro (Gjinokastra)	4.125	159.695	39	Gjinokastra (11)
Berati (Berati)	3.666	169.431	46	Berati (10)
Corcia (Korça)	3.750	169.234	45	Korça (23)
Cossovo	2.038	46.666	23	Kukësi (0,2)
Dibra	2.151	83.491	39	Peshkopija (1)
Durazzo (Durrësi)	1.550	90.243	58	Durrësi (14)
Elbasan (Elbasani)	3.549	110.447	31	Elbasani (14)
Scutari (Shkodra)	5.560	160.929	29	Shkodra (30)
Tirana	911	59.160	65	Tirana (31)
Valona (Vlona)	1.448	56.607	39	Vlona (9)
TOTALE	28.738	1.105.903	39	

BIBL.: A. Galanti, *L'A.*, Roma 1901; A. Baldacci, *Itinerari albanesi*, Roma 1917; H. Louis, *Albanien. Ein Landeskunde, vornehmlich auf Grund eigener Reisen*, Stoccarda 1927; *Camera di Commercio italo-orientale*: *L'A. economica*, Bari s. d. [ma 1927]; J. Swire, *A. The rise of a Kingdom*, Londra 1929; A. Giannini, *La formazione dell'A.*, Roma 1930; R. Almagià, *L'A.*, Roma 1930; S. Tajani, *L'avvenire dell'A.*, Milano 1932; S. Ronart, *Albanien von heute*, Vienna 1933; F. Pollastri, *A. in dieci cartine dimostrative al milionesimo*, Roma 1939; C. T. I., *Guida dell'A.*, Milano 1940; G. Caraci, *L'A.*, in *Geografia Universale*, I, 2, II, Torino 1940, pp. 1187-1284; F. Milone, *L'A. economica*, Padova 1941.
Giuseppe Caraci

2. IL CRISTIANESIMO IN A. – L'antico Epiro e la parte sud dell'Illiria, che formano l'attuale A., ebbero una loro religione con mitologia locale, della quale si può scorgere la continuazione o trasformazione o contaminazione nel culto delle divinità greche che vediamo affermato largamente nella numismatica «greca» del paese: Apollo, Diana, Esculapio. Divinità importate sono: Ercole, di cui si vede raffigurata la clava, Giove, venutovi forse con la dominazione macedone, se pure non era indigeno (Giove Dodoneo), Demetra.

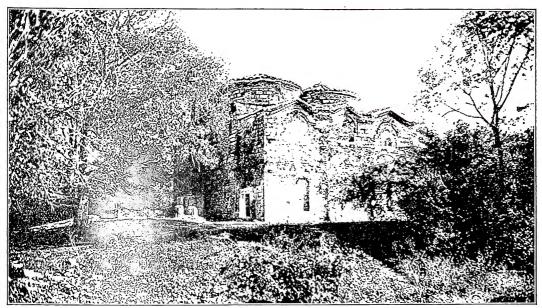
La data della penetrazione cristiana non è attestata con certezza. Non è però improbabile che essa sia stata

ALBANIA - Circoscrizioni ecclesiastiche: 1) Confini di stato; 2) Confini di circoscrizione ecclesiastica; 3) Ferrovie.

iniziata nell'età apostolica, almeno per l'Epiro attraverso la Grecia (Patrasso) e per Durazzo (v.) o dalla Macedonia o per la via dell'Adriatico.

Al Concilio di Nicea (325) troviamo già alcuni vescovi della Dardania e della Macedonia Salutare, le quali corrispondono all'attuale A. etnica orientale. Poco dopo, a Serdica (343-44) ne troviamo 5 o 6 delle province di Dardania, Epiro Nuova, Epiro Vecchia e forse della Prevalitana. Le stesse quattro province civili corrispondono alle ecclesiastiche che fanno capo alle quattro metropoli di Scupi (od. alb. Shkupi, sl. Skoplje, it. Scopia), Dyrrachium (Durazzo, alb. Durrësi), Nicopolis (od. Preveza) e Scodra (od. Scutari, alb. Shkodra), e durarono fino alla grande invasione barbarica che finì di metter sossopra il paese nel sec. VII. Ma già alla fine del sec. IV, oltre l'organizzazione in province, se ne andava delineando un'altra più estesa per mezzo di alcuni più elevati organi gerarchici intorno ai quali si venivano polarizzando le province ecclesiastiche. Mentre a sud la «vicaria apostolica» venne infatti concessa dai Papi ai metropoliti di Tessalonica (od. Salonicco) e poi a quelli di Prima Giustiniana (successa a Scupi), a nord si ebbe una certa preminenza del metropolita di Salona (od. Spalato), che non mancò d'esser sentita nella Prevalitana. In questa provincia inoltre la Chiesa Romana possedeva un patrimonio terriero con un chierico amministratore, che spesso faceva ora da delegato del Papa, ora da ispettore a nome di lui. In buona parte all'influenza di tali organi si deve se, anche in periodi di scismi ed eresie e nonostante i tentativi d'ingerenza costantinopolitana, rimasero sostanzialmente fedeli a Roma non solo la latinizzante Prevalitana, mai tocca né da scisma né da eresie, ma anche le due province d'Epiro culturalmente grecizzate. Solo al tempo dello scisma acaciano (fine sec. V - princ. sec. VI), sostenuto specialmente dall'imperatore Anastasio, nativo di Durazzo (491-518), ci fu, dopo una buona resistenza, un indebolimento in Dardania ed in Epiro Nuova. Ma già al principio del 519 i legati pontifici, inviati presso il dardano imperatore Giustino a comporre il dissidio, ricevevano al loro passaggio per l'Epiro l'obbedienza di tutti i vescovi con lo zelante appoggio del metropolita di Scodra.

L'invasione slava (sec. VII) sembrò sommergere ogni cosa. La zona sud-occidentale (Durazzo e Nicopoli) rimastane immune, ebbe d'altra parte a soffrire non poco della persecuzione iconoclastica (731-826). Inoltre, con decisione autocratica dell'imperatore Leone Isaurico (731), le province dell'Illirico vennero staccate dal Patriarcato d'Occidente e attribuite a Costantinopoli. Ciò, se non per la Prevalitana, certo ebbe il suo effetto per l'Epiro, nonostante le proteste di Roma. Intanto ai confini orientali del paese s'erano affacciati i Bulgari che, battezzatisi (ca. 864) e a lungo oscillanti fra Roma e Costantinopoli, finirono col seguire il rito bizantino in lingua slava dietro la guida di discepoli dei ss. Cirillo e Metodio, e col fondare un arcivescovato, poi patriarcato, autocefalo in Prespa e poi in Acrida (od. Ocrida, alb. Ohri), a cui annessero la maggior parte degli antichi territori suffraganei di Durazzo e Nicopoli. La riconquista dell'imperatore Basilio Bulgaroctono riportò l'A. centrale e meridionale sotto il dominio bizantino (1019), ma non tutta alla dipendenza del patriarcato di Costantinopoli, perché egli ritenne opportuno mantenere in vita, anzi in piena autocefalia col titolo d'arcivescovato il nucleo d'Acrida con le sue numerose suffraganee. Intanto al nord si andava consolidando e affinando uno stato barbarico fortemente pervaso di latinità: la Dioclia, comprendente più o meno l'antica Prevalitana. Mentre vi risorgevano le antiche sedi vescovili, se ne creavano di nuove nelle maggiori città latine (Scutari, Dulcigno, Drivasto, Suacia) e in altre minori (come Pulati e Sarda) di lingua albanese. Posti dapprima sotto la metropolia della latinissima Ragusa, e, in qualche momento, di Spalato successa a Salona, ebbero poi, dopo lungo contrasto, metropolia propria in Antivari (v.), dove nel 1199 fu riunito un importante concilio provinciale, che riformò numerosi abusi.

Il sec. XIII porta un reciso sopravvento orientale. Dopo un effimero dominio veneto sulle coste (1204-12), conseguenza della conquista latina di Costantinopoli, e contrassegnato dall'erezione d'un arcivescovato latino a Durazzo, dipendente dal patriarcato latino di Costantinopoli, tutto l'Epiro formò un despotato indipendente sotto la dinastia degli Angeli-Comneni (1212-59), la quale, per ragioni po-

ALBANIA - Chiesa bizantina di Mesopotamo. (da Enc. Ital.)

litiche, oscillava in materia religiosa tra Oriente ed Occidente e finì con l'aderire al primo. Anche il clero, del resto, di cultura esclusivamente greca, pure coltivando forti tendenze autocefale, preferiva Costantinopoli (o Nicea) a Roma. Esso era allora diviso nelle tre circoscrizioni dell'arcivescovato d'Acrida e delle metropolie di Naupatto (Lepanto, successa a Nicopoli) e Durazzo. Al nord, l'antico regno di Dioclia s'era trasformato in regno di Serbia ed aveva finito per accettare in pieno la tendenza bizantina d'un rampollo della casa regnante di Nemagna, s. Saba, che vi fu primo arcivescovo con una specie di provincia ecclesiastica. Tuttavia, allora e poi, continuò a sussistere nella regione scutarina la gerarchia latina fedele al suo rito e alla dipendenza da Roma, che la politica dei Nemagna raramente trovò utile turbare. Soltanto qua e là le infiltrazioni etniche serbe, specie a nord (Zeta) e ad est (Peč, *alias* Peja e Ipek, e Prizreni) seguivano la tendenza bizantina. Nel frattempo fiorivano gli Ordini monastici antichi (specie Benedettini) e sorgevano conventi di mendicanti (Francescani e Domenicani) che cominciarono ad esercitare forti influssi nella vita religiosa del paese.

Tale situazione si mantenne ancora nel sec. XIV quando agli Angeli-Comneni successero in varie regioni e a diverse date gli Angioini, l'Impero bizantino e quello dei Nemagna, e poi le dinastie locali nel centro e al sud, e si formò, nel nord, il principato locale dei Balsa con centro Scutari. Alla fine del secolo, di fronte alla minaccia turca, si eresse lungo la costa da Antivari a Durazzo il baluardo delle difese venete, che, nonostante la tolleranza religiosa della Serenissima, segnarono certamente un rafforzamento del latinismo. Durazzo stessa ebbe da allora un arcivescovato latino.

I decenni centrali del sec. XV sono occupati dalla lotta antiturca, capeggiata, fra gli albanesi, dallo Scanderbeg (v.), che fu certo cristiano, ma non si sa di qual rito. Comunque, con Roma, che lo sosteneva validamente, egli era in strette relazioni non solo politiche ma anche religiose, ed è probabile che anche gli altri dinasti tenessero lo stesso atteggiamento. Il sopravvento turco (dal 1479), in un primo tempo, portò dal punto di vista religioso un'infiltrazione di colonie musulmane turche nelle città abbandonate dai Veneti e dalla popolazione locale, e di piccoli feudatari militari turchi, ma insieme il fenomeno molto più pericoloso della fuga dei prelati latini e degli Ordini religiosi, tranne i Francescani. Anche forti nuclei di popolazione emigrarono in Italia, compatti però quasi solo nel Regno di Napoli, dove formarono le « colonie italo-albanesi », che conservarono a lungo, e in parte fino ad oggi, il loro rito bizantino, pure accentuando sempre più la loro fedeltà alla sede romana. Scomparvero allora anche le guide della nazione, le vecchie dinastie, parte fuggite in Italia, parte passate all'islamismo e sommerse, senza lasciar considerevole traccia di sé, nel mondo musulmano. Da allora l'impossibilità di regolari relazioni con Roma, lasciò le chiese del nord in balìa di se stesse e quelle del sud esposte all'influenza del patriarcato di Costantinopoli che, allora, come organo riconosciuto della comunità civile cristiana dell'impero turco, era l'unico scudo contro i soprusi dei dominatori. Tuttavia ancora per un secolo e più la popolazione si mantenne per la massima parte cristiana, e continuò ad agitarsi per ricuperare la sua indipendenza ricorrendo all'aiuto di Venezia, dell'Impero, di Spagna, ma specialmente del Papa, concordi in questo anche le popolazioni e lo stesso clero meridionali.

Lo stesso potremmo dire del sec. XVII, se la perdita delle ultime difese costiere da parte di Venezia, il rafforzamento delle infiltrazioni turche e il progressivo inselvatichirsi del clero non avessero facilitato un principio di trapasso all'islam. Contemporaneamente però notiamo un lodevole principio di ripresa da parte della gerarchia e del clero cattolico; di questa i fenomeni principali si hanno nel ristabilimento della gerarchia residente, il rifornimento del clero secolare che fu il più tangibile effetto della fondazione della S. Congregazione di Propaganda Fide coi suoi collegi greco (1577), urbano e illirico di Loreto (1627) e illirico di Fermo (1631), e l'inizio delle missioni francescane italiane (1634).

Al vertice della nuova ascesa si giunse al tempo di papa Clemente XI, Albani, che riconoscendosi oriundo albanese, si interessò molto, specialmente per mezzo del grande arcivescovo riformatore d'Antivari Vincenzo Zmajevich, della rinascita politica e religiosa della sua patria d'origine. Si ebbe allora il « primo concilio nazionale albanese » (1703), che segnò decisamente la linea di condotta del clero nelle questioni dogmatiche, morali, canoniche e pastorali. Intanto anche nel settore «ortodosso» s'erano avute

novità. Vari ricorsi di prelati « ortodossi » d'A. alla protezione politica del Papa avevano portato anche a un avvicinamento religioso, sicché si venne prima a una specie di unione, poi, non essendo questa ben riuscita, alla creazione di sedi arcivescovili per i latini in Ocrida e Scopia. Una missione di rito orientale lavorò a lungo nella Himara (1628-... ?).

Nel sec. XVIII continua il lavoro di ripresa. L'autonomia armata delle tribù montanare ormai assicurata e la fioritura di grosse e ricche comunità mercantili cristiane nella città sembravano doverne garantire il risultato. Invece, mentre si assodavano e sviluppavano le cause che avrebbero portato più tardi al ristagno delle defezioni, queste continuarono, anzi s'intensificarono lungo quel secolo per effetto ritardato di vecchie e nuove cause. Il clero era tuttavia scarso per poter contrastare all'indifferenza religiosa portata dai troppi contatti civili con l'ambiente musulmano, per cui anche futili motivi bastavano per decidere individui, famiglie, villaggi alla defezione. L'impero turco apriva sempre più largamente l'adito a spettacolose carriere civili e militari per gli Albanesi purché musulmani. Allo sporadico fanatismo dei governatori turchi s'aggiungeva quello apostatico di certe forti famiglie locali divenute feudatarie ereditariamente. Non è tuttavia da credere si trattasse subito d'un passaggio puro e semplice all'islamismo; spesso si trattava dell'assunzione d'un nome personale turco da usarsi nei rapporti con l'ambiente dominante; spesso d'una famiglia si circoncideva magari un membro solo per ottenere diritti ed esenzioni. In vaste zone nord-orientali e centrali si ebbe il fenomeno del criptocristianesimo, durato poi fino ai giorni nostri; anche di coloro che abbracciarono l'islam, molti ne preferirono le sètte più eterodosse e meno lontane dal cristianesimo, come quella dei bektashi.

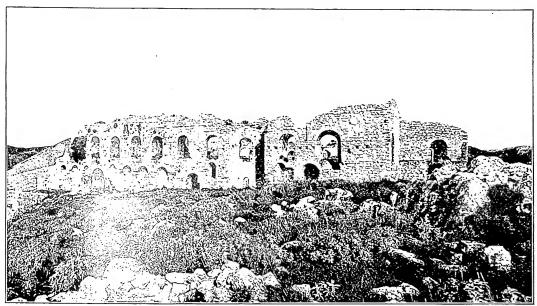
Il sec. XIX è contraddistinto dal rallentare della persecuzione per effetto specialmente della protezione ufficiale del cattolicesimo in A. che l'Austria si assunse come erede di Venezia ed esercitò anche con l'erogazione di sussidi al clero e alle opere cattoliche, e della migliore cultura del clero e del laicato. Già dal sec. XVII c'erano stati vari tentativi per l'erezione di seminari sul posto; ma solo nel 1856 si giunse alla fondazione in Scutari d'un Collegio pontificio nazionale affidato ai Gesuiti, che da allora fornì tutto il clero secolare e le stesse sedi vescovili. Contemporaneamente i Francescani cominciavano ad aprire scuole elementari, e nel 1877 i Gesuiti aprirono in Scutari la prima scuola media; nel 1870 essi avevano aperta anche una tipografia. Alla fine del secolo, mentre i Francescani rinsanguavano le parrocchie loro affidate con ottimi elementi, anche indigeni, i Gesuiti cominciarono la « missione volante » per le missioni popolari, specialmente nelle montagne, che riuscì a diffondere ovunque l'istruzione e il fervore della vita religiosa. Non di pari passo procedette la parte « ortodossa »; ormai rimasta pienamente in potere del patriarcato di Costantinopoli, che del resto per nulla se ne curava, essa vide scomparire quel clero dotto che nel sec. XVIII aveva fatto fiorire la scuola e la tipografia di Moscopoli. Appoggiatasi in un primo tempo al fraterno aiuto della risorta Grecia, se ne dovette alfine staccare con rammarico per effetto dello sciovinismo che tutto voleva ellenizzare. Così il Sud, mentre civilmente e culturalmente progrediva, religiosamente rimaneva incolto.

Nel sec. XX l'indipendenza nazionale (1912) ebbe per effetto la cessazione quasi assoluta delle apostasie; però durante il regime di re Zog la legge sulle « comunità » religiose portò un grave colpo alle antiche immunità ecclesiastiche, e i cattolici rimasero esclusi dalle assegnazioni del fondo culto e quindi costretti sempre a contare sul sussidio che l'Italia continuava ad erogare, come prima l'Austria. Inoltre la soppressione delle scuole private (1933) privò la comunità cattolica di fiorenti istituti e provocò una pericolosa propaganda di comunismo ateo, non potuta poi frenare dal governo nemmeno con una limitata restituzione degli istituti soppressi. Durante il regime della « unione » con l'Italia, la parte cattolica, senza godere una condizione di privilegio, ebbe parità di diritti con le altre comunità. Di fronte a un sentito movimento « ortodosso » di ritorno « alla religione di Scanderbeg », fu studiato il problema dell' unione, ma l'erezione di piccole missioni disperse qua e là sembrò deludere l'aspettazione degli « ortodossi » che vi videro piuttosto uno sgretolamento che non la salvezza del proprio blocco da essi sperata.

Attualmente per la parte cattolica vi è in A. un delegato apostolico (dal 1921, ma non mai accreditato presso il governo locale), un' arcidiocesi a Scutari con suffraganee Alessio, Pulati e Sappa, un'arcidiocesi senza suffraganee a Durazzo, e una abbazia *nullius* con titolare insignito di grado vescovile e immediatamente dipendente dalla S. Sede a S. Alessandro dei Mirditi (Oroshi). L'antica arcidiocesi d'Antivari, rimasta prima al Montenegro, poi alla Iugoslavia, benché composta di parrocchie quasi esclusivamente albanesi, perdette le sue suffraganee che passarono a Scutari rimessa nel suo antico grado (1867). Scopia, rimasta pure alla Iugoslavia con le sue parrocchie in gran parte albanesi, è ora ridotta al grado vescovile. La comunità « ortodossa » dopo lunga lotta per la propria autocefalia, che risale al 1912 e fu accompagnata da scomuniche patriarcali, l'ebbe finalmente riconosciuta con tomo patriarcale del 1937; essa ha per lingua liturgica anche l'albanese e conta, oltre la metropolia di Durazzo-Tirana, le eparchie di Corizza (Korça), Berati e Argirocastro. L'A. cattolica è divisa in due parti da una linea ideale che passa a sud di Tirana; al nord è sotto la giurisdizione della S. Congregazione di Propaganda, mentre a sud forma un'eparchia di competenza della S. Congregazione Orientale. La comunità musulmana, almeno dall'abolizione del califfato, forma un gruppo nazionale autonomo, con un capo-mufti e vari mufti nei capoluoghi di provincia, una medrese (seminario) generale in Tirana e vari studenti anche nelle Università islamiche di El-Azar al Cairo e di Lahore in India.

Il periodo d'autonomia statale albanese ha privato la comunità cattolica della posizione in qualche modo di privilegio, che essa godeva in ultimo sotto il dominio turco, in regime di concessione e sotto la protezione austriaca, ed ha tolto alla gerarchia ecclesiastica vari privilegi canonici (foro ecclesiastico, libertà d'insegnamento, ecc.); pur tuttavia, per i meriti acquisiti nella lunga lotta per la liberazione nazionale e per la sua maggiore elevatezza culturale, la parte cattolica ha potuto godere d'un prestigio assolutamente eccezionale di fronte alle altre religioni numericamente predominanti. D'altra parte la progressiva diffusione della cultura aveva fatto scomparire nella popolazione acattolica e specialmente nelle classi dirigenti gran parte degli antichi pregiudizi nei riguardi del cattolicesimo e del Papato, sicché era lecito sperare non lontano un notevole progresso della causa cattolica. Invece il regime instauratosi al principio del 1945 sotto il nome di Repubblica Albanese ad indirizzo sempre più marxista-bolscevico e tirannico ha portato a una vera e propria persecuzione contro l'idea religiosa, da cui ha avuto materialmente a soffrire ogni comunità religiosa, e in modo particolare quella cattolica, per l'altissima percentuale di vittime specialmente fra il clero e per la completa distruzione di tutte le sue organizzazioni, compresi i seminari.

BIBL.: M. Le Quien, *Oriens Christianus*, Parigi 1740 (voll. II e III); D. Farlati (e J. Coleti), *Illyricum Sacrum* (spec. voll. VII e VIII), Venezia 1751; *Acta et Diplomata res Albaniae M. Ae. illustrantia*, 2 voll., Vienna 1913 e 1918; H. Leclercq, *Illyricum*, in DACL, VII, coll. 89-180; F. Cordignano, *I monast. benedett. in Albania*, in *La Civiltà Cattolica*, (1929, II), pp. 399-413; III, pp. 13-43; id., *L'Albania attraverso l'opera e gli scritti di ... P. D. Pasi*, Roma 1933-34; S. Vailhé, *Constantinople (Eglise de)*, in DThC, III, coll. 1350-54; F. Cordignano e G. Valentini, *Saggio di un regesto storico dell'Albania*, Scutari 1941; G. Valentini, *Contributi alla Cronologia albanese*, Roma 1942.

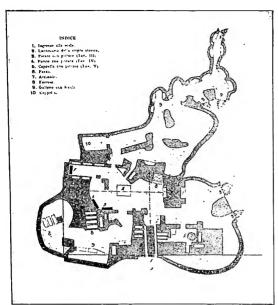
3. STORIA CULTURALE. – La nazione albanese, linguisticamente e culturalmente erede della stirpe traco-illirica, non ha dato segni evidenti d'una sua vita culturale autonoma fino al sec. XVI, accontentandosi d'inquadrarsi nella cultura degli imperi che dominarono la regione. Ma da allora la necessità di mantener viva la cultura religiosa in un popolo isolato dal resto della cultura europea per il fatto della conquista turca, spinse il clero cattolico latino alla pubblicazione di traduzioni di testi liturgici e di catechismi in lingua albanese (G. Buzuku, Messale, 1555; Pietro Budi, n. nel 1566, m. nel 1623, opere varie; que-

ALBANIA - Chiesa bizantina di Santi Quaranta. (da Enc. Ital.)

st'ultimo ebbe anche una certa tendenza letteraria che si manifestò in numerose brevi liriche sacre di qualche pregio). Franc. Bardhi (Blanchus) pubblicò anche un primo *Dictionarium latino-epiroticum* (1635). Finalmente nel 1685 si ebbe una grande opera apologetica non priva d'eloquenza e dettata in buona forma letteraria, il *Cuneus* di Pietro Bogdani. Contemporaneamente anche gli « italo-albanesi » svolsero una loro parallela attività religioso-letteraria in Italia. Invece il clero ortodosso, assorbito nel grande alone della cultura bizantina, oltre qualche operetta di indole lessicografica e una traduzione del Vangelo di Gregorio Argirocastrita (1824), non sentì la tendenza che aveva caratterizzato l'opera evangelizzatrice dell'antica Chiesa orientale, quella di dare forma e lingua popolare alla liturgia e alla predicazione; anzi più tardi, quando ne fece un primo tentativo agli albori del sec. XX, dovette perciò subire severissime misure da parte del patriarcato costantinopolitano. Sicché si può dire che la letteratura albanese nacque all'ombra della Chiesa cattolica. La scarsità e il limitato valore morale e culturale d'alcune operette di poeti erotici popolari musulmani non hanno peso, tanto più che non furono pubblicate. Il sec. XIX vide da una parte il delinearsi d'una decisa tendenza letteraria nel clero cattolico, per opera dei nuovi istituti ecclesiastici sorti nel paese, e dall'altra un'evoluzione, anche culturale, del sentimento nazionale, specialmente dal 1878 in poi. Crebbe allora in fama un poeta di cultura turca, ma buon conoscitore dello spirito e della lingua nazionale, Naim Frashëri (1846-1900) che rimase il poeta nazionale, finché il francescano G. Fishta (v.) eclissò ogni altro. Altri nomi tuttavia non vanno trascurati, come il sacerdote Andrea Mjedja (1866-1937), il più squisito rappresentante della lirica classica, Faik Konitsa (1875-1943), coltissimo prosatore. Attualmente si può dire che la letteratura albanese, pure scarseggiando di opere d'alto valore artistico, ha portato la sua lingua alla possibilità di esprimersi in ogni genere letterario e in ogni forma filosofica e scientifica. Il clero cattolico in questo ha continuato la sua grande tradizione. E l'ha continuata pure nella raccolta dei tesori nazionali, come il folklore tanto ricco e caratteristico, la fraseologia, e soprattutto la poesia popolare che è pregevolissima specialmente per la sua grandiosità epica e per la ricchezza del sentimento e del senso della natura; un settore della più alta importanza per la cultura nazionale e coltivato quasi esclusivamente dal clero cattolico è anche quello delle originalissime consuetudini giuridiche (Kanùn) che, pure essendosi conservate per secoli solo oralmente, manifestano un vigoroso senso giuridico nazionale nella loro organicità e logicità; si distinse in questo campo specialmente il p. Stefano Gjeçov O. M. (1874-1929); con lui l'italiano mons. Ernesto Cozzi (m. nel 1925), e poi numerosi viventi. Scarsa invece è rimasta la produzione originale filosofica e scientifica limitata finora alle pubblicazioni periodiche, fra le quali si distinsero *Hylli i Dritës* dei Francescani, *Leka* dei Gesuiti, *Albania* di F. Konitsa.

BIBL.: E. Durham, *Some tribal origins, laws and customs of the Balkan*, Londra 1928; G. Petrotta, *Popolo, lingua e letteratura albanese*, Palermo 1931; *Folklora*, varii voll. ed. dal Minist. d. Pubbl. Istruz., Tirana 1937 sgg.; G. Valentini, *Elementi romano-cattolici nella cultura albanese*, in *La Civiltà Cattolica*, (1940, IV), pp. 345-55; (1941, II), pp. 39-50, 199-209; Autori vari, *Shkrimtarët Shqiptarë*, Tirana 1941; *Studime e Tekste* dell'Istit. di Studi Albanesi, serie giuridica (anche in italiano), n. 1, 1944; G. Valentini, *La famiglia nel diritto tradizionale albanese*, in *Annali Lateranensi*, 9 (1945), pp. 9-212. Giuseppe Valentini

4. IL RITO GRECO-ALBANESE. – Così chiamato, perché in A. i dissidenti hanno usato i libri greci fino alla concessione dell'autocefalia (12 apr. 1937). Da quel tempo s'introdusse sempre più la lingua liturgica albanese; ma già prima, questa era in uso presso gli albanesi di Romania e di America. Si conoscono i seguenti libri:

1) *Servizio della settimana santa* (1908); 2) *Libro dei servizi sacri*: è un piccolo *Aghiasmatarion*, con la sola liturgia di s. Giovanni Crisostomo (1909); 3) *Libro delle Grandi Feste* (1911); 4) *Piccolo Triodion* (1913); 5) *Piccolo Pentecostarion* (1914); 6) *Libro di preghiere*: canti presi dall'*Octoechos* e dalla *Paraclis* (1914). Questi libri furono tradotti dal greco per opera di Fan Noli e pubblicati a Boston. Inoltre: 7) *Libro dei servi sacri* (ristampa, Coritza 1930); 8) *Evangeliario* (Tirana 1930); 9) *Apostolos*, epistolario (Tirana 1931). Alfonso Raes

ALBANO, DIOCESI di. - Nel Lazio, in provincia di Roma, è una delle sei sedi suburbicarie occupate da un cardinale dell'ordine dei vescovi. Dai Castelli romani si estende fino al mare, misurando una superficie di kmq. 661 con una popolazione di 85.000 ab., ripartiti in 19 parrocchie, con 32 sacerdoti secolari,

(*dal Nuovo Bull. d'arch. cristiana,* 1902)
ALBANO - Pianta delle catacombe.

e 107 regolari. Il seminario minore è in A., quello maggiore in Anagni, comune alle altre diocesi del basso Lazio. A., situata alle pendici orientali dei Colli Albani, lungo la via Appia, a 25 km. da Roma, deriva il suo nome dalla celebre villa costruita dall'imperatore Domiziano nel territorio dell'antica Alba Longa. Come centro abitato, però, se ne ha notizia solo nel sec. v d. C. e deve la sua origine alla via Appia, un tratto della quale forma il corso di A. Le iscrizioni trovate in A. e dintorni, e le catacombe, devastate, dell'antico territorio diocesano, con lo stesso cimitero di S. Senatore, non hanno fornito alcuna notizia sicura di comunità cristiana anteriore al sec. IV; non v'ha dubbio però che questa esistesse e che la diocesi di A. rimonti all'età precostantiniana.

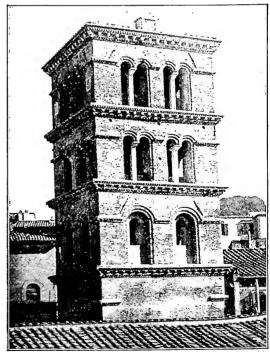
Il *Liber Pontificalis*, nella *Vita* di Silvestro, ricorda che l'imperatore Costantino « fecit basilicam in civitate Albanensi sancti Iohannis » (ed. L. Duchesne, I, p. 184). Scavi recenti hanno scoperto le primitive colonne di questa basilica, molte volte rimaneggiata e almeno dal sec. VIII dedicata al martire romano s. Pancrazio, protettore di A. Basandosi sull'errore di Socrate e di Sozomeno (PG 67, 301 . 1129), i quali avevano chiamato vescovo di Alba Dionisio, vescovo di Milano (ca. 355), l'Ughelli e gli altri collocarono sulla sede di A. un Dionisio nell'anno 355. La serie dei vescovi di A. a noi nota data dal sec. v ed incomincia con Romano, che troviamo tra i sottoscrittori del sinodo del 465 a Roma. Di questi vescovi, Niccolò Breakspear e Alessandro de' Medici ascesero al trono pontificio col nome, rispettivamente, di Adriano IV e Leone XI, e Bonaventura da Bagnoregio è annoverato tra i dottori della Chiesa.

Della diocesi di A. fa parte anche la cittadina di Anzio, che dovette avere ben presto una comunità cristiana, quantunque il suo primo vescovo compaia solo nel 465 insieme a Romano di A. Dopo Vindemio, che fu presente ancora al Sinodo romano del 502, non si ha più traccia dei vescovi di Anzio (v.).

Esiste l'archivio vescovile, come pure quello delle singole collegiate della diocesi di A., ma i documenti ivi conservati non sono anteriori al 1500. Le chiese monumentali di A., tra le quali sono da annoverare il Duomo, di età costantiniana, rinnovato nel sec. XVIII, la chiesa della Rotonda, già ninfeo della villa di Domiziano, la Madonna della Stella, S. Pietro, S. Paolo, e le collegiate e le parrocchiali della diocesi, abbondano di opere d'arte.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 247-78; F. Giorni, *Storia di A.*, Roma 1842; Cappelletti, I, pp. 657-82; P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, II, Berlino 1907, pp. 30-36; Lanzoni, pp. 118-20, 144; A. Galieti, *Contributi alla storia della diocesi suburbicaria di A. Laziale*, Città del Vaticano 1948. Benedetto Pesci

ARCHEOLOGIA. – Nell'anfiteatro di questa cittadina Domiziano costrinse a combattere con le fiere il console Acilio Glabrione, perito poi forse per la fede cristiana (Svetonio, *Domit.*, 4, 19; Dione Cassio, *Hist.*, LXVI, 3 e LXVII, 13 . 14; Giovenale, *Sat.*, IV, 99). Più tardi, Costantino donò alla Chiesa i baraccamenti della legione partica e le caserme che restarono vuote nella città dopo lo scioglimento di quel reparto. Inoltre fece costruire per quella comunità una basilica in onore di s. Giovanni Battista, distrutta poi e riedificata nel sec. IX da Leone III che la dedicò a s. Pancrazio. Lo stesso Papa rifece ed arricchì pure la basilica di S. Pietro, ora danneggiata dalla guerra. Altra basilica era stata già eretta da papa Ormisda. Presso Castel Savello Adriano I restaurò la basilica di S. Teodoro; papa Dono vi aveva eretto una basilica anche a s. Eufemia.

Ma il monumento più importante paleocristiano è la catacomba che, scoperta dapprima dal Boldetti, fu a varie riprese esplorata fino al 1902 : l'unica che ormai si conosca delle varie che si trovarono nei dintorni

(*fot. Soprintendenza Monumenti Lazio*)
ALBANO - Campanile della chiesa di S. Pietro (sec. XII).

della città. Essa è un'antica cava di tufo ridotta a cimitero e si trova un poco fuori della città, a destra della via Appia verso Ariccia, sotto il poggio con la chiesetta moderna di S. Maria della Stella, dove anticamente si svolgeva un sepolcreto della II legione partica. Il suo stato di conservazione è poco buono e grandi sono le frane in essa avvenute. Presenta ancora alcuni arcosoli e serie di loculi e tre gruppi di decorazioni pittoriche che vanno dal V al IX secolo, quando la catacomba dovette essere abbandonata, essendo stati trasferiti i corpi dei suoi santi a Roma. Del culto di questi sono rimaste tracce visibili in una cripta centrale ornata di pitture e graffiti, la quale appare subito come un'antica cripta liturgica. I santi ivi onorati dovettero essere i quattro che compaiono in una pittura accanto a Gesù con i ss. Pietro e Paolo e che si possono identificare con quelli della notizia del calendario filocaliano *VI idus Augusti, Secundi Carpophori Victorini et Severiani Albano*. Se in altra pittura del sec. IX, sopra una parete ricurva ad abside c'è accanto a Gesù s. Smaragdo, ciò deve attribuirsi alla confusione avvenuta nei passionari tra questi santi con quelli riferiti sempre in detto giorno dallo stesso feriale filocaliano alla via Ostiense e con il gruppo dei Santi Quattro Coronati. Nel *De locis sanctis Martyrum* ci è segnalata in questo luogo fuori A. *ecclesia sancti Senatoris ubi et Perpetua iacet corpore et innumeri sancti et magna mirabilia ibidem geruntur*. Ad eccezione di s. Senatore, menzionato pure dal *Martirologio geronimiano* il 26 ott., di tutti gli altri non abbiamo alcuna notizia. - Vedi Tav. XLVIII.

BIBL.: M. A. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri*, Roma 1720, p. 558 sgg.; G. B. De Rossi, in *Bull. di arch. crist.*, 1ª serie, 7 (1869), p. 65 sgg. e 2ª serie, 4 (1873), p. 83 sgg.; F. Franconi, *La catacomba e la basilica costantiniana di A. Laziale*, Roma 1877; O. Marucchi, in *Nuovo bull. arch. crist.*, 8 (1902), p. 89 sgg.; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, col. 1053 sgg.; A. Galieti, *op. cit.* nella bibliografia precedente.
Enrico Josi

ALBANO, santo, martire. - Protomartire d'Inghilterra, decapitato secondo la *Passio* sotto Severo (ca. il 200), secondo scrittori posteriori sotto Diocleziano. I codici della 2ª recensione del *Martirologio Geronimiano* lo ricordano al 22 giugno, data della sua odierna festa liturgica. La prima testimonianza su A. è contenuta nella biografia di Germano d'Auxerre (m. dopo il 444), scritta dal contemporaneo Costanzo; Venanzio Fortunato ne attesta l'antichità del culto. La *Passio*, probabilmente del sec. VI, non è priva di valore.

A Verulamium (a nord di S. Albans), località del martirio di A., sorgeva nei primi secoli del medioevo una abbazia molto rinomata nel '200 e '300 di cui si conserva tuttora la chiesa.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 330-31; Costanzo, *Vita s. Germani Autissiodorensis*, ed. Levison-Krusch, in MGH, *Script. rer. Merovingicarum*, VII, Hannover 1920, pp. 262, 265; Gilda, *De excidio et conquestu Britanniae*, 10-11, ed. Th. Mommsen, in MGH, *Auct. Antiquiss.*, XIII, Berlino 1898, pp. 31-32; Venanzio Fortunato, *Carmina*, VIII, 3, v. 155; Beda, *Hist. eccl.*, I, 7, 18; *Acta SS. Iunii*, IV, Parigi 1867, pp. 127-28; *Martyr. Romanum*, pp. 248, 250; H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933, p. 362.
Cesario van Hulst

ALBANY, DIOCESI di. - Negli Stati Uniti d'America, stato di Nuova York, suffraganea dell'arcidiocesi di Nuova York. Eretta il 23 apr. 1847, fu smembrata il 31 genn. 1872 per formare la diocesi di Ogdensburg, e nuovamente il 22 nov. 1886, per costituire quella di Syracuse. La superfice attuale è di oltre 10.419 kmq. La diocesi di A. conta 284.124 cattolici, su 989.756 ab.; 351 sacerdoti diocesani e 220 regolari.

Su questo territorio furono martirizzati nel sec. XVII i gesuiti s. Renato Goupil e s. Isacco Jogues (v. CANADESI, martiri), e battezzata Caterina Tekakwitha (v.), vergine indiana. Il suo primo vescovo fu Giovanni M. Closkey (1847-64), m. cardinale arcivescovo di Nuova York il 10 ott. 1885.

BIBL.: J. D. Shea, *History of the Catholic Church in the United States*, IV, Nuova York 1886-92, pp. 478-84; *The Cath. historical Review*, 2 (1916-17), p. 141; J. H. O' Donnel, *The Catholic hierarchy of the United States, (1790-1922)*, Washington 1922; M. J. Scott, *Isaac Jogues, missioner and martyr*, Nuova York 1927; J. J. Birch, *The Saint of the Wilderness*, Nuova York 1936; J. Walsh, s. v. in *Cath. Enc.*, I (ed. riv., 1936), pp. 251-54.
Corrado Morin

ALBA REALE, DIOCESI di. - In ungherese *Székesfehérvár*, in tedesco *Stuhlweissenburg*. La città fu residenza dei re d'Ungheria per 300 anni (donde il nome), e luogo della sepoltura reale fino al 1543. Stefano I vi costruì una basilica e vi fondò un capitolo collegiato, incaricato di custodire la S. Corona. Maria Teresa, il 16 giugno 1777, vi eresse il vescovato, suffraganeo di Strigonia. La grandiosa cattedrale di S. Stefano fu terminata nel 1786. A. R. rimase, dal 1543 al 1681, sotto il giogo dei Turchi, i quali, nel 1601, distrussero la Basilica reale.

Il vescovo più noto, anche fuori di Ungheria, è Ottokar Prohászka, grande oratore sacro e profano, scrittore eccellente, promotore instancabile di una riforma agraria, m. a Budapest, sul pergamo, il 2 apr. 1927. Sopra la sua tomba, a A. R., l'Ungheria riconoscente eresse una chiesa in memoria. La diocesi ha 390.000 cattolici, su 508.063 ab.; 127 parrocchie, 242 sacerdoti diocesani e 56 regolari.

BIBL.: I. Paner, *Historia dioecesis Albaregalensis*, Székesfehérvár 1877.
Giuseppe Löw

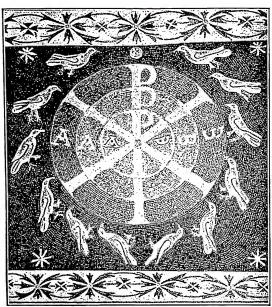
ALBARRACIN : v. TERUEL.

ALBASPINA, NICOLA. - Scrittore ascetico dei Minori conventuali, n. in Francia ca. il 1550, m. dopo il 1620. Fu guardiano del convento di Tolosa, poi Provinciale di Aquitania.

Erudito umanista e oratore facondo, lasciò varie operette spirituali e, per lo più in francese, commenti alla Regola e alle costituzioni francescane. Le sue interpretazioni riflettono un po' la sua incostanza (« aliquantum inconstans in viis suis, modo ad laxiorem, modo ad strictiorem observantiam deflectens » [Wadding]). Notevoli: *Fouet des Apostats, augmenté d'une response...* (4ª ed., Tolosa 1606); *Traité de la vocation et fin des Religieux, et par spécial des Frères Mineurs* (Tulle 1615); *Commentarius de reformatione ad Pont. Paulum V* (Tolosa 1610, Parigi 1618).

BIBL.: L. Wadding, *Scriptores Ord. Minorum*, 2ª ed., Roma 1906, p. 176; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores Ord. Min.*, II, 2ª ed., Roma 1921, pp. 264-65.
Lorenzo Di Fonzo

ALBENGA, DIOCESI di. - È l'antica *Album Ingaunum* o *Albingaunum*, sita sul golfo di Genova (riviera di Ponente). Capitale dei Liguri Ingauni, che, alleatisi con Annibale, furono dai Romani sottomessi dopo aspre guerre, A. divenne municipio romano, ebbe privilegi dal Senato e fu arricchita di monumenti, di cui restano ancor oggi numerose vestigia e il grande ponte a 10 archi, seminterrato, sulla via Aurelia. Fu patria dell'imperatore Proculo.

Distrutta una prima volta dai Goti, ricostruita ed abbellita da Onorio, subì ancora saccheggi e distruzioni da parte dei Saraceni e dei Pisani, riuscendo però sempre a riconquistare la sua libertà e si resse fino al 1805 con proprie leggi e parlamenti, pur dipendendo dal 1250 dalla repubblica di Genova. Ventidue antiche torri di difesa testimoniano ancora le sue lotte. Dal sec. XV al XVIII ebbe a subire assedi e occupazioni, che si iniziarono con quello dei Milanesi del 1436 e terminarono nel 1814, quando venne definitivamente riunita allo Stato sardo. Nel 1796, durante la prima campagna d'Italia, fu sede del Quartier Generale di

(da Wilpert, Mosaiken)
ALBENGA - Battistero, musaico (sec. V).

Bonaparte. Fa parte della provincia di Savona, costituita nel 1927 con i soppressi circondari di A. e di Savona. Ha notevole importanza agricola e conta una popolazione di 5179 ab. e di 12.000 nel comune.

Il primo vescovo di cui si abbia notizia certa è Quinzio, che nel 451 firmò una lettera sinodale di Eusebio, arcivescovo di Milano, diretta a Leone I e relativa alla condanna di Nestorio ed Eutiche. Nel 1159 la diocesi di A., suffraganea di Milano, venne da Alessandro III assegnata a Genova, ma la cosa ebbe corso solo nel 1213 in seguito a una bolla di Innocenzo III.

I Benedettini ebbero nella diocesi numerosi monasteri tra i quali S. Romolo, Taggia, Triora e Villa Regia, e in A. due abbazie importanti: S. Maria e S. Martino di Gallinaria oltre S. Pietro di Toirano, passato nel 1317 ai Certosini.

A. ha una cattedrale iniziata nel sec. VIII, con campanile ogivale del '400 ed annesso un battistero. Bella chiesa del sec. XIII è S. Maria in Fontibus.

La diocesi, il cui patrono è s. Michele Arcangelo, conta 132.500 ab. e comprende 170 parrocchie, 236 sacerdoti diocesani e 51 regolari, 17 case religiose maschili e 58 femminili.

BIBL.: Bisogna riferirsi, in generale, all'opera di A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, II, Torino 1891, pp. 100-108; in particolare cf.: Ughelli, IV, pp. 910-924; G. Casalis, *Dizionario storico, statistico, commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, I, Torino 1833, p. 138 sgg.; G. Rossi, *Storia della città e diocesi di A.*, Albenga 1870; P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873, p. 810; F. Savio, *S. Calocero e i monasteri di A. e di Civate*, in *Rivista storica Benedettina*, 9 (1914), pp. 44-59, 103-108; Lanzoni, pp. 841-42. Noemi Crostarosa Scipioni

IL BATTISTERO. – Del periodo paleocristiano A. ci ha conservato un pregevolissimo monumento: il battistero, riferito concordemente al sec. V. Esso è a pianta ottagona con i lati sfondati in nicchie alternativamente tonde e quadre; ogni pilastro fra le nicchie è ornato di una colonna, e le colonne portano delle arcate che sostengono la parte superiore del battistero, ottagona essa pure, nella quale si aprono grandi finestroni, chiusi da transenne marmoree traforate. Nel centro è il bacino battesimale; una vaschetta minore sta in una delle nicchie, per la *lotio pedum* della liturgia battesimale milanese. Questa nicchia mostra ancora vistosi resti di una ricca decorazione musiva, i cui particolari più importanti sono un grande monogramma costantiniano dentro un triplice alone (S.ma Trinità ?), attorno al quale volteggiano dodici colombe, e una grande croce gemmata alla quale sono rivolti due agnelli. Il battistero era coperto a tetto, non a cupola. Nel sec. IX subì vari rifacimenti, di cui restano notevoli tracce scultorie, specialmente nelle finestre. Due tombe di alti personaggi vennero sistemate in due arcosoli, esempi importanti di architettura e scultura minore di quell'età. Nel 1900-1901 tutto il battistero subì restauri accurati.

Meritano anche di essere ricordati un sarcofago cristiano trovato ultimamente e un laterizio con impressa una gran croce formata da due fasci littori incrociati, forse appartenente alla vetusta chiesetta di S. Calocero (sec. IV-V), da tempo distrutta.

BIBL.: G. De Angelis-d'Ossat, *I battisteri di Albenga e di Ventimiglia*, in *Bollettino della R. Deputazione di storia patria per la Liguria. Sezione Ingauna e Intemelia*, 2 (1926), pp. 207-50. Per la decorazione: P. Toesca, *La pittura e la miniatura nella Lombardia*, Milano 1912, pp. 22-27. Per il sarcofago: N. Lamboglia, in *Rivista Ingauna e Intemelia*, 3 (1937), pp. 58-61. Per il laterizio con la croce: A. Ferrua, in *La Civiltà Cattolica*, (1944, II), pp. 169-71. In generale: N. Lamboglia, *Albenga Romana*, Albenga 1935. Antonio Ferrua

ALBER (*Alberus*), ERASMUS. - Teologo e poeta tedesco, n. a Bruchenbrücken (Wetterau) verso il 1500, m. a Neubranburg il 5 maggio 1553. Discepolo di Lutero a Wittemberg, considerò il pensiero del maestro come criterio di verità.

Compose inni popolari, dei quali alcuni ancora oggi sono in uso. Nelle sue opere (una ventina edite, altre manoscritte) predomina lo spirito satirico. Celebre è l'atroce libello, onorato d'una prefazione dello stesso Lutero, contro i Francescani: *Der Barfüsser Mönche Eulenspiegel und Alcoran* (Wittemberg 1542), parodia del *Liber conformitatum vitae b. Francisci cum vita Iesu Christi* di Bartolomeo de' Rinonico da Pisa, quasiché i Francescani considerassero tale libro come i musulmani il loro Corano. Tradotto in latino, il libello venne pubblicato l'anno dopo col titolo: *Alcoranus Franciscanorum, idest blasphemiarum et nugarum lerna de stigmatisato idolo, quod Franciscum vocant, ex « Libro conformitatum »*; fu anche chiamato *Alcoranus Nudipedum*, e, nella versione francese del Badius (Ginevra 1560), *Alcoran des Cordeliers*.

Maneggia abilmente la favola esopica, e crea con essa, insieme al Waldis, una forma classica di poesia favolistica in servizio del protestantesimo. Famosa per questo è la sua raccolta di 41 favole, intitolate « Libro della virtù e della saggezza » (*Buch von der Tugend und Weisheit*, Francoforte 1550). L'asino, ad es., che si veste della pelle del leone, diventa per lui l'immagine del Papa, che inganna il mondo da secoli con la sua illegittima signoria, fino a che il dottor Lutero gli tira fuori le orecchie d'asino e gli strappa la superba pelle.

Fido « valletto di Lutero », non tralascia occasione – come professore di teologia, predicatore, scrittore e ispettore generale della Chiesa luterana – per deridere il monachismo, il culto dei Santi, le reliquie e le indulgenze.

I suoi « Cantici spirituali » (*Geistliche Lieder*) furono ristampati da H. W. Stromberger nel 1857, e le sue favole da W. Braune nel 1892.

BIBL.: F. Schnorr von Carolsfeld, *Erasmus Alberus*, Dresda 1893; Th. Kolde, s. v. in *Realencycl. für protest. Theologie und Kirche*, I, pp. 278-89; L. Boiteaux, s. v. in DHG, I, coll. 1595-1600 (con elenco delle opere); F. Vogt e M. Koch, *Storia della Letteratura tedesca*, trad. ital. di G. Balsamo-Crivelli, I, Torino 1912, pp. 339-40 e passim; A. Gemelli, *Il Francescanesimo*, 6ª ed., Milano 1947, pp. 105-107, e 147. Igino Cecchetti

ALBER, Janos Nepomuk. - Scolopio ungherese, esegeta e storico, n. a Magyaróvar il 7 luglio 1753, m. a Pest il 21 giugno 1830. Insegnò scienze e lingue bibliche e storia ecclesiastica, prima ai suoi confratelli, poi nell'accademia teologica di Pest.

Versato nella letteratura patristica e nella critica filologica, pubblicò l'ampio commento *Interpretatio S. Scripturae per omnes Veteris et Novi Testamenti libros* (16 voll., Pest 1801-1804), con serena confutazione delle tesi razionaliste e protestanti, che riscosse credito anche in ambienti acattolici. Minor successo ebbero le sue *Institutiones hermeneuticae Scripturae S.* (3 voll. per il Nuovo Testamento, Pest 1818; 3 voll. per il Vecchio Testamento, Pest 1827), e *Institutiones linguae hebraicae* (Pest 1826). Pio VII onorò A. di un breve elogiativo.

Altro frutto del suo lungo insegnamento sono le *Institutiones historiae ecclesiasticae* (2 voll., Pest 1793; 5 voll., Eger 1825), di cui pubblicò un'*Epitome* (Eger 1826), e *Dissertationes in selecta capita historiae ecclesiast.* (2 voll., Vienna 1820). Difese i diritti della Chiesa contro il suo collega giuseppinista Adamo Breganoczy, professore di diritto canonico a Pest, che pretese confutarlo col *Responsum datum Jo. Alber theologiae professori de nonnullis iuris ecclesiastici sententiis* (Pest 1824).

Bibl.: Hurter, III, pp. 798 sg., 901; J. Albert, *Alber Janos es Biblicus Vitája*, Magyaróvar 1934; id., in *Magyar Piaristák*, Budapest 1942, pp. 33-43.
Antonino Romeo

ÀLBERA, Paolo. - Salesiano e secondo successore di s. Giovanni Bosco, n. a None il 6 giugno 1845, m. a Torino il 30 ott. 1921. Fu tra i « primissimi » a dare il nome alla Pia Società Salesiana. Dopo parecchi anni d'insegnamento nel collegio di Mirabello, ordinato sacerdote nel 1871, fu subito inviato ad aprire la nuova casa di Genova; e quell'istituto in un anno ebbe tale incremento, che dovette trasferirsi in locali più ampi a Sampierdarena. La sua operosità, prudenza e spirito religioso lo designarono nel 1881 alla carica di ispettore delle case salesiane di Francia, poi, alla morte di don Bosco, a quella di direttore spirituale generale, che conservò per 18 anni. Dovette così visitare quasi tutte le case dell'Europa, Africa e America, portando e rafforzando quello spirito interiore e quello zelo dinamico che aveva appreso dal fondatore. Alla morte di don M. Rua (1910) fu nominato rettore maggiore. L'ufficio così alto mise ancor più in mostra la sua grandezza di animo e la sua instancabile intraprendenza. La Pia Società Salesiana e le Suore di Maria Ausiliatrice crebbero assai di numero; le case si moltiplicarono anche nelle missioni; l'istituto si rafforzò nel suo ordinamento. I tempi non gli risparmiarono fatiche; ma ne guadagnò l'espansione della sua carità. Di qui le iniziative per gli orfani di guerra (1916), per i figli degli Italiani espulsi dalla Turchia (1912), per i poveri fanciulli dell'Europa centrale, vittime del terremoto. Il fatto più consolante per lui fu il vedersi circondato, non molto prima della morte, da una schiera di giovani di quasi tutte le nazioni di America e di Europa, convenuti a Torino per prepararsi alla loro futura missione di apostoli, attuando il disegno più caro del rettore maggiore.

Bibl.: C. Salotti, *In memoria di don Paolo A., Rettore Maggiore dei Salesiani*, Roma 1922; D. Garneri, *Don P. A., secondo successore di d. Bosco*, Torino 1939.
Celestino Testore

ALBEREGNO, Jacobello. - Pittore veneziano, m. nel 1397. Abbiamo di lui una sola opera, un trittico nell'Accademia in Venezia, rappresentante il *Crocifisso* con la Madonna e santi. La tecnica è giottesca: le figure, diritte e molto allungate, per fattura e proporzioni si ricollegano ad Antonio Veneziano.

Bibl.: P. Paoletti, *Raccolta di documenti inediti per servire alla storia della pittura veneziana nei secc. XV e XVI*, Padova 1894-95; L. Ferro, *A. Jacopo*, in Thieme-Becker, I, p. 181; L. Testi, *Storia della pittura veneziana*, I, Bergamo 1909.
Giuliano Briganti

(propr. B. Degenhart)
Alberegno, Jacobello - Trittico (fine sec. xiv) - Accademia di Venezia.

ALBERGATI, Antonio. - N. a Bologna il 16 sett. 1566, m. il 4 genn. 1634. Fu vicario generale e arcidiacono a Milano (1602-1607), referendario di Segnatura, governatore di Todi e quindi nunzio apostolico a Colonia (1610-20). Lavorò attivamente nelle diete (1612 e 1619) per l'unione dei prìncipi cattolici e per la conversione dei protestanti. Era stato pure preconizzato e creato vescovo di Bisceglie (1609). Difese energicamente l'immunità ecclesiastica durante la nunziatura di Lisbona. Verso il 1622 fu ausiliare del card. Ludovico Ludovisi a Bologna, dove rimase fino alla morte di lui (1632). La sua tomba è in Roma, nella chiesa di S. Maria della Scala. Scrisse opere ascetiche e di diritto.

Bibl.: G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, I, Bologna 1784, pp. 92-95; Mazzuchelli, I, 1, p. 278 sg.
Giuseppe Sanità

ALBERGATI, Fabio. - Moralista laico, n. a Bologna, di nobile famiglia, fu castellano di Perugia; m. il 18 ag. 1606. Manifestò la sua profonda cultura in varie pubblicazioni di carattere morale. Da ricordare: *Del modo di ridurre alla pace le inimicizie private*; *Del cardinale* e *Dei discorsi politici*, in 5 libri, nei quali l'A. sostiene la dottrina politica di Aristotele contro quella di Giovanni Bodino: questi ultimi vennero pubblicati dopo la sua morte.

Bibl.: G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, I, Bologna 1784, p. 97.
Guiscardo Moschetti

ALBERGATI, Niccolò, beato. - Cardinale, n. a Bologna nel 1375 da Pier Nicola, di nobile famiglia cittadina, m. a Siena il 9 maggio 1443. Nel 1395, dopo essere stato iscritto allo Studio, abbracciò la vita religiosa certosina, in S. Girolamo di Casara, dove nel giugno 1404 divenne sacerdote. Eletto nel 1407 priore della stessa certosa nella sua città, fu nel 1412 visitatore dei monasteri d'Italia, e si adoperò alla riunione dell'Ordine in un'unica obbedienza. Il 4 genn. 1417, per acclamazione del consiglio dei Seicento e

(propr. B. Degenhart)
ALBERGATI, NICCOLÒ, beato - Disegno dal vero di Giovanni van Eyck - Dresda, Museo.

successiva conferma del capitolo, fu designato vescovo di Bologna. Ratificata dal metropolita di Ravenna, la elezione venne l'anno seguente confermata dal nuovo pontefice Martino V.

Nella diocesi egli intraprese vigorosamente la riforma del clero e del popolo, e indusse il Comune alla restituzione delle terre vescovili di Cento e della Pieve. Incaricato dai suoi concittadini di trattare con il Pontefice della condizione politica di Bologna nei riguardi della S. Sede, ottenne capitoli concordati, mediante i quali erano determinati i diritti e le franchige del Comune, in cambio del riconoscimento della sovranità pontificia (genn.-febbr. 1419). Ribellatasi nel 1420 la città, il vescovo s'interpose un'altra volta per ristabilire l'obbedienza, che non fu tuttavia ripristinata se non con le armi (luglio 1420). Nel 1422, in veste di legato « a latere », fu mandato da Martino V in Francia per condurre trattative di pace tra questa nazione e l'Inghilterra, da lunghi anni in guerra; e nella missione si adoperò fino al febbr. 1423. Nel maggio 1426 ebbe la nomina a cardinale del titolo di S. Croce in Gerusalemme. Nel sett. dello stesso anno fu incaricato di un'altra legazione politica, diretta a procurare la pace in Italia col sedare le discordie tra Milanesi, Veneziani e Fiorentini; e riuscì nell'intento, attraverso numerosi viaggi e negoziati, persuadendo i belligeranti a una composizione (maggio 1428). Ritornato a Bologna, tentò invano di stornare un nuovo moto rivoluzionario che scoppiò infatti il 1° ag. 1428; imprigionato il governatore pontificio card. Aleman, egli stesso fu costretto a lasciare la città, dove rientrò nel sett. 1429, ma per allontanarsene non molto dopo. Venne quindi nominato legato pontificio (genn. 1431) per trattare l'accordo di Bologna con la Chiesa e dirimere nuovi dissidi tra Veneziani da una parte e il Visconti dall'altra. Eugenio IV, successo nel marzo 1431 a Martino V, lo confermò in quella missione; che tuttavia fu interrotta da altra. Nel luglio 1431 infatti egli fu inviato nuovamente in Francia, per riprendere negoziati tra Francesi e Inglesi. Ebbe ripetuti incontri con Carlo VII di Francia ed Enrico VI d'Inghilterra e i loro ambasciatori e predispose successivi congressi per la pace ad Auxerre, a Seine-Port e a Corbeille; ma i suoi sforzi, protrattisi due anni, non furono coronati da successo. Per ordine del Papa lasciò quindi la Francia, e si recò al Concilio di Basilea, per assumerne la presidenza in nome della Sede Apostolica (sett. 1433): dinanzi a quella torbida assemblea, l'A. sostenne animosamente i diritti del Romano Pontefice. Raggiunto Eugenio IV a Firenze, dove questi si era ritirato per la ribellione dei Romani, ne ricevette alcuni mesi più tardi, un'altra volta, la missione di legato in Francia, per il congresso di Arras (ag. 1435), in cui invano fu ancora trattata la conciliazione tra le due nazioni occidentali cristiane. Fu invece ottenuta quella tra il duca di Borgogna e il re di Francia, per precipuo merito dell'A. Il quale, ritornato a Firenze, fu a breve distanza di tempo investito di una nuova legazione per il Concilio di Basilea; ma, nonostante gli sforzi in esso sostenuti (apr.-maggio 1436), non poté vincere la pervicacia dei conciliari, ostinati nella resistenza anti-romana.

In questa aspra lotta dottrinale, egli continuò ad assistere Eugenio IV, da cui nel genn. 1438 fu nominato presidente del Concilio trasferito a Ferrara; e in larga misura alle sue fatiche si attribuisce la vittoria che vi riportò la dottrina del primato. Dopo un'ultima missione al di là delle Alpi, a presiedere la dieta dei principi germanici a Norimberga (ott. 1438), ritornò in Firenze, nuova sede del concilio. Di qui, nel marzo 1443, mosse alla volta di Roma, al seguito di Eugenio IV nel suo viaggio di ritorno; ma, arrivato a Siena, fu colto dall'estrema crisi del mal di pietra di cui soffriva; poco dopo vi morì, chiudendo santamente l'austera e laboriosa vita, spesa interamente nel ministero apostolico e nel fedele servizio della S. Sede. Ai solenni funerali volle partecipare lo stesso Sommo Pontefice. La salma fu trasportata a Firenze e sepolta in quella certosa di Monte Acuto. L'A. godette largamente fama di santità tra i contemporanei; ma i processi, costruiti nel 1651-52, non arrivarono, per cause estranee, a termine. Riassunti per sollecitudine del bolognese Benedetto XIV, si giunse il 25 sett. 1744 alla beatificazione.

BIBL.: P. De Töth, *Il b. card. Nicola A. e i suoi tempi*, 2 voll., Acquapendente 1934 (opera di buona informazione); G. Hofmann, *Per il V centenario della morte del beato Niccolò A.*, in *L'Oriente Cristiano e l'Unità della Chiesa*, (di autori vari), Roma 1943, pp. 59-63; id., in *La Civiltà Cattolica*, (1944, I), pp. 337-47.
Nello Vian

ALBERGONI, ELEUTERIO. - Teologo e predicatore dei Minori conventuali, n. a Milano nel 1560, m. a Montemarano nel 1635.

Di grande erudizione teologica e biblica, insegnò nello Studio di Perugia a 22 anni, quindi filosofia a Bologna e teologia a Milano. Provinciale di Lombardia, fu a Milano penitenziere della Cattedrale e Consultore del S. Uffizio. Predicatore famoso in tutta Italia, fu creato da Paolo V vescovo di Montemarano nel Napoletano (14 nov. 1611). Scrisse molte opere di teologia (pregevoli le sue *Resolutiones doctrinae scoticae*, Padova 1593, Lione 1643), orazioni sacre per l'*Avvento*, *Quaresima*, sui *Salmi*, *Prediche sabbatine sulle eccellenze della B. Vergine* (ivi 1631), sulle *40 ore*; scrisse anche di esegesi biblica (come la *Concordanza sugli Evangeli correnti nelle 5 domeniche di Quaresima con Cantico della B. Vergine, Lezioni sopra il Magnificat concordate con gli Evangeli*), e varie opere spirituali.

BIBL.: L. Wadding, *Scriptores Ord. Minorum*, 2ª ed., Roma 1906, p. 72; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores Ord. Min.*, I, 2ª ed., Roma 1908, pp. 239-40; G. Franchini, *Bibliosofia di Scrittori Min. Conv.*, Modena 1693, pp. 165-66; F. Argelati, *Biblioth. Script. Mediol.*, I, Milano 1745, pp. 15-16; Mazzuchelli, I, 1, pp. 284-85; Eubel, IV, p. 247; G. Abate, *Series Episcoporum O. F. M. Conv.*, in *Miscell. Franc.*, 31 (1931), p. 114.
Lorenzo Di Fonzo

ALBERGOTTI, AGOSTINO. - Vescovo di Arezzo, ivi n. il 25 nov. 1755 e m. il 6 maggio 1825. Compì gli studi sacri a Roma e fu sacerdote nel 1779. Sostenne, nella lotta contro il giansenismo e l'invadenza religiosa del granduca Leopoldo I, mons. A. Martini ar-

civescovo di Firenze, di cui fu vicario generale per 14 anni. Soccorse i sacerdoti francesi e italiani rifugiati in Toscana. Rese devoto omaggio a Pio VI (1798), di passaggio a Firenze prigioniero dei Francesi. Arrestato da questi (1799) e condotto a Livorno, riuscì ad evadere. Eletto vescovo (1801) di Arezzo, nei 24 anni del suo governo restaurò la diocesi e fu modello di vita apostolica. Scrisse: *La via della santità.... nello spirito e nella pratica della vera devozione... al S. Cuore*, (2ª ed., Lucca 1797; nuova ed. riveduta da P. Severi, Milano 1931); *Dal Cenacolo al Calvario* (nuova ed. a cura di P. Severi, Milano 1936).

BIBL.: G. Baraldi, *Notizia biografica su mons. A. A. Vescovo di Arezzo*, in *Memorie di religione, morale e letteratura*, 11 (1827), pp. 533-81.

Francesco Tinello

ALBÈRI, EUGENIO. - Storico, n. a Padova il 1° ott. 1807, m. a Vichy nel giugno 1878. Studiò legge a Bologna, ma l'indole sua era naturalmente portata alle lettere ed alla storia.

Di questo interesse per il passato furono primi saggi un *Quadro strategico delle guerre d'Italia del principe Eugenio di Savoia* pubblicato nel 1830 e la *Vita di Caterina de' Medici* nel 1838. Iniziò poi le due opere che ancora oggi costituiscono un ausilio prezioso ed indispensabile per lo storico: le *Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato durante il sec. XVI*, Firenze 1839-63, in 15 voll., e l'edizione delle opere di Galileo, pubblicate dal 1842 al 1856. Salito al soglio pontificio Pio IX, l'A. in un opuscolo *Del Papato e dell'Italia* manifestò la sua fede nelle riforme, sostenendo che « il papato non solo non è stato cagione di mantenere la divisione d'Italia, ma che nessuno ha più efficacemente di lui contribuito a camparla da una total servitù ».

Partecipò da volontario alla guerra del '48 nelle milizie del generale Durando e fu presente alla difesa di Vicenza, trattando con gli Austriaci la capitolazione ed ottenendo con la sua accortezza condizioni eque ed onorevoli dal vincitore. Fu contrario dopo il '59 alla politica unitaria del Piemonte ed attaccato al vecchio stato di cose si sussurrava, come scrive il Tommaseo, che venisse sovvenzionato dall'ex-granduca di Toscana. Si mantenne sempre ossequiente al cattolicesimo, accettando senza restrizioni il Sillabo ed i Decreti del Concilio Vaticano.

BIBL.: N. Tommaseo, *Cronichetta del 1865-66*, ed. Gambarin, Firenze 1940; cf. il necrologio in *Archivio Storico Italiano*, 4ª serie, 11 (1878), pp. 172-77.

Silvio Furlani

ALBERICI, GIACOMO. - Agostiniano, n. a Sarnico (Bergamo) in anno imprecisato, m. a Roma, nel convento di S. Maria del Popolo, nel 1610. Entrò nell'Ordine nel 1570, e vi si distinse per doti di governo, passando da priore di vari conventi a procuratore e poi vicario generale di tutti gli Eremitani di s. Agostino. Diede alle stampe 7 opere, tra le quali sono degne di memoria una storia ed un compendio storico della chiesa di S. Maria del Popolo di Roma, le vite del beato Nicola da Tolentino e della beata Chiara di Montefalco ed un *Catalogo breve degli illustrissimi scrittori venetiani*, dedicato al doge Marino Grimani, edito a Bologna nel 1605.

BIBL.: D. A. Perini, *Bibliographia Augustiniana*, I, Firenze 1931, pp. 16-17; Mazzuchelli, I, 1, pp. 287-288.

Luigi Berra

(fot. Alinari)

ALBERGATI, NICCOLÒ, beato - Mitre del beato - Bologna, Tesoro della Metropolitana.

ALBERICO (AUBRY), beato. - Secondo abate di Cîteaux. Nulla sappiamo della sua nascita, della sua formazione intellettuale e morale prima ch'entrasse in monastero. Compare la prima volta nell'abbazia benedettina di Molesme in qualità di priore. Dopo vani tentativi di riforma per osservare la regola di s. Benedetto in tutta la sua purezza ed austerità originaria, A. si trasferì insieme all'abate s. Roberto e ad alcuni monaci più volenterosi a Cîteaux presso Dijon dove ebbe parte principale nella fondazione del monastero, che divenne la culla dell'Ordine cistercense (v.). Dopo il ritorno di s. Roberto a Molesme, A. gli successe come abate (1099-1109). Nel 1100 ottenne da papa Pasquale II l'approvazione del nuovo Ordine monastico, a cui diede anche le prime costituzioni e che consacrò alla Vergine. Vide la riforma della vita monastica nel ritorno allo spirito primitivo della regola di s. Benedetto: inculcò specialmente la semplicità dei costumi nella vita quotidiana, la povertà del monaco singolo, il lavoro manuale, l'esercizio dell'ospitalità, l'« opus Dei ».

Dopo quasi dieci anni di governo con una disciplina molto rigida, morì santamente il 26 genn. 1109. A. fu considerato come santo nell'Ordine cistercense da tempi immemorabili. Il suo nome si trova nei più antichi cataloghi dei santi e beati dello stesso Ordine. Con decreto del 3 genn. 1701, la S. Congregazione dei Riti approvò l'ufficio in onore di A. e ne permise ai Cistercensi la celebrazione della festa, che nel 1738 fu stabilita al 26 genn.

BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, II, Venezia 1734, pp. 253-58; cf. *ibid.*, *Aprilis*, III, pp. 663-66, 671 sgg.; *Exordium parvum Ord. Cisterc.*: PL 166, 1501-10; *Exordium magnum*: PL 185, 2, e in *Cistercienser Chronik*, 20 (1908), pp. 1-106; 21 (1909), p. 1 sgg.;

L. Janauschek, *Originum Cisterc.*, I (vol. unico), Vienna 1877; U. Berlière, *Les origines de Cîteaux et l'Ordre bénédictin au XIIIe siècle*, in *Rev. d'hist. eccl.*, 1 (1900), pp. 448-71; 2 (1901), pp. 253-90; Ph. Guignard, *Les monuments primitifs de l'abbaye de Molesmes*, I, Parigi 1907; J.-Bertold Mahn, *L'Ordre Cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIIIe siècle (1098-1265)*, Parigi 1945, passim. Lucchesio Spätling

ALBERICO II, principe dei ROMANI. - Figlio di Alberico I, marchese di Spoleto, e di Marozia, che a sua volta era figlia del senatore romano Teofilatto e di Teodora, nacque al principio del sec. X ed ancor giovinetto sollevò i romani contro la madre nel giorno delle sue nozze con Ugo di Provenza re d'Italia, celebrate in Castel S. Angelo (932). Al di là dei personalismi (si dice che Ugo schiaffeggiasse A., perché si rifiutava di dargli acqua alle mani in segno di omaggio) vi era un profondo contrasto politico in quanto la venuta di Ugo a Roma voleva dire la scomparsa dell'autonomia cittadina difesa con tanta gelosia dall'aristocrazia locale. A. assunse il potere incarcerando la madre e limitando l'attività del pontefice Giovanni XI, che era suo fratello, al campo strettamente religioso. Dapprima egli cercò di intendersi con l'imperatore d'Oriente e governare in nome suo, ma poi fece da solo ed assunse i titoli di *princeps* e di *senator omnium Romanorum*, che dimostrano la persistenza della tradizione classica di Roma anche nei periodi più oscuri della storia medievale della città. L'azione politica di A. fu saggia e prudente, si limitò a una stretta cerchia intorno a Roma (la base territoriale del suo potere era rappresentata dai grandi possessi tenuti nella Sabina), ma sopra questa fece sentire l'autorità del governo centrale inviando propri funzionari. Più volte Ugo tentò di riconquistare Roma ma venne sempre respinto; infine i due si accordarono per l'intervento di s. Oddone di Cluny. L'impero di Occidente in quegli anni era vacante, né A. volle entrare in contatto con Ottone di Sassonia, re di Germania. Non si hanno notizie di gravi ribellioni scoppiate in Roma contro A. durante il suo governo durato ben 22 anni, cosa veramente eccezionale per quel tempo. Con i pontefici A. fu sempre in ottime relazioni, perché ne favorì l'opera spirituale, ma riservò a sé la direzione politica ed amministrativa dello Stato ecclesiastico; di papa Marino II scrisse un cronista (e lo si potrebbe ripetere quasi per tutti): « non audebat adtingere aliquid extra iussione Alberici principis ». Solo negli ultimi anni Agapito II riprese una certa libertà di azione come risulta anche dalle monete da lui coniate col proprio nome invece di quello del signore laico. Ma l'aspetto più nuovo dell'opera di A. sta certamente nel favore da lui concesso a s. Oddone di Cluny ed agli altri rappresentanti del movimento riformatore monastico; egli li chiamò a Roma, diede loro un suo palazzo per costruirvi un monastero e li inviò a riformare vari conventi della regione romana. Il *princeps* si era reso conto dell'importanza non solo religiosa ma anche politica e sociale di una restaurazione morale del clero e vi dava opera per realizzarla. Prima di venire a morte A. si fece portare in S. Pietro e si fece promettere dal popolo romano che alla scomparsa del Papa in carica avrebbe eletto il proprio figlio, al quale egli aveva posto il nome augurale di Ottaviano; così sarebbe stata realizzata la piena fusione delle due autorità romane. A. morì il 31 ag. 954.

BIBL.: P. Fedele, *Ricerche per la storia di Roma e del papato nel sec. X*, in *Archivio Soc. Rom. St. Patria*, 33 e 34 (1910-11); L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, 3ª ed., Parigi 1911, pp. 325-36; O. Gerstenberg, *Die politische Entwicklung des römischen Adels im 10. und 11. Jahrhundert*, Berlino 1933; P. Brezzi, *Roma e l'Impero medievale*, Bologna 1947. Paolo Brezzi

ALBERICO di MONTECASSINO. - Monaco di Montecassino, poi cardinale del titolo dei SS. Quattro Coronati, vissuto nel sec. XI. Mancano notizie precise sull'origine, la carriera e la data della sua morte, generalmente posta al 17 ott. 1088. I cronisti di Montecassino, Pietro Diacono e il suo continuatore, lodano la sapienza e le virtù di A. e ricordano la sua partecipazione al Sinodo romano del febbr. 1079 celebrato da papa Gregorio VII contro Berengario (v.) di Tours. A voce e in scritto, con la dottrina dei santi Padri, A. provò la presenza reale di Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, che Berengario nella sua professione di fede aveva negata espressamente.

Pietro Diacono (*Chronicon Casinense*: PL 173, 888 sg.; *De ortu et obitu justorum Casinensium*: *ibid.*, 1105; *Liber de viris illustribus Casinensibus*: *ibid.*, 1046) dà il catalogo delle opere di A: *De virginitate s. Mariae*; *Liber dictaminum et salutationum*; *De astronomia*; *De musica dialogus*; *De electione r. Pontificis contra Heinricum imperatorem*; *Vita s. Dominici Sorani*; *Vita s. Scholasticae*; *De dialectica*; *Liber de corpore Domini* (scritto nel 1079 contro Berengario); lettere a s. Pietro Damiani (PL 145, coll. 621-34).

BIBL.: E. Mangenot, s. v. in DThC, I, coll. 660-62; U. Berlière, s. v. in DHG, I, col. 1406 sgg.; U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen-âge, bio-bibliographie*, Parigi 1877, p. 51. Lucchesio Spätling

ALBERICO, monaco di MONTECASSINO. - N. a Settefrati in Campania nel 1101 (?), m. verso il 1140. Ebbe a 10 anni, durante una malattia che per 9 giorni sembrò averlo privato della vita, una *visione* in cui s. Pietro e due angeli (Emmanuhel e Eloy) lo condussero attraverso l'inferno, il purgatorio e il paradiso, distinto questo in 7 cieli. Intorno al 1115 fu ricevuto dall'abate Gerardo (1111-23) a Montecassino, dove, ordinato sacerdote (1124), visse così santamente che nessuno osava mettere in dubbio la realtà della sua visione.

La prima redazione di questa, scritta per ordine dell'abate Senioretto (1127-37), deve attribuirsi, secondo l'esplicita testimonianza di Pietro Diacono (*Chronicon Casinense*, IV, 66: PL 173, 888 sg.), al monaco Guido, autore anche di alcuni versi « de fortuna eiusdem (visionis) » (*Liber de viris illustr. Casinensibus*, cap. 41: PL 173, 1044 sg.). A. poi ne stese una nuova redazione insieme a Pietro Diacono (1127), in 50 capitoli di buona prosa latina (Cod. membr. n. 239, archivio di Montecassino). Vi è premesso un prologo del citato Guido e un'epistola dello stesso A. che deplora il diffondersi in Italia di racconti della visione non conformi all'originale. Comunemente dai critici (Ozanam, Rajna, D'Ancona, D'Ovidio, Zingarelli) la visione di A., alla quale non manca una certa elaborazione artistica, viene ritenuta come una delle fonti più notevoli cui Dante s'ispirò, come ad altre leggende allora molto diffuse, nel trarre la materia del suo poema.

Il nostro A. non è da confondersi col diacono Alberico, anch'esso monaco di Montecassino, m. nel 1088. La confusione presso i bollandisti e altri autori è dovuta al fatto che il diacono Alberico scrisse, tra l'altro, due composizioni ritmiche: *De poenis inferni* e *De gaudio paradisi*, e avrebbe avuto, secondo Pietro Diacono (*De ortu et obitu iustorum Casinensium*, cap. 49: PL 173, 1105), un'apparizione del defunto monaco Guaiferio. Che poi questo diacono Alberico sia nato anch'egli a Settefrati e sia identico al cardinale del titolo dei SS. Quattro Coronati, come viene comunemente ritenuto, è più che problematico secondo F. Novati, *Storia letter. d'Italia, Le origini*, Milano 1926, p. 414 sg.

La *Visione* di A. fu pubblicata la prima volta da F. Cancellieri (Roma 1814, testo e volgarizzamento), che la trascrisse da un manoscritto della biblioteca Alessandrina di Roma, confrontato con il codice 257, del

sec. XIII, dell'archivio di Montecassino. Questo codice, unico originale, fu pubblicato la prima volta da A. Amelli in *Bibliotheca Casinensis, Florilegium*, V, I (1894), pp. 191-206, e lo riprodussero C. De Vivo e A. Mirra.

BIBL.: F. Cancellieri, *Osservazioni intorno alla questione... sopra l'originalità della Div. Comm. di Dante*, Roma 1814; Catello De Vivo, *La visione di Alberico ristampata, tradotta e comparata con la Div. Comm.*, Ariano 1899. – Per le fonti della visione di A., A. De Gubernatis, *Sulle orme di Dante*, Roma 1900 (cap. *Dante e l'Oriente*); A. Lauri, *Dei due Alberici da Settefrati, Monaci a Montecassino*, in *Riv. Stor. Benedettina*, 6 (1911), pp. 208-220; A. Mirra, *La Visione di Alberico*, in *Miscellanea Cassinese*, II (1932), pp. 33-103, importante studio storico-critico, con riferimento alle fonti arabe della *Visione*. Francesco Tinello

ALBERICO, vescovo di OSTIA. - Dell'abbazia di Cluny, n. nella seconda metà del sec. XI, m. a Verdun nel 1146. Fu dapprima sotto-priore del detto monastero e successivamente, intorno al 1130, abate di Vézelay. Nel 1136, Pietro il venerabile si oppose alla nomina di A. a vescovo di Langres, ma qualche tempo dopo Innocenzo II lo nominò cardinale-vescovo di Ostia e lo inviò in Inghilterra come legato, per comporre il dissidio fra David I, re di Scozia, e Stefano di Blois. Il 13 dic. 1138 prese parte a un concilio a Westminster, in cui fu eletto arcivescovo di Canterbury Tibaldo, abate di Bec. Fu in seguito ad Antiochia e nel 1145 in Francia, impegnato con s. Bernardo e Goffredo, vescovo di Chartres, a combattere l'eretico Enrico. Di lui rimangono alcune lettere della corrispondenza con s. Bernardo.

BIBL.: J. Mabillon, *Annales Ordinis s. Benedicti*, VI, Parigi 1739, pp. 304-305; Hefele-Leclercq, V, pp. 719, 745, 817. Emma Santovito

ALBERICO di REIMS. - Scolastico medievale, m. nel 1141. Fu discepolo di Anselmo di Laon, condiscepolo ed avversario di Abelardo (*Hist. calamitatum*, coll. 4 e 9: PL 178, 125 e 144); arcidiacono e professore alla scuola del duomo di Reims, dove attirò gran numero di scolari malgrado l'oscurità del suo insegnamento. Eletto vescovo di Châlons-sur-Marne nel 1126, il papa Onorio II rifiutò, non si sa perché, di confermarlo, nonostante l'intervento di s. Bernardo in suo favore (*Epist.* 13: PL 182, 116). Nel 1136 fu eletto arcivescovo di Bourges, incoraggiato e sostenuto dal papa Innocenzo II (PL 179, 278).

Delle sue opere è rimasta solo una lettera a Gualtero di Mortagne, sull'essenza del contratto matrimoniale (E. Martène, U. Durand, *Veterum Scriptorum... ampliss. collectio*, II, Parigi 1720, col. 838).

BIBL.: *Gallia Christiana*, II, Parigi 1720, col. 49; IX, ivi 1751, col. 878; PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, XII, nuova ed., Parigi 1896, pp. 72-76; Giovanni di Salisbury, *Metalogicon*, ed. C. C. I. Webb, I, v, Oxford 1929, p. 18, 5. Giovanni Müller

ALBERICO da ROSCIATE. - Giurista, n. a Bergamo e ivi m. nel 1354. Studiò a Padova alla scuola di Riccardo Malombra. Esercitò la professione d'avvocato nella sua città e, per la grande fama cui presto assurse, ebbe importanti incarichi, tra cui si ricorda l'ambasceria ad Avignone, nel 1340, per incarico dei Visconti di Milano, e la revisione degli statuti cittadini.

Le sue opere scientifiche risentirono dell'influsso che proveniva loro dalla pratica del foro, e delle questioni a cui occasionalmente l'autore doveva applicare l'ingegno. Scrisse ampi commentari al Digesto e al Codice, un Dizionario di diritto civile e canonico, un commento al VI libro delle Decretali; ma l'opera sua principale rimane l'*Opus statutorum*, ove tratta, in maniera organica, del fondamento, della forma e dell'efficacia delle leggi statutarie.

BIBL.: F. C. v. Savigny, *Storia del diritto romano nel medioevo*, trad. E. Bollati, II, Torino 1857, p. 625; A. Salvioni, *Intorno ad A. da R.*, Bergamo 1842; A. Fiammazzo, *Il commento dantesco di A. da R.*, Bergamo 1895. Guiscardo Moschetti

ALBERICO delle TRE FONTANE (*Trois-Fontaines*, diocesi di *Châlons-sur-Marne*). - Cistercense, m. dopo il 1241, autore di una cronaca (*Chronicon*) universale dalla creazione del mondo all'anno 1241.

Attinse a un gran numero di fonti, delle quali molte ci sono conservate, mentre alcune andarono perdute. L'opera, interpolata prima del 1295 da Maurizio, canonico regolare di Neufmoustier presso Huy, difetta spesso di critica ed ha perciò un valore relativo tranne che per gli ultimi 20 anni. La cronaca fu edita con introduzione critica da P. Scheffer-Boichorst, in MGH, *Scriptores*, XXIII, Hannover 1874, pp. 631-950.

BIBL.: Potthast, I, p. 29; G. Kurth, *Maurice de Neufmoustier*, in *Bull. de l'Académie royale de Belgique*, 3ª serie, 23 (1892), pp. 668-84; K. Haid, *Ein kleiner Beitrag zur Kenntnis Alberichs von Troisfontaines und dessen Chronik*, in *Cistercienser-Chronik*, 20 (1908), pp. 289-92. Giovanni Müller

ALBERIGO : v. ASCELLINO.

ALBERINI, MARCELLO. - Cronista e memorialista romano, n. nel 1511, m. nel 1580. Assistette adolescente agli orrori del sacco di Roma del 1527 e ne fu duramente colpito negli affetti e negli averi. Ebbe onorevoli incarichi nel Comune di Roma. Nel 1570 era sovrintendente alla stamperia istituita da Paolo IV, e nel 1580, anno della sua morte, era conservatore.

Nel 1547 cominciò a scrivere un diario in volgare, che è giunto fino a noi, in vari manoscritti, col titolo di *Ricordi*. In esso annotò avvenimenti pubblici e privati, soffermandosi specialmente sul sacco di Roma. A questo diario, spesso tendenzioso, attinsero largamente cronisti contemporanei e posteriori.

BIBL.: D. Orano, *Il Sacco di Roma del 1527. Studi e documenti*, I: « *I Ricordi di M. A.* », Roma 1901. *

ALBERO della CROCE : v. CROCE, ALBERO della.

ALBERO della SCIENZA DEL BENE E DEL MALE. - Pianta del paradiso terrestre, destinata dal Creatore a far conoscere sperimentalmente ai progenitori il bene dell'obbedienza e il male della ribellione al comando divino. Iddio aveva posto il veto ai suoi frutti, sotto pena di morte. Il subdolo tentatore, equivocando sul significato del nome, istigava la donna con la promessa: « Quando ne mangerete, i vostri occhi si apriranno e sarete come Dio, conoscerete il bene e il male ». Eva, sedotta, disobbedì e indusse Adamo al peccato. I colpevoli sperimentarono il disordine della natura decaduta (*Gen.* 2, 9.17; 3, 5-8).

Sebbene il carattere letterario dei primi tre capi del *Genesi* non obblighi a intendere in senso proprio tutti i particolari, è affatto estranea al testo l'interpretazione di alcuni rabbini e allegoristi alessandrini, che vede nel frutto proibito l'uso del matrimonio (cf. s. Agostino, *De Genesi ad litteram*, XI, cap. 41); tale teoria è oggi propugnata da F. Mayrhofer, in *Theologie und Glaube*, 28 (1936), pp. 133-162; ma è ben confutata da J. Miklik. Sulla natura dell'a. nulla si può dire; R. Nehemia, Teodoreto e Procopio l'identificano col fico (cf. *Gen.* 3, 7). La tradizione pone in contrasto l'albero vivo del paradiso terrestre che provocò la morte, e l'albero morto del Calvario che donò la vita: *Ipse lignum tunc notavit damna ligni ut solveret* (Venanzio Fortunato, Inno *Pange lingua gloriosi* | *lauream*, ecc.).

BIBL.: Agnellus Merz, *De arbore scientiae boni et mali secundum Scripturas et Ecclesiae ac magni patriarchae Augustini doctrinam*, Monaco 1765; E. Mangenot, s. v. in DB, I, col. 896 sg.; F. Miklik, *Der Fall des Menschen*, in *Biblica*, 20 (1939), pp. 387-396. – Sul carattere storico dei fatti e le risposte della Commissione Biblica, cf. P. Cruveilhier e L. Pirot, *Genèse*, in DBs., III, coll. 590-613. Pietro De Ambroggi

ALBERO della VITA. - Pianta « nel mezzo » del paradiso terrestre, cui il Creatore aveva conferito il potere di conservare la vita dell'uomo e di preservarlo dalla morte (*Gen.* 2, 9).

(propr. B. Degenhart)

ALBERO DELLA VITA - Disegno della maniera del B. Angelico (metà sec. XV) - Parigi, Louvre.

Secondo s. Tommaso (*Summa Theol.*, 1ª, q. 97, a. 4), si trattava di un potere naturale: « habebat virtutem fortificandi virtutem speciei contra debilitatem provenientem ex admixtione extranei », e il suo frutto doveva essere mangiato spesso a tale scopo. Ma, secondo la maggioranza dei Padri, conferiva una virtù soprannaturale quasi sacramentale, producendo l'immortalità gloriosa; il frutto doveva essere gustato una volta, nel passaggio dallo stato di via allo stato di termine; doveva essere il premio dell'ubbidienza al divieto di mangiare dall'« albero della scienza » che seco traeva la sanzione della disubbidienza (s. Ireneo, *Adv. Haer.*, III, 23, 6; cf. s. Agostino, *De Civitate Dei*, XIII, 20; XIV, 26; s. Cirillo Alessandrino, *Adv. Iulianum*, 3). Dopo il peccato, Dio scacciò i progenitori dal paradiso e collocò dei cherubini « ad oriente del giardino dell'Eden per custodire la via che conduceva all'a. della v. » (*Gen.* 3, 24); sicché l'a. conservava ancora il potere di prolungare la vita mortale.

La realtà storica è generalmente ammessa nella tradizione esegetica cattolica, come per l' « albero della scienza del bene e del male » (v.), col quale a torto P. Mayrhofer (in *Theologie und Glaube*, 28 [1936], pp. 133-62) dopo altri lo identifica, vedendovi il divieto dell'uso della facoltà procreativa; tale interpretazione fu proposta dapprima da Clemente Alessandrino secondo cui il peccato fu contro la castità (*Strom.*, III, 14, 17 : PG 8, 1193 sg. 1206) e J. Coppens oggi la rinnova. Vari cattolici oggi, con J. Feldmann, H. Junker, J. Coppens, dànno un colorito allegorico ai due alberi del paradiso, o li connettono a tradizioni popolari; così i protestanti odierni (H. Th. Obbink).

Nella stessa Bibbia e nella tradizione l'a. della v. ha ricevuto significati simbolici. Nel libro dei *Proverbi* la scienza è paragonata all'a. della v. (3, 18), e così pure le azioni del giusto (11, 30), il compimento d'un desiderio di vita (13, 12), la lingua apportatrice di pace (15, 4). Nell'*Apocalisse* l' « a. della v. » è collocato nel paradiso celeste: i suoi frutti saranno concessi dallo Spirito al vittorioso (2, 7); in mezzo alla celeste Gerusalemme « e tra i due rami del fiume l'a. della v. dava frutti 12 volte l'anno [perenni] » (traduz. preferibile: 22, 2 . 14; *Ez.* 47, 7 . 12).

Gli apocalittici giudei lo trapiantano nel cielo (*Apoc. Mosè* 28) o nel mondo futuro (*Enoch* slavo 8, 3-5; 22, 8-10) o nel regno messianico ove i santi ne mangeranno i frutti (*Enoch* etiop. 25, 4-7; 32, 3-6; *Testam. Levi* 18, 10 sg.; *IV Esd.* 8, 52); riferendosi all'albero messianico di *Is.* 11, 1 descrivono la futura « pianta di *giustizia* » (*Enoch* etiop. 10, 16; 62, 8; 84, 6; 93, 2.5). Negli scritti rabbinici, l'a. della v. rappresenta l'immortalità beata (Midrāš del *Cant. C.* 6, 9). I rabbini hanno favoleggiato di misure enormi di tale pianta (Talmūd Jerus., *Berachoth* I, 1).

I Padri vedono spesso nell' « a. della v. » una figura della Croce sulla quale il nuovo Adamo ci restituisce la vita perduta dal vecchio Adamo, oppure un simbolo dell'Eucaristia. In *Ad Diognetum* XII (finale d'autore posteriore) i due alberi figurano il vero cristiano (cf. Dante, *Purg.*, XXXII, 37-60).

Presso molti popoli si trovano tradizioni riguardanti alberi vivificanti o alberi « sacri ». P. Dhorme, J. Feldmann, A. Ungnad, con altri, vedono accenni ai due alberi del paradiso nei documenti assiro-babilonesi. I paralleli babilonesi sono, per lo più, connessi col mito di Gilgameš (v.). Uno dei temi prevalenti nei sigilli assiro-babilonesi è l'albero sacro con ai lati due personaggi, animali o mostri, opposti simmetricamente.

BIBL.: P. Dhorme, *L'arbre de vérité et l'arbre de vie*, in *Rev. Bibl.*, nuova ser., 4 (1907) pp. 171-74; J. Feldmann, *Paradies und Sündenfall*, Monaco 1913, pp. 230-40, 500-20, 601-605; K. Fruhstorfer, *Wider die sexuelle Deutung der Ursünde*, in *Theol. Prakt. Quartalschrift*, 78 (1925), pp. 56-62; W. Staerk, *L'arbre de vie et l'arbre di science du bien et du mal*, in *Rev. d'Histoire et de Philos. religieuses*, 8 (1928), pp. 66-69; H. Th. Obbink, *The tree of life in Eden*, in *Zeits. f. alttestam. Wiss.*, 46 (1928), pp. 105-12; K. Budde, *ibid.*, 47 (1929), pp. 54-62; H. Junker, *Die biblische Urgeschichte*, Bonn 1932, p. 46; P. F. Ceuppens, *De historia primoeva*, Roma 1934, pp. 104-107, 135 sg.; R. Bauerreis, *Arbor vitae: Der « Lebensbaum » und seine Verwendung in Liturgie, Kunst und Brauchtum des Abendlandes*, Monaco 1938; H. Bergema, *De Boom des Levens in Schrift en historie*, Hilversum 1938; R. Schran, *Zu Apoc. 22, 2: Die Frage nach dem Standort des Lebensbaumes*, in *Biblische Zeitschrift*, 24 (1938), p. 208; R. Marcus, *The tree life in Proverbs*, in *Journ. of Bibl. Lit.*, 62 (1943), pp. 117-120; J. Coppens, *Een, twee of meer wonderboomen in het paradijs*, in *Ephem. Theol. Lovan.*, 20 (1943), pp. 66-70; id., *La connaissance du bien et du mal et le péché du paradis*, Gembloux 1948.

Nell'arte giudaica: Z. Ameisenowa, *The Tree of Life in Jewish Iconography*, in *Journal of Warburg Instit.*, 1939, pp. 326-45; H. G. May, *The sacred Tree on Palestine Painted Pottery*, in *Journal of Amer. Oriental Soc.*, 59 (1939), pp. 251-59.

Per le tradizioni dei popoli orientali: A. Deimel, *Genesis 2-3 cum monumentis assyriis comparata*, in *Verbum Domini*, 4 (1924), pp. 281-87, 312-15; A. Ungnad, *Die Paradiesbäume*, in *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges.*, 79 (1929), p. 111 sgg.; I. Plessis, *Babylone et la Bible*, in DBs, I, col. 757 sg.; Z. Mayani, *L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciens Sémites*, Parigi 1935; N. Perrot, *Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de la Mésopotamie et de l'Elam*, Parigi 1937; H. Danthine, *Le Palmier dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie ancienne*, Parigi 1937; S. N. Kramer, *Gilgamesh and the Huluppu Tree*, Chicago 1938.

Antonino Romeo

ARTE. – A prescindere dagli ipotetici rapporti con simili concezioni orientali, l'a. della v., collocato secondo *Gen.* 29 nel mezzo del Paradiso, venne nell'esegesi patristica fin dai primi tempi confrontato, se non identificato, con la croce di Cristo. L'onnipresenza di tale simbolismo fece sì che la tendenza recente di riconoscere l'a. della v. in certi segni scoperti su fonti battesimali e lastre sepolcrali dell'alto medioevo, nonché nella stilizzazione araldica degli scettri, rimase alquanto problematica. Non c'è dubbio invece che quelle forme del crocifisso che palesano ancora alcunché della loro origine arborea, risalgano all'idea del *lignum vitae*

(v. CROCE, ALBERO della). Se le croci sulle ampolle orientali di Bobbio (sec. VII) ricordano la corteccia d'una palma, nei tipi occidentali si trova figurata la croce con rudimenti di rami (*Astkreuz*) oppure la «crudele» croce forcata, prescelta dalla mistica tedesca del sec. XIV, o la croce ancorata o anche l'a. della croce (*Baumkreuz*).

BIBL.: H. Bethe, s. vv. *Astkreuz* (I, coll. 1152-61) e *Baumkreuz* (II, coll. 100-105), in *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Stoccarda 1937 sgg.; H. Koch, *Sonderformen des Heilandkreuzes*, Strasburgo 1939; R. Bauerreis, *Arbor vitae*, Monaco 1941. Kurt Rathe

ALBERONE. - Arcivescovo di Treviri (1131-1152), discendente da nobile famiglia della Lorena, il cui castello ereditario di Montreuil (Monterol) era situato presso Toul, n. ca. il 1080, e m. a Treviri il 18 genn. 1152. Trascorse la gioventù nel periodo movimentato che seguì la riforma gregoriana. A. divenne fervente seguace delle idee riformatrici del grande pontefice Gregorio VII. Come arcidiacono di Metz si pose alla testa del partito rigidamente ecclesiastico, che voleva ad ogni costo l'abolizione degli abusi ivi dominanti. Dopo avere ben meritato della Chiesa di Metz come arcidiacono e poi come primicerio, nel 1130 fu costretto dal papa Innocenzo II ad accettare la sede arcivescovile di Treviri. Con l'energia che gli era propria cominciò subito la difficile opera di riforma nella sua diocesi.

Le sue relazioni amichevoli con s. Norberto e s. Bernardo gli facilitarono il successo, soprattutto nella riforma dei monasteri. Il suo palazzo vescovile era divenuto un cenacolo di dotti. Chiamò come direttore della scuola del duomo Baldrico (v.) che fu poi il suo biografo. Tra i fasti del suo governo sono degni di nota: la partecipazione alla spedizione di Lotario in Italia nel 1136-37; la legazione pontificia per la Germania, conferitagli da Innocenzo II il 2 ott. 1137; l'intervento nell'elezione del re Corrado III il 7 marzo 1138. Morì dopo essere pienamente riuscito a ristabilire la disciplina nella sua diocesi, portandola ad uno stato di floridezza che nulla aveva da invidiare alle altre diocesi dell'Impero.

(da G. F. Rossi, Collez. art. Alberoni)
ALBERONI, GIULIO - Ritratto, tela del Mulinaretto. Piacenza, Galleria Alberoni.

BIBL.: *Gesta Adalberonis auctore Balderico*, in MGH, *Scriptores*, VIII, pp. 243-60; F. v. Walde, *De Alberone Trevirorum archiepiscopo*, Münster in V. 1855; R. Prumers, *Albero von Montreuil, Erzbischof von Trier*, Gottinga 1874; V. Huyskens, *Albero von Montreuil, Erzbischof von Trier*, Monaco 1879; *Kirchenlexikon*, ed. Wetzer-Welte, I, col. 409 sg.; L. Boiteux, s. v. in DHG, I, coll. 1420-25. Lucchesio Spätling

ALBERONI, GIULIO. - Cardinale e statista, n. a Piacenza il 31 (?) maggio 1664, m. ivi il 27 giugno 1752. Ventenne entrò nelle grazie di mons. Giorgio Barni, vicelegato pontificio a Ravenna e in seguito (1688) vescovo di Piacenza, e divenne sacerdote ed educatore del nipote di questi, Giovanni Battista, più tardi cardinale. Fu caro al maresciallo Vendôme, comandante francese in Italia durante la guerra di successione di Spagna, morto il quale gli riuscì di farsi benvolere da Filippo V, assumendo con grande vantaggio per il suo signore la rappresentanza di Parma a Madrid. In tale ufficio condusse in porto nel 1714 le trattative per il matrimonio del re, vedovo di Maria Luisa di Savoia, con Elisabetta Farnese, nipote di Francesco. Diplomatico consumato e pronto, amante della patria di origine ed attaccatissimo ai Farnese, nemico acerrimo dell'Austria e dell'Impero, gli fu facile salire all'apogeo con l'astro della nuova regina (che sempre più incontrastata dominava il debole ed incerto monarca), fino a divenire primo ministro del regno in sostituzione del card. Francesco del Giudice (1716).

Soltanto allora manifestò chiaramente i suoi vasti e ben congegnati piani, che sostanzialmente consistevano nel soddisfare appieno le brame di Filippo, desideroso di ricostruire il predominio spagnolo in Italia e di salvaguardare, insieme, i diritti di successione al trono di Francia, e nel venire incontro alle ambizioni di Elisabetta, smaniosa di render possibili ai propri figli le successioni dei Farnese di Parma e dei Medici. Ciò, in pratica, significava procedere di forza contro la potenza continentale della Francia e quella peninsulare di Carlo VI d'Austria, liberando l'Italia ed i suoi principi dal dominio francese e imperiale con l'affermazione rapida e audace di un preponderante ritorno d'influenza iberica; combattere, cioè, tutte insieme e senza quartiere le massime potenze, Francia, Austria e, specialmente, Inghilterra, garante inflessibile di quel trattato di Utrecht, che aveva definitivamente sancito, con lo smembramento della costellazione spagnola, il tramonto della sua preponderanza anche nel Mediterraneo. Rimossi e repressi gli abusi di ogni genere, riformati gli organi di controllo e di governo, rinsanguato l'erario con opportune provvidenze tributarie, spesso anche avvalendosi dell'illuminata e devota collaborazione di italiani, ravvivò l'agricoltura, diede nuova vita ai traffici ed alle correnti di produzione e di scambio, fece risorgere la marina mercantile e quella da guerra, gettò le fondamenta di un esercito solido e ben fornito di artiglierie.

Quest'opera di riforma fu interrotta dai deliberati ed imprudenti maneggi antiaustriaci del duca di Parma, che condussero gli incauti sovrani di Spagna ad imporre all'A. di aprire anzitempo la lotta. Così, le squadre che l'A., d'accordo con Clemente XI, aveva adunate per un'azione contro i Turchi, passarono, invece, ad assalire gli austriaci in Sardegna, la quale venne ben presto riconquistata (1717), e, sempre per oblique spinte del Farnese, un'altra spedizione sbar-

cava in Sicilia (1718), mentre si costituiva una minacciosa quadruplice alleanza, in cui, a fianco dell'Impero, scendevano Francia, Inghilterra ed Olanda. Falliti gli intrighi volti a gettare Carlo XII di Svezia e la Russia contro la Gran Bretagna, a rovesciare il duca di Orléans con la famosa congiura del principe Antonio di Cellamare, e a far pervenire in Inghilterra da Cadice l'esule Giacomo Stuart, la potenza marittima degli Inglesi ebbe presto ragione della flotta spagnola nelle acque siciliane; l'isola fu facile preda degli imperiali, ed i Francesi attaccarono con successo, oltre i Pirenei, in Navarra (1719). Era la catastrofe : gli alleati, desiderosi solo del mantenimento delle frontiere antecedenti e edotti dall'esperienza, imposero a Filippo V l'allontanamento dell'avventuroso e sfortunato ministro, che egli stesso, nel luglio 1717, aveva concorso a far divenire cardinale del titolo di S. Crisogono.

Alla immeritata disgrazia dell'A. concorse non poco il Farnese, da amico mutatosi in nemico, perché molto temeva non affiorassero le sue indiscutibili responsabilità nello scoppio del conflitto, e di conseguenza rilucesse chiara l'assoluta e completa innocenza del cardinale. Questi, poi, cacciato di Spagna il 5 dic. 1710, rincorso da agenti che avevano ordine di ucciderlo, sorpreso e perquisito, poté a stento salvarsi e salvare le prove documentarie a lui favorevoli presso la repubblica di Genova, la quale, pur non cedendo alle violente insistenze di Filippo V e del Pontefice, che ne chiedevano immediatamente la consegna, si vide, tuttavia, costretta ad ingiungergli di uscire dal suo territorio, anche perché il re rompeva le relazioni diplomatiche e il Papa si accingeva a privarlo della porpora. Ma, nonostante accanite ricerche d'ogni genere, ai primi del 1720 l'A. riusciva a rendersi irreperibile, celandosi per mesi fra le montagne dell'Appennino. Clemente XI, frattanto, affidava ad una congregazione di quindici cardinali l'arduo incarico di giudicarlo, e commissioni inquirenti si dettero, con zelo degno di miglior causa, a raccogliere i dati necessari per una procedura per alto tradimento in Spagna, a Parma ed a Roma. Le accuse non solo incidevano sulla vita privata e sacerdotale dell'uomo, ma vertevano, anche, sul preteso inganno fatto al Papa col mancare alla promessa del soccorso della flotta spagnola nella guerra di Levante, sulla rottura delle relazioni della monarchia con Roma per essere stato all'A. rifiutato il seggio arcivescovile di Siviglia, sull'intercettazione dei brevi pontifici ai vescovi di Spagna per la crociata e per altro, sull'uso illecito del sigillo regio durante una malattia del sovrano, nonché su supposte malversazioni e su irriverenti rilievi nei riguardi del Pontefice e di alcuni cardinali. Ma la infondatezza di molti elementi, i vari ostacoli frapposti all'assodamento di altri, spinsero le cose tanto a lungo, che i voluminosi incartamenti giunsero a Roma solo quando il Papa era ormai in fin di vita (marzo 1719).

Chiamato, come di diritto, al Conclave, senza esitazione vi comparve, movendo da Bologna verso Roma nell'aprile. Chiesta ed ottenuta da Innocenzo XIII la prosecuzione della causa, l'A. se ne stette sereno in Roma, comperando un palazzo ed una vigna fuori Porta Pia, mentre la congregazione non assodando che cose affatto secondarie, come la percezione delle rendite della mensa di Siviglia, e dichiarandosi incompetente per le questioni di Spagna, lo condannava a quattro anni di reclusione. A questo punto, tuttavia, Innocenzo XIII, intervenuto personalmente nell'affare, dichiarava l'A. in concistoro completamente assolto e mondo da ogni infamia; gli rimetteva, inoltre, un breve di condono della pena e delle incorse censure, e, l'anno dopo, gli imponeva finalmente, il cappello cardinalizio.

Voltosi a vita privata e dedicatosi all'agricoltura nella tenuta di Castelromano, fu da Benedetto XIII consacrato vescovo di Malaga nel 1725 e si rappacificò con Filippo V, sino a poter godere d'una pensione sulla mensa, pur avendo fatto rinunzia a quella sede. Né gli affari di curia gli restavano estranei, e, nel 1732, investito della commenda dell'ospedale piacentino di S. Lazzaro, giovava alla patria sopprimendo il vecchio e fatiscente lazzaretto, ed iniziando dalle fondamenta la costruzione del celebre collegio ecclesiastico cui fu legato il suo nome, con l'intento di ospitarvi e mantenervi sessanta giovani della borghesia di Piacenza aspiranti al sacerdozio. L'istituzione, turbata sul nascere da vicende di guerra, venne per suo impulso e con il suo personale intervento condotta a termine nel 1751 e affidata ai Lazzaristi.

A partire dal 1735 l'A., malgrado il peso dell'età, forzatamente si arrese al volere di Clemente XII che lo chiamava a reggere la legazione di Ravenna. Ivi imprendeva monumentali lavori edilizi ed idraulici, tra cui la regolamentazione del corso del Montone. Nel 1739, con un gesto il cui valore politico fu più tardi intenzionalmente esagerato, specie in rapporto alle sue vere responsabilità, occupò il territorio della libera e pacifica repubblica di San Marino, per favorirvi correnti di unione agli Stati pontifici, che presto e non senza polemiche lo stesso Pontefice sconfessava. Trasferito, per un triennio, dalla cordiale amicizia di Benedetto XIV, alla legazione di Bologna, si ritirava infine a Piacenza, trascorrendovi ancora dieci anni in lavori letterari ed opere di bene. Morendo lasciava ogni suo avere al collegio nella cui chiesa fu sepolto.

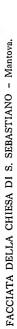
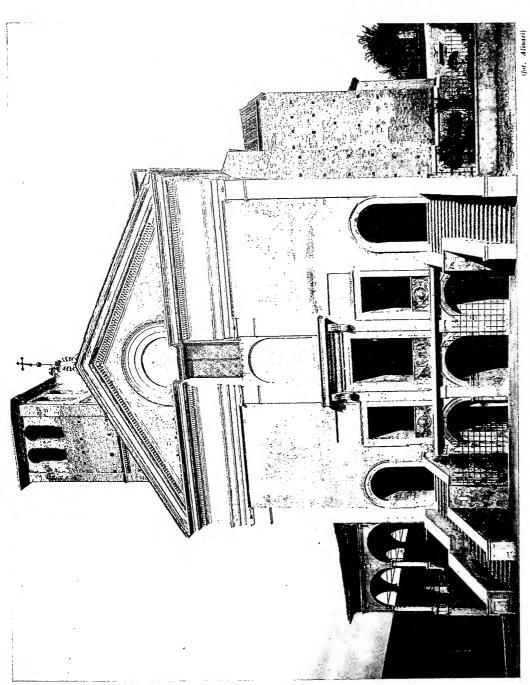
Bibl.: I fondi più importanti e più ricchi per lo studio dell'opera dell'A., son quelli giacenti presso gli archivi del Collegio A. in Piacenza, di Stato a Napoli e degli Affari esteri a Parigi; né il lavoro di revisione critica ha potuto trascurare l'Archivio segreto vaticano, gli Archivi generali spagnoli di Simancas e di Alcalà, gli Archivi di Stato di Firenze, Torino, Venezia, ecc., mentre il più recente ed acuto storico alberoniano, Pietro Castagnoli, non manca di richiamare l'attenzione dei ricercatori sugli inesplorati fondi austriaci, germanici e svedesi. Due raccolte, in parte documentarie, edite proprio negli anni più fervidi e più salienti dell'esistenza dell'A., abbiamo rispettivamente nella anonima *Istoria del Cardinale A., dal giorno della sua nascita fino ai principi del 1719*, Amsterdam 1720, e in J. R., *La Storia del card. A., dalla sua nascita fino al principio dell'anno 1719*, 2 voll., L'Aia 1719-21.

L'odierna sicura ed obiettiva messa a foco della tanto discussa personalità ecclesiastica e politica dell'A., si deve quasi esclusivamente ai seguenti autori: S. Bersani, *La Storia del card. G. A.*, Piacenza 1861; id., *Osservazioni critiche sul profilo del card. G. A. delineato da Giuseppe Torelli e da altri autori*, Piacenza 1862; E. Bourgeois, *A., Madame des Ursins et la Reine Elisabeth Farnèse d'après des documents inédits*, Parigi 1891; id., *Lettres intimes de J. M. A. adressées au comte Rocca de Parme et publiées d'après le manuscrit du Collège de S. Lazaro A.*, Parigi 1892; id., *La jeunesse d'A. - A. et Vendôme*, in *Annales des Sciences Politiques*, 15 (1900), pp. 145-82, 341-69; id., *Le secret des Farnèse. Philippe V et la politique d'A.*, Parigi 1903; P. Castagnoli, *Il card. G. A.*, 3 voll., Piacenza-Roma 1929. - Pseudo storico e romanzesco è, invece, il volume di G. Bianchi, *G. A. e il suo secolo*, Piacenza 1901; notevoli, in genere, sebbene qua e là non del tutto attendibili nei giudizi, gli studi di A. Professione, che abbracciano i lunghi anni fra l'iniziazione diplomatico-militare ed il ministero in Spagna. Si consultino ancora: V. Papa, *L'A. e la sua dipartita dalla Spagna*, Torino 1877; R. Quazza, *La cattura del card. G. A. e la repubblica di Genova*, Genova 1913. Intorno al clamoroso processo, l'esauriente indagine condotta sui documenti vaticani da A. Arata, *Il processo del card. A.*, Piacenza 1923. E finalmente, a proposito della controversia sanmarinese, C. Malagola, *Il card. A. e la repubblica di San Marino*, Bologna 1886. Paolo Dalla Torre

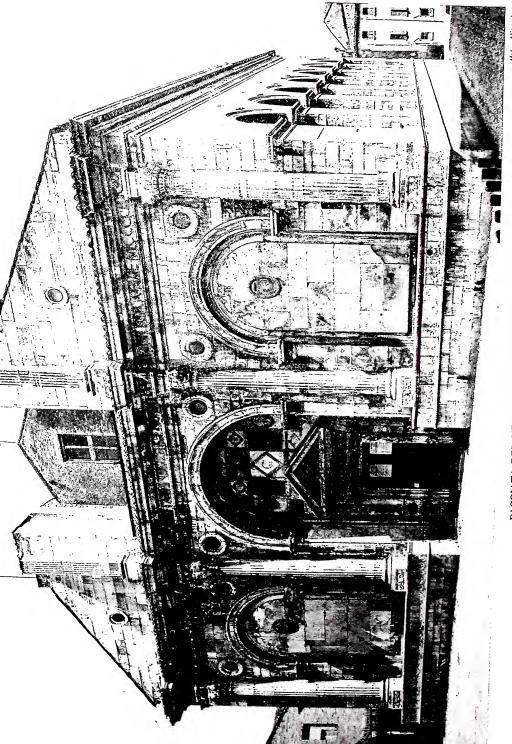
ALBERS, Pietro. - Gesuita e storico olandese, n. a Frasselt il 13 apr. 1856 e m. a Maastricht il 1° apr. 1932. Entrato in religione nel 1880, fu professore di storia ecclesiastica a Maastricht dal 1897 al 1921.

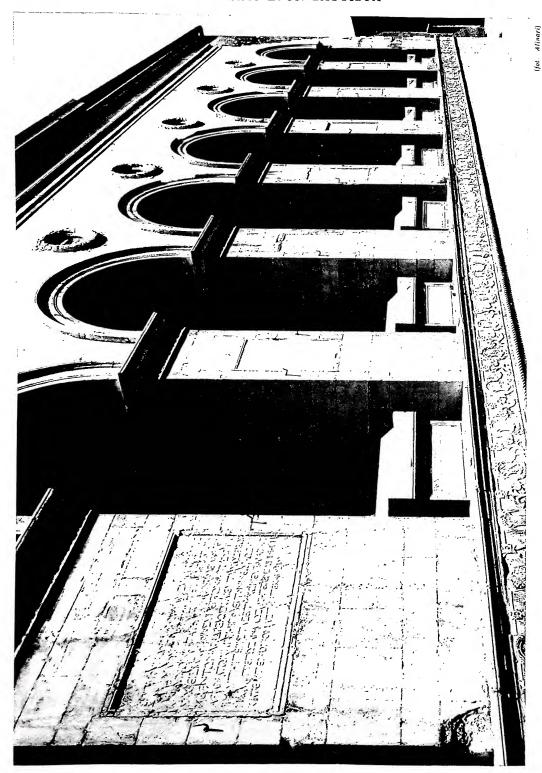
Le sue opere principali sono: *Storia della restaurazione della gerarchia cattolica in Olanda* (in olandese, 2 voll., Nimega 1903); *Manuale di storia ecclesiastica* (in olandese, 2 voll., Nimega 1905-1908; in latino: *Enchiridion*

(fot. Alinari)

FACCIATA DELLA CHIESA DI S. SEBASTIANO – Mantova.

(fot. Alinari)

FACCIATA DELLA CHIESA DI S. ANDREA - Mantova.

(fot. Alinari)

FACCIATA DEL TEMPIO MALATESTIANO (1450) – Rimini.

(fot. Alinari)

FIANCO DEL TEMPIO MALATESTIANO
con le arche degli Umanisti – Rimini.

historiae ecclesiasticae, 3 voll., ivi 1909; trad. italiana del p. S. M. Berardo O.S.M., 2 voll., Torino 1910, varie ristampe); *Vita del M. R. P. Gio. Filippo Roothaan*, 21° generale della Compagnia di Gesù (in olandese, 2 voll., Nimega 1912). Scrisse pure, per il centenario del ristabilimento della Compagnia, un *Liber saecularis Societatis Iesu, 1814-1914* (Roma 1914, fuori commercio).
Edmondo Lamalle

ALBERT, Heinrich. - Compositore, n. a Löbenstein l'8 luglio 1604, m. a Königsberg il 10 ott. 1651. Studiò dapprima a Dresda (1622), poi a Königsberg, dove divenne organista del Duomo. Nei suoi 8 libri di *Arien* (1638-50) lasciò una raccolta di canti monodici e polifonici, di genere sacro e profano, in cui si dimostra efficace propagatore negli ambienti musicali germanici della monodia di tipo italiano con basso continuo, e propugnatore del nuovo Lied tedesco. Curarono l'edizione moderna di varie sue composizioni E. Bernouilli, nel XII e XIII vol. dei *Denkmäler der deutschen Tonkunst*, e R. Eitner nel volume *Cantaten des 17. und 18. Jahrh.* (suppl. ai *Monatshefte für Musikgeschichte*, 1884). Luisa Cervelli

ALBERT von Stade. - Scrittore religioso e cronista tedesco del XIII sec. Creato abate del monastero benedettino di S. Maria Stade nel 1232, tentò invano di introdurre in esso la regola dei Cistercensi. Passato poi all'Ordine dei Minori, vi fu eletto generale.

La sua opera più importante, oltre un commentario degli Evangeli, che non è giunto fino a noi, ed un poema moraleggiante di argomento classico, *Troilus*, in 5320 versi (ed. T. Merzdorf, Lipsia 1875), è una *Cronaca* dalla creazione del mondo alla caduta degli Staufen (MGH, *Scriptores*, XVI, pp. 283-379). Interessante è specialmente la cronaca degli ultimi cento anni: nella rappresentazione delle crude lotte tra l'Impero ed il Papato egli cerca di mantenersi imparziale, per quanto sia chiaramente dalla parte del secondo.

Bibl.: G. Eckard, in MGH, *Scriptores*, XVI, pp. 271-83; E. Michael, *Geschichte des Deutschen Volkes*, VII, Friburgo in Br. 1915, pp. 370-78; M. Manitius, *Gesch. der latein. Literatur des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 409-12. Alda Manghi

ALBERTACCI, Vespasiano (detto Amfiareo). - Francescano, calligrafo, n. a Ferrara e operante nella seconda metà del sec. XVI. Dall'età di 14 anni visse a Venezia, dove insegnò per un trentennio. I suoi scritti sono raccolti nel *Metodo et esemplare per lo scrivere majuscolo*, dedicato al doge Francesco Donati, compilato nel 1572 ed edito in Venezia nel 1589. Il Merino, nel suo *Escuela paleografica*, lo stima il miglior calligrafo del suo tempo.

Bibl.: Anon., s. v. *Amfiareo* in Thieme-Becker, I, p. 404.
Tomaso M. Gallino

ALBERTANO degli Albertani. - Giudice di Brescia, del sec. XIII. Dall'*explicit* del suo primo trattato, dedicato al figlio Vincenzo: *De dilectione Dei et proximi et aliarum rerum, de formula vitae honestae*, si apprende che l'A. scrisse quest'opera nel 1238, mentre era prigioniero a Cremona per aver difeso la terra di Gavardo, per conto di Brescia, contro Federico II.

Scrisse inoltre *De arte tacendi et loquendi* (1245) in 6 capitoli, che Brunetto Latini compendiò nel suo *Trésor*; il *Liber consolationis et consilii* (1246) in 50 capitoli, dedicandoli ai figli Stefano e Giovanni, e cinque *Sermones*. Le due prime opere sono un tessuto di citazioni di autori sacri e profani, ricucite con qualche osservazione dell'autore: l'esposizione riesce perciò arida. Più vivace e originale è il suo terzo trattato: Prudenza consola il marito Melibeo, malmenato nella sua stessa casa, e lo esorta al perdono con citazioni tratte dalla Bibbia e da autori romani. Quest'operetta ispirò Chaucer in un racconto dei *Canterbury Tales* (sec. XIV). Il favore di cui godettero i trattati di A. è attestato dai volgarizzamenti toscani, celebri come modelli di lingua, di Andrea di Grosseto (1268; ed. Selmi, Bologna 1873) e del notaio pistoiese Soffredi del Grazia (1275; ed. Ciampi, Firenze 1832), oltre la versione anonima pubblicata a Firenze (1610) da Bastiano dei Rossi. Inediti sono ancora i *Sermones*.

Bibl.: Mazzuchelli, I, 1, pp. 294-96; G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, IV, 1, Venezia 1823, pp. 272-75; N. Zingarelli, *I trattati di A. da Brescia in dialetto veneziano*, in *Studi di lett. ital.*, 3 (1911), p. 151 sgg.; G. Bertoni, *Il Duecento*, Milano 1930, pp. 217, 328. Francesco Tinello

ALBERTARIO, don Davide. - Sacerdote e scrittore cattolico, n. a Filighera (Pavia) nel 1846, m. a Carenno (Bergamo) il 12 sett. 1902. Fu per un trentennio, dopo il '70, il giornalista più brillante ed il polemista più efficace a servizio della causa cattolica in Italia. Il suo nome e la sua attività sono legate all'*Osservatore Cattolico*, quotidiano milanese, del quale era direttore. Per i primi 20 anni egli combatté contro le teorie rosminiane e soprattutto contro il liberalismo politico. Dopo la *Rerum novarum* fu uno dei pionieri del movimento d'idee e di opere che prese il nome di *democrazia cristiana*. Quando nel 1898 il ministro dell'Interno Di Rudinì sciolse oltre 6 mila associazioni cattoliche sotto l'accusa di sovversivismo, anche i giornali cattolici che le difendevano furono colpiti e i direttori processati. A. fu arrestato nella sua casa e condannato dalla Corte marziale a tre anni di reclusione e mille lire di multa. Quell'esperienza dolorosa, che accrebbe la sua grande popolarità, gli fece comprendere la necessità di una partecipazione dei cattolici alla vita politica del paese. Passò così dalla difesa della famosa formola « Né eletti, né elettori » del giornalista e polemista intransigente D. Margotti, a quella già lanciata da *L'Osservatore romano* « Preparazione nell'astensione ». Per le forze più giovani del cattolicismo militante il quotidiano milanese ed il suo valoroso direttore divennero una bandiera.

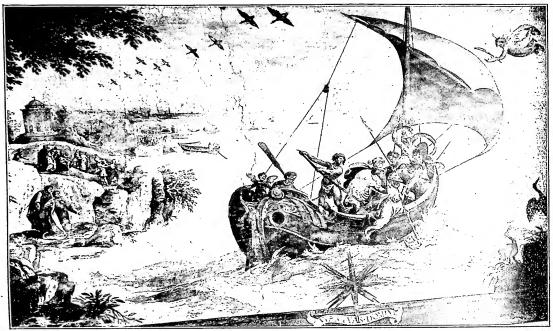
Bibl.: E. Vercesi, *D. D. A.*, Milano 1923; G. Pecora, *D. D. A.*, Torino 1925; G. Dalla Torre, *I cattolici e la vita pubblica italiana*, Città del Vaticano 1944. Luigi Cardini

ALBERTAZZI, Adolfo. - Novelliere e critico, nativo di Bologna (1865-1924). Collaborò alle riviste e ai giornali più importanti d'Italia. Scolaro del Carducci, fu poi insegnante medio e universitario. Più che nei lavori eruditi, meglio riuscì nei lavori di creazione. Il suo più vasto romanzo, *L'Ave*, parve una rivelazione. Delle novelle le migliori raccolte sono: *Novelle umoristiche*, *Facce allegre*, *A stare al mondo*, *Sotto il sole*, *Top*. Alla letteratura infantile diede tra l'altro: *Asini e compagni*, *Ora e sempre*.

Le prose dell'A. hanno il pregio della precisione, di un rigoroso senso del limite e del necessario, di un linguaggio breve e schietto. La semplicità dei suoi personaggi – quasi tutti scelti dal popolo – è soltanto esteriore, perché quasi tutti senza semplicismo; còlti anzi come esponenti di tutte le difficoltà dell'anima umana.

Bibl.: R. Serra, *Le lettere*, Roma 1920; P. Pancrazi, in *Venti uomini, un satiro e un burattino*, Firenze 1923; L. Russo, *I narratori*, Roma 1923; L. Torelli, *A. A.*, Firenze 1925; F. Bruno, *Narratori tradizionali*, Salerno 1932. Silvio Pasquazzi

ALBERTI. - Famiglia di pittori originari di Borgo S. Sepolcro, la cui attività si svolse prevalentemente in Roma.

Cherubino, n. a Borgo S. Sepolcro il 24 febbr. 1553, m. a Roma il 18 ott. 1615, fu pittore e incisore; ebbe i primi insegnamenti forse da suo padre Alberto, architetto, ma accolse in seguito influssi disparati, restando tuttavia ai margini del convenzionalismo dell'epoca. A Roma decorò la sala Clementina in Vaticano, la cappella Aldobrandini alla Minerva, il coro di S. Silvestro al Quirinale e la sacrestia di S. Giovanni in Laterano. Sono notevoli i suoi effetti di scorcio e

(fot. Musei Vaticani)

ALBERTI, CHERUBINO, GIOVANNI e ALESSANDRO - Martirio di papa Clemente I; particolare della decorazione della sala Clementina in Vaticano.

le sue prospettive. Furono suoi fratelli ALESSANDRO, n. a Borgo S. Sepolcro il 9 marzo 1551, m. a Roma il 10 luglio 1596 e GIOVANNI, n. a Borgo S. Sepolcro il 19 ott. 1558, m. a Roma il 10 ag. 1601, che insieme lavorarono nella sacrestia di S. Giovanni in Laterano e, con Cherubino, nella sala Clementina al Vaticano.

DURANTE, loro cugino (1538-1613), operò in S. Maria in Vallicella (*Natività*), in S. Girolamo della Carità, al Gesù (*Trasfigurazione*), ai SS. Apostoli (*Annunciazione*), al palazzo del Quirinale, alla Madonna dei Monti (*Annunciazione*). Fu anche incisore.

BIBL.: O. H. Giglioli, *S. Sepolcro*, Firenze 1921; inoltre: per CHERUBINO: P. K., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 191-92; per ALBERTO: A. Muñoz, s. v. *ibid.*, p. 190; per ALESSANDRO: id., s. v. *ibid.*, pp. 190-91; per GIOVANNI: id., s. v. *ibid.*, p. 194; per DURANTE: id, *ibid.*, pp. 192-93. Vincenzo Golzio

ALBERTI, ANTONIO. - Detto anche Antonio da Ferrara di Guido Alberti, pittore n. a Ferrara nell'ultimo decennio del XIV sec. e ricordato in documenti dal 1420 al 1442-49. Nel 1423 lavora a Urbino, dove lascia le uniche opere di sicura attribuzione; rimane tuttavia legato alla scuola ferrarese, alla quale deve la sua formazione e sulla quale, a sua volta, influirà. La Galleria di Urbino conserva, oltre a un gonfalone di sua mano, 13 tavolette già facenti parte di un polittico con storie di s. Bernardino del 1439 ed un altro del 1436, mentre avanzi di affreschi rimangono nel campanile di S. Francesco. La decorazione della cappella di Talamello presso Pesaro (1437), con storie della Vergine, è considerata il suo capolavoro.

BIBL.: E. Calzini, *Antonio da Ferrara*, in Thieme-Becker, I, pp. 589-90; D. Zaccarini, *A.A., il suo maestro e alcuni pittori Ferraresi loro contemporanei*, in *L'Arte*, 17 (1914), p. 161; R. Longhi, *Officina Ferrarese*, Roma 1934. Maria Donati

ALBERTI, DOMENICO. - Compositore, n. nel 1710 a Venezia, m. ivi nel 1740. Di nobile famiglia, coltivò la musica non professionalmente; allievo del sacerdote Antonio Biffi e di Antonio Lotti, fu clavicembalista e cantante acclamatissimo. Compose mottetti e opere teatrali (*Endimione*, 1737, e *Galatea e Olimpiade*, 1737-1740 ca.). Il suo nome è particolarmente affidato alle eleganti *Sonate* per clavicembalo (8 pubblicate dal Walsh a Londra, altre manoscritte al British Museum) e al procedimento che da lui appunto prese il nome di « basso albertino », sebbene la critica recente lo ascriva a F. M. Maichelbeck, consistente in una figurazione d'accompagnamento clavicembalistico ad accordi spezzati.

BIBL.: F. Torrefranca, *Poeti minori del clavicembalo*, in *Riv. mus. ital.*, 1910; id. *Le origini dello stile mozartiano*, *ibid.* 1921. Luigi Ronga

ALBERTI, GIOVANNI ANDREA. - Gesuita italiano, n. a Nizza nel 1610, m. a Genova il 4 luglio 1657. Fu predicatore lodato e si hanno di lui alcune opere oratorie. Più notevoli sono gli *Elogia XII Patrum* (Torino 1638) di stile panegiristico, ed una biografia, messa all'Indice *donec corrigatur* con decreto del 4 giugno 1692, intitolata *Teopista ammaestrata secondo gli esempi della Madre Suor Paola Maria di Giesù Centuriona* [Vittoria Centurioni, m. nel 1646], Genova 1648. Libro di direzione spirituale e di avviamento alla perfezione, in cui si portano esempi tratti dalla vita della suora, che seguiva teorie pietiste molto in voga ai suoi tempi.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 124-26; VIII, col. 1597. Ambrogio M. Fiocchi

ALBERTI, GIUSEPPE. - Pittore e architetto, n. a Cavalese in Val di Fiemme il 3 ott. 1640 e ivi m. il 3 febbr. 1716. Svolse la sua attività principalmente a Trento, iniziandovi la scuola pittorica locale. Nel Duomo costruì nel 1682 la cappella del Crocifisso. Sue opere pittoriche si trovano, oltre che a Trento, a S. Michele all'Adige e a Cavalese.

Bibl.: L. O., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 195-96; G. Fogolari, *Trento* (*Collez. di Monografie Illustrate*, 1ª serie: *Italia Artistica*), Bergamo s. a., p. 185. Maria Donati

ALBERTI, Leandro. - N. a Bologna nel 1479 e m. ivi nel 1551. Si fece domenicano a 16 anni e fu discepolo in teologia del p. Francesco da Priero. Compagno del generale dell'Ordine col titolo di provinciale di Terra Santa, inquisitore generale, dottissimo e assai stimato nei suoi tempi.

Lasciò non meno di una ventina di opere di vario valore, alcune delle quali interessano per i dati storici: *Descrittione di tutta l'Italia* (Bologna 1550); *Ephemerides ab adventu Ludovici XII Galliae regis in Italiam usque ad annum 1552* (manoscritto nella Biblioteca Universitaria di Bologna); *Historie di Bologna* (I e II, Bologna 1541-90; il resto manoscritto nella Biblioteca Universitaria di Bologna); *De viris illustribus Ord. Praedicatorum* (Bologna 1517); ecc.

Bibl.: J. Quétif - J. Echard, *Scriptores Ord. Praed.*, II, Parigi 1721, pp. 137-39; G. Fantuzzi, *Notizie degli Scrittori Bolognesi*, I, Bologna 1781, pp. 146-53. Luigi Berra

ALBERTI, Leon Battista. - Umanista, n. nel 1404, forse a Genova, da famiglia fiorentina esule dalla patria; m. a Roma nel 1472. L'A. è una delle più alte personalità dell'umanesimo per la versatilità del suo ingegno che lo portò ad indagare in ogni campo dell'umano sapere.

1. Pedagogia. – Avviato dal padre agli esercizi fisici, al fine di irrobustirne il corpo, e allo studio delle lettere, l'A. fu, giovanetto, alla scuola di Gasparino Barzizza. Mortogli il padre, passò a Bologna, ove intraprese lo studio del diritto canonico, pur senza mai staccarsi da quello delle lettere (in particolare greche), seguendo le lezioni di Francesco Filelfo. Appena ventenne compose in prosa latina uno scherzo comico, intitolato *Philodoxios*, ossia l'amante della gloria, che Poggio Bracciolini dice scritto *senum eloquentia ac venustate* e da qualche altro creduto e stampato come opera di antico comico latino. Lo scherzo sotto la veste allegorica, rappresentando l'A. se stesso, prova come l'uomo industre e studioso possa alla pari del ricco raggiungere la gloria. Verso i ventiquattro anni, l'A. si diede anche allo studio della fisica e della matematica. Nel 1428 la famiglia Alberti poté rientrare in Firenze ad istanza di papa Martino V e Leon Battista poté così vedere la città dei suoi avi. Certamente l'ambiente fiorentino deve averlo attratto: Firenze difatti non era solo la città dei grandi maestri nelle varie arti, ma allevava nel suo seno i migliori umanisti del tempo ed era anche ricca di traffici ed industrie. Firenze realizzava insomma una vita popolana ricca e varia, e certamente deve avere influito sulla formazione del giovane A., nel cui pensiero l'ideale umanistico si fonde, anzi si realizza, in un ideale di vita pratica, e l'uomo di cultura liberale si arricchisce dei valori positivi della vita. Avversato, dopo la morte del padre, dai parenti perché non voleva darsi alla mercatura, sentendosi chiamato ad altro ufficio, l'A. entrò a 24 anni al servizio del card. Albergati e quindi a quello della corte pontificia, presso la quale pare tenesse, fin dal 1432, l'ufficio di abbreviatore apostolico: ufficio che mantenne fino al 1464. Fu col pontefice Eugenio IV a Firenze all'epoca del Concilio (1434-36), a Bologna e a Ferrara, venendo a contatto con gli ingegni migliori del tempo. L'A. compose una serie di opere di carattere morale che valgono a meglio farci conoscere il suo pensiero pedagogico.

Nel trattato *Della famiglia*, in modo particolare, ci dà delle norme pedagogiche intorno all'educazione dei fanciulli, norme che per altro sono quelle stesse ordinariamente presenti nella tradizione umanistica e attinte alle stesse fonti – Cicerone, Quintiliano, Plutarco – a cui le aveva attinte e le attingeva l'umanesimo. Ma questo importa fino a un certo punto, perché quello che nell'opera dell'A. conta è lo spirito nuovo che vi si agita, la visione che egli ha della vita dell'uomo.

L'A., nel trattato *Della famiglia*, finge che attorno al letto di morte del padre Lorenzo siano convenuti alcuni parenti ai quali il padre raccomanda i figli Battista e Carlo. Nel primo libro l'A. tratta « dell'ufficio dei vecchi verso i giovani e de' minori verso i maggiori e dell'educazione dei figliuoli ». I maggiori debbono essere verso i giovani prudenti e ben costumati, d'altra parte i minori debbono rispettare e venerare gli anziani. I genitori debbono usare molta diligenza nell'allevare i figliuoli e nel farli virtuosi. La famiglia è nell'A. il centro della vita dell'individuo e il mezzo attraverso il quale questo realizza se stesso. La famiglia, in quanto si fonda sulla natura e sul vincolo del sangue e sull'affetto, è nella concezione albertiana più importante dello Stato, che, nato dall'unione di più famiglie, si fonda sull'interesse dei singoli e spesso perciò diventa causa di divisione e di odio. L'educazione perciò nasce per l'A. dalla famiglia. Nel secondo libro si parla del matrimonio e dell'amore come fonte di felicità dei coniugi. L'A. esorta al matrimonio accennando ai beni che da esso derivano, non senza però consigliare di riflettere se la fanciulla che si vuole sposare sia ben nata ed educata, facendo soprattutto consistere la bellezza della donna nei suoi buoni costumi. Nel terzo libro è introdotto a parlare Giannozzo degli Alberti, massaio, e si ragiona del modo più opportuno onde si possa provvedere alla vita della famiglia. Si insegna come si

(fot. Gab. Fot. Naz.)

Alberti, Antonio - *Madonna e Bambino* (1439). Urbino, Palazzo Ducale.

(propr. B. Degenhart)
ALBERTI, LEON BATTISTA - Rovescio della medaglia di L. B. A. con l'emblema dell'occhio alato. Opera di Matteo de' Pasti. Firenze, Museo Nazionale.

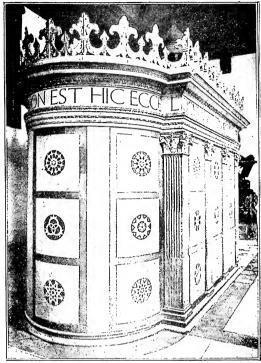
debba spendere il denaro, quale uso convenga fare dell'anima, del corpo, del tempo, che sono tre cose essenzialmente nostre, quali rapporti debbano intercedere tra marito e moglie. Questa baderà alla casa e sarà buona massaia, quello provvederà a tenere i rapporti con gli uomini e a mantenere la famiglia in onore e prosperità. Il quarto libro tratta dell'amicizia intorno alla quale cita le opinioni di Pitagora, Platone, Aristotele. L'amico si conosce nei casi incerti e i mezzi migliori per acquistare l'amicizia sono le virtù, il vivere civile, il contegno nobile. L'A. raccomanda di tenere lontani gli adulatori e, quando occorra, di correggere gli amici e chiarisce in quali casi convenga scindere talvolta un'amicizia. Il nemico si vince col vivere onesto; le ingiurie, piuttosto che togliere, acuiscono le inimicizie.

Oltre al trattato *Della famiglia*, l'A. scrisse tutta una serie di opere morali quali *Della tranquillità dell'anima*, *Teogenio*, *De Iciarchia*, *Intercenales*, nei quali sono ribaditi e spesso meglio svolti e affermati i princìpi pedagogico-morali espressi nella sua opera maggiore. La nota dominante nel pensiero dell'A. è che il fine della vita umana è l'azione e l'esercizio, e non la speculazione e la contemplazione. Non che contemplazione e speculazione siano da bandire, ma esse sono insufficienti, quando non si piegano a quella che è la vita civile dell'uomo, il quale è quello che vuole essere, quello che lo fa il suo volere. Nell'A. l'uomo acquista coscienza del proprio volere e della propria potenza. L'uomo in quanto è volontà non soggiace più a forze estranee e superiori, ma si fa dominatore di tutta la realtà spirituale e materiale. La virtù non è un bene che è fuori di noi, ma è in noi e diventa virtuoso chi virtuoso vuole essere. L'uomo è autore del suo bene e del suo male, ed è inutile, dice l'A., pregare gli dèi perché intervengano a mutare quelle condizioni che noi, con la nostra azione, abbiamo creato. Dio non deroga per le nostre preghiere dall'ordine eterno che impresse alle cose. Se pensassimo il contrario vuol dire che noi penseremmo gli dèi « nobis homunculis persimiles ».

Questa rigidità quasi aristotelica della divinità non gli fa sentire, ma non si può dire sempre, il calore e il valore della preghiera e del rapporto che l'uomo pur sente ed avverte con Dio che gli è padre, e padre misericordioso. L'uomo è per l'A. frutto della sua volontà e del suo lavoro; se manca in lui il dominio di sé su se stesso, l'uomo diventa preda della fortuna, la quale in sè non ha alcuna realtà, ma è quella stessa che noi vogliamo che sia. Questo pensiero, presente nel trattato *Della famiglia*, si fa sentire in tutta la sua opera.

L'uomo, in quanto è volontà, non può essere preda della fortuna ed è questa un'intuizione già presente nei pedagogisti dell'umanesimo, ma nell'A. ha preso un suo particolare valore e significato divenendo quasi il punto centrale attorno a cui si muove tutto il suo pensiero. E com'è negli individui così è nei popoli. Se nell'uomo, come nelle nazioni, impera la virtù, tutto il resto gli obbedisce. E la virtù, per averla, basta volerla. La virtù è frutto dell'esercizio dello spirito che, attraverso gli atti buoni, conquista e riconosce se stesso come bene. Se l'uomo tralascia le opere buone, virili e gloriose « rimane misero e infelicissimo ». L'educazione, come si vede, nell'A., si identifica con l'esercizio. L'uomo è, in quanto mai s'acqueta e sempre deve perfezionare e far migliorare se stesso; in quanto si fa conoscitore e dominatore del mondo, e attraverso le indagini e le investigazioni apprende e afferma se stesso come personalità e come valore. Ora questo sapere l'uomo non l'acquista dai libri o solo dai libri, ma nasce dall'esercizio e dal contatto con gli uomini e con le cose. Noi siamo, in quanto facciamo. L'educazione come frutto dell'esercizio è una intuizione felice nell'A. e ricca di conseguenze nella pedagogia moderna.

Perciò la virtù intesa come nostro esercizio, cioè come nostra conquista, implica la partecipazione sempre viva e attiva al sapere, il quale non è in quanto si fa nostro esteriore ornamento e vana pompa, ma in quanto piuttosto è nostra sostanza e nostra vita e nostro sangue. Quindi nella sua opera *Del Principe Gelasto*, l'A. mette in caricatura quel tipo di letterato il cui sapere non gli è servito a farlo migliorare nella vita, a fargli intendere la vita come azione, come dovere verso la famiglia e la società. Caronte, perciò, a ragione, rifiuta di trasportare all'altra sponda Gelasto perché il suo sapere è stato vano in quanto non gli insegnò a ben vivere, ma rimase tutto al di fuori e non si tradusse in norma e condotta di vita. L'A. non rifiuta l'astrazione in quanto ricerca, anzi la riconosce propria

(da C. Ricci: *Il Tempio Malatestiano*)
ALBERTI, LEON BATTISTA - Ritratto in una placchetta forse su suo modello.

(fot. Alinari)
ALBERTI, LEON BATTISTA - Abside del Santo Sepolcro nella cappella Rucellai - Firenze, ex-chiesa di S. Pancrazio.

della natura dell'uomo, e sente il bisogno di accostare in una sintesi operosa teoria e pratica. La prima ha valore in quanto serve ed aiuta la seconda, perché la vita è armonia, « bene beateque vivere », e si realizza nel perfetto equilibrio della vita. Il corpo, perciò, quale strumento dell'anima, deve essere conservato sano, bello, agile in modo da potere a mezzo suo realizzare i compiti morali, che l'uomo deve assolvere nella famiglia e nella società. E l'uomo, come deve amare l'esercizio morale, così deve seguire l'esercizio fisico attraverso la ginnastica che « fortifica ogni virtù e nerbo » ed è « necessaria ai giovani, utile ai vecchi ». E alla ginnastica l'A. accompagna il giuoco che i genitori debbono permettere e favorire. I giuochi quali l'A. li vuole debbono essere « virili, onesti, senza sentire di vizio, o di biasimo alcuno ». Giuochi sedentari l'A. non ne vuole; i giovani « saettino, cavalchino e seguino gli altri virili e nobili giuochi ». Questa visione educativa che attraverso gli esercizi fisici irrobustisce i giovani, non gli fa perdere di vista l'altro aspetto della vita dell'uomo che è la formazione della mente. L'A., come si è detto, intende la vita come armonia e se biasima un sapere che si astrae dalla vita senza sentirne le profonde esigenze, non può apprezzare chi, datosi soltanto a coltivare la vita del corpo, trascura quella della mente.

Questo amore delle lettere come mezzo e fine della formazione dell'uomo virtuoso gli faceva concepire un piano di studi, che, in accordo con gli altri maestri e pedagogisti del suo tempo, si fondava sulla lettura degli oratori, degli storici, dei poeti antichi: Cicerone, Livio, Sallustio, Virgilio, ecc. Contrariamente però agli altri pedagogisti del suo tempo l'A. non respinse la lingua materna dall'educazione dei giovani ed è uno dei primi italiani del '400 che seppe affermare il valore della lingua volgare, non solo scrivendo varie delle sue opere in lingua toscana, ma sostenendo che se « l'antiqua latina lingua » è copiosa molto, « la nostra toscana » non si capisce perché debba aversi tanto in odio. A questo fine, al fine cioè di affermare o imporre l'uso del volgare, egli si fece promotore (1441), sotto la protezione dei Medici, del certame coronario al quale l'A. stesso partecipò col quarto libro *Della famiglia* che tratta, come sappiamo, dell'amicizia.

BIBL.: G. Dolci, *Intorno alla « fede » di L. B. A.*, in *A V. Cian i suoi scolari dell'Univ. di Pisa (1900-1908)*, Pisa 1909; G. M. Mancini, *Vita di L. B. A.*, Firenze 1911; G. Dolci, *L. B. A. scrittore* in *Annali della Scuola Normale superiore di Pisa*, 23 (1912, II), pp. 1-224; V. Benetti Brunelli, *L. B. A. e il rinnovamento pedagogico nel Quattrocento*, Firenze 1925; id., *Il rinnovamento della politica e del pensiero del sec. XV in Italia*, Torino 1927; G. Semprini, *L. B. A.*, Milano 1927; G. Saitta, *L'educazione dell'umanesimo in Italia*, Venezia 1928; V. Rossi, *Il Quattrocento*, 3ª ed., Milano s. d., passim. Nino Sammartano

2. ARTE. – Oltre alle opere di carattere pedagogico-morale l'A., mente universale, scrisse alcune opere sulla pittura e sulla scultura. La più importante di esse può essere considerata il trattato *De re aedificatoria*, che costituisce una rielaborazione personale e intenzionale di quello del romano Vitruvio. Il *De re aedificatoria* è il primo dei trattati architettonici che culminano con quelli cinquecenteschi del Serlio, del Vignola e del Palladio. L'A. fu il prodotto più tipico del maturo umanesimo fiorentino, e fu cioè il dilettante perspicace e acutissimo che nutre l'intima esigenza di tutto indagare e tutto sperimentare al solo fine di comprendere e godere intellettivamente più che di produrre. E come fu musico e atleta, moralista e architetto, pittore e matematico, come cioè ridusse ad unità il fare e il sapere, così predicò necessaria al pittore la traduzione pratica della scienza fisica e matematica e contemporaneamente postulò che il vero architetto dovesse soltanto provvedere all'ideazione dei suoi edifici, senza mai scendere a usarne la pratica esecuzione. Se tutto ciò – ed è precipuo merito dell'A. – liberò definitivamente l'arte figurativa dal rango di « ars mechanica » dove in certo senso l'avevan tenuta le convinzioni medievali, d'altra parte come artista l'A. mancò al suo vero compito, che è quello di dare aspetto concreto e finito alla sua opera. Infatti i suoi edifici non sono mai stati da lui completati: di qui le difficoltà della critica a definirne la personalità e di qui anche è derivata la qualifica di « non artista » che lo Schlosser, rigido assertore degli schemi crociani, gli ha attribuito (v. CRITICA D'ARTE). Prima impresa architettonica dell'A. fu la trasformazione dell'esterno della chiesa medievale di S. Francesco in Rimini (iniziata nel 1450); il lavoro fu eseguito dal veronese Matteo dei Pasti. Nel prospetto, rimasto incompiuto, l'A. adatta alle esigenze del tema lo schema degli archi trionfali romani, creando il tipo della facciata di chiesa a due ordini sovrapposti e testimoniando l'apporto della conoscenza dell'antico all'architettura del Rinascimento. Nei fianchi, la serie delle profonde arcate contenenti sarcofagi, pur ricordando gli avelli addossati a chiese medievali, si ispira agli acquedotti romani. Secondo il progetto dell'A. la chiesa doveva avere la cupola a calotta semisferica.

Nel completamento della facciata gotica di S. Maria Novella in Firenze, l'A. riprese lo schema dei due ordini sovrapposti e creò la « voluta » fra la parte superiore del prospetto e quella inferiore più larga. In Firenze l'A. eseguì lavori nella chiesa di S. Pancrazio, quali il triforio di accesso, la libera copia del S. Sepolcro e altri; nella chiesa dell'Annunziata la « tribuna », costruzione a pianta circolare coperta con cupola emisferica e contornata da cappelle. Gli è attribuita la facciata del palazzo Rucellai, caratterizzata dalla sovrapposizione degli ordini sul bugnato del paramento.

In Mantova su disegno dell'A. vennero elevate dal

fiorentino Luca Fancelli due chiese, S. Sebastiano (iniziata nel 1460) e S. Andrea (iniziata nel 1472), tutte e due libere interpretazioni di edifici romani, la prima a pianta centrale, la seconda a pianta rettangolare. La rispondenza fra l'esterno e l'interno, fra la struttura e i partiti architettonici, fanno del S. Andrea l'espressione più compiuta del pensiero architettonico albertiano, pervaso di cultura classica e di grandiosità. La chiesa è a nave unica, coperta con vòlta a botte, con cappelle laterali, transetto, cupola e abside. Il motivo ritmico dell'interno (alternanza di arcate con sodi di muro inquadrati fra paraste suddivisi in più piani), che verrà seguito dal Bramante per i bracci di croce nel suo progetto per S. Pietro, viene ripreso organicamente nella facciata, prototipo di quelle cinquecentesche a ordine unico. Il Vignola, nella chiesa del Gesù a Roma, tanto imitata nel tardo cinquecento e nel primo barocco, svilupperà i concetti planimetrici e spaziali espressi nel S. Andrea.

Teorico ed umanista l'A. nelle sue opere applica forme quattrocentesche a schemi e strutture della classicità romana, che egli impiegò in modo originale per i temi architettonici del suo tempo; con risultati che ebbero soprattutto seguito dopo la sua morte. - Vedi Tavv. XLIX-LII.

Bibl.: W. Suida, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 196 (con bibl.); C. Ricci, *L. B. A. architetto*, Torino 1917; A. Venturi, *Storia dell'Arte ital.*, VIII, 1, Milano 1923, p. 157; C. Ricci, *Il tempio malatestiano*, Milano 1924; J. v. Schlosser, *La letteratura artistica*, trad. ital. F. Rossi, Firenze 1935, p. 105 (con bibl. sulle edizioni degli scritti teorici d'arte dell'A.); id., *Xenia*, ed. ital., Bari 1938, p. 9; R. Wittkover, *A.'s approach to antiquity in architecture*, in *Journal of the Warburg and Courtauld institutes*, 4, 1, 11 (1940-41). Raffaello Niccoli

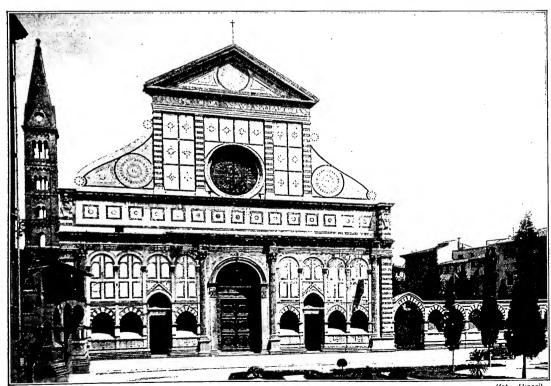
ALBERTI, Ludovico. - Teologo agostiniano, n. e m. a Padova (1560-1628). La lapide sepolcrale, nella chiesa dei SS. Filippo e Giacomo, lo dice il primo del suo Ordine che « in patrio Gymnasio Sacram Scripturam publice docuit ».

Scrisse in latino, tra l'altro, la vita di s. Nicola da Tolentino (1610) e di s. Chiara da Montefalco (1610); *De reali praesentia Christi in Eucharistiae Sacramento* (1613); *De operibus sex dierum et de terrestri paradiso* (1618); *De praedestinatione et reprobatione* (1622). Mazzuchelli informa che dieci volumi di sue lezioni rimasero inediti.

Bibl.: Mazzuchelli, I, pp. 317-18; J. F. Ossinger, *Bibl. Augustiniana*, Ingolstadt-Augusta 1768, pp. 20-21. Igino Cecchetti

ALBERTI, Nicola. - Teologo e predicatore, n. a Palermo nel 1652, m. ivi nel 1707. Erudito e pio, pubblicò fra l'altro: *Commentarj sacro-istorici della vita, dottrina e miracoli di Gesù Cristo*, (2 voll. in fol., Palermo 1703). A. Mongitore ne stese la biografia come proemio all'opera postuma di A., *La terra dei viventi scoperta ai mortali* (in fol., Napoli 1709).

Bibl.: A. Mongitore, *Bibliotheca Sicula*, II, Palermo 1714, pp. 85 e 45*A*; G. M. Mira, *Bibliografia Siciliana*, I, Palermo 1875, p. 19; G. Salvo-Cozzo, *Giunte e correzioni alla lettera A della Bibl. Sic. di G. M. Mira*, Palermo 1881, p. 43. Antonino Romeo

ALBERTI, Philipp. - Carmelitano tedesco, oriundo di Nussia (Neuss, Renania), m. a Francoforte nel 1506. Entrò nell'Ordine carmelitano a Francoforte, si laureò in teologia all'Università di Colonia e insegnò nell'Università di Parigi, poi in quella di Colonia. Nel 1496 fu fatto priore del convento di Francoforte. A. viene celebrato dai contemporanei come insigne filosofo e teologo, buon oratore e pensatore geniale.

(fot. Alinari)

Alberti, Leon Battista - Facciata della chiesa di S. Maria Novella (1470) - Firenze.

ALBERTINELLI, MARIOTTO - Trittico nel Museo Poldi-Pezzoli - Milano. (fot. Anderson)

Opere (tutte inedite): *Postilla in Cantica Canticorum*; *Commentaria in Magistrum Sententiarum*; *De purissima B. V. Mariae conceptione*.

BIBL.: Cosma di s. Stefano Villiers, *Bibl. Carm.*, II, Orléans 1752, p. 625; Hurter, II, col. 1111; H. H. Koch, *Die Karmelitenklöster der niederdeutschen Provinz*, Friburgo in Br. 1899, pp. 15, 23, 41. Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTINELLI, MARIOTTO. - Pittore, n. a Firenze nel 1474 e m. ivi nel 1515. Fu allievo di C. Rosselli, alla scuola del quale subì l'influsso, per lui formativo, di Piero di Cosimo, evidente in opere primitive come la *Cacciata dal Paradiso* a Zagabria o il tondo Pitti (n. 365). Di un primo periodo di collaborazione con il condiscepolo fra' Bartolomeo è prova l'*Annunciazione* del duomo di Volterra (1497). L'A. raggiunge la sua maturità con il tabernacolo del museo Poldi Pezzoli di Milano (1500) e la *Visitazione* degli Uffizi (1503) dove una certa monumentalità derivatagli da fra' Bartolomeo si armonizza con la sua natura di quattrocentista. Poi la grandiosità del secolo nuovo lo spinge verso ricerche di movimento che rendono grossolane le forme e complicato il comporre, come nella *Crocifissione* della Certosa a Firenze (1506) o nell'*Annunciazione* di Boston. Dal 1509 al '13 collaborò nuovamente con fra' Bartolomeo. Nella *Madonna* dell'Accademia fiorentina o nella grande *Annunciazione* dello stesso museo (1510) ricerca sfondi e gesti teatrali, accentua movimento e chiaroscuro e diviene monotono e sciatto. Nelle scarse opere che eseguì poi da solo esaurì del tutto le sue qualità. - Vedi Tav. LIII.

BIBL.: G. Vasari, *Vite*, ed. Milanesi, IV, Firenze 1879; G. Gruyer, *Fra Bartolomeo et M. Albertinelli*, Parigi 1886; F. Knapp, *Fra Bartolomeo und Schule von S. Marco*, Halle 1903; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, 1ª parte, Milano 1925, passim; H. Bodmer, *Opere giovanili e tarde di M. A.* in *Dedalo* 9 (1929), pp. 599-620; B. Berenson, *Italian Pictures of the Renaissance*, Oxford 1932. Guglielmo Matthiae

ALBERTINI, FRANCESCO. - Teologo gesuita, n. a Catanzaro il 1° nov. 1552, m. a Napoli il 14 luglio 1619. A 26 anni, lasciata l'abbazia di S. Leonardo, di cui era titolare, entrò nella Compagnia. A Napoli insegnò prima filosofia, poi teologia.

Scrisse: *Explicatio I et II posteriorum analyticorum* (Venezia 1606), *Corollaria seu quaestiones theologicae*, in 2 tt., dei quali il 1° (Napoli 1606) contiene *Corollaria deducta ex principiis philosophicis complexis praecipue in primam et tertiam partem Summae s. Thomae*; il 2° (Lione 1616) tratta *De Trinitate, Incarnatione Verbi et Eucharistia*. I due tomi (ripubblicati in uno in-fol., Lione 1629) erano dedicati al card. Bellarmino.

Propagò molto la devozione all'Angelo custode. Fu diffusissimo il suo *Trattato dell'Angelo custode* (tre edizioni fin dal primo anno 1612: Napoli, Roma, Brescia), tradotto fin dal 1613 in francese e latino. Postumo è l'*Apparatus angelicus cum diurnali aureo Angeli tutelaris* (Colonia 1625).

Benché non pubblicati sotto il suo nome, sono di A. un'orazione per il gesuita Pietr'Antonio Spinelli e un *Panegirico sopra l'umiltà, pazienza e carità di s. Francesco di Paola*, (Napoli 1617).

BIBL.: Mazzuchelli, I, 1, p. 322; Sommervogel, I, coll. 127-28. Francesco Tinello

ALBERTINI, GIORGIO-FRANCESCO. - Teologo e predicatore domenicano, n. il 20 febbr. 1732 a Parenzo dove m. il 29 apr. 1810. Nel 1745 vestì l'abito religioso a Venezia e vi compì gli studi. Predicò con eloquenza incisiva e solida in molte città d'Italia. Insegnò teologia a Venezia, nel Collegio di Propaganda (1789) a Roma, dove si trovava fin dal 1787 chiamatovi da Pio VI, a Padova (1791), inviatovi dai Riformatori di quello Studio per succedere al p. Antonio Valsecchi, ove (1708-91) rimase con onore sino alla soppressione di detta facoltà (1807). Rifiutò tre cattedre di filosofia,

offertegli dalle nuove autorità del Regno italico, ricusò di far parte del Collegio dei Dottori da esse istituito, di andare alle assise elettorali di Bologna, per protestare contro la persecuzione della Chiesa e del Papa. Pubblicò varie opere apologetiche, chiare e moderate. Nelle sue lezioni teologiche (*Acroases*, 5 voll., Padova-Venezia 1798-1802, a cui aggiunse un VI volume di *Scholia*, Venezia 1808) si ispirò a un largo concordismo attirandosi le simpatie dei non tomisti e gli attacchi dei tomisti. Il p. Domenico Pellegrini (1737-1820) lo criticò nel suo *In Acroases p. G. A. animadversionum theologicarum specimen* (Verona 1803), a cui l'A. rispose. Di lui ci restano pure due opere ingegnose nelle quali tenta di determinare la cronologia del mondo dalla creazione.

BIBL.: E. De Tipaldo, *Biografia degli Italiani illustri nelle scienze, lettere e arti del sec. XVIII*, I, Venezia 1834, pp. 123-28. Timoteo Centi

ALBERTINUS, AEGIDIUS. - Poeta satirico tedesco n. a Deventer in Olanda nel 1560 e m. a Monaco nel 1620. Fu segretario dell'elettore di Baviera Massimiliano. Ammiratore e traduttore dei romanzi picareschi spagnoli, ne imitò lo stile vivace e drastico per offrire ai lettori cattolici contemporanei tutto il sapere del tempo in forma popolare ed umoristica. La tendenza moraleggiante si fa specialmente sentire nella sua opera «Il regno di Lucifero e di Cristo» (*Luzifers und Christi Königreich*, 1618).

BIBL.: H. Rausse, *Geschichte des Schelmenromans in Deutschland*, Monaco 1908. Alda Manghi

ALBERTO, ANTIPAPA. - Era vescovo di Sabina e venne eletto nel febbr. o marzo del 1102 in S. Pietro dai fautori di Enrico IV imperatore, in opposizione al legittimo pontefice Pasquale II; la violenza della lotta delle investiture spiega questo scisma e le scene disgustose che ne seguirono. Infatti A. venne trasportato nella chiesa di S. Marcello sotto la protezione di un certo Giovanni, figlio di Odolindo, ma costui si lasciò corrompere dal denaro dei partigiani di Pasquale e consegnò l'antipapa nelle mani dei suoi nemici. Avvennero tumulti, A. fu cacciato, gli fu strappato il pallio, venne oltraggiato ed infine caricato su di un cavallo e portato al Laterano, ove venne chiuso in prigione. Più tardi A. fu trasferito al monastero di S. Lorenzo e vi finì la vita come monaco.

BIBL.: Jaffé-Wattenbach, I, p. 773; Hefele-Leclercq, V, 1, p. 474; P. Brezzi, *Roma e l'impero medioevale*, Bologna 1947, p. 277. Paolo Brezzi

ALBERTO di AQUISGRANA. - Cronista del secolo XII, non molto noto: il suo nome latino *Aquensis* probabilmente significa di Aquisgrana (Aix-la-Chapelle), e non di Aix-en-Provence, come è stato interpretato. A. fu canonico, scrisse una storia della prima crociata e degli eventi posteriori a questa svoltisi in Siria fino al 1121. È storia vivace e assai popolare ma non sempre esatta nei suoi dati di cronologia e topografia. A. riferisce ciò che ha udito da testimoni oculari ed esalta particolarmente la figura di Goffredo di Buglione. Sulla base di un manoscritto della Vaticana (fondo regina Cristina, 509) che porta la data del 1158, si ritiene che la sua cronaca fu composta tra il 1121 e quest'ultima data.

L'*editio princeps* vide la luce in Helmstadt l'anno 1584: *Chronicon Hierosolymitanum* o *Historia Hierosolymitanae expeditionis*. La migliore edizione è quella di P. Meyer, in *Recueil des historiens des Croisades. Historiens occidentaux*, IV, Parigi 1879, pp. 265-713.

BIBL.: H. von Sybel, *Geschichte des ersten Kreuzzuges*, 2ª ed., Lipsia 1881, pp. 62-107; F. Vercrysse, *Essai critique sur la chronique d'Albert d'Aix* (estratto dagli *Annales de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Bruxelles*, 1), Liegi 1889; Potthast, I, 2ª ed., Berlino 1896, p. 30. Cesario van Hulst

ALBERTO d'AUSTRIA. - Cardinale, figlio dell'imperatore Massimiliano II, n. a Neustadt nel 1559, m. a Bruxelles nel 1621. Fu inviato presto alla corte di Filippo II di Spagna, perché vi si educasse alla tradizione genuina asburgica e mantenesse più stretti i rapporti fra i due rami della Casa. Candidato alla porpora per parte del padre e del grande cugino, ne venne decorato da Gregorio XIII nel 1577. Fu arcivescovo di Toledo, ottimo prelato per integrità di costumi e per attività di riforma. Avendo Filippo II posto gli occhi sopra di lui per farne il capo dei Paesi Bassi che avevan bisogno di pacificazione e di riordinamento col pensiero di renderli, almeno nominalmente, all'agognata indipendenza, venne prosciolto dai suoi voti ecclesiastici e dato come marito a Isabella d'Asburgo, signora di quei paesi. Contese con la Francia, cui strappò Calais, Amiens ed altre piazze importanti, quindi combatté contro l'Olanda e tentò in fine di riconciliare il suo Stato con questo paese. Ai suoi ordini combatté nei Paesi Bassi Ambrogio Spinola. Fu capo di Stato eccellente; ma non riuscì a rendere, come avrebbe dovuto e la gente attendeva da lui, l'indipendenza al regno del Belgio, non tanto perché non lasciò discendenti diretti, quanto perché, per inclinazione e per volontà, mantenne il Belgio come un feudo della Spagna. Non va tuttavia giudicato, come di solito si fa, con le idee del sec. XIX e XX, cioè per un retrivo.

BIBL.: H. Loghay, *Les sources de l'histoire du règne des archiducs Albert et Isabelle*, in *Annales du XXe Congrès*, II (Gand 1907); A. Pirenne, *Bibliographie de l'histoire de Belgique*, 3ª ed., Bruxelles 1931, pp. 342-50; id., *Histoire de Belgique*, IV, 3ª ed., ivi 1927, pp. 212-48. Luigi Berra

ALBERTO di BARDOWIK. - Cancelliere della città di Lubecca, vissuto a cavaliere dei secoli XIII e XIV. Abbiamo di lui una *Cronaca di Lubecca*, scritta nel 1298 in dialetto locale (basso-sassone), e una *Relatio historica de rebus quibusdam sub tempore 1298-1301 gestis*. Compilò inoltre, nel 1299, la prima legge marinara lubecchese. Fu sacerdote; s'ignora l'anno della sua morte.

BIBL.: s. v. in *Allg. deutsche Biogr.*, I, Lipsia 1875, p. 207; II, ivi, p. 797; F. H. Grautoff, *Die lübeckischen Chroniken in niederdeutscher Sprache*, I, 1829, p. 411 sgg. Giuseppe Löw

ALBERTO III di BAVIERA-MONACO (ALBRECHT), detto il PIO. - M. il 1° marzo 1460 a Monaco. Primogenito del duca Ernesto, fu in gioventù molto battagliero e si distinse prima nelle lotte sostenute contro suo cugino Luigi il Barbuto duca di Baviera-Ingolstadt e contro la nobiltà, correndo anche seri pericoli; e poi, soprattutto, nella lotta contro gli Ussiti, che minacciavano l'Alto Palatinato ed erano penetrati nella provincia di Straubing. Prese parte alla grande crociata promossa contro di loro nel 1427 e fu in quell'esercito, che fuggì tanto ignominiosamente di fronte al nemico, e in cui si trovò anche il card. Giuliano Cesarini. Molto si è discusso se una sua relazione con la figlia di un barbiere di Augusta, Agnese Bernauerin, fosse legittimata da un matrimonio clandestino: certo è che suo padre, il duca Ernesto, invidioso che col figlio si spegnesse il ramo dei Baviera-Monaco, lo liberò da lei, facendola annegare nel Danubio. Più tardi, sposato ad Anna di Brunswick (1436) e duca (1438) poco mancò non succedesse ad Alberto II nel regno di Boemia ed Ungheria, essendo stato eletto dagli Stati di Boemia a succedergli su quel trono; ma egli prese tempo a riflettere ed infine rinunziò in favore del figlio postumo del re estinto. Per questo tratto di magnanimità, Alberto è molto lodato da Enea Silvio Piccolomini. Voltosi al governo del suo

Stato, si manifestò prudente e moderato. Fu ottimo principe: fondò chiese e monasteri (celebre Andechs, monastero benedettino, con sepoltura della casa ducale), e curò la riforma monastica di Tegernsee, in collaborazione col legato pontificio, card. Nicola di Cusa.

BIBL.: F. Palacký, *Geschichte von Böhmen*, IV, Praga 1867, pp. 1-42; St. Elsses, *Der Reformentwurf des Kard. N. Cusanus*, in *Historisches Jahrbuch*, 1911, II; G. Constant, s. v. in DHG, I, coll. 1473-80, con la bibl. relativa. Luigi Berra

ALBERTO di BEHAIMB (detto anche *Bohemus*). - Energico partigiano del papato contro gli imperatori tedeschi e attivo fautore della riforma monastica. Oriundo (1180 ca.) dalla famiglia Behaimb (Baviera), avvocato nella Curia romana (1210) e a Lione (1244), canonico di Passavia (1212), arcidiacono di Lorch (1226), fu arbitro papale tra il duca Ottone di Baviera e il vescovo di Frisinga (1237), ed esecutore (1239) della bolla di scomunica contro Federico II. Sacerdote (1244) e decano della cattedrale di Passavia, vi si ritirò nel 1250 e vi morì nel 1260.

BIBL.: G. Allmang, s. v. in DHG, I, coll. 1491-92. Giuseppe Löw

ALBERTO I (ALBRECHT) di BRANDEBURGO, detto L'ORSO. - Conte di Ballstedt, della famiglia degli Ascani. Dedicò la sua vita all'espansione verso l'Oriente, oltre l'Elba, contro il popolo pagano dei Wendi, specialmente da quando fu investito, da Lotario III (1134), della Altmark. Da qui conquistò vasti territori oltre il fiume (crociata 1146-47), vi favorì la conversione degli slavi e la colonizzazione germanica; fondò i vescovati di Havelberg e di Brandeburgo, e, dal 1150 (dopo la morte di Pribislao, principe dei Wendi), si chiamò margravio di Brandeburgo. Morì nel 1170.

BIBL.: L. Boiteux, s. v. in DHG, I, coll. 1469-72. Giuseppe Löw

ALBERTO di BRANDEBURGO, arcivescovo di MAGONZA. - N. nel giugno 1490, m. ad Aschaffenburg il 24 sett. 1545. Figlio di Giovanni IV elettore di Brandeburgo; destinato alla carriera ecclesiastica, studiò a Francoforte sull'Oder dove conobbe Ulrico di Hutten. Sino dal 1509 ebbe un beneficio nella cattedrale di Magonza; nell'ag. 1513 ebbe l'arcivescovato di Magdeburgo e poco dopo l'amministrazione del vescovato di Halbertadt. Rimasto vacante l'arcivescovato elettorale di Magonza, fu eletto a questa sede il 9 marzo 1514 e fu confermato dal Papa il 18 ag. Ma egli non intendeva rinunciare alle due sedi ottenute in precedenza, e per pagare alla Camera apostolica le tasse dovute a causa di questo cumulo di benefici, Leone X gli concesse di pubblicare in quelle diocesi e nell'elettorato di Brandeburgo l'indulgenza per la fabbrica di S. Pietro, non ancora predicata in quelle regioni. Il domenicano Giovanni Tetzel fu incaricato di questa predicazione nel 1517 e in questa occasione ebbe inizio la ribellione di Lutero. Di facile vita e di rilassati costumi A. non si raccomandava certo come vescovo zelante: pure il 24 marzo 1518 Leone X lo creò cardinale di S. Grisogono (titolo che poi lasciò per S. Pietro in Vincoli), e ciò per avere in lui in Germania un difensore della fede. A. però non si fece scrupolo di trattenere presso di sé Ulrico di Hutten, Capito, Hedius ed altri notori luterani; il 21 dic. 1521 scrisse anche a Lutero, ma invano questi lo esortò a prendere moglie ed a secolarizzare il suo principato. Di qui nel 1525 le ire di Lutero contro di lui; ciò però non impedì che A. ritenesse anche in seguito di tirarlo alla sua parte. Molto fiacco si dimostrò A. nella difesa del cattolicismo; lasciò che si stampassero libri eretici e che preti si ammogliassero. Migliori disposizioni dimostrò nel 1542-43 quando fu in rela-

(*propr. B. Degenhart*)

ALBERTO di BRANDEBURGO, arcivescovo di MAGONZA. Ritratto, incisione di Alberto Dürer (1523).

zione con Giovanni Morone nunzio pontificio e col beato Pietro Fabro, ma tentò invano di ricondurre al cattolicismo la città di Halle dove teneva residenza. Fu munifico protettore delle arti e degli studi umanistici. Fu sepolto nel duomo di Magonza.

BIBL.: J. Pietsch, s. v. in DHG, I, col. 1494 sg.; A. Schulte, *Die Fugger in Rom*, I, Lipsia 1904 (quest'opera modifica molte asserzioni degli storici anteriori); H. Grisar, *Lutero, la sua vita*, ecc., Torino 1933. Pio Paschini

ALBERTO I (ALBRECHT), re di GERMANIA e duca d'AUSTRIA. - N. verso il 1248, primogenito di Rodolfo I d'Asburgo. Uomo forte e battagliero, ottimo amministratore, seppe ben presto, sia come duca in Austria (dal 1282), sia come re in Germania (dal 1298), far prevalere i diritti della corona contro i molti feudatari, piccoli o grandi, laici o ecclesiastici. La sua figura, delineata interessatamente dai cronisti, a seconda del loro partito, è discussa in certi punti ancor oggi.

La sua vita personale è fuori di ogni sospetto; visse in felice matrimonio e ne ebbe ventun figli. In Austria, ov'egli aprì il plurisecolare dominio della casa d'Austria, ebbe da superare dopo un lungo interregno e dopo le precedenti contese dei pretendenti, non poche difficoltà; riformò l'amministrazione, ristabilì i diritti del duca, represse la velleità dei nobili. In Germania, contrapposto da cinque elettori (1298) al re Adolfo di Nassau, lo vinse a Göllheim e fu rieletto ad unanimità. Bonifacio VIII lo riconobbe soltanto nel 1303. A. combatté, in favore delle città libere lungo il Reno, gli elettori dominanti in queste parti. Ribadì anche in Germania i diritti sovrani contro le pretensioni molteplici dei signori. Morì, assassinato dal nipote Giovanni detto il Parricida, nel 1308.

BIBL.: La leggenda della violenta liberazione della Svizzera (Tell, Gessler) è ormai riconosciuta come favola. Quanto alle questioni discusse (contegno di A. prima della sua elezione, comportamento verso il Papa) si leggano opere speciali; molti particolari dà L. Boiteux, s. v. in DHG, I, coll. 1445-53. Per il rimanente v. F. M. Mayer-R. F. Kaindl, *Geschichte u. Kulturgeschichte Deutschösterreichs*, I, 1929; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, I, s. l. 1935 ; H. Hantsch, *Geschichte Österreichs*, I, Innsbruck 1937, con una cospicua bibliografia. Giuseppe Löw

ALBERTO GLOSSATORE. - Arciprete di S. Agata in Bologna, insigne giurista, fiorì tra la fine del sec. XII e il principio del XIII.

Scrisse un « apparato » alla *Compilazione seconda*, che qualche studioso, ingannato dalla sigla « a » apposta alle glosse, a torto attribuì al maestro Alano, il quale invece è sempre indicato nelle stesse glosse con le sigle « A » o « al ». L'autore si dimostra buon conoscitore della situazione della Chiesa in Spagna, in Inghilterra, in Francia e in Italia : specialmente a Ravenna, a Bologna e a Roma. Poiché non conosce i decreti del Concilio Lateranense IV, è lecito argomentare che l'apparato sia anteriore.

Alberto Scola

ALBERTO di HOHENBERG. - Vescovo di Frisinga, n. ca. il 1303 dai conti di Hohenberg, m. nel 1359. Già nel 1317 nominato canonico di Costanza, studiò e insegnò diritto a Parigi fino al 1329. Fu al servizio dell'imperatore Lodovico il Bavaro dal 1340 al 1342, in qualità di cancelliere del regno. Passò poi dalla parte del papa Giovanni XXII che nel 1349 lo elesse alla sede vescovile di Frisinga. Gli viene spesso attribuita una *Cronaca*, edita a Basilea nel 1553 sotto il nome di Alberto di Strasburgo, che probabilmente è invece di Mattia di Neuenburg.

BIBL.: L. Schmid, *Die Grafen von Zollern-Hohenberg*, I, Stoccarda 1862, pp. 205-25; II, pp. 310-487; K. Wenck, *Albrecht von Hohenberg und Matthias von Neuenburg*, in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 9 (1884), pp. 31-98; Potthast, I, 2ª ed., Berlino 1896, pp. 780-81.

Cesario van Hulst

ALBERTO, arcivescovo di MAGDEBURGO. - Figlio del conte di Kefernburg (Turingia), m. nel 1232. Compiuti gli studi a Hildesheim, a Parigi e Bologna, venne nominato da Innocenzo III preposto del capitolo di Magdeburgo il 16 febbr. 1202. Designato in seguito dal capitolo arcivescovo della città, fu ordinato sacerdote a Bologna e poi consacrato arcivescovo a Roma nel 1206. Edificò la Cattedrale distrutta poi da un incendio, lavorò indefessamente per la pace nell'impero, sostenendo le parti di Filippo di Svevia fino alla morte di lui (1208). Divenne in seguito amico di Ottone IV, che accompagnò a Roma nel 1209, ma quando questi nel 1210 fu scomunicato, si dichiarò per Federico II. Dal 1222 al 1224 fu legato dell'imperatore per l'Italia settentrionale.

BIBL.: G. von Mulverstadt, *Regesta archiepiscopatus Magdeburgensis*, II, Magdeburgo 1881, pp. 95-459; H. Silberborth, *Erzbischof Albrecht II von Magdeburg*, Halle 1910.

Cesario Van Hulst

ALBERTO VII di MECLEMBURGO, detto il BELLO. - N. nel 1486, m. nel 1547. Dal 1508 governò col fratello Enrico V il Pacifico; dal 1520, fatta di comune accordo una divisione del ducato, A. governò da solo sopra una parte della città, del clero e della nobiltà. All'apparire dell'eresia luterana, convinto della necessità di una riforma della Chiesa, si manifestò tepido cattolico e non volle pubblicare l'editto di Worms (1521), che metteva il frate apostata al bando dell'impero; ed anzi permise la predicazione degli eretici nelle sue terre. Nel 1524 sposò Anna, figlia di Gioacchino I di Brandeburgo, guadagnata al luteranesimo; tuttavia egli restò fedele alla Chiesa romana, e si attenne alla politica antiluterana di Carlo V, protestando anche contro il fratello, che era passato totalmente ai novatori, per i benefici temporali che ne riceveva. Infine, aspirando al trono di Danimarca, dove non si voleva un papista, egli dichiarò che avrebbe seguito la politica luterana del fratello. Fallita la speranza della corona danese, e, si dice, anche prima, A. riprese a concedere protezione e favore alla Chiesa cattolica, alla quale ricondusse anche la moglie. Ma i figli, dopo la sua morte, passarono al protestantesimo e tutto il ducato divenne luterano.

BIBL.: H. Schnell, *Mecklenburg im Zeitalter der Reformation*, Berlino 1900; L. Boiteux, s. v. in DHG, I, coll. 1533-38 (con la bibl. relativa).

Luigi Berra

ALBERTO di METZ. - Teologo francescano dell'inizio del sec. XIV. Baccelliere di teologia a Parigi (1302-1303), ne fu esiliato pel suo rifiuto di aderire all'azione contro Bonifacio VIII. Gundisalvo, ministro generale dell'Ordine, lo raccomandò, insieme a Duns Scoto, per una cattedra all'Università di Parigi (Ascoli Piceno, 18 nov. 1304), probabilmente senza riuscita. Nel 1307 sembra che fosse custode del suo Ordine a Treviri.

Gli scritti attribuitigli sono per lo più perduti. Il cod. lat. 8717 di Monaco (ff. 103^v - 104) contiene una *Quaestio disputata de principio individuationis*. B. Hauréau ha pubblicato in *Notices et extraits... de la Bibl. Nat.*, IV, Parigi 1892, pp. 20-28, alcuni saggi di sermoni. Stefano Brulefer, alla fine del sec. XV, cita un Commentario ai 4 libri delle Sentenze. Gli si attribuisce pure un Commentario alla Metafisica di Aristotele.

BIBL.: Pet. Rod. Tossinianensis, *De orig. Seraph. Religionis*, Venezia 1586, f. 325^r; L. Wadding, *Annales Min.* all'a. 1304, n. 32 (VI, 3ª ed., Quaracchi 1931, p. 57); H. Denifle, *Chartularium Univ. Paris.*, II, Parigi 1891, p. 117 sg.; H. M. Sbaralea, *Suppl. ad Script. O. M.*, I, 2ª ed., Roma 1908, p. 7 sg.; B. Hauréau, in *Hist. litt. de la France*, XXVII, Parigi 1877, pp. 102-104; P. Glorieux, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, II, Parigi 1933, p. 204; Fr. de Sessevalle, *Hist. gén. de l'ordre de s. François*, I, Parigi 1935, p. 470.

Livario Oliger

ALBERTO (ADALBERT) di OBERALTAICH. - Monaco benedettino, bavarese, nobile cavaliere, n. nel 1239, m. il 26 nov. 1311. Fu ministro dei conti di Haigerloch, dal 1251 monaco in Oberaltaich. In seguito direttore della scuola degli Oblati, priore, parroco, custode; assiduo nell'emendare e glossare i codici. Istituì il primo lebbrosario nella Baviera. Ebbe presto, dopo la morte, culto popolare e fama di miracoli.

BIBL.: La sua vita scritta dall'omonimo priore Alberto di Oberaltaich (prima del 1346) fu pubblicata da B. Pez, in *Thesaurus anecdotorum novissimorum*, I, III, Graz 1721, pp. 535-54; V, ivi 1727, pp. 88-89.

Giuseppe Löw

ALBERTO di ORLAMÜNDE. - Domenicano tedesco del sec. XIII, forse discepolo di s. Alberto Magno.

I critici moderni (Grabmann, Geyer) gli rivendicano la paternità della *Philosophia pauperum*, che è un ampio compendio di filosofia naturale e psicologica ricalcato sulle opere di s. Alberto Magno, ed ebbe molti commenti rimanendo per lungo tempo libro di testo in varie università e scuole tedesche del medioevo. Porta anche il nome di *Summa Naturalium* o *Summa philosophiae naturalis*; ma fu detta *Philosophia pauperum* perché, essendo un compendio, era accessibile anche alle borse degli studenti poveri.

BIBL.: M. Grabmann, *Die Philosophia pauperum und ihr Verfasser Albert von Orlamünde*, in *Beiträge zur Gesch. d. Phil. des Mittelalters*, XX, II, Monaco 1918. Umberto Degl'Innocenti

ALBERTO da PADOVA. - Predicatore agostiniano, n. a Padova forse nel 1269, m. nel 1323 (o 1328). Compì gli studi e conseguì la laurea dottorale alla Sorbona, ove per alcuni anni con gran successo spiegò la Scrittura e commentò le *Sentenze*. Bonifacio VIII lo volle predicatore alla corte papale. Per le sue virtù venne onorato col titolo di beato.

Pietro de Alva y Astorga pubblicandone i *Sermones* per la Natività e la Purificazione di Maria (t. I della *Bibliotheca Mariana*, p. 610) gli rivendica l'onore d'aver intro-

dotto l'uso d'iniziare le prediche con la recita dell'*Ave Maria*. I suoi concittadini gli eressero una statua marmorea all'Università con una iscrizione in cui veniva chiamato *studiorum columna ac summus reipublicae Christianae splendor*. Tra le sue opere si hanno esposizioni sul *Pentateuco* e su tutte le epistole di s. Paolo e *Collationes biblicae* (manoscritte). Furono stampati: 4 libri *In quattuor Evangelia* (Venezia 1476); *Expositio Evangeliorum dominicalium et festivorum* (Ulma 1480, Torino 1529, Parigi 1544); *Sermones quadragesimales* (Venezia 1523); *Sermones de Sanctis* (Venezia 1584).

BIBL.: J. F. Ossinger, *Bibliotheca August.*, Ingolstadt 1768, pp. 668-70; G. Tiraboschi, *Storia della Letteratura italiana*, II, Milano 1833, p. 280; Hurter, II, col. 494; D. A. Perini, *Bibliographia August.*, III, Firenze 1935, pp. 69-71.

Alfonso de Romanis

ALBERTO da PADOVA, detto NOVELLO. - Teologo agostiniano, m. nel 1494. Ebreo di nascita e educazione, si convertì e abbracciò la vita religiosa, dedicandosi quindi in maniera speciale alla confutazione degli errori giudaici. Per trarre al cristianesimo i suoi correligionari d'un tempo, percorse tutta l'Italia. Nel 1482, già dottore in teologia, fu superiore del convento di Padova; ivi dové rimanere sino alla morte. Delle sue opere conosciamo un trattato *De Messiae adventu*, contro l'ostinazione giudaica, e un altro di carattere scolastico.

BIBL.: J. F. Ossinger, *Biblioth. August.*, Ingolstadt-Augusta 1768, p. 670; D. A. Perini, *Bibliogr. August.*, III, Firenze 1935, p. 71.

Alfonso de Romanis

ALBERTO di PRAGA: v. ADALBERTO di PRAGA.

ALBERTO di Brandeburgo-Ansbach, primo duca di PRUSSIA. - N. il 16 maggio 1490 a Ansbach, m. il 20 marzo 1568 a Tapiau. Destinato alla vita ecclesiastica, entrò fra i Cavalieri teutonici, ed appena ventenne il 14 dic. 1510 ne fu eletto gran maestro, ultimo dell'Ordine. Intronizzato il 22 dic. 1511, continuò la politica del suo predecessore, Federico di Sassonia, e cercò di rendersi indipendente dalla Polonia. Si rifiutò di prestare il giuramento di vassallaggio, onde ne seguì una guerra infelice contro i Polacchi che devastarono il suo territorio dal 1519 sino al 1521, epoca in cui venne concluso un armistizio di quattro anni. A. ne approfittò per andare in Germania a domandare aiuto ai principi tedeschi. Il suo soggiorno a Norimberga, nel 1522, segnò l'inizio del suo orientamento verso la riforma luterana, specie sotto l'influsso di Lazaro Spengler e delle prediche di Andrea Oseander. Tornato l'anno seguente in Prussia, si fece mandare da Lutero, con cui stette in continua corrispondenza, alcuni predicatori evangelici. Passato egli stesso pubblicamente alla nuova confessione e deposta la carica di gran maestro, si fece creare e riconoscere capo della Prussia orientale, cambiando lo Stato religioso dell'Ordine teutonico in un ducato temporale, messo sotto il vassallaggio della Polonia col trattato di Cracovia dell'8 apr. 1525. Seguì la protestantizzazione sistematica di tutto il ducato, dove l'Ordine teutonico fu condannato a sparire. Nel 1526, A. sposò Dorotea, figlia di Federico, re di Danimarca. Fu questo il primo matrimonio protestante fra gli Hohenzollern. Nel 1544 A. istituì un'università, l'« Albertina », nella capitale Königsberg, che diventò un centro della nuova religione.

BIBL.: J. S. Book, *Leben und Thaten Albrechts des Ältern*, Königsberg 1750; J. Rindfleisch, *Herzog Albrecht und die Reformation in Preussen*, Danzica 1880; K. Lohmeer, *Biographische Skizze des Herzog Albr.*, Danzica 1890; D. Erdmann, *Albrecht von Preussen*, in *Realenc. für protestantische Theol. u. Kirche*, I, pp. 310-23; P. Tschackert, *Herzog Albrecht v. Preussen als reformatorische Persönlichkeit*, in *Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte*, XLV, Halle 1894; id., *Herzog Albrecht als angeblich bedeutender Liederdichter der Reformationszeit*, in *Altpreuss. Monatschr.*, 1909, pp. 58-82; I. Pietsch, s. v. in DHG, I, coll. 1546-50; H. Lang, *Die Einführung der Reformation in Preussen*, in *Neue Kirchl. Zeitschr.*, 1925, pp. 845-894.

Anselmo Musters

ALBERTO di RIGA (o di BUXHÖVDEN). - M. il 17 genn. 1229. Della nobile famiglia degli Appelderen, nel 1189 era canonico di Brema e nel 1199 vescovo della Livonia, col difficile incarico di restaurarvi la missione decaduta. Zelante e guerriero, fu uno dei più grandi missionari ed esimio propagatore della cultura germanica in quelle regioni. Conquistò il paese con una crociata, fondò la città di Riga (1201), istituì l'Ordine militare dei Portaspada (*Schwertbrüder*), fondò monasteri e l'8 apr. del 1207 fu da Filippo re di Germania investito del principato della Livonia. Di qui proseguì alla conquista dell'Estonia compiuta entro il 1217. Nel 1207 fondò il vescovato di Leal, poi Dorpat; nel 1219 quello di Semgallen, e nel 1276 un altro vescovato nell'isola di Ösel. Verso il 1224 ottenne l'esenzione da Brema; ma non riuscì ad ottenere l'erezione della sede di Riga in arcivescovato. Fu venerato come santo fino alla riforma (festa il 1° giugno).

BIBL.: *Henrici* (Letti) *Chronicon Lyvoniae*, in MGH, *Script.*, XXIII, pp. 231-332.

Giuseppe Löw

ALBERTO di SAN GAETANO (Bagante Antonio). - Scrittore ascetico carmelitano, n. il 28 ott. 1701 a Padova. Fece professione tra i Carmelitani scalzi a Vicenza, il 9 ag. 1720, e m. a Faenza il 22 dic. 1782.

Scrisse: *Raccolta dei detti sentenziarii più principali, e dei sentimenti mistici dei ss. Teresa e Giovanni della Croce, con un trattato apologetico intorno agli scritti dei medesimi santi contro i falsi mistici e quietisti* (2 voll., Venezia 1756; 2ª ed. Napoli 1859); *Confessore e penitente... istruiti colle Sentenze di s. Teresa* (Venezia 1757-58). Tradusse dallo spagnolo le *Opere e Lettere di s. Teresa di Gesù*, 6 voll. (Cesena 1782; 2ª ed. Napoli 1854).

BIBL.: *Collectio Scriptorum O.C.D.*, I, Savona 1884, p. 13; J.-M. de l'Enfant-Jésus, s. v. in DSp, I, col. 287.

Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTO di SANT'EGIDIO (Gilles Leroy). - Carmelitano francese, n. a Dol (Bretagna); fu fra i primi professi della nuova riforma carmelitana di Touraine, a Rennes, il 2 ag. 1609. Insegnò teologia a Nantes e si laureò a Parigi. Morì nel convento di Auray, il 14 nov. 1670, lodato dai contemporanei per la sua erudizione. Pubblicò: *Oraison funèbre du roi... Louis XIII* (Parigi 1643); *Paulus praedicans resurrectionem mortuorum, seu explanatio theologica cap. XV Epist. I. s. Pauli ad Cor.* (Rennes 1654).

BIBL.: Cosma di s. Stefano Villiers, *Bibl. Carm.*, I, Orléans 1752, coll. 16-17; Hurter, IV, col. 153; *Dict. de Biogr. Française*, I, Parigi 1936, col. 1229.

Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTO da SARTEANO, beato. - Predicatore e missionario francescano, n. a Sarteano (Siena), di famiglia Berdini, nel 1385, m. a Milano il 15 ag. 1450. Entrato tra i Minori (1405), aderì all'Osservanza (1415) e si distinse, specie nelle scuole di Verona, negli studi umanistici, contrastando l'indirizzo pagano del Beccadelli. Predicatore a Modena e in Toscana, seguì la scuola di s. Bernardino da Siena, lavorando anche con lui, finché fu chiamato da Eugenio IV (1435), con altri Francescani, ad iniziare trattative con gli orientali, in vista del Concilio di Firenze (v.), che avrebbe dovuto procurare la riunione delle Chiese d'Oriente con Roma. Recatosi a Gerusalemme nel 1436, trattò coi Greci e concluse l'accordo; poi (1440), col confratello Tommaso Bellacci, tornò a Gerusalemme e trattò con i monaci etiopici ivi residenti. Passato in Egitto, s'incontrò col patriarca copto di Alessandria, donde, coi rappresentanti etiopici e copti, si recò a Firenze (1441). Al viaggio in Etiopia dovette rinunciare, perché il sultano egiziano non gli concesse

il salvacondotto. Diede incarico al Bellacci di tentare, per il Golfo Persico, di raggiungere questo paese e di recare all'imperatore (che allora era Zara Iâeqob, tutt'altro che favorevole all'unione) il breve papale, indirizzato al *carissimo figlio prete Gianni*.

La spedizione del Bellacci finì tragicamente. Intanto i delegati etiopici e copti venivano accolti con giubilo a Firenze e a Roma. Le missioni di A. venivano conchiuse con tre bolle conciliari, sanzionanti, rispettivamente, l'unione coi Greci, con gli Armeni, con gli Etiopi e i Copti. Quest'ultima bolla, *Cantate Domino* (1442), faticosamente redatta, come e più delle altre, risentì delle incertezze, che dominarono la laboriosa ambasceria di A., derivanti dalla equivoca posizione giuridica e morale dei delegati orientali e dalla deficiente conoscenza delle lingue, della storia, della mentalità dell'Oriente. L'Ordine dei Minori venera A. come beato.

BIBL.: L. Wadding, *Annales Minorum*, VIII, X, XI, Quaracchi 1932. – B. Neri, *La vita e i tempi del b. A.*, Firenze 1902: Pastor, I, passim; T. da Somigli, *Etiopia francescana*, I, Quaracchi 1928; G. Hofmann, *Kopter und Aethiopier auf dem Konzil von Florenz*, in *Orientalia Christiana Periodica*, 8 (1942), pp. 5-39.
Egilberto Martire

ALBERTO di SASSONIA (ALBERTO di HELMSTEDT, *Albertutius*, *Albertus parvus*). - Filosofo occamista e cultore delle scienze naturali, della seconda metà del sec. XIV. M. nel 1390. Studiò all'Università di Parigi, vi insegnò dal 1351, e ne divenne rettore nel 1353. Fondata nel 1365 l'Università di Vienna, A. ne fu, per primo, rettore, fino al 1366, quando venne eletto vescovo di Halberstadt.

Numerose e varie le sue opere: *Tractatus logicae*; *Sophismata*; *Quaestiones in logicam Guil. Occam*; *In Post. Analyt.*; *Quaestiones super octo Physicorum libros*; *In libros de coelo et mundo*; *De generatione et corruptione*; *Expositio decem librorum Ethicorum Aristotelis*; *De sensu et de sensato*; *Tractatus de proportionibus*, ecc.

Sebbene l'importanza filosofica e scientifica di A. non sia di primo piano, riallacciandosi egli generalmente a dottrine di predecessori e maestri, tuttavia, attraverso le sue molte opere lette, citate, trascritte, e in seguito più volte stampate, A. contribuì non poco a quel fervore di ricerche, specialmente nel campo della « physica », che costituisce la miglior nota della scuola terministica del sec. XIV, e prelude ad alcune delle grandi scoperte del sec. XVI nel campo della meccanica e fisica celeste. Fedele discepolo di Occam in logica, segue nelle scienze naturali principalmente il maestro Giovanni Buridano (v.) da cui riprende, fra l'altro, la teoria dell'« impetus » con le varie applicazioni, non senza introdurvi le vedute discordanti di Nicola di Oresme. Notevoli inoltre le sue ricerche e ipotesi (anche qui in dipendenza da Nicola di Oresme) sulle leggi matematiche del moto accelerato – particolarmente della caduta dei gravi – in rapporto al tempo e allo spazio percorso. Notevoli anche le sue vedute alquanto originali sul centro di gravità, posto al centro del mondo: verso questo punto tende naturalmente il centro di gravità della terra, come parimenti al centro della terra tende il centro di gravità dei corpi. Alberto enunzia anche, riprendendola da «uno dei suoi maestri», l'ipotesi, del resto non affatto dimenticata nel medioevo, del moto della terra e dell'immobilità del cielo.

BIBL.: G. Heidingsfelder, *Albert von Sachsen, Sein Lebensgang u. s. Commentar zur nikom. Ethik des Arist.*, Münster 1921; M. De Wulf, *Storia della filosofia med.*, II, Firenze 1913, pp. 295-296; P. Duhem, *Etudes sur Léonard de Vinci, ceux qu'il a lu et ceux qui l'ont lu*, Parigi 1906. I giudizi del Duhem sono stati parzialmente modificati da A. Maier nelle due opere recenti: *Die Impetustheorie der Scholastik*, Vienna 1940; *An den Grenzen von Scholastik und Naturwissenschaft*, Essen 1943 (v. gli indici).
Ugo Viglino

ALBERTO, SOTIO. - Pittore probabilmente spoletino, attivo nella seconda metà del sec. XII. Una *Croce* dipinta a tempera su pergamena applicata su legno, proveniente dalla chiesa dei SS. Giovanni e Paolo di Spoleto ed ora nel Duomo di quella città, reca la sua firma e la data 1187. Il Cristo vi è rappresentato vivo, con gli occhi aperti, il corpo eretto ed i piedi divaricati: nel tabellone ai lati sono le figure in piedi della Madonna e di s. Giovanni. Sono stati rettamente attribuiti ad A. due affreschi nella chiesa dei SS. Giovanni e Paolo di Spoleto, uno dei quali, nella cripta, rappresentante il *Martirio dei due santi titolari*, e l'altro il *Martirio di s. Tommaso di Canterbury*. - Vedi Tavv. LIV-LV.

Lo stile di A. si ricollega alla grande corrente della pittura benedettino-romana, di cui costituisce una caratteristica propaggine provinciale, non immune forse da qualche contatto con la contemporanea pittura toscana, specialmente lucchese. La *Croce* di Spoleto, notevole per l'energica sicurezza del disegno e per l'accuratezza della fattura, può considerarsi il capostipite di una numerosa serie di croci dipinte dell'Umbria: infatti il Crocifisso che nella chiesetta di S. Damiano ad Assisi (ora nella chiesa di S. Chiara) parlò a s. Francesco, di poco precedente e molto simile a quello spoletino, è forse opera romana e non umbra.

BIBL.: U. Gnoli, *Pittori e miniatori nell'Umbria*, Spoleto 1923, p. 15 (con bibl.); E. S. Vavalà, *La Croce dipinta italiana*, Verona 1929, pp. 613-19; L. Coletti, *I Primitivi*, I, Novara 1941, p. 17.
Enzo Carli

ALBERTO da STRASBURGO. - Cronista del secolo XIV, al quale Cuspiniano attribuì una cronaca dal 1273 al 1349, da lui pubblicata in appendice all'opera sua *De consulibus Romanorum* (Basilea 1553). Forse si deve identificare con Alberto II, vescovo di Frisinga e conte di Hohenberg.

BIBL.: G. Almang, s. v. in DHG, I, coll. 1562-63. *

ALBERTO da TRAPANI, santo. - N. in questa città nel sec. XIII (probabilmente nel 1212), m. presso Messina il 7 ag. 1306 o 1307, chiamato anche Alberto degli Abbati, perché oriundo dalla nobile famiglia fiorentina omonima. Ancora molto giovane vestì l'abito carmelitano nel convento di Trapani. Ordinato sacerdote, si dedicò con ardore al ministero apostolico, non solo in Messina, dove risiedeva, ma in tutta la Sicilia, compiendovi numerose conversioni anche tra gli ebrei. Era provinciale di quella famiglia religiosa quando, nel 1301, rifornì miracolosamente di viveri la città di Messina, assediata ed affamata da Roberto, duca di Calabria. Ritiratosi in solitudine presso Messina, vi morì santamente. Subito dopo la sua morte fu venerato come santo; nell'Ordine carmelitano la sua festa fu celebrata sin dal 1411 per decreto del capitolo generale; il suo culto fu permesso « vivae vocis oraculo » da Callisto III nel 1457, e approvato da Sisto IV, con bolla del 31 maggio 1476. La sua festa si celebra il 7 ag.

BIBL.: Joh. M. de Poluciis, *Vita s. Alberti de Abbatibus de Drepano Siciliae*, Venezia 1499; *Acta SS. Augusti*, II, Anversa 1735, pp. 215-39; *Anal. Bolland.*, 17 (1898), pp. 318-36; Beaurepaire de Louvagny, *S. Albert de Messine*, Parigi 1895; P. Marie-Joseph, s. v. in DHG, I, coll. 1558-59.
Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTO da TRENTO. - Certosino del sec. XV, il cui nome è legato ad una visione profetica nella quale predisse le sciagure che stavano per cadere sull'Italia con la discesa di Carlo VIII. Il testo latino della visione si trova a Parigi nella biblioteca dell'Arsenale (cod. 828); una traduzione italiana, copiata nel 1512, è a Firenze.

BIBL.: S. Autore, s. v. in DHG, I, col. 1564. *

ALBERTO, vescovo di VERCELLI e patriarca di GERUSALEMME, santo. - Fu il primo legislatore dell'Ordine dei Carmelitani.

Il necrologio della chiesa di Vercelli, fonte di prim'ordine per la sua biografia, dice ch'egli era oriundo « de castro Gualterii, Parmensis diocesis, nobili prosapia ortus ». Il *Castrum Gualterii* del sec. XII può oggi indicare tanto l'attuale Gualtieri in diocesi di Guastalla, quanto Gualtirolo in parrocchia di Campegine, diocesi di Reggio Emilia, in quell'epoca ambedue appartenenti alla diocesi di Parma (cf. *Rationes decimarum Italiae nei sec. XIII e XIV. Aemilia* [*Studi e Testi*, 60], Città del Vaticano 1933, pp. 363, 382). L'appartenenza di A. alla famiglia degli Avogadro non può criticamente sostenersi; invece l'ipotesi della sua discendenza dal casato dei conti di Sabbioneta non è priva di qualche probabilità.

A. n. verso il 1149; compiuti i suoi studi, prese l'abito dei Canonici regolari di S. Croce in Mortara (prov. di Pavia), dove verso il 1180 fu eletto priore. Alcuni anni dopo fu chiamato alla sede vescovile di Bobbio (1184), ma l'anno seguente veniva trasferito a quella di Vercelli, che resse con zelo e fermezza per vent'anni, distinguendosi pure per abilità ed acume politici: fu infatti mediatore tra il papato e l'impero e fra comuni e città in discordia; alla sua opera si devono ad es. la pace conclusa a Vercelli fra Milano e Pavia il 12 genn. 1194 e la concordia raggiunta nel 1199 tra Parma e Piacenza.

Nel 1191 celebrò il sinodo diocesano, i cui decreti continuarono in parte ad osservarsi sino ai tempi moderni (cf. F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. Il Piemonte*, Torino 1899, p. 486).

Il card. legato Goffredo (Soffredus) avendo rinunciato al patriarcato di Gerusalemme, i Canonici regolari del Santo Sepolcro col favore del re Amalrico II di Lusignano elessero A. in sua vece; Innocenzo III con lettera del 17 febbr. 1205 (Potthast, n. 2418) lo pregò di accettare tale nomina, conferendogli il pallio e nominandolo suo legato per la Palestina. A. raggiunse la Palestina nel 1206, ma non poté entrare in Gerusalemme, dato che era in possesso dei musulmani; stabilì la sua residenza in S. Giovanni d'Acri (Accone), spiegandovi una prodigiosa attività apostolica. Tra il 1207 e il 1209 diede agli eremiti del Monte Carmelo la loro prima regola, indirizzandola in forma di lettera al loro priore s. Brocardo, regola approvata nel 1226 da Onorio III (cf. *Bullarium Romanum*, ed. Torino 1858, III, pp. 415-17). Per questa ragione i Carmelitani lo considerarono e lo venerarono come il loro primo legislatore.

Il 14 sett. 1214, mentre prendeva parte ad una processione in S. Giovanni d'Acri, fu proditoriamente aggredito a colpi di coltello da un tale, che il necrologio vercellese dice originario di Caluso (diocesi d'Ivrea), maestro dell'ospedale di S. Spirito, che A. aveva dovuto deporre dall'ufficio a causa della sua mala vita. « Et sic gloriosus pater », conclude il citato necrologio, « per martirii palmam ex hac vita migravit ».

I documenti relativi al culto prestato ad A. risalgono principalmente agli inizi del sec. XVII: infatti la sua festa figura all'8 apr., con la qualifica di confessore pontefice, nel proprio dei Carmelitani scalzi, approvato dalla S. Congregazione dei Riti il 20 giugno 1609; lo stesso decreto autorizza pure l'inserzione del suo elogio nel Martirologio dell'Ordine. Attualmente i Carmelitani scalzi hanno trasferito la sua festa al 25 sett., e quelli dell'Osservanza al 16 dello stesso mese. L'8 apr. ricordava il giorno della consegna delle regole. I Canonici regolari lateranensi lo ammisero nel loro *Proprium* sin dal 1666 con la qualifica di confessore pontefice all'8 apr. Recentemente l'ufficiatura di s. A. fu pure concessa al patriarcato latino di Gerusalemme (26 sett.) e alla diocesi di Vercelli (8 apr.).

BIBL.: J. St. Ferrerius (Ferrero), *Sancti Eusebii Vercellensis episcopi et martyris eiusque in episcopatum successorum vitae et res gestae*, Roma 1602, pp. 177-85; *Acta SS. Aprilis*, I, ed. Venezia 1737, pp. 769-802; G. Colombo, *I necrologi Eusebiani*, in *Bull. storico-bibl. Subalpino*, 6 (1901), pp. 6-8, nn. 694-694 bis (testo del necrologio di A. già conosciuto dal Ferrero); P. Marie-Joseph du Sacré-Coeur, s. v. in DHG, I, coll. 1564-67 (ricca bibliografia); id., *Topographie sacrée du Mont-Carmel en Palestine et la chronologie de l'Ordre aux XII^e^ et XIII^e^ siècles*, in *Études Carmélit.*, 3 (1913), pp. 139-54; F. Pezza, *L'Ordine Mortariense e l'Abbazia mitrata di S. Croce*, Mortara 1923, pp. 62-63, 90-92; C. Kopp, *Elias und Christentum auf dem Karmel*, Paderborn 1929 (per la sua azione legislativa); A. Mori, *Gualtieri ecclesiastico*, Reggio Emilia 1924 (di poco valore); D. F. Pianzola, *S. Alberto Avogadro, dell'Ordine Mortariense, legislatore dei Carmelitani*, in *Il Monte Carmelo*, 1937, p. 196 sgg.; 1938, p. 24 sgg.; 1939, p. 25 sgg. (generalmente di scarso senso critico).

A. Pietro Frutaz-Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTO GIOVANNI di HAARLEM. - Carmelitano, n. a Haarlem (Olanda settentr.), ove prese l'abito religioso; m. a Lovanio nel 1496. Dopo gli studi a Lovanio, fu lettore di filosofia a Bruxelles (1470) e reggente degli studi a Lovanio (1473), nella cui università insegnò Sacra Scrittura. Fu priore del convento di Haarlem (1475-77) e vicario provinciale per l'Olanda e la Frisia (1484-94). Fu celebrato dai contemporanei per la sua virtù e dottrina. Fra le sue opere (inedite) figurano: 1) *Lectura in Ecclesiasticum*; 2) *Commentarius in I Ioannis Epist.*; 3) *Quaestiones in Magistrum Sententiarum.*

BIBL.: A. Valère, *Fasti academici Studii gen. Lovaniensis*, Lovanio 1650, p. 94; Hurter, II, col. 1033. Ambrogio di Santa Teresa

ALBERTO MAGNO (A. DE LAUGING [LAUINGEN], A. TEUTONICUS, A. DI COLONIA, A. MAGNUS), santo, dottore. -

SOMMARIO: 1. Vita. - 2. La personalità, il dottore e il santo. - 3. Gli scritti. - 4. L'influsso dottrinale. - 5. Il cultore delle scienze naturali.

1. VITA. - Circa l'anno della nascita due opinioni sono in contrasto. La prima - la più verosimile - propone la fine del sec. XII (1193? Pelster, Callay, Scheeben, Puccetti, Weiss), la seconda invece la fissa nell'anno 1206 (Endres, Michael, Mandonnet). A. n. a Lauingen, cittadina sveva sul Danubio, in diocesi di Augusta, da una famiglia di militari (non dai conti di Bollstadt), si mostrò fin da giovane grande ammiratore della natura, e si dedicò allo studio, contrariamente alla volontà dei suoi, che volevano avviarlo alla carriera amministrativa o militare. Per motivi di studio frequentò l'Università di Padova dove, guadagnato all'Ordine dei Frati predicatori dal beato Giordano di Sassonia, vestì l'abito domenicano. Fu in seguito inviato a Colonia nel convento centrale di Germania e, fatto prima lettore nei conventi di Hildesheim, Friburgo, Ratisbona, Strasburgo e Colonia, insegnò poi teologia, almeno dal 1245, all'Università di Parigi. Ivi si mise a stendere la grande enciclopedia scientifica che, sebbene messa a buon punto nel 1256, integrò durante tutto il resto della sua vita.

Capo del nuovo studio generale domenicano a Colonia (1248-54), ebbe, nei primi anni, tra i discepoli Tommaso d'Aquino, che ivi udì dal maestro il commento al *De divinis nominibus* dello pseudo Dionigi e all'Etica nicomachea. Oltre all'insegnamento, A. si dedicò con zelo al ministero sacro, alla direzione delle anime e all'opera di paciere tra principi e città, tra persone ed istituzioni. Eletto nel 1254 provinciale dell'estesissima provincia germanica, presiedette a capitoli provinciali, assistette ai capitoli generali di Milano (1255) e di Parigi (1256), visitò conventi, favorì la vita contemplativa delle monache, comunicò ai confratelli nel 1256 il desiderio del Papa di vederli operare nelle missioni della Livonia e della Prussia, e tutelò, nel settem-

bre 1256, davanti alla curia papale di Anagni, i diritti degli Ordini mendicanti contro gli avversari guidati da Guglielmo di Sant'Amore, il cui trattato, *De periculis novissimorum temporum*, fu condannato da Clemente IV il 5 ott. 1256. Seguendo la curia a Roma e a Viterbo fino al 1257, la illustrò, oltreché con le letture sul Vangelo di s. Giovanni e sulle Lettere di s. Paolo, anche con i suoi consigli e con la sua santa vita. Su domanda del Papa confutò nel *De unitate intellectus* la teoria avverroistica. Ad uno dei suoi soggiorni in Italia (1257 secondo Mandonnet, 1262-63 secondo Pelster), si attribuisce la scoperta da lui fatta del *De motu animalium* d'Aristotele, che pubblicò in seguito con un commento. Rilevato dalla carica di provinciale dal capitolo generale di Firenze nel 1257, A. riprese gli studi e l'insegnamento a Colonia, redigendo con Buonomo il Bretone, Florenzio di Hesdin, Tommaso d'Aquino e Pietro di Tarantasia la « ratio studiorum dominicana », approvata dal capitolo generale di Valenciennes nel 1259. Invocato come arbitro nella contesa tra l'arcivescovo Corrado da Hochstaden e la città di Colonia, A. diede, il 1º marzo 1260, una celebre sentenza, cui fecero seguito altre sentenze nelle vertenze tra Colonia e Utrecht, tra chiese e monasteri e privati.

Nominato il 5 genn. 1260 da Alessandro IV vescovo di Ratisbona, A. sanò le finanze, riorganizzò le opere di carità, provvide materialmente e spiritualmente a parrocchie e conventi, e s'incontrò coi vescovi della provincia ecclesiastica di Salisburgo per comuni accordi. Dopo il riassetto della diocesi domandò (1261) al Papa di essere esonerato dal vescovato e venne a stabilirsi in Italia fino al 1263. Il 13 febbr. 1263 Urbano IV lo designò predicatore della crociata per la Germania, la Boemia e tutti i paesi di lingua tedesca. Arrivato in Germania ai primi di maggio, disimpegnò per due anni gli ordini papali « pro subsidio terrae sanctae ». Era la prima volta che in Germania si presentava un collettore generale con facoltà di nunzio pontificio, munito di ampi poteri spirituali. Il legato non ebbe gran successo. La morte d'Urbano IV lo determinò a cessare dalle sue funzioni, rese inutili dall'incomprensione politica di Clemente IV. Fissando la sua dimora a Würzburg (1264-67) e poi a Strasburgo (1267-70) si occupò dell'insegnamento e del ministero episcopale, e godette di un'autorità singolare fra i contemporanei.

All'inizio del 1271 A. si trova di nuovo nella metropoli renana per comporre la contesa sorta tra l'arcivescovo Engelbert da Falkenberg e la città di Colonia. Molte furono le sentenze in cause pendenti tra capitoli e conventi, tra privati e istituzioni, molte pure le vidimazioni, le elargizioni d'indulgenze, le consacrazioni di chiese e di altari. Notevoli la delegazione di fiducia fatta a lui dal Papa per l'elezione dell'abate di Fulda e quella del re Rodolfo d'Asburgo per il giuramento di fedeltà del vescovo di Monaco, Eberardo da Diest. Assistette al Concilio di Lione nel 1274 e, durante una visita a Parigi nel 1276-77, difese le sue posizioni aristoteliche e quelle di Tommaso, la cui autorità raccomandò al suo Ordine.

Nel genn. 1279, «sanus et incolumis», fece per privilegio papale il suo testamento. La morte lo colse nella sua cella a Colonia il 15 nov. 1280. La salma fu deposta in una magnifica tomba nel coro conventuale e dopo la Rivoluzione francese fu trasportata alla chiesa di S. Andrea, ove tuttora riposa.

2. La personalità, il dottore e il santo. – Di statura media, di costituzione forte, sana e magra, di temperamento piuttosto sanguigno, di tempra energica, di assiduità e di applicazione straordinaria al lavoro, con l'occhio scrutatore e aperto tanto nel suo studio che nei suoi lunghi viaggi, A. racchiuse nell'anima sua tesori di grandezza e nobiltà esimia. Il suo intelletto acuto, penetrante e comprensivo, si saturò di speculazione e contemplazione, intuì i problemi spirituali del suo tempo e li avviò, con sforzo geniale e titanico, verso la soluzione. Si rivela in questo compito la sua volontà generosa, magnanima, pronta a promuovere cose grandi e dimentica di sé. Oltre ad essere un intellettuale, fu anche uomo altamente spirituale, uomo di preghiera, umile, figlio convinto e zelante di s. Domenico. S'incontrava in lui la contemplazione profonda con l'esperienza sicura, la ricerca instancabile con lo slancio nobile dell'agire e dell'operare. La sua scienza insieme alle sue opere per la cultura e la carità, ispirate da spirito sacerdotale e apostolico, gli attribuirono altissima autorità personale nel suo tempo.

Ulrico di Strasburgo (m. nel 1277) lo nomina nella *Summa de bono*, tr. 3, 4: « vir in omni scientia adeo divinus, ut nostri temporis stupor et miraculum congrue vocari possit ». Tolomeo da Lucca (m. nel 1326) nella *Hist. eccl.*, XXII, 18 dice: « Albertus Teutonicus praeclarissimae vitae... quantum ad generalitatem scientiarum et modum docendi inter doctores maximam excellentiam habuit »; e Rogero Bacone (m. nel 1294): « habuit in vita auctoritatem quam nunquam homo habuit in terra... homo studiosissimus et vidit infinita et habuit expensum et ideo multa potuit colligere in pelago auctorum infinito... vulgus eis (Alexandro Halensi et Alberto) adhaereret sicut angelis » (*Op. minus*, ed. Brewer, pp. 30, 327).

Per l'apprezzamento contemporaneo di A. M. si possono consultare Ehrle, von Hertling, Mandonnet, Grabmann, Scheeben, Wilms, Puccetti e la bolla di canonizzazione.

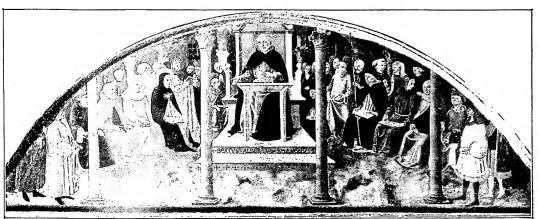
L'autorità personale e dottrinale non venne disgiunta in A. dal culto che meritò ben presto dopo morte dentro e fuori dell'Ordine domenicano. A Colonia il suo sepolcro fu venerato lungo il corso dei secoli. A Lauingen la cappella d'Ognissanti fu detta, forse già nel sec. XIV, cappella d'A. M. Un'esumazione del corpo ebbe luogo a Colonia prima del 1415, un'altra nel 1483 in presenza del maestro generale Salvo Cassetta, autorizzato da Sisto IV. Innocenzo VIII concesse nel 1484 alle chiese domenicane di Colonia e Ratisbona l'ufficio del beato. La celebrazione della festa fu estesa nel 1622 alla diocesi di Ratisbona, nel 1670 a tutto l'Ordine domenicano, e in tempo più recente alle arcidiocesi di Colonia, Monaco, Parigi, nonché alle diocesi di Rottenburg, Würzburg, Friburgo, Augusta. Il 16 dic. 1931 Pio XI lo dichiarò santo e dottore della Chiesa (bolla *In thesauris sapientiae*: AAS, 24 [1932], pp. 1-17), mentre Pio XII, il 16 dic. 1941, lo nominò patrono dei cultori delle scienze naturali (breve *Ad Deum*: AAS, 34 [1942], pp. 89-91).

3. Gli Scritti. – L'attività letteraria d'A. M. estendentesi a quasi tutte le discipline profane e sacre è ritenuta la più gigantesca dell'età di mezzo. La stampa riproduce fin dalle origini molte opere albertine. Due edizioni vennero pubblicate sotto il titolo di *Opera omnia*, la prima di 21 voll. in-folio curata da Pietro Jammy O. P. a Lione nel 1651, l'altra di 38 voll. in-4º dall'abate Augusto Borgnet a Parigi negli anni 1890-99. Né l'una né l'altra corrispondono ai criteri scientifici odierni, anzi la seconda è una semplice ristampa della prima. L'autenticità di parecchi scritti del resto non è ancora sufficientemente chiarita.

L'elenco seguente registra le opere ritenute autentiche, indicandone il volume e le pagine dell'edizione Borgnet (= B)) o altra edizione speciale.

I. Philosophia rationalis o Logica.

1. *De praedicabilibus* (= *Super Isagogen Porphyrii*, B. I, 1-148); 2. *De praedicamentis* (*In Categorias Aristotelis*, B. I, 149-304); 3. *De sex principiis* (Gilberti Porretani: B. I, 305-72); 4. *In Boëtii de divisione* (von Loe, Bonn 1913); 5. *In duos Perihermeneias* (B. I, 373-457);

(fot. Alinari)

ALBERTO MAGNO - Una lezione del santo. Tavola, bottega dell'Angelico - Firenze, Uffizi.

6. *In Boëtii de syllogismis categoricis* (ined.); 7. *In duos Priorum Analyticorum* (B. I, 459-809); 8. *In Boëtii de syllogismis hypoteticis* (ined.); 9. *In duos Posteriorum Analyticorum* (B. II, 1-232); 10. *In octo Topicorum* (B. II, 233-524); 11. *In duos Elenchorum* (B. II, 525-713).

II. PHILOSOPHIA REALIS : *a*) Physica sive naturalis.

1. *De audito physico* (= *In octo libros Physicorum*, B. III, 1-632); 2. *In duos libros de generatione et corruptione* (B. IV, 345-457); 3. *In quattuor libros de caelo et mundo* (B. IV, 1-321); 4. *De natura locorum* (B. IX, 527-85); 5. *De causis proprietatum elementorum* (B. IX, 585-657); 6. *In quattuor libros Meteororum* (B. IV, 477-808); 7. *De mineralibus* (B. V, 1-103); 8. *In tres libros de anima* (B. V, 117-420); 9. *De nutrimento* (B. IX, 323-41); 10. *De sensu et sensato* (B. IX, 1-93); 11. *De memoria et reminiscentia* (B. IX, 97-118); 12. *De intellectu et intelligibili* (B. IX, 477-525); 13. *De natura et origine animae* (= *De natura intellectualis animae et contemplatione*, B. IX, 375-434); 14. *De quindecim problematibus* (P. Mandonnet, *Siger de Brabant*, II, Lovanio 1908); 15. *De unitate intellectus contra averroistas* (B. IX, 437-75); 16. *De somno et vigilia* (B. IX, 121-207); 17. *De spiritu et respiratione* (B. IX, 213-52); 18. *De motibus progressivis* (= *De principiis motus progressivi*; B. X, 321-58); 19. *De aetate* (= *De iuventute et senectute*; B. IX, 305-19); 20. *De morte et vita* (B. IX, 345-71); 21. *De animalibus libri viginti sex* (con *De partibus animalium*, B. XI-XII, Stadler, Münster 1916-20); 22. *Quaestiones super libros De animalibus* (ined.); 23. *De vegetalibus et plantis libri septem* (B. X, 1-305; Meyer-Jessen, Berlino 1867).

Sul *De fato* (= *De sensu communi*), cf. Meersseman, p. 138. Sulla *Philosophia pauperum*, vedi Alberto da Orlamunde.

b) Mathematica. *Super geometriam Euclidis* (ined.).

c) Metaphysica.

1. *Metaphysicorum libri tredecim* (B. VI, 1-725); 2. *De causis et processu universitatis* (*In librum de causis*, B. X, 361-619); 3. *De natura deorum* (perduto).

III. PHILOSOPHIA MORALIS.

1. *In decem libros Ethicorum* (B. VII, 1-611); 2. *In octo libros Politicorum* (B. VIII, 1-804); 3. *Scriptum et quaestiones super Ethicam Nicomachicam* (ined.).

Le opere teologiche possono distribuirsi in tre categorie :

I. EXEGESIS.

1. *Super Iob* (Weiss, Friburgo 1904); 2. *Super Psalmos* (B. XV-XVII); 3. *In cap. XI Proverbiorum* (= *De muliere forti*, B. XVIII, 1-242); 4. *In Ieremiam* (frammenti, cf. Meersseman, p. 90 sgg.); 5. *In Threnos Ieremiae* (B. XVIII, 243-353); 6. *In Baruch* (B. XVIII, 447-653); 7. *In duodecim Prophetas minores* (B. XIX, 1-650); 8. *In Matthaeum* (B. XX-XXI 1-338); 9. *In Marcum* (B. XXI, 339-761); 10. *In Lucam* (B. XXXII-XXXIII); 11. *In Ioannem* (B. XXIV).

Non si conosce la tradizione manoscritta di *In Canticum Canticorum*, *In Isaiam*, *In Ezechielem*, *In epistulas s. Pauli*.

II. THEOLOGIA SYSTEMATICA.

1. *In Dionysii De divinis nominibus* (ined.); 2. *In Dionysii De caelesti hierarchia* (B. XIV, 1-451); 3. *In Dionysii De ecclesiastica hierarchia* (B. XIII, 470-805); 4. *In Dionysii De mystica theologia* (B. XIII, 811-62); 5. *In Dionysii undecim epistulas* (B. XIV, 867-1027); 6. *Scriptum super quattuor libros Sententiarum* (B. XXV-XXX); 7. *Summa theologiae* (prior) : *De creatione et creatura* (*Summa de creaturis : De quattuor coaevis*, B. XXXIV, 307-798; *De homine*, B. XXXV); *De bono et virtutibus* (= *Summa de bono et virtutibus*, ined.); *De sacramentis* (ined.); *De resurrectione* (ined.); 8. *Tractatus de natura boni* (ined.); 9. *Summa theologiae* (altera; B. XXXI-XXXIII); 10. *De sacrificio missae* (B. XXXVIII, 1-169); 11. *De eucharistiae sacramento* (B. XXXVIII, 191-432); 12. *Sermones XXXII de sacramento eucharistiae* (B. XIII, 669-797); 13. *Mariale sive quaestiones super Missus est* (= *De Laudibus B. M. V.*, B. XXXVII, 1-362).

III. PARAENETICA.

1. *De forma orandi* (= *Pater noster*, Wimmer, Ratisbona 1902); 2. *Sermones LXXVIII de tempore* (B. XIII, 1-304); 3. *Sermones LIX de sanctis* (B. XIII, 407-634); 4. *Homilia in Luc. XI*, 27 (von Loe, Bonn 1917); 5. *Sermones lingua teutonica habiti* (segnalati dallo Strauch; cf. Meersseman, p. 122 sgg.); 6. *Orationes LIII super evangelia dominicalia totius anni* (B. XIII, 341-402); 7. *Orationes super Sententias* (Thoemes, Berlino 1893).

Su altri scritti e preci v. Meersseman, pp. 123-49.

4. L'INFLUSSO DOTTRINALE. – L'azione scientifica esercitata da A. M. nel medioevo, fu probabilmente la più potente di tutte senza eccepire neppure quella dell'Aquinate, la quale, limitata ad un campo meno vasto, è stata però più profonda e durevole. Tommaso fu un fiume, A. un torrente (Mandonnet). Infatti, se si considera la storia di qualunque ramo del sapere, si incontra il nome dello scolastico di Colonia. Il segreto del suo metodo e della sua ricerca e anche del suo successo sta nel mirare alla natura, che è la radice e la sorgente della vita. Egli tendeva a trovar la natura nelle indagini scientifiche, fisiche, botaniche e zoologiche, epperciò è diventato un grande naturalista. Nei suoi studi sull'uomo e sull'opera umana, considerando anzitutto la natura e il suo funzionamento, egli è divenuto un filosofo grande e particolarmente pratico, pur non escludendo la più alta e sottile speculazione, per-

fino nei pensieri sulla natura ineffabile di Dio e sui problemi della comunanza soprannaturale dell'uomo con Dio. A. scrutò l'essenza della natura divina, e per questo egli è diventato un grande teologo. Intuendo sempre il nesso dell'indagine scientifica e speculativa con la vita, senza isolarsi nello studio, egli è diventato un eminente maestro. La vastità del suo insegnamento si rispecchia nella sua estesa produzione letteraria.

Accanto alla sua importanza di naturalista, A. ebbe la missione particolare d'introdurre l'aristotelismo nelle scuole filosofiche e teologiche dell'alto medioevo. Ai suoi contemporanei egli dischiuse i tesori dei tempi passati, arricchendoli con l'apporto di ricerche, di esperimenti, di osservazioni e di indagini nelle più svariate discipline. Questo influsso riguarda le scienze profane, chiamate allora filosofia, e la scienza sacra, che prese definitivamente il nome di teologia.

L'idea di una enciclopedia scientifica, destinata all'Occidente cristiano, fu annunziata da lui con queste parole : « Nostra intentio est, omnes dictas partes (physicam, metaphysicam, mathematicam) facere Latinis intelligibiles... Intentio nostra in scientia naturali est, satisfacere pro nostra possibilitate fratribus ordinis nostri rogantibus ex pluribus iam praecedentibus annis, ut talem librum de Physica eis componeremus, in quo et scientiam naturalem perfectam haberent et ex quo libros Aristotelis competenter intelligere possent » (*Phys.*, l. I, col. 1). In forma di parafrasi A. riferisce il contenuto dei libri e delle dottrine studiate, prendendo in digressioni speciali la parola per soluzioni personali. Per i suoi commenti adoperò le traduzioni arabo-latine fatte da Gherardo da Cremona e da Michele Scoto. Incorporando gli scritti aristotelici nelle sue opere proprie e rettificandoli nelle teorie opposte alla fede, A. risolse il problema dell'accettazione di Aristotele tra i cristiani occidentali per i quali, con eccezione della Logica, erano in vigore i divieti ecclesiastici del 1210 e 1215 e l'ordinamento del 1231.

Oltre Aristotele, A. utilizzò Platone e altre fonti greche, giudaiche, latine. Così fornì ai suoi contemporanei un materiale immenso e un corpo notevole di dottrine, e rese possibile il compito di quel maestro di sintesi che fu Tommaso. L'azione compiuta in favore di un aristotelismo cristiano procurò ad A. il nome di « philosophorum omnium totius christianitatis sol praeclarissimus » (Henr. da Herford). D'Irsay rileva il contributo albertino nel dare alla facoltà filosofica il suo carattere specifico e autonomo.

A. non costituì una scuola indipendente, specialmente in teologia, ma la sua dottrina visse in quella del suo discepolo s. Tommaso. Però si nota negli anni 1410 e 1411 un membro della facoltà filosofica parigina di nome Giovanni de Nova Domo che iniziò un movimento albertista, limitato sì, ma conservatosi per tre secoli : l'albertismo.

Da Parigi questo movimento si trapiantò per mezzo di Americo da Campo (Van de Velde) all'Università di Colonia e da questa a quella di Cracovia. Gli albertisti spesse volte si opposero ai tomisti, mentre in molti punti sostennero uguali concetti realistici. A Colonia il collegio dei Lorenziani seguì A., il collegio del Monte invece l'Aquinate. I Domenicani coloniesi si mantennero estranei alle questioni albertiste, ma parteciparono al culto religioso più intenso tributato dagli albertisti al loro maestro.

A. fu soprattutto teologo. Non mischiava nelle sue indagini filosofiche e naturali la prospettiva teologica, ma la sua intrapresa gigantesca dell'aristotelismo latino doveva servire per una costruzione teologica di dimensioni e di qualità degne della sacra dottrina : « et intentionem nostram finiemus in scientia divina » (*Phys.*, l. I, col. 1). Anche in teologia s'industriò di congiungere la documentazione del passato con il ragionamento richiesto ai suoi giorni per formare un corpo dottrinale rispettabile in estensione e sodezza. La teologia è per lui fine e dominatrice di tutte le scienze. « Il suo valore, dice lo Schwane, si manifesta nelle opere teologiche. La teologia ricevette, grazie a lui, un prestigio possente, una forma precisa e un'esatta terminologia, che si conservò per lunghi secoli. S. Tommaso accrebbe questa qualità, di cui però l'iniziativa resta al suo maestro ». Il Mandonnet menziona pure i meriti d'A. in favore del movimento teologico di cui Tommaso divenne capo, ritenendo però l'azione teologica di A. meno brillante di quella filosofica e scientifica e quasi oscurata dalla teologia tomistica. Inoltre bisogna notare che in teologia A. si riallaccia fortemente a correnti agostiniane. Diversi studi recenti hanno messo in evidenza la speculazione teologica, ma anche il sapore mistico e le felici intuizioni che caratterizzano il dottore di Colonia più che l'Aquinate. I problemi di Dio e delle persone divine, quelli cristologici, dell'incarnazione e del S. Cuore, della mariologia, dei sacramenti e del sacrificio della Messa, del Corpo mistico di Cristo, della creazione, della rivelazione, della grazia, dei doni e dell'escatologia hanno trovato in A. un espositore sicuro e profondo, oggi molto apprezzato. Le monografie ne dànno testimonianza eloquente. Lauer e Lottin mostrano come il genio d'A. abbia dato per primo una sintesi della teologia morale; altri rilevano le dottrine sulla fede e la carità, mentre gli esegeti ammirano la freschezza e la chiarezza della interpretazione albertina delle SS. Scritture.

Agli insegnamenti d'A. s'ispirò per molte parti della *Summa confessorum* il famoso Giovanni da Friburgo (m. nel 1314), continuando in tal maniera la dottrina pastorale albertina. Infine il Grabmann dimostra, in modo particolare, l'influsso d'A. sulla mistica tedesca, cui diede una direzione spirituale vigorosa e fecondissima.

BIBL.: *Per la vita* : Non esiste una biografia contemporanea di A. Gli eventi principali della sua vita si ricostruiscono con cenni nei suoi scritti, con notizie, documenti ed atti del suo tempo. J. Echard, *Script. O. P.*, I, Parigi 1719, pp. 162-71; P. von Loe, *De vita et scriptis b. A. M.*, in *Anal. Boll.*, 19 (1900), pp. 257-84; 20 (1901), pp. 273-316; 21 (1902), pp. 361-71; I. Taurisano, *Catal. hagiogr. O. P.*, Roma 1918, p. 20 sgg.; F. Pelster, *Kritische Studien zum Leben u. zu den Schriften A. d. Gr.*, Friburgo 1920; E. C. Scheeben, *A. d. Gr., Zur Chronologie seines Lebens*, in *Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Dominikanerordens*, Lipsia 1931; id., *Zur Chronologie des Lebens A. d. Gr.*, in *Divus Thomas*, Friburgo, 10 (1932), pp. 363-77; P. Castagnoli, *La vita e gli scritti di s. A. M.*, in *Divus Thomas*, Piacenza, 3ª serie, 11 (1934), pp. 129-37; M. Weiss, *Neues über A. d. Gr. aus einer Würzburger Handschrift*, in *Scholastik*, 17 (1942), pp. 556-61; P. Mandonnet, s. v. in DHG, I, coll. 1515-1518; A. Walz, *S. A. M. oggi*, in *Angelicum*, 19 (1942), pp. 199-212.

Vite : Pietro di Prussia (Colonia 1486), Rodolfo da Nimega (Colonia 1490), A. De Ferrari (Roma 1847), J. Sighart (Ratisbona 1857), E. C. Scheeben (Bonn 1932), A. Gareau (Parigi 1932), Th. Schwertner (Milwaukee 1932), A. Puccetti (Roma 1932, 2ª ed., Siena 1937).

Per la personalità : H. Wilms, *A. d. Gr.*, Monaco 1930, trad. ital. (Marega), Bologna 1931; E. C. Scheeben, *A. M.*, Bonn 1932, pp. 185-99; A. Puccetti, *op. cit.*, 2ª ed., Siena 1937, pp. 81-155; A. Walz, *Bestrebungen zur Heiligsprechung A. d. Gr.*, in *Divus Thomas*, Friburgo, 10 (1932), pp. 419-36.

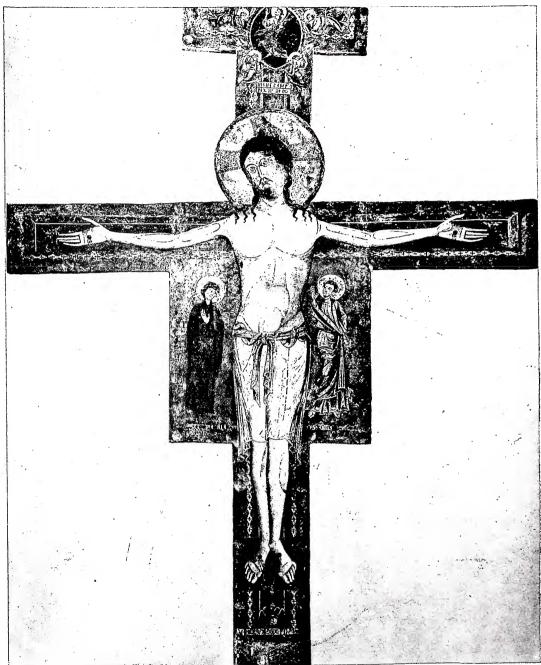
Per la bibliografia : cf. M. H. Laurent-M. J. Congar, *Bibliographie albertinienne*, in *Rev. thom.*, 36 (1931); U. Dähnert, *Erkenntnislehre des A. M.*, Anhang, Lipsia 1934; A. Walz-A. Pelzer, *Bibliographia*, in *Serta albertina*, in *Angelicum*, 21 (1944).

Per gli scritti : J. Echard, *Script. O. P.*, I, Parigi 1719, pp. 171-83; A. Borgnet, *op. cit.*, I, pp. XXX-LXV; P. von Loe, *De vita et scriptis beati A.*, in *Anal. Boll.* 19 (1900), pp. 257-84; 20 (1901), pp. 273-316; 21 (1902), pp. 361-71; M. Weiss, *Primordia novae bibliographiae b. A. M.*, 2ª ed., Parigi 1905; *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, I, Lipsia 1925, coll. 581-784; *Indice generale degli Incunaboli delle Bibl. d'Italia*, I, Roma 1943, pp. 22-32, nn. 157-238; P. Mandonnet, s. v. in DHG, I, coll. 1518-20; F. Überweg-B. Geyer, *Die patrist. u. scholast. Philosophie*, II, 2ª ed., Berlino 1928, pp. 402, 405-408; U. Dähnert, *Erkenntnislehre*, pp. 225-36; J. M. Vosté, *S. A. M. sacrae paginae magister*, I, Roma 1932, pp. 3-5; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, I, Parigi 1933, pp. 62-77; M. Grabmann, *Storia della teologia cattolica*, trad. ital., 2ª ed., Milano 1939, p. 104 sg.; *Catalogus Stamsensis*, in *Mon. O. P. Hist.*, VIII, Roma 1936, pp. 57 sg., 123; G. Meersse-

(fot. Anderson)

LA VISITAZIONE
Firenze, Galleria degli Uffizi.

(fot. Anderson)

MARTIRIO DEI SS. GIOVANNI E PAOLO
Spoleto, Chiesa dei SS. Giovanni e Paolo.

(fot. Anderson)

CROCIFISSO firmato e datato (1187) – Spoleto, Duomo.

(fot. Alinari)

AFFRESCO DI TOMMASO DA MODENA (sec. XIV)
Treviso, Seminario.

man, *Introductio in opera beati A. M.*, Bruges 1931. Si attende dall'« Albertus Magnus-Institut » di Colonia, diretto dal prof. B. Geyer, una edizione degna delle opere del Dottore svevo.

Per l'influsso dottrinale : Sulla dottrina profana d'A. si vedano F. Überweg-B. Geyer, *Die patrist. u. scholast. Philosophie*, II, Berlino 1928, pp. 400-16; M. Grabmann, *I divieti ecclesiastici d'Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX*, Roma 1941, passim; F. van Steenberghen, *Siger de Brabant, d'après ses oeuvres inédites*, II, Lovanio 1942, pp. 577-92, 692-717; G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, II, Baltimora 1931, pp. 934-44; *Serta albertina*, in *Angelicum*, 21 (1944), pp. 41-336; W. De Wulf, *Storia della filosofia medievale*, II, 2ª ed., Firenze 1945, pp. 120-50

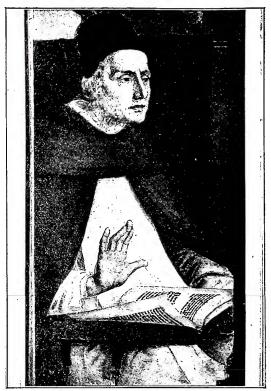
Sulla teologia; M. Grabmann, *op. cit.*, pp. 104-537; id., *Mittelalterl. Geistesleben*, II, Monaco 1936, pp. 324-412 ; J. M. Vosté, *S. A. M. sacrae paginae magister*, I-II, Roma 1932-33; D. O. Lottin, *Chronique de Théol. médiévale* : *S. A. le Grand*, in *Rech. de Théol. anc. et méd.*, 5 (1933), pp. 423-27; id., *Commentaire des Sentences et Somme Théol. d'A. le Grand*, in *Rech. de Théol. anc. et méd.*, 8 (1936), pp. 117-53, (cf. D. H. Pouillon, *La Summa de bono et le commentaire des Sentences d'A. le Grand*, *ibid.*, pp. 203-206). Angelo Walz

5. Il cultore delle scienze naturali. – La proclamazione di A. a patrono dei cultori delle scienze naturali ha portato ad uno studio più ampio e più accurato del suo metodo e delle sue conquiste, che lo collocano fra i più geniali scienziati del suo tempo. E se è esagerato il dirlo addirittura il fondatore delle scienze sperimentali moderne, certamente ne fu un precursore esimio, che ad esse preparò la via.

A. non lasciò inesplorato nessun campo delle scienze naturali, dagli elementi e dai viventi sulla terra agli astri del cielo. Come metodo, batté in breccia il criterio cieco dell'autorità, pure senza negarlo *a priori*; voleva però che delle asserzioni altrui, fossero anche di Plinio, considerato allora come il massimo naturalista, ci si accertasse nel miglior modo possibile mediante l'osservazione personale e l'esperimento; il quale non deve essere fatto né una volta sola, né in una sola maniera, ma ripetuto variando le circostanze.

Di qui la sua diligenza nell'osservare tutto, nel verificare, nel raccogliere quanti più elementi potevano tornare utili alle sue ricerche. Potè così confutare moltissime teorie in voga, rivelatesi false dalle sue esperienze; determina più di 400 specie di piante; studia i fiori e la loro riproduzione; parla di ago magnetico, di bussola, di acque termali; ha belle osservazioni sullo zolfo, il potassio, il nitro, il cinabro; sui processi di pietrificazione e della formazione del carbone; scopre il cordone nervoso ventrale degli artropodi; nella teoria dei « temperamenti » quasi coincide con i « tipi costituzionali », che ci sono oggi delineati nella biotipologia, ecc.

Né lo scienziato, secondo A., deve arrestarsi ai fatti constatati e raccolti; ma risalire alle più intime cause; indi cogliere in ogni natura la finalità. Poiché lo studio della natura, anche spinto ai più minuti particolari, non può darci una soluzione adeguata dei grandi problemi, nè rispondere a tutte le domande : « perché le cose, prese singolarmente e tutte insieme si presentano nella forma e nell'ordine, che ci appare il più conveniente e il migliore per esse ? » Occorre dunque risalire a Dio, che le ha create così e così, conforme alla sua sapienza infinita; ogni cosa proviene da lui, secondo un ordinato disegno, ed è quello che è, perché in questo modo è in armonia con la finalità dell'universo.

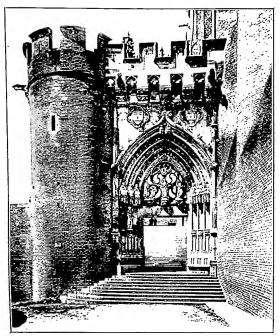
S'è detto che A. è un commentatore pedissequo di Aristotele. Certo lo segue passo passo, ma lo arricchisce di nuove osservazioni, di nuove interpretazioni, di aggiunte; nè esita a scostarsene quando occorre. Nella sua opera si riscontrano ancora lacune e talora ingenue credulità, fondate sul racconto di coloro che interpellava; e se nega fede a Plinio, ne presta invece a persone che ritiene perite e non lo sono, ad es. in alcuni fenomeni e fatti di astronomia, di caccia, di pesca, di riproduzione. Così pure il « metodo sperimentale »

(*fot. Alinari*)
Alberto Magno - Dipinto di Giovanni Santi (seconda metà sec. xv) - Urbino, Palazzo Ducale.

va inteso come l'epoca comportava; tuttavia ad A. va riconosciuto il merito indiscutibile di aver proclamato e attuato, pure con qualche errore, un sano metodo di indagini e di studi. - Vedi Tav. LVI.

Bibl.: Ampia bibl. intorno ad A., come cultore di scienze naturali, di A. Walz e A. Pelzer, in *Serta Albertina*, in *Angelicum*, 21 (1944), pp. 13-40; monografie particolari sui diversi campi scientifici, *ibid.*, pp. 41-336. Cf. anche : *Atti della settimana albertina*, Roma 1931; *Maître Albert*, num. spec. della *Revue Thomiste*, 1931. Più in breve : S. Dezzani, *A. M.*, Brescia 1947. Adalberto Pazzini

ALBERTONI, Ludovica degli, beata. - N. a Roma dalla famiglia patrizia degli Albertoni nel 1473, m. il 31 genn. 1533. Perdette il padre Stefano all'età di due anni. Passata a seconde nozze la madre Lucrezia Tebaldi, la sua educazione fu affidata alle zie paterne e alla nonna materna. Sposa a 20 anni di Giacomo della Cetera dal quale ebbe tre figlie, si vide esposta, dopo la morte del consorte (1506), alle vessazioni dei parenti per motivi di eredità. Assistette al sacco di Roma e si prodigò eroicamente nell'assistenza dei poveri e reietti della società. Il suo sepolcro nella chiesa francescana di S. Francesco a Ripa appartiene all'ultimo periodo dell'attività del Bernini. Il culto a lei prestato subito dopo morte fu ratificato da Clemente X nel 1671. - Vedi Tav. LVII.

Bibl.: L. U. Boncompagni, *L. A.*, Albano 1927; *Martyr. Romanum*, p. 43. Mario Scaduto

ALBERTRANDI, Giovanni Battista. - Gesuita polacco, n. il 7 dic. 1731 a Varsavia, m. ivi il 10 ag. 1808. Figlio di un pittore italiano che viveva alla corte di Stanislao Augusto Poniatowski, fu prima direttore

(fot. Enc. Catt.)
ALBI - Cattedrale. Porta fatta costruire dal vescovo Domenico da Firenze (principio sec. XV).

della biblioteca del re, quindi professore di filosofia nel collegio dei nobili. Ivi ebbe tra gli altri discepoli Felice Lubienski, nipote dell'arcivescovo primate Stanislao Lubienski, e l'accompagnò come precettore in Italia. Lasciato l'Ordine poco prima della sua soppressione, continuò i suoi lavori letterari e raccolse copiosissimi documenti per la storia della Polonia, che insieme con la raccolta del p. A. S. Naruszewicz, formano quasi 250 volumi in folio. Ebbe larga cultura e conobbe molte lingue. Fondò a Varsavia la «Società degli amici delle scienze». Scrisse numerose opere di storia polacca.

BIBL.: J. Brown, *Biblioteka pisarzow assystencyi polskiéj S. g.*, Poznań 1862, p. 913; Sommervogel, I, coll. 132-34; VIII, col. 1599; L. Koch, *Jesuiten-Lexikon*, Paderborn 1934, coll. 32-33. Agostino Tesio

ALBERTUCCI de' BORSELLI, GIROLAMO. - Domenicano, n. a Bologna verso il 1432, e m. ivi nel 1497. Predicatore celebre, si consacrò specialmente agli studi storici intorno al suo Ordine, e scrisse annali e cronache di cui ci sono giunti i titoli tramandati dal suo concittadino Leandro Alberti, e degli estratti frammentari riprodotti in opere posteriori.

BIBL.: R. Coulon, s. v. in DHG, I, coll. 1594-95. *

ALBERTUS BENEVENTANUS: v. GREGORIO VIII.

ALBI, ARCIDIOCESI di. - Metropoli della Francia sud-occidentale con sede ad A., città di 30.000 ab., situata sulla riva sinistra del Tarn, affluente della Garonna, a nord-est di Tolosa, e allo stesso tempo capoluogo del dipartimento del Tarn (5780 kmq. e 297.800 ab.). A., che nell'età classica era centro della tribù celtica degli *Albigenses*, acquistò importanza soprattutto nel medioevo, sin dall'epoca carolingia, quando divenne sede di contea.

La sede vescovile risale verosimilmente al sec. III. S. Claro è onorato come il suo primo vescovo, ma il primo nome attestato dalla storia è quello di Diogeniano, di cui Paolino di Nola parla con elogio come di un contemporaneo (cf. *Epistolae*, in CSEL, XXIX, 1, p. 390). Lo ricorda anche Gregorio di Tours (*Hist. Francorum*, II, 13). La diocesi di A. faceva allora parte della I Aquitania; le restò unita pur quando Giovanni XXII nel 1317 ne separò la parte meridionale per formare la diocesi di Castres.

A. diede il nome a una setta di eretici contro i quali, nel 1209, il papa Innocenzo III ordinava una crociata che li sconfisse a Murat e a Tolosa nel 1213 (v. ALBIGESI). Innocenzo XI eresse A. in metropoli il 3 ott. 1678. Il concordato la soppresse nel 1801. Nel 1817, un nuovo concordato – la cui esecuzione fu sospesa fino al 1822 – la ristabilì e ne estese la giurisdizione sulle antiche diocesi di Castres e di Lavaur, delle quali porta il titolo dal 17 febbr. 1922. Le diocesi di Rodez, Mende, Cahors, Perpignano, ne sono suffraganee. Conta 283.000 cattolici, raggruppati in 507 parrocchie, con 490 sacerdoti diocesani e 118 regolari. La sua estensione coincide esattamente con quella del dipartimento del Tarn.

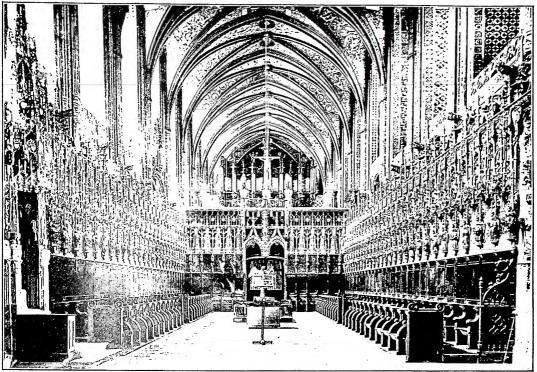
I principali monumenti ecclesiastici sono la magnifica cattedrale-fortezza, dedicata a s. Cecilia (sec. XIII-XIV), la chiesa di S. Salvi (secc. XII e XV) e l'antico arcivescovado (fine del sec. XIII), ora museo.

BIBL.: *Gallia christiana*, I, Parigi 1715, coll. 1-46, 1325; Cl. de Vic e J. Vaissete, *Histoire générale de la province de Languedoc*, 15 voll., 2 ed., Tolosa 1873-82, e specialmente nel vol. IV; E. Mabile, *Note sur l'Eglise d'A.*, coll. 383-91, e id., *Etablissements religieux de la ville et du diocèse d'A.*, coll. 652-74; H. Crozes, *Le diocèse d'A., ses évêques et archevêques*, Albi 1878; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 41-43, 128-30; L. de Laeger, *Etats administratifs des anciens diocèses d'A., de Castres et de Lavaur, suivis d'une bibliographie des évêques de ces 3 diocèses*, Parigi 1921; J. Laran, *La Cathédrale d'A.*, Parigi [1944]. Antonio Soirat

LO « STUDIUM » DI A. – La sua esistenza risulta dalla bolla *Super specula* (1° febbr. 1329) con cui Giovanni XXII, erigendo lo *Studium* di Gaillac, lo sottraeva al controllo delle autorità accademiche di A.: « *Rectoris et magistrorum Universitatis Studii Albiensis* » (M. Fournier, *Les Statuts et Priv. des Universités françaises*, II, Parigi 1891, pp. 744-45).

Il Denifle (*Die Universitäten des Mittelalters*, Berlino 1885, p. 228) indica che uno *Studium* esisteva ad A. fin dal sec. XIII; un certo Petrus de Petra vi insegnava nel 1285. Più tardi, in una supplica per dispensa da residenza diretta a Clemente VI da Stephanus De Soneto, si dice: « in quocumque Studio Generali, *vel Albiae, licet generale non sit* ». Quello di A. era quindi uno *Studium particulare* o locale.

BIBL.: J. Baudel, *Les Ecoles d'A. de 1380 à 1623*, Cahors 1879; H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, III, 2ª ed., a cura di F. M. Powicke e A. B. Emden, Oxford 1936, p. 335. Igino Cecchetti

ALBIGESI. - I. ORIGINE E SVILUPPO. – Con questa denominazione, proveniente dalla regione di Albi (lat. *Albiga* o *Albia*, città della Francia meridionale), sono correntemente designati gli eretici catari (v. CATARI per la storia della loro origine e diffusione nei paesi dell'Europa occidentale e per l'esposizione delle loro dottrine, morale, culto, organizzazione), che contaminarono nei secc. XII e XIII tutto il sud-ovest francese, a cui si estende l'espressione « terra » o « paese degli A. o dell'albigeismo ». La sinonimia A.-Catari entrò in uso anche in altre regioni; sostituì talvolta la denominazione italiana della setta catara degli Albanesi (v.). Ciò provenne probabilmente dalla risonanza che ebbero nella letteratura contemporanea alcuni episodi riguardanti l'eresia; infatti, la missione condotta dal legato pontificio card. Alberico vescovo di Ostia contro la propaganda ereticale di Enrico detto di Losanna (v.) nella

Albi - Cattedrale. Stalli del coro (ca. 1500). (fot. Enc. Catt.)

Linguadoca, fu accolta molto malamente, il 25 giugno 1145, dai cittadini di Albi; tre giorni dopo, s. Bernardo vi ottenne conversioni in massa, ma non furono durevoli. Inoltre nel 1165 il vescovo Guglielmo Peire convocò un sinodo di numerosi vescovi delle diocesi vicine, di prìncipi e di popolo nella borgata di Lombers, in quel di Albi, divenuta una cittadella dell'eresia catara; gli eretici, capitanati dal loro vescovo Olivier, sostennero il contraddittorio col sinodo, che finì con una sentenza di condanna, ed i cui atti, diffusi largamente, contribuirono a fare della regione d'Albi il luogo d'origine e di denominazione del catarismo. In realtà poteva esservi stato un loro primo centro gerarchico; già nel sec. XI sono segnalati gruppi di eretici di dottrina dualistica o neo-manichea in Aquitania e nella Francia settentrionale, come pure in Italia.

Ritenendo autentici gli atti del Concilio cataro di Saint-Félix de Caraman (Tolosa) del 1167, l'albigeismo vi ricevette una unificazione dottrinale e una sistemazione gerarchica : i suoi rappresentanti, per opera del capo Niceta o Niquinta, venuto dall'Oriente, passarono al dualismo assoluto della chiesa catara *de Dugunthia* (v. ALBANESI) e costituirono le diocesi o chiese ereticali di Albi, ossia Lombers, Tolosa, Carcassona, Val d'Aran in Linguadoca e quella della Francia antica, che comprendeva i territori regali di lingua d'*oïl*; avanti il 1230 fu stabilita la diocesi di Agen, nel 1225 quella di Razès. Il contemporaneo R. Sacconi (v.) nel 1250 elenca nella sua *Summa de catharis*, le tre chiese di Albi, Tolosa, Carcassona; i loro effettivi, con quelli della scomparsa circoscrizione di Agen, sommano a 200; essi sono rimasti fedeli al dualismo assoluto, perché seguivano la dottrina della frazione più antica degli Albanesi capeggiata dal vescovo cataro Balasinanza di Verona. Invece i membri della *ecclesia Franciae*, ossia delle regioni di lingua d'*oïl*, erano stati dispersi dall'azione antiereticale soprattutto di s. Luigi IX e si erano raggruppati in numero di 150 nel veronese e in Lombardia; quanto alla dottrina erano passati al dualismo mitigato della setta catara dei Bagnolesi (v.). Nella seconda metà del sec. XIII troviamo capi e gregari catari anche della Linguadoca esiliati o emigrati nella Lombardia e nelle Puglie, i quali poi, sulla fine del secolo, portarono, tornando in patria, credenze e formole del dualismo mitigato, le quali vennero professate accanto al dualismo puro degli antichi A. L'azione dell' Inquisizione e la dispersione dei centri concorsero a far scomparire il catarismo occitanico, che nel sec. XIV conserva soltanto alcune deboli vestigia, le ultime.

Bibl.: J.-M. Vidal, *Les derniers ministres de l'albigéisme en Languedoc*, in *Revue d. questions historiques*, 79 (1906), pp. 57-107; id. *Doctrine et morale des derniers ministres albigeois*, ibid. nuova serie, 41 (1909), pp. 357-409; 42 (1909), pp. 5-48; J. Guiraud, *Histoire de l'inquisition au moyen âge*, I e II, Parigi 1935-38; A. Dondaine, *Les actes du Concile albigeois de Saint-Félix de Caraman*, in *Miscellanea G. Mercati*, V (*Studi e Testi*, 125) Città del Vaticano 1946, pp. 324-55; Ilarino da Milano, *Le eresie popolari del sec. XI nell'Europa Occidentale*, in G. B. Borino, *Studi Gregoriani*, II, Roma 1947, pp. 43-89.

2. La crociata armata contro gli A. – Dalla metà del sec. XII il catarismo o albigeismo nella Linguadoca si organizza in circoscrizioni gerarchiche, convoca raduni di grande affluenza, svolge un'azione intensa di diffusione e di conquista, sfida apertamente e

con audacia l'opposizione del magistero e delle istituzioni ecclesiastiche. Gli eretici si fanno forti dell'appoggio armato dei grandi feudatari e delle autorità civili; l'ascetismo rigido dei « perfetti » permetteva ai semplici credenti e simpatizzanti ogni sfrenatezza, mentre assicurava loro la salvezza eterna col conferimento in *extremis* del « consolamentum »; la predicazione ereticale contro i beni ecclesiastici rendeva possibile alla nobiltà cupida di farne man bassa senza più ostacoli morali. Le popolazioni indifese si lasciano sedurre dalla vita austera dei capi catari, abbandonano chiese e sacramenti, partecipano alle violenze contro il clero e i monasteri; non mancano dignitari ecclesiastici e curati che non solo non s'oppongono all'invasione ereticale, ma entrano in intelligenza col nemico, ne tirano profitto. Secondo grida d'allarme, il cattolicismo occitanico era prossimo al naufragio; la Chiesa e la nobiltà catara avevano stabilito un centro di minaccia per la pace delle nazioni e della società cristiana. Raimondo V di Tolosa nel 1177 confessa spaventato che le armi spirituali sono impotenti, che le sue forze materiali non bastano a causa della diserzione al nemico dei suoi vassalli, che solo l'intervento del re di Francia potrebbe mutare la situazione. Soltanto trent'anni dopo, il momento storico esigerà l'impiego della forza armata. Infatti le missioni dei legati pontifici, accompagnati dai monaci cistercensi in qualità di predicatori della fede e protetti da piccole scorte militari, nel 1178 e 1181, non approdarono a nulla. Raimondo VI di Tolosa si mostrava favorevole agli eretici. Innocenzo III, che considera l'eresia come un delitto di lesa divinità, da punirsi alla stregua del delitto di lesa maestà, aumentò i poteri dell'inquisizione legatizia, la quale agiva con giurisdizione ordinaria in materia d'eresia, destituendo gli indegni dagli offici ecclesiastici, esigendo dai magistrati e signori un giuramento di fede romana e la prestazione del braccio secolare per la proscrizione degli eretici e la confisca dei loro beni, sotto pena di cadere essi stessi sotto le medesime sanzioni. In aiuto dei legati Pietro di Castelnau e Rodolfo, scoraggiati per l'insuccesso, s'adoperarono dal 1203 Diego, vescovo d'Osma, e Domenico di Guzman coi suoi primi compagni; essi procedettero con l'esempio della vita austera, la predicazione evangelica, le conferenze a contraddittorio, ma ebbero soltanto successi parziali. Il conte di Tolosa con una condotta subdola teneva in scacco l'opera dei legati; il 5 genn. 1208 un suo suddito, rimasto impunito, assassinò il legato Pietro di Castelnau, creando così il « casus belli ». Innocenzo III fece predicare la crociata delle armi contro gli eretici del Sud, sciogliendo i sudditi dal giuramento di fedeltà a Raimondo VI, scomunicato. Il re di Francia, Filippo Augusto, rimase in attesa; permise solo ai suoi vassalli di farsi crociati. Il legato Arnoldo di Cîteaux muove da Lione con un esercito raccogliticcio e il 22 luglio 1209 espugna Béziers e il 15 ag. Carcassona. La crociata si dà un capo: Simone di Monfort, creato visconte delle due suddette città; lo scopo religioso si lega con quello politico, la piccola nobiltà del Nord intende impossessarsi dei feudi meridionali. I crociati sono animati da una fede sincera e dànno prova di coraggio indomito, ma uniscono gli interessi propri con quelli della religione e si abbandonano alle crudeltà della guerra. Le autorità ecclesiastiche rinnovano la gerarchia locale ed epurano le regioni dall'infezione ereticale. Ma Simone intendeva soppiantare Raimondo VI nella contea di Tolosa; invece Innocenzo III, incline a misericordia, ordinò la sospensione della crociata. Questa tuttavia continuò sotto l'aspetto politico; Pietro, re d'Aragona, alleatosi con Raimondo VI, formò una lega, con l'intento di negoziare col Papa contro i crociati; il progetto fallì, per la grande vittoria ottenuta da Simone a Muret, il 12 sett. 1213. Il Concilio di Montpellier del 1215 gli assegnò la città di Tolosa; Innocenzo III, nel IV Concilio lateranense, con una transazione, riservò al figlio del conte di Tolosa, Raimondo VII, le terre non ancora occupate e costrinse Simone di Monfort a chiedere al re di Francia l'investitura dei feudi conquistati. L'azione contro l'eresia proseguì conforme alla legislazione ecclesiastica e civile; ma la campagna militare subì alterne vicende; finché Luigi VIII, figlio di Filippo Augusto, non intervenne con una sua armata a coglierne i frutti, impossessandosi di tutto il paese. Ma alla sua morte (1226) gli A. risollevarono il capo e la guerra continuò fino al 1228, quando Raimondo VII ormai scoraggiato, manifestò il desiderio di trattare la pace. Il trattato di Meaux del 1229, tra i rappresentanti della reggente Bianca di Castiglia e Raimondo VII, assicurò alla corona di Francia le terre del mezzogiorno: le era ceduta la bassa Linguadoca, che formava il siniscalcato di Carcassona e Beaucaire. Raimondo diede la sua figlia Giovanna in sposa al fratello di Luigi IX, Alfonso di Poitiers, assicurando così la successione dei Capetingi nei domini rimastigli. Ciò avvenne nel 1271. Il conte di Tolosa, inoltre, sottoscrisse le misure per la difesa della fede. Non si può negare che la crociata contro gli A. fu un mezzo decisivo per stroncare la protezione armata dell'eresia e le complicità dei poteri civili, così pericolose per lo stesso bene pubblico; Innocenzo III con superiore onestà cercò di frenare le deviazioni, non previste, delle passioni politiche; si deve inoltre riconoscere che la crociata servì alla compenetrazione tra il Nord ed il Sud della Francia, segnando una tappa per la sua unità. La minaccia sempre grave della infestazione ereticale sollecitò l'istituzione da parte di Gregorio IX della inquisizione (v.) pontificia, sistemata dai suoi successori, la quale continuò in Francia, come altrove, la repressione delle varie sètte ereticali.

BIBL.: C. Douais, *L'Eglise et la croisade contre les Albigeois*, in *Annales du Midi*, 2 (1890), pp. 37-64; L. De Lacger, *L'Albigeois pendant la crise de l'albigéisme. L'épiscopat de Guilhem Peire, 1185-1227*, in *Revue d'histoire ecclés.*, 29 (1933), pp. 272-315, 586-633, 849-914; J. Guiraud, *Histoire de l'inquisition au moyen âge*, I, Parigi 1935, pp. 261-419; id., s. v. *Albigeois*, in DHG, I, coll. 1693-94 (con ampia bibl.); A. Varagnac, *Croisade et marchandise; pourquoi Simon de Monfort s'en alla défaire les albigeois*, in *Annales (Economie, société, civilisations)*, 1 (1946), pp. 209-18.
Ilarino da Milano

ALBINAGGIO (franc. *aubaine*, medio inglese *escheat*). - Diritto di a. o di albinato (forse dal latino *alibi natus*, nato altrove) è, in senso proprio, quel diritto per il quale il feudatario o il re o lo Stato, a seconda delle epoche e dei luoghi, raccoglieva l'eredità dello straniero non naturalizzato, morto nel territorio soggetto alla sua giurisdizione. In un senso più largo, la parola a. sta anche a significare il complesso di incapacità legali a cui erano un tempo soggetti gli stranieri, specialmente nel campo delle successioni testamentarie.

Varia fu nei diversi paesi l'evoluzione storica dell'a. sopravvissuto almeno in parte, fino al sec. XIX, in alcuni paesi. È vanto della Chiesa l'essere insorta, per prima, contro questo barbaro istituto, bandendolo dai suoi territori (v. anche STRANIERO, condizione giuridica dello).

BIBL.: G. Fusinato, *A.*, in *Nuovo Digesto Italiano*, I, Torino 1937, p. 300 e la bibliografia ivi raccolta; G. H. Hackworth, *Digest of Internat. Law*, III, Washington 1942, p. 667 sgg.; IV, ivi 1942, p. 872.
*

ALBINI, ALESSANDRO. - Pittore bolognese (1568-1646), seguace del Carracci. Dipinse per la tomba di Agostino Carracci un piccolo quadro con «Pandora e Prometeo», inciso dal Reni. Nel 1601-1604 esegue una *Crocifissione* per l'oratorio del Sepolcro in Carpi, ora perduta, e in Bologna affreschi nel chiostro di S. Michele in Bosco e nella chiesa di S. Domenico. In Roma collabora col Reni agli affreschi della cappella del Quirinale. Gli è attribuito un quadro con figure di santi della Pinacoteca di Bologna.

BIBL.: L. Ciaccio, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 227-28. Claudia Refice

ALBINI, CARLO DOMENICO. - Missionario oblato di Maria Immacolata, n. a Mentone il 26 nov. 1790, m. a Vico il 23 maggio 1839. Nel seminario di Nizza, sacerdote (1815) e poi professore, s'incontrò con mons. De Mazenod, fondatore degli Oblati di Maria Immacolata e gli si aggregò, tenendo poi la cattedra di teologia morale nel seminario di Marsiglia. Nell'insegnamento fu fautore di s. Alfonso dei Liguori. Oratore eccellente, anche in francese e in provenzale, si prodigò nelle missioni, specie rurali, e nell'opera di protezione degli italiani fondata dal Mazenod. Trasferito in Corsica (1834), si consacrò a combattere la decadenza religiosa e morale dell'isola: riformò il seminario, organizzò ovunque le missioni, combattendo l'immoralità e lo spirito di vendetta, promovendo la pace tra le famiglie e tra i paesi e organizzando manifestazioni solenni di penitenza. Acclamato «apostolo della Corsica», riprese le tradizioni di s. Alessandro Sauli e di s. Leonardo da Porto Maurizio, e morì consunto di fatiche nella residenza di Vico, in fama di santità.

BIBL.: G. Drago, *L'Apostolo della Corsica*, Roma 1942. Egilberto Martire

ALBINO. - Patrizio romano, senatore e console, accusato dal referendario Cipriano, nel 523, di tramare con l'imperatore d'Oriente, Giustino, contro Teodorico; le sue difese furono assunte dal celebre Boezio, che per tal fatto attirò su di sé le ire del sospettoso sovrano. A. fu mandato a morte, ma si ignora la data precisa della sua uccisione.

BIBL.: Anonimo Valesiano, ed. Th. Mommsen, in MGH, *Auct., antiq.*, IX, *Chronica minora*, I, Berlino 1897, pp. 326-28. - G. Pfeilschifter, *Der Ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die Katholische Kirche*, Münster 1896; R. Cessi, *Dallo scisma laurenziano alla pacificazione religiosa con l'Oriente*, in *Arch. Soc. Rom. St. Patria*, 43 (1920), pp. 209-321. Paolo Brezzi

ÀLBIZZI, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Cesena nel 1593, m. a Roma il 3 ott. 1684. Avvocato nella sua città natale, ricevette gli ordini sacri dopo esser rimasto vedovo. Dopo una breve permanenza nella diplomazia, fu nominato (1635) assessore del S. Uffizio, carica che, salvo una breve parentesi (1636) al seguito del card. Ginetti al Congresso di Colonia, tenne a lungo, segnalandosi specialmente per la sua attività in occasione delle polemiche gianseniste. Egli fu infatti l'estensore, sotto Urbano VIII, della bolla *In eminenti* (16 marzo 1642) che condannava l'*Augustinus*; combatté con i Gesuiti le 5 proposizioni estratte da quest'opera; fu segretario della commissione nominata nel 1653 da Innocenzo X e infine dettò il testo della bolla *Cum occasione* (31 maggio 1653) che condannò le 5 proposizioni. Tale sua attività come anche la sua mancanza di temperamento diplomatico, il suo spirito caustico, la indole dura e spesso collerica, gli procurarono inimicizie di ogni genere. Ciò nondimeno fu creato cardinale (2 dic. 1654) da Innocenzo X, ma non svolse alcuna attività politica degna di rilievo. Testimonianza del suo acuto senso giuridico sono le opere: *De iurisdictione quam habent cardinales in ecclesiis suorum titulorum* (Roma 1666); *Risposta alla Storia della sacra inquisizione di Paolo Servita* (Roma 1678); *De inconstantia in fide* (Roma 1698).

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontificum romanorum et cardinalium*, IV, Roma 1677, col. 700; G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, VIII, Roma 1785, pp. 281-82; L. Cardella, *Memorie*, VII, Roma 1793, pp. 109-11; P. Richard, s. v. in DHG, I, coll. 1705-1706. Mario Niccoli

ALBO, JOSEF. - Apologeta e teologo ebreo spagnolo. Visse successivamente a Daroca (prov. di Saragozza) e a Soria (Castiglia); m. nel 1444. Partecipò alla disputa promossa dall'antipapa Benedetto XIII a Tortosa e San Mateo ove difese (nel 1414) il Talmūd contro gli attacchi di Geronimo da Santa Fé (prima della conversione: Josué Lorki).

Di carattere apologetico è la sua opera, compiuta nel 1425, *Sēfer ha-'iqqārīm* («Libro dei princìpi» e dogmi; ed. Husik). Il libro espone i «principi o fondamenti», le «radici» e i «rami». I primi due contengono le verità fondamentali ed altre da esse dedotte (dottrina rivelata) che costituiscono la base di ogni religione divina: l'unità di Dio, la sua incorporeità, la sua indipendenza dal tempo e la sua perfezione somma; onde derivano l'onniscienza di Dio, la verità del profetismo, la legittimazione del messo di Dio. «Rami», cioè tesi generali la cui negazione non implica più il peccato di eresia, sono: la creazione dal nulla, Mosè profeta sommo, la fede nella venuta del Messia, la convinzione che l'adempimento di un solo precetto basta per assicurare la partecipazione alla vita futura. Il tutto si ispira al principio che nelle differenti religioni possono variare le disposizioni legislative, ma non i dogmi. Quindi i dogmi propri del cristianesimo (per es. il concetto trinitario di Dio) non possono rappresentare una verità religiosa assoluta. In questa sua polemica l'A. s'ispira, anche nella terminologia, ad Al-Gazali. La sua tendenza anticristiana fu messa in rilievo da Gilberto Genebrardo (1566) e da G. Bern. De Rossi, *Dizionario storico*, Parma 1802, pp. 43-44, e *Bibliotheca Iudaica antichristiana*, Parma 1800, p. 14, sgg. Autori ebrei, fin da I. Abrabanel, notarono il suo, sia pure apparente, indifferentismo circa la questione messianica.

BIBL.: J. Husik, *Sefer ha-'iqqarim, critical Hebrew text, English translation*, 5 voll., Filadelfia 1929-30; id., *J. A., The last of the Jewish Mediaeval Philosophers*, in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 1930; J. Guttmann, *Contributo allo studio delle fonti del Sefer ha-'iqqarim* (in ebraico), in *Studi in Memoria di A. Gulak e Samuele Klein*, Gerusalemme 1942, pp. 57-65; G. Vajda, *Introduction à la pensée juive du moyen âge*, Parigi 1947, pp. 186-89 e 286. Eugenio Zolli

ALBOINO, re dei LONGOBARDI. - Eletto nel 565, vinse i Gepidi ed uccise il loro re Cunimondo, di cui sposò la figlia Rosmunda. Nel 568 iniziò la conquista dell'Italia, a capo, oltre che del suo popolo, anche di numerosi Sassoni, e, a quanto sembra, di Gepidi, Sarmati, Pannoni, Svevi e Norici. Nel 569 occupò Milano; nel 572 prese Pavia dopo tre anni d'assedio (569-72) e l'elesse fin d'allora capitale del nuovo regno. Nel frattempo i suoi uomini si spinsero fino al confine meridionale della Tuscia. Morì a Verona il 28 giugno del 572, vittima di una congiura, capeggiata dalla moglie Rosmunda.

BIBL.: Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, I, 27 e quasi tutto il l. II, in MGH, *Script. Rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover 1878; G. Romano-A. Solmi, *Le dominazioni barbariche in Italia (395-888)*, Milano 1940, pp. 267-72. Emma Santovito

ALBORGHETTI, LUIGI. - Diplomatico pontificio, n. a Roma nel 1773, m. nel 1835. Di nobile famiglia bergamasca, legato in amicizia con Vincenzo Monti, giovanissimo fu segretario di nunziatura a Malta, per poi passare a Milano ed a Parigi come agente della casa Braschi. Rimasto nell'ombra durante il periodo rivoluzionario, ebbe da Pio VII l'incombenza di console generale in Milano ed in Venezia.

BIBL.: G. Gallavresi, s. v. in *Diz. del Risorg. Naz.*, II, Milano 1930, p. 39. Paolo Dalla Torre

ALBORNOZ, Gil (*Egidio*) Álvarez Carrillo de. - Cardinale, politico e guerriero spagnolo, n. a Cuenca nel 1310 da nobilissima famiglia, discendente dai re di Castiglia per parte di padre e da quelli di Aragona in linea materna, m. a Viterbo il 23 ag. 1367. Entrato presto nello stato ecclesiastico, studiò per qualche tempo all'Università di Tolosa, ma poco dopo il suo sovrano Alfonso XI lo volle nella reggia come cappellano e consigliere, facendolo nel 1338 nominare arcivescovo primate di Toledo. Nella sua sede si distinse per virtù e per zelo pastorale, di cui sono prova i concili celebrati a Toledo nel 1339 e ad Alcalà nel 1347. Considerandosi però in quel tempo interesse capitale per la patria e per la religione la guerra contro i Saraceni che possedevano ancora una parte della penisola iberica e minacciavano sempre le monarchie cristiane, l'A. dovette, come primate di Spagna, prendere parte alle diverse battaglie che re Alfonso intraprese contro di loro. Si distinse particolarmente in quella di Tarifa, dove si ebbe la splendida vittoria sugli eserciti del sultano del Marocco e del re di Granata.

Con la morte di Alfonso XI nel 1350 e l'immediata assunzione al trono del figlio Pietro I, chiamato il Crudele, cambiò completamente la situazione dell'A., che, caduto in disgrazia del dispotico e furioso monarca castigliano, dovette abbandonare per sempre la patria e rifugiarsi alla corte papale di Avignone. Ben conoscendo le doti del perseguitato arcivescovo spagnolo, Clemente VI, il 17 dic. dello stesso anno 1350, lo creò cardinale del titolo di S. Clemente. Sei anni più tardi egli lo cambiò con la sede suburbicaria di Sabina, avendo prima rinunziato a quella di Toledo.

Eletto papa Innocenzo VI nel 1352, in Avignone, si pensò subito alla riconquista dello Stato pontificio, dominato da una serie di tirannelli, che si erano resi praticamente indipendenti. A Roma era stata abbattuta la dominazione del tribuno popolare Cola di Rienzo (v.), ma nel 1353 un nuovo tiranno, Francesco Baroncelli, si era impadronito della città. L'impresa di ripristinare l'autorità pontificia negli Stati della Chiesa si presentava sommamente difficile, avendo i ribelli non trascurabili appoggi in altri Stati italiani. Innocenzo VI l'affidò nel 1353 all'A. Nominato legato pontificio e capo del piccolo esercito allestito dalla S. Sede in Italia, incominciò a guadagnarsi, a mezzo di trattative, i potenti governi di Milano e di Toscana per avere le spalle sicure nella marcia verso lo Stato pontificio. Sfruttando abilmente le gelosie mutue dei Signori, gli riuscì di ridurre all'obbedienza tutta l'Umbria ed il Lazio. Conoscendo la simpatia che gran parte del popolo romano nutriva ancora per il fuggitivo Cola di Rienzo, lo richiamò dalla prigionia di Avignone, nominandolo senatore dell'Urbe; ma il secondo governo del tribuno finì ben presto e nel modo più tragico.

Nel 1357 l'A. aveva ristabilito pienamente l'autorità pontificia nelle Marche e in gran parte della Romagna, dopo la sconfitta del Malatesta di Rimini, di Gentile da Mogliano a Fermo, di Francesco Ordelaffi a Cesena, e stava per concludere vittoriosamente la sua impresa, quando venne esonerato dal suo mandato con l'ordine di consegnare i poteri nelle mani di Androin de la Roche abate di Cluny, uomo pio e giusto, ma inesperto nell'arte della guerra. L'A. ritornò ad Avignone, ricevuto dal Pontefice e dalla Curia con i più grandi onori; ma l'anno seguente doveva nuovamente tornare in Italia, perché sotto il governo dell'abate cluniacense avevano rialzato la testa ribelle alcuni potenti già sconfitti dall'A. Così gli Ordelaffi avevano ripreso il potere a Forlì; Spoleto e Perugia ne avevano seguito l'esempio, e nel Lazio stesso spadroneggiava Giovanni di Vico. L'A. riuscì in poco tempo a domare la ribellione e a riprendere anche Bologna, protetta dal potente Bernabò Visconti. Era già in procinto di sconfiggere il signore di Milano, quando, nel 1363, dal nuovo papa Urbano V, molto ligio alle suggestioni dei cardinali francesi, venne nominato legato per l'alta Italia il noto abate di Cluny, che vi giunse con l'ordine di concludere la pace col Visconti. Ciò avvenne di fatto nel 1364 con sommo dispiacere dell'A., perché, sebbene fosse stata restituita Bologna alla S. Sede, le condizioni erano poco onorevoli per l'autorità pontificia. È certo, ad ogni modo, che, senza le vittorie dell'A., il Visconti non vi si sarebbe piegato. Ristabilita la sovranità papale in tutto lo Stato della Chiesa per opera del cardinale spagnolo, Urbano V nel 1366 poteva annunziare il ritorno della Sede pontificia a Roma e giungervi l'anno seguente, dopo essere stato salutato a Tarquinia dal benemerito cardinale che morì pochi mesi dopo. Il corpo dell'A., sepolto prima ad Assisi, fu poi trasportato nella cattedrale di Toledo, dove ancora riposa in sontuoso mausoleo.

Il card. A., oltre le preclare virtù e il genio politico e militare, ebbe un grande amore per le scienze; lo dimostrano la sua biblioteca di Toledo e l'insigne Collegio di S. Clemente, fondato ed arricchito da lui in Bologna per gli studenti spagnoli di diritto, tuttora esistente. Le sue qualità di ottimo governante si manifestano principalmente nel *Liber Constitutionum Sanctae Matris Ecclesiae*, dal suo nome chiamate *Costituzioni Egidiane* (v. sotto).

Bibl.: J. G. de Sepúlveda, *De vita et rebus gestis Aegidii Albornotii cardinalis*, Roma 1521 (vers. ital. di F. Stefano, *Historia della vita et gesti del card. E. A.*, Bologna 1590); H. J. Wurm, *Kardinal A. der zweiter Begründer des Kirchenstaats*, Paderborn 1892; F. Filippini, *Il Card. E. A.*, Bologna 1933.

Giuseppe M. Pou y Marti

Le Costituzioni Egidiane. – Furono promulgate nel Parlamento generale di Fano nei giorni 29-30 apr. e 1° maggio del 1357. Altre dieci ne furono promulgate dallo stesso A. nel 1363, in aggiunta al l. VI; e varie addizioni vennero apportate al testo legislativo nei tempi successivi, fino a quando il card. Rodolfo Pio da Carpi, nel 1542, ne diede una nuova edizione o compilazione aggiornata e riveduta. Comunque, le *Constitutiones* di Egidio, dette anche *Constitutiones Marchiae Anconitanae*, restarono sostanzialmente in vigore, sia pure con le inevitabili mutazioni dovute al trascorrere dei secoli, fin quasi alla dissoluzione dello Stato pontificio, al quale impressero quella fisionomia giuridico-amministrativa, che valse a distinguerlo dagli altri Stati d'Italia (Ed. di P. Sella, Roma 1912).

Il testo delle Costituzioni è diviso in sei libri. Il primo riproduce le lettere di commissione concesse all'A. dal Pontefice, relative alle facoltà del vicariato e della legazione; il secondo contiene le costituzioni circa i poteri e la giurisdizione del rettore, degli ufficiali e dei magistrati delle province; il terzo tratta delle specifiche attribuzioni del rettore e del giudice spirituale, nonché della conservazione e tutela giuridica dei diritti della Chiesa; il quarto raccoglie le norme di diritto penale; il quinto e il sesto si occupano della procedura. Sono in tutto 193 capitoli, parecchi dei quali compendiano costituzioni diverse.

Intento primo dell'A. fu di creare un governo centrale che garantisse il minimo indispensabile all'unità e alla vita dello Stato, pur rispettando e tollerando ampie autonomie di città o di famiglie potenti, cui fu lasciato in alcuni luoghi un potere vicereale. Altro fine delle costituzioni fu quello di dar vigore ed uniformità al potere giudiziario, per salvare lo Stato dal grave disordine e dall'individua-

lismo sfrenato che ne compromettevano le sorti. Il territorio era diviso in province, a capo di ciascuna delle quali stava un rettore, fiancheggiato dai giudici della curia generale e dai giudici del presidato. Ogni provincia aveva inoltre un tesoriere, che percepiva quanto era dovuto alla Camera apostolica, un maresciallo coi suoi armigeri per le misure esecutive, e un certo numero di avvocati, notai e curiali.

Nel complesso, il codice dell'A. unisce i caratteri di forza e di moderazione che furono propri del suo autore. Senza rompere decisamente col passato e mantenendosi nel giusto mezzo, le costituzioni egidiane assicurarono allo Stato della Chiesa una vita che fu generalmente ordinata e prospera.

BIBL.: F. Ermini, *Gli ordinamenti politici e amministrativi delle « Constitutiones Aegidianae »*, Torino 1894; G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, Parigi 1912, p. 148 sgg.; *Storia del diritto italiano*, pubbl. sotto la direzione di P. del Giudice, I, II (di E. Besta), Milano 1925, pp. 747-51. Vittorio Bartoccetti

ALBRECHT, von EYB : v. EYB, ALBRECHT von.

ALBRECHTSBERGER, JOHANN GEORG. - Musicista, n. il 3 febbr. 1736 a Klosterneuburg. Insigne teorico, insegnante e compositore, dopo aver ricoperto alcuni uffici in varie città austriache fu *regens chori* nel convento dei Carmelitani a Vienna, nel 1772 organista di corte, nel 1782 maestro di cappella nel duomo di S. Stefano a Vienna, dove morì il 7 marzo 1809.

La sua produzione musicale fu assai copiosa, tanto che sono rimasti inediti non meno di 26 Messe, 6 oratori, 4 sinfonie, 28 trii e 42 quartetti per archi, 38 quintetti, numerosi inni, offertori, ecc. Fra le opere pubblicate sono preludi e fughe organistiche, 18 quartetti per archi, trii, ecc. Notevoli le opere teoriche, fra le quali un trattato di composizione, tradotto anche in francese e in inglese, *Gründliche Anweisung zur Komposition* (1790). Nel 1794 fu maestro di Beethoven.

BIBL.: A. Weissenbäck, s. v. in LThK, I, coll. 223-24. *

ALBRET, AMANIEU d'. - Cardinale, n. in Francia, m. a Casteljaloux, presso Bazas, tra il giugno e il dic. dell'anno 1520. Fratello di Carlotta, moglie di Cesare Borgia, fu primo abate del monastero di S. Ruffo, nella diocesi di Valencia, quindi, nel 1500, venne creato da Alessandro VI cardinale di S. Niccolò in Carcere e nel 1507 arcivescovo di Pamplona. Nel 1502 fu nominato amministratore della chiesa di Oleron e due anni dopo ottenne da Giulio II il vescovato di Comminges; ma Giulio II lo spogliò dei suoi benefici perché aderente al Concilio di Pisa. Riuscì però ad ottenere la grazia da Leone X, notoriamente benevolo in materia. Gli furono in seguito affidati anche i governi delle chiese di Condom e di Lescar. Fu uomo avido d'onori e di piaceri.

BIBL.: E. G. Ledos, s. v. in *Dictionn. de biographie française*, I, coll. 1299-1301; Pastor, III, p. 527 e passim; IV, I, p. 47. Emma Santovito

ALBRÌCI, MADDALENA, beata. - N. sul finire del sec. XIV, in Como, da nobile famiglia, m. il 13 o il 15 maggio 1465. Rimasta orfana, giovanetta, poté senza contrasti seguire la vocazione religiosa. Entrò difatti nel monastero di S. Andrea in Brunate, che seguiva la regola eremitica degli Agostiniani, sotto la direzione spirituale dei canonici della cattedrale di Como, e presto divenne modello a tutte le religiose. Queste la costrinsero a far loro da ministra. In Como ebbe incontri per consigli con s. Bernardino da Siena (1419 e 1432) e col domenicano beato Antonio della Chiesa (di S. Germano), priore del convento di S. Giovanni (m. nel 1459). Al suo monastero impresse novella vita : frequenza alla Comunione, modestia nel vestire, esclusione di ogni mondanità. L'esempio stimolò altri monasteri e conventi della Lombardia a riformarsi. L'A. ingrandì il suo monastero ed eresse in Como quello della S.ma Trinità (1455-56), che nel 1458 si separò, con approvazione apostolica, da quello di Brunate. La sua salma dal monastero di Brunate fu trasportata, nel 1593, alla chiesa di S. Giuliano in Como, dove si erano trasferite le monache di Brunate. Il culto, prestato « ab immemorabili » alla beata, fu confermato il 10 dic. 1907 da Pio X.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, III, Anversa 1680, pp. 252-62: G. B. Melloni, *Vita della b. M. A., nobile comasca dell'Ordine di s. Agostino*, Bologna 1764 (scritta con buoni criteri); *Positio super casu excepto*, Roma 1907 (per la conferma del culto); A. M. Confalonieri, *La beata M. A. agostiniana, badessa del convento di S. Andrea in Brunate*, Como 1938. Carlo Castiglioni

ALBRIGI (ALBRIZI), VINCENZO. - Musicista, n. a Roma il 26 giugno 1631, m. a Praga il 18 ag. 1696. Studiò a Roma, poi fu maestro di cappella della regina Cristina di Svezia; passò quindi a Dresda, alla corte dell'elettore Giovanni Giorgio di Sassonia, che lasciò nel 1663 per recarsi prima a Londra poi a Parigi. Tornò a Dresda, e fu a Lipsia organista di S. Tommaso. Nel frattempo aveva abbracciato il protestantesimo, che abiurò nel 1682, quando andò maestro di cappella a S. Agostino in Praga, ove morì. Copiosa è la sua produzione di musica sacra : organista e cembalista geniale, le sue sinfonie e sonate godettero di una meritata rinomanza.

BIBL.: *Sammelbände der internationalen Musikgesellschaft*, III (1902), p. 487; C. Schmidl, s. v. in *Diz. Universale dei Musicisti*, I, Milano 1937, p. 30 sg. Silverio Mattei

ALBUM, L' (giornale letterario e di belle arti). - Settimanale illustrato romano (prima di 4, poi di 8 pagine in quarto), fondato e diretto da Giovanni de Angelis, pubblicato dall'8 marzo 1834 al 3 maggio 1862.

Dato anche il modico prezzo dell'abbonamento (Roma, scudi 2,30; province ed estero 3,10; un numero separato 5 bajocchi), costituì la lettura preferita dei ceti medi. A carattere prevalentemente enciclopedico elementare, trattò poi di arti, scienze, viaggi, curiosità. Tra i giochi, le « cifre figurate » (rebus) del Nini. Interessanti gli articoli archeologici, biografici, scadente la produzione letteraria contemporanea; moltissimi i ritratti incisi in rame; utili per la cronistoria urbanistica romana le epigrafi raccolte da A. Belli. Riuscito, cautamente tacendo degli avvenimenti, a vivere durante la Repubblica e l'assedio nel 1849, cadeva tredici anni dopo, vittima d'un banale infortunio giornalistico. Pubblicò infatti un salace racconto, riassunto in prosa d'una « novella galante » del Casti : ne seguì l'immediata soppressione.

BIBL.: Ceccarius, *Una rivista dei nonni : storia dell'A.*, in *Tribuna - Idea Nazionale*, 2 luglio 1926; G. Rem-Picci, « *L'A.* », in *Roma*, 9 (1931), pp. 323-30 (ne promette l'indice generale, sinora non apparso); Ceccarius, *Come finì « L'A. »*, *ibid.*, p. 437. Luigi Huetter

ALCALÁ DE HENARES. - Città della Spagna centrale (la *Complutum* dei Romani) in provincia di Madrid, già sede di diocesi (v. MADRID).

I. L'UNIVERSITÀ. - La prima idea di uno *Studium generale* in A. è dovuta all'arcivescovo Gonzalo, che il 20 maggio del 1293 ne ottenne il privilegio di erezione dal re di Castiglia Sancio IV « el Bravo ». L'arcivescovo Don Alfonso Carrillo, ricevutane da Pio II la convalida (16 giugno 1459), affidò lo studio al guardiano del convento francescano di S. Diego.

Ma la vera Università complutense, rivale di Salamanca e dagli Spagnoli chiamata « l'ottava meraviglia del mondo », fu opera del francescano Francesco Ximenes (Jiménez de Cisneros) eletto arcivescovo di Toledo nel 1495 e nel 1507 creato cardinale. Questi, nell'intento di dotare la diocesi di un clero dotto e numeroso, e di facilitare la formazione degli studenti poveri, impossibilitati a recarsi lontano, pensò di erigere una grande università, per la quale ottenne da Alessan-

dro VI, il 13 apr. 1499, la bolla di fondazione *Inter cetera*, che le accordava gli stessi privilegi delle Università di Salamanca, Valladolid, Bologna ed altre. Con larghezza di vedute e di mezzi, Ximenes mise mano ai lavori nel 1498, protraendoli per un decennio. Il 25 luglio 1508, data d'inaugurazione del collegio maggiore di S. Ildefonso, centro dell'università, è storicamente considerato come l'inizio dei suoi corsi accademici.

Per varietà d'istituzioni e di collegi (il Cisneros ne aveva ideati 18), A. divenne una vera città di studi. Il collegio di S. Ildefonso era riservato ai teologi, e il superiore era di diritto rettore dell'università; il collegio di S. Isidoro era destinato agli studenti di retorica; quello di S. Balbina e di S. Caterina, ai filosofi; quello di S. Girolamo, detto anche *Trilingue*, allo studio delle lingue bibliche (ebraica, greca, latina). Forse A. fu la prima città universitaria a possedere un collegio femminile, quello di S. Giovanni della Penitenza, diretto da monache francescane. Aveva inoltre, come Salamanca, un ospedale universitario. Nel 1508-1509 presero a funzionare le facoltà di filosofia e di teologia; l'anno seguente quelle di arti e di diritto canonico. La facoltà di medicina fu istituita da Leone X il 3 nov. 1514. Le cattedre, che da principio erano 33, presto salirono a 46, così distribuite, con prevalente importanza di quelle teologiche: 8 di teologia, 2 di S. Scrittura, 6 di canoni, 4 di medicina, 2 di anatomia e chirurgia, 8 di arti e filosofia, 1 di teologia morale, 1 di matematica, 14 di lingue e retorica. La facoltà di diritto civile, esclusa dal fondatore, fu eretta in seguito da Alessandro VII, il 7 giugno 1656. Gli statuti, redatti dallo stesso cardinale, furono pubblicati il 22 genn. 1510, e riformati nel 1517. Esercitava le funzioni di cancelliere l'abate di S. Giusto. I novelli laureati dovevano impegnarsi a difendere, in pubblico e in privato, l'Immacolata Concezione della Vergine.

Anticipando l'opera della controriforma, il Cisneros cercò di fare della sua università un attivo centro umanistico cattolico. Vi chiamò, specie da Salamanca e da Parigi, i maggiori luminari del tempo, e per loro mezzo diede inizio a pubblicazioni di prim'ordine, come l'edizione dei più antichi libri liturgici della Chiesa spagnola (Liturgia mozarabica) e la celebre Bibbia poliglotta, detta *complutense*, la prima del genere (6 voll. in folio, 1514-17).

Sorta nel periodo del maggiore splendore universitario, l'Università di A., per la perfezione della sua organizzazione, per il numero degli alunni e la celebrità dei suoi maestri, diede grande impulso a quel Rinascimento spagnolo del sec. XVI, che segna uno dei periodi più floridi della scienza cattolica. Tra i suoi docenti più rinomati sono da ricordarsi Melchior Cano (1543-46), Báñez (1567-69) e Suárez (1585-93). Vi furono alunni e poi professori s. Tommaso da Villanova e il suo illustre allievo Francesco o Domenico de Soto (1520-24). L'Università complutense favorì la riforma carmelitana (cf. s. Teresa, *Fondazioni*, XXIX, 30). Per le cosiddette *Tesi di A.* al tempo delle lotte tomiste-moliniste sull'efficacia della grazia sotto Clemente VIII (1602), cf. Pastor, XI, pp. 567-71.

Dopo varie vicende, nel 1836, l'Università, con la sua magnifica biblioteca, fu trasportata nella vicina capitale Madrid, per formare la *Università centrale di Spagna*, l'unica che avesse, fino a questi ultimi tempi, tutte le facoltà e potesse concedere il titolo di dottore. Ospitata da principio nel seminario dei Nobili, poi nelle « Salesas Nuevas », nel 1842 si stabilì nell'edificio che ha occupato fino alla erezione della grandiosa Città universitaria, decretata dal re Alfonso XIII (17 maggio 1927) e inaugurata dal gen. F. Franco il 12 ott. 1943. Conserva lo stemma antico con la dicitura « *Universitas Complutensis. Ciudad Universitaria de Madrid* ». Tra i suoi edifici va segnalato il *Colegio Mayor Ximénez de Cisneros*. Oggi coi suoi vari *Colegios*, che assicurano la formazione spirituale e sociale degli studenti, è un centro universitario modello.

2. Il Collegio dei Carmelitani. – In A., oltre l'università, è da ricordare il Collegio dei Carmelitani scalzi, dedicato al patriarca s. Cirillo (*Complutense Collegium Carmelitarum Discalceatorum divo Cyrillo sacrum*), rimasto celebre nella storia carmelitana per il cosiddetto « capitolo della separazione », tenutovi il 3 marzo 1581 (cf. s. Teresa, *Fondazioni*, XXIX, 30). In conseguenza della riforma teresiana – la quale, per i pericoli degli ambienti delle università, proibiva ai nuovi religiosi di seguirne i corsi – vi fu eretto uno Studio di filosofia per gli alunni dell'Ordine. Nel 1624 il collegio diede inizio alla pubblicazione, anonima, del famoso *Complutensis Artium cursus*, il cui titolo esatto, indicante il metodo e indirizzo dottrinale, era : *Collegium Complutense Philosophicum hoc est Artium Cursus sive disputationes in Aristotelis Dialecticam et Philosophiam Naturalem iuxta miram Angelici Doctoris divi Thomae et Scholae eius doctrinam.*

Autore del primo tomo (*Logica*) è il p. Michele della S.ma Trinità; gli altri tre (*Comm. in VIII libros Phys.* e *in libros de Anima*) sono opera del p. Antonio della Madre di Dio (m. nel 1641), redattore anche dei primi volumi del successivo *Cursus Theologicus Salmanticensis* (v. SALAMANCA). Questi dotti carmelitani, a garantire l'unità dell'opera e la fedeltà del loro insegnamento, pur nei minimi particolari, alla dottrina di s. Tommaso, si consultavano collegialmente, decidendo con la votazione, quando l'accordo non era raggiunto, le questioni controverse. Cosicché i *Complutenses*, come i *Salmanticenses*, più che esprimere il pensiero personale dei vari autori, espongono la dottrina ufficiale dell'Ordine.

Il p. Biagio della Concezione, carmelitano scalzo francese (m. nel 1694), completò il *Cursus* con altri due volumi : uno di metafisica (Parigi 1640) e l'altro di filosofia morale (ivi 1647). Finalmente il p. Giovanni dell'Annunziazione (m. nel 1701), generale dell'Ordine e il più illustre redattore del *Cursus Salmanticensis*, rifuse, per uso scolastico, l'opera dei professori di A. col titolo : *Cursus Philosophicus Collegii nostri Complutensis ad clariorem formam redactus*, 5 voll., Lione 1669-71. Questi 5 volumi uniti ai 2 del p. Biagio della Concezione, formarono il *Cursus Complutensis* completo, in 7 volumi. Il quale, specie nella forma primitiva, fu accolto con plauso dai dotti, soprattutto tomisti, ed ebbe molte ristampe.

Bibl.: Per l'Università, oltre alle biografie del card. Ximenes de Cisneros : V. de La Fuente, *Historia Ecles. de España*, V, Madrid 1874, pp. 93-100, 201-202; VI, ivi 1875, pp. 124-127; id. *Historia de las Universidades... en España*, Madrid 1884-1889; H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters*, I, Berlino 1885, pp. 646-48; J. Melgares y Marín, *Estudio de la Universidad de A. desde su origin a 1805*, in *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 8 (1903), pp. 58, 228, 300; D. de Caylus, *Ximénès créateur du mouvement théologique espagnol*, in *Etudes Franciscaines*, 21 (1908, 1), pp. 449-59, 640-50; 22 (1908, II), pp. 41-55; A. de la Torre, *La Universidad de A.*, Madrid 1910 (cf. *Rev. de Archivos*, 1909); P. Galindo y Romeo, *La Universidad de A.*, in *Revista de Archivos*, 1918 (luglio-dic.); C. A. Kneller, *A. und Suárez*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 42 (1918), pp. 199-201; V. Beltrán de Heredia, *Cisneros, fundador de la Universidad de A.*, in *La Ciencia Tomista*, 16 (1917, II), pp. 346-60; 17 (1918, I), pp. 42-56; id., *La enseñanza de santo Tomás en la Universidad de A.*, *ibid.*, 13 (1916, I), pp. 245-70, 392-418; 14 (1916, II), pp. 267-97; 15 (1917, I), pp. 210-24; 16 (1917, II), pp. 51-64; id., *Catedráticos de Sagrada Escritura en la Universidad de A. durante el siglo XVII*, *ibid.*, 18 (1918, II), pp. 140-55; 19 (1919, I), pp. 49-55, 144-55; id., *El Maestro Domingo (Francisco) de Soto en la Universidad de A.*, *ibid.*, 43 (1931, I), pp. 357-73; 44 (1931, II), pp. 28-51; id., *La preclara Facultad des Artes de la Universidad de A.*, *ibid.*, 64 (1943, I), pp. 175-92; id., *La Teología en la Universidad de A.*, in *Revista Española de Teología*, 5 (1945), pp. 145-78, 405-32, 497-527; S. d'Irsay, *Histoire des Universités*, I, Parigi 1931, pp. 331-41; J. Urriza, *La preclara Facultad des Artes y Filosofía de la Universidad de A. de Henares en el siglo de oro 1509-1621*, Madrid 1942; *La Ciudad Universitaria de Madrid*, Madrid 1943 (fasc. illustr., edito per l'inaugurazione). – Per il Collegio dei Carmelitani : N. Antonio, *Bibliotheca Hispana nova*, I, Madrid 1783, pp. 144 e 255; Hurter, III, coll. 918-19; B. Zimmerman, *Etudes chez les Carmes Dechaussés*, in DThC, II, col. 1785; Marcello del Bambin Gesù,

Notitiae bibliographicae super « *Collegii Complutensis Fratrum Carmelitarum Disc. Artium Cursu* », in *Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, 8 (1933), pp. 267-89; Silverio di S. Teresa, *Historia del Carmen Descalzo*, IX, Burgos 1940, pp. 1-45 (*Los estudios en la Reforma Teresiana*; *El Curso Complutense*). Igino Cecchetti

ALCALOIDI : v. FARMACOLOGIA.

ALCÁNTARA, ORDINE di. - Ordine cavalleresco sorto a S. Juliao de Pereyro nel 1156, ad iniziativa di alcuni cavalieri di Salamanca, con a capo D. Suarez Fernández Barrientos, allo scopo di riunire la nobiltà spagnola nella lotta contro i Mori. I cavalieri dovevano essere di nobiltà autentica e di vita illibata. In principio adottò la regola cistercense, e fu arricchito di molti privilegi tra i quali quello di dipendere direttamente dalla S. Sede. Dal sec. XIII ebbe sede in Alcàntara, da cui trasse il suo nome definitivo. Nel sec. XVI il voto di castità fu sostituito da quello della difesa della Immacolata Concezione. Soppresso con la occupazione francese, e restaurato in seguito, fu di nuovo soppresso dalla repubblica del 1872; ma risorse poi per volontà di Alfonso XII.

BIBL.: M. Guillamar, *De las Ordenes militares de Calatrava, Alcántara y Montesa*, Madrid 1825. Silverio Mattei

ALCÁZAR, BALTASAR del. - Poeta satirico, n. a Siviglia nel 1530, m. a Ronda nel 1606. Militò da giovane sulle galere del marchese di S. Cruz; lasciate le armi, ebbe cariche politiche e amministrative, ma la sua occupazione preferita fu quella delle lettere. Formatosi sui classici latini e italiani, fu dalla sua indole portato soprattutto ad una poesia di contenuto epigrammatico, di intonazione satirica e giocosa, tanto da potere essere definito il Marziale sivigliano; e Marziale fu effettivamente tra i suoi poeti più cari ed imitati, per quanto egli generalmente ne smorzi il tono e quasi lo imborghesisca.

Tra le sue più riuscite composizioni in questo genere si citano la *Cena jocosa* e il *Modo de vivir en la vejez*. Petrarchista, rappresentante, con altri letterati che facevan parte del cenacolo riunitosi intorno al conte don Alvaro Colón y Portugal e a sua moglie Eleonora di Milano, della scuola sivigliana italianeggiante, coltivò con felicità di ispirazione e di espressione, anche la poesia amorosa. Degne di particolare ricordo sono pure alcune commosse liriche religiose, come il sonetto a Gesù e la *Glosa a un Crucifijo*.

BIBL.: *Edizioni* : Le poesie sono state edite con prologo e a cura di F. Rodríguez Marín, Madrid 1910. – *Studi* : F. de P. Ureña, *B. del A.*, in *Don Lope de Sosa*, II, Madrid 1914, pp. 2-7. Ruggero M. Ruggieri

ALCÁZAR, ILARIO. - Missionario domenicano spagnolo, n. nel 1818 a Villatobas (Toledo), m. in Avila il 15 sett. 1870. Fattosi domenicano, fu inviato alle Filippine (1837), dove (1841) fu ordinato sacerdote. Passò poi (1842) nel Tonchino, e fu fatto vescovo coadiutore di mons. Hermosilla (1849), dopo la cui morte (1861) amministrò la missione domenicana spagnola. Tornò in Europa (1869) per il Concilio Vaticano. Pubblicò relazioni sulle missioni e persecuzioni tonchinesi, pastorali in lingua annamita e qualche operetta ascetica in lingua indigena.

BIBL.: Anon., *Los Domínicos en el Extremo Oriente*, Barcellona 1916, pp. 312, 331; Streit, *Bibl.*, XI, pp. 156-57. *

ALCÁZAR, LUIS de (*Ludovicus ab* [o *de*] *Alcasar*). - Esegeta gesuita, n. a Siviglia il 6 apr. 1554, ivi m. il 14 luglio 1613. Insegnò filosofia e, per venti anni, Sacra Scrittura a Cordova e a Siviglia.

Si dedicò principalmente allo studio dell'*Apocalisse*, su cui lasciò (postumi) : 1) *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi*, con l'appendice *De sacris ponderibus et mensuris*, a cura di Juan de Pineda (Anversa 1614 e 1619; Lione 1618). 2) *In eas Veteris Test. partes quas respicit Apocalypsis ll. 5*, con l'opuscolo *De malis medicis* (ossia *I frutti della Media*), a cura di Jorge Hemelman, con una notizia sull'autore (Lione 1631). Benché prolisse, queste opere sono erudite e acute; A. per primo vi sviluppa la tesi che le vision giovannee, riguardanti il trionfo della Chiesa sulla Sinagoga e sul politeismo, non si estendono oltre la distruzione dell'Impero Romano : tesi intravista dal Salmerón e divulgata dal Bossuet. Nella Biblioteca dell'Università di Salamanca si conservano manoscritte altre opere di A. : *Expositio libri Iob*, con la data 1588, e dei commentari, come *In Ioannem* e *In Proverbia Salomonis*.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 145 sg.; Hurter, III, 3ª ed., 1907, col. 483 sg.; E. B. Allo, *St. Jean: L'Apocalypse*, 3ª ed., Parigi 1933, p. CCLVI sg.; A. M. Vitti, *Ultimi studi sull'Apocalisse*, in *Biblica*, 21 (1940), pp. 64-73. Igino Cecchetti

ALCHERO di CHIARAVALLE (*Alcherus*; meno esatto ALCHERIO o ALCHIERO). - Monaco cistercense di Clairvaux, ove fu discepolo di s. Bernardo. Poco si conosce della sua vita: sembra sia morto verso il 1180. Per soddisfare a un suo dubbio circa l'intima e misteriosa unione dell'anima con il corpo, Isacco di Stella (v.) gli diresse l'*epistola* o trattato *De anima* (PL 194, 1875-90). Pietro di Celle (v.) gli mandò il libro *De conscientia* (PL 202, 1083-98) in risposta al suo quesito « quid sit bona conscientia » (PL 202, 1089). Solo da questi scritti si possono ricavare elementi che definiscono la fisionomia spirituale di A.: studioso e amante della « fisica », cioè della medicina e delle scienze naturali (cf. PL 194, 1882) e pio e solerte compilatore (cf. PL 202, 1089). Per tali sue caratteristiche gli vengono attribuiti alcuni opuscoli, già passati sotto i nomi di s. Agostino, Ugo di S. Vittore ed altri.

I. Principalissimo tra tutti, il *De Spiritu et Anima* (PL 40, 779-832 : in appendice alle opere di s. Agostino), trattato di psicologia, che compendia tutta la tradizione precedente, sulla scorta di Agostino, Gennadio, Cassiodoro, Beda, Alcuino, Boezio, Ugo di S. Vittore, Isacco di Stella ed altri. Composto verso il 1160 e diffusosi anonimo, passò ben presto sotto il nome di s. Agostino, divenendo così un secolo dopo — specialmente a proposito della semplicità dell'anima — un vero cavallo di battaglia nelle lotte teologiche tra i rappresentanti della corrente platonico-agostiniana e quelli della corrente aristotelica. I primi l'attribuivano a s. Agostino e ne difendevano l'autenticità, allegandolo come un'«auctoritas»; gli altri l'attribuivano invece ad un monaco cistercense, che per alcuni era un tale Guglielmo, « qui multa falsa dixit » : così Alberto Magno (*In I Sent.*, d. 8, a. 25, ad 1), che nella sua *Sum. Theol.* cita l'opuscolo una trentina di volte. Anche Tommaso d'Aquino lo cita spesso, nelle sue molteplici opere, per ragioni polemiche; ma, mentre nel commento alle *Sentenze* lo pone sotto il nome di Agostino, nella *Sum. Theol.* usa la formola anonima : « Sicut dicitur in libro *de Spiritu et Anima* »; notevole è quanto afferma in *IV Sent.* : « Ad primum dicendum, quod liber ille negatur a quibusdam esse Augustini: dicitur enim fuisse cuiusdam cistercensis qui eum ex dictis Augustini compilavit et quaedam de suo addidit » (d. 44, q. 3, a. 3, sol. II, ad 1). Perciò, se in qualche edizione delle opere di s. Tommaso, come in quella del Fretté (presso L. Vivès di Parigi), il nome di A. è entrato nel testo, ciò non è conforme ai codici, che invece di *Alcherus* hanno *Augustinus* (cf. *In IV Sent.*, d. 44, q. 1, a. 2, quaestiuncula 3, *Sed contra*, nella citata ed. di Fretté, XI, Parigi 1874, p. 300).

Quanto all'uso di questo scritto nelle questioni controverse, l'Angelico conclude : « Nec multum curandum de his quae in eo dicuntur » (*De Anima*, a. 12, ad 1), poiché « liber ille auctoritatem non habet : unde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, qua dicitur » (*Sum. Theol.*, I., q. 77, a. 8, ad 1).

Comunque, detto opuscolo fu caro a s. Bonaventura, che sotto il nome di s. Agostino lo cita una cinquantina di volte (cf. *Opera omnia*, X, Quaracchi 1902, p. 269, col. 3). Da questo stesso opuscolo (capp. 17, 49 e 50) sono stati estratti, verso la fine del sec. XII, i primi due pa-

ragrafi della Meditazione VII nella serie delle *Meditationes* attribuite a s. Anselmo (PL 158, 709-820).

A. Wilmart, esaminando i molti manoscritti del *De Spiritu et Anima* (nelle sole biblioteche inglesi ne ha contati una sessantina), è del parere che l'opera sia stata concepita originariamente in tre libri: ciò spiegherebbe le principali differenze dei manoscritti. Il primo ad attribuire l'opuscolo ad A., è stato, nell'età moderna, il benedettino P. Coustant (*Admonitio in libr. de Spir. et Anima*: PL 40, 779).

II. *De diligendo Deo*, pubblicato anch'esso dal Coustant in appendice alle opere di s. Agostino (PL 40, 847-64): libro, a giudizio di Erasmo, « pio e non privo di erudizione ». I pensieri di cui si compone sono tratti in gran parte da Ugo di S. Vittore, s. Bernardo e s. Anselmo. Vincenzo di Beauvais (*Speculum nat.*, XXIII, 1) lo cita col nome di Pietro Comestor (v.); ma i Benedettini preferiscono considerarlo di A.

III. Gli stessi Benedettini (il Coustant e i Maurini, autori della *Histoire Litt. de la France*) attribuiscono ad A. anche altri opuscoli:

1. Il *Manuale*, che compare in appendice alle opere di Agostino (PL 40, 951-68), redatto con estratti di Agostino, Cipriano, Gregorio M., Ugo di S. Vittore, ecc.: opuscolo celebre nel medioevo, che il Wilmart — rilevando come da esso provenga la XIV delle Meditazioni attribuite a s. Anselmo — ritiene composto da un pio compilatore al principio del sec. XIII.

2. Il *Soliloquiorum animae ad Deum liber unus*, anch'esso in appendice alle opere di s. Agostino (PL 40, 863-98): dipendente dagli scritti agostiniani e da Ugo di S. Vittore; da non confondersi con i *Soliloqui* autentici di Agostino.

3. Il *Liber Meditationum*, parimenti in appendice a s. Agostino (PL 40, 901-42).

Queste tre opere hanno tuttora larga diffusione, sia in latino sia nelle lingue moderne, sotto il nome di s. Agostino.

4. Il libro I e il libro III del *De Anima*, edito in appendice alle opere di Ugo di S. Vittore (PL 177, 165): libri che corrispondono, il I alle *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* (PL 184, 485-508), e il III al trattato *De interiori domo, seu de conscientia aedificanda* (PL 184, 507-52): scritti, questi, pubblicati in appendice alle opere di s. Bernardo.

Tuttavia è da tener presente che a garantire tutte queste attribuzioni in favore di A., manca ancora — allo stato attuale delle nostre conoscenze circa la tradizione manoscritta di tali opuscoli — ogni argomento positivo.

Infine non sappiamo se A. soddisfece al desiderio di Isacco di Stella, che nella sua epistola *De anima* lo pregava di scrivergli intorno alla « struttura del corpo umano »; si pensa che almeno l'opuscolo *De Spiritu et Anima* ne sia stata una conseguenza.

BIBL.: PP. Maurini, *Histoire Littéraire de la France*, XII, Parigi 1763, pp. 678-86 (art. riprodotto in PL 194, 1683-88); G. Théry, *L'authenticité du « De Spiritu et Anima » dans st Thomas et Albert le Grand*, in *Revue des Sciences Phil. et Théol.*, 10 (1921), pp. 373-77; M. D. Chenu, *«Authentica» et «Magistralia»: deux lieux théologiques aux XIIe-XIIIe siècles*, in *Divus Thomas*, Piacenza, 28 (1925), pp. 171-73; F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, 11ª ed. (B. Geyer), Berlino 1928, pp. 260-61 e 708; A. Wilmart, *Les Méditations réunies sous le nom de st Anselme*, in *Auteurs Spirituels et Textes dévots du Moyen Age latin*, Parigi 1932, pp. 173-201 (cf. *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 8 [1927] pp. 249-82); M. De Wulf, *Histoire de la Philosophie Médiévale*, I, 6ª ed., Lovanio-Parigi 1934, pp. 225-227; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, 2ª ed., Parigi 1944, pp. 302-303, 308, 473. Igino Cecchetti

ALCHIMIA. - Il nome deriva dall'arabo *al*, articolo, e dal greco χημία o χημεία = fusione. Nel concetto popolare l'a. è la scienza e insieme l'arte di trasformare i metalli in oro e argento. In realtà è questo un concetto troppo parziale e unilaterale che non tiene in alcun conto la vasta e complessa costruzione creata dai veri alchimisti filosofi (p. es. Paracelso). Infatti la legge fondamentale dell'a. era che i minerali, i vegetali, gli animali, l'uomo, le entità astrali delle sfere celesti, ecc., sono mossi dal supremo Fattore per mezzo di un unico permanente flusso vitale di varie gradazioni e secondo un'unica virtù informativa. Tale legge regola in identico modo il macrocosmo (mondo universo) ed il microcosmo (uomo) e non riguarda solo la materia con cui queste due entità sono costituite, ossia il loro stato chimico, ma anche tutto il complesso dei fenomeni vitali interdipendenti e cioè le relazioni cosmiche (astrologia), le malattie o squilibri, i reciproci influssi, ecc.

(propr. E. Durini)
ALCHIMIA - Porta magica (sec. XVI). Roma, Piazza Vittorio Emanuele.

Per quanto concerne la chimica, le basi dell a. erano, nel medioevo, ridotte alle seguenti leggi: 1) *Tutte le specie sono invariabili e non possono essere trasformate le une nelle altre.* 2) *I metalli appartengono ad un'unica specie e possono trasformarsi* (*ridursi per depurazione*) *dallo stato vile all'oro, ossia alla purezza assoluta.*

Nel campo chimico-farmaceutico e iatrochimico, l'a. ammetteva che la malattia fosse dovuta ad uno squilibrio di fluidi creato nel campo umano o per azione dei cibi o dei veleni, o, più spesso, per influenze cosmiche, ossia per *ripercussione* di fatti, meteorologici od astronomici, sul microcosmo. Ogni organo del corpo umano aveva perciò una relazione con gli astri, ed ogni metallo pure da uno di questi dipendeva. La terapeutica doveva, quindi, servendosi dei metalli, o meglio dei loro sali, ripristinare nel-l'umano organismo l'equilibrio turbato.

Base dell'a. fu la sperimentazione continua, ma limitata solo a trattamenti termici della materia. Per mezzo di questo metodo sperimentale, si ebbero le principali sco-

perte chimiche, nonché la formazione di un'a. tecnica, che ebbe per esponente in Italia Vannoccio Biringuccio. Questi, benché seguace del metodo di ricerca alchimistica, negò la seconda delle suesposte leggi. Molti alchimisti dalle ricerche di magia naturale vollero, a scopo di lucro, o per deviazione religiosa, passare nel campo della magia nera, ossia diabolica, incorrendo nelle più gravi sanzioni; altri ricorsero alle truffe più delittuose, incappando pure nella giustizia.

Il mezzo per ottenere la trasformazione dei vari metalli in oro era rappresentato da una sostanza ipotetica, detta *pietra filosofale*, dalla quale derivava la *polvere di proiezione*, che, gettata sul composto metallico da depurare, operava la trasformazione. Nel campo umano, a questa pietra corrispondeva l'*elisir di lunga vita*, altra ipotetica sostanza che, come farmaco, doveva riprodurre l'equilibrio fisiologico permettendo di arrivare ai più estremi limiti della vita naturale, eliminando le malattie come cause di morte.

Dal punto di vista della religione, l'a. non fu condannata, se veniva esercitata con intendimenti onesti e consoni alla morale. A tali condizioni, il Concilio di Trento dichiarò essere lecita quest'arte allorché non intervenisse alcuna frode. Una tradizione medievale faceva s. Domenico detentore di un segreto per la trasmutazione. Questo segreto sarebbe stato trasmesso a s. Alberto Magno, per tramite di eredi spirituali del santo fondatore, e da s. Alberto sarebbe passato a s. Tommaso d'Aquino. Tutto ciò (che si è dimostrato privo di qualsiasi fondamento) fu detto per dare valore alla supposta attribuzione a s. Tommaso di due trattatelli: uno sulla pietra filosofale e uno sull'arte dell'a. Questi due libretti, il secondo dei quali è dedicato a un tal frate Reginaldo, sembrerebbero opera di un altro domenicano, amico di s. Tommaso; il quale, peraltro, dal canto suo (*In II Sent.*, d. 7, III, sol. VI), pur mostrandosi a perfetta conoscenza delle operazioni alchimistiche, si rivela assai spesso scettico riguardo a questa scienza, dubitando della possibilità di poter trasformare i metalli.

Tra gli alchimisti ufficialmente riconosciuti è anche Raimondo Lullo. È scritto sulla guardia di un codice del sec. XIV (scrittura italiana proveniente dalla Spagna): « Raimondo finì questa lettura nella città di Genova l'anno del Signore 1303 il giorno primo di febbraio in

(da G. Carborelli, Sulle fonti storiche ecc.)
ALCHIMIA - Estrazione del mercurio nel sec. XVI.

(da Guillot de Griry, Le musée des sorcières)
ALCHIMIA - Strumenti ad uso degli alchimisti nel sec. XVII.

onore di Gesù Cristo. Commentò a voce questa ed altre sue opere ».

L'a. poteva divenire arte peccaminosa per i mezzi usati e per gli scopi prefissi di frode. Uno degli esempi più celebri fu il maresciallo di Francia, Gilles de Laval, che la favola ha trasformato nel famigerato Barbablù.

Per quanto concerne la trasmutazione dei metalli, oggi il sogno degli alchimisti si può dire attuato nelle trasmutazioni artificiali degli elementi (v. NUCLEO), ma, naturalmente, su basi affatto diverse.

BIBL.: L. Figuier, *L'Alchimie et les alchimistes*, Parigi 1855; Th. Gerding, *Geschichte der Chemie*, Lipsia 1869; M. Berthelot, *La Chimie des anciens et du Moyen âge*, Parigi 1889; R. Caverni, *Storia del metodo sperimentale in Italia*, Firenze 1893; A. Ladenberg, *History of Chemistry*, Edimburgo 1900; A. Mieli, *Pagine di storia della chimica*, Roma 1922; A. Benedicenti, *Malati, medici, farmacisti*, Milano 1924-25; P. Carbonelli, *Le fonti storiche della Chimica e della A. in Italia*, Roma 1926; M. Poce, *A. ed alchimisti*, Roma 1930; G. C. Facca, *A. ed alchimisti*, Roma 1930; L. Ruetter de Rosemont, *Histoire de la Pharmacie à travers les âges*, Parigi 1931; G. Provenzal, *Prospetto di un compendio di Storia della Chimica*, Roma 1932; G. Conci, *Storia della farmacia*, Milano 1934; G. Testi, *Storia della Chimica*, Roma 1940.

Adalberto Pazzini

ALCHINDI: v. KINDĪ-AL.

ALCIATI, ANDREA. - Giurista e umanista, n. ad Alzate presso Como l'8 maggio 1492, m. a Pavia il 12 genn. 1550. Addottoratosi a Bologna nel 1514, esercitò l'avvocatura a Milano per circa quattro anni; poi insegnò diritto ad Avignone, a Bourges, a Pavia, a Bologna e a Ferrara. Molto onorato dal re Francesco I, che lo chiamò in Francia e si compiacque di assistere alle sue lezioni, fu da Paolo III nominato protonotario apostolico.

L'A. è celebrato come instauratore di un nuovo metodo nello studio del diritto, che egli volle armoniosamente collegare col movimento umanistico del suo tempo.

Le sue opere giuridiche, riunite in quattro voll. e pubblicate a Basilea nel 1582, comprendono monografie di diritto canonico, commentari al *Digesto* e orazioni accademiche. L'A. ci lasciò inoltre alcuni scritti letterari e storici, tra cui, famosi, gli *Emblemata* (raccolta di allegorie

morali). Del suo epistolario è in preparazione un'edizione critica. Una sua *Contra vitam monasticam ad collegam olim suum, qui transierat ad Franciscanos, Bernardum Mattium Epistola*, nella quale, per distogliere l'amico dal farsi frate, descrive troppo al vivo gli abusi e i disordini della vita claustrale, fu messa all'Indice il 23 marzo 1700. Egli però non la volle destinata al pubblico; fu edita invece, con altri scritti non suoi, da Antonio Mattio (Leida 1695).

BIBL.: V. Moeller, *Andreas Alciat*, Breslavia 1907; F. Borlandi, *La riforma luterana nell'Università di Pavia*, in *Studium*, 24 (1928), pp. 24-27; P. E. Viard, *André Alciat*, Parigi 1946; G. Barni, *La biblioteca di Andrea Alciato attraverso il suo epistolario*, in *Scritti in onore di C. Ferrini*, I, Milano 1947, p. 56 sgg. *

ALCIATI, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Milano nel 1522, m. a Roma nel 1580. Nipote ed erede del famoso giureconsulto Andrea, discepolo e poi successore di quello nell'Università di Pavia. Ivi ebbe tra i suoi scolari s. Carlo Borromeo, e questo incontro provocò la sua andata a Roma, dove lo zio del santo, divenuto pontefice col nome di Pio IV, lo fece datario della cancelleria apostolica nel 1561, vescovo di Civita e poi supplente del camerlengo di Santa Romana Chiesa nel 1564. L'anno dopo, lo creò cardinale. Versatissimo negli studi giuridici, fu lodato dai contemporanei anche come letterato. Il Vettori e il Mureto lo ricordano come uno dei maggiori ornamenti del secolo. Ha lasciato varie opere manoscritte.

BIBL. Ciaconius-Oldoinus, *Vitae et res gestae pontificum romanorum et S. R. E. cardinalium*, III, Roma 1667, pp. 972-973; Mazzuchelli, I, pp. 372-73. *

ALCIATI, TERENZIO. - Teologo e storico, n. a Roma il 15 nov. 1570, m. ivi il 12 nov. 1651. Gesuita dal 1591. Per consiglio di Urbano VIII incominciò una storia del Concilio di Trento, da opporre a quella del Sarpi, raccogliendo dagli archivi un prezioso materiale che poi servì al Pallavicini. Fu membro della commissione per la riforma del Breviario romano. Fu anche uno dei revisori, deputato dal Generale, a riferire sulla dottrina del Lessio intorno alla causa formale della giustificazione.

BIBL.: P. S. Pallavicini, *Istoria del Conc. di Trento*, I, Roma 1656, pp. 14-15; Sommervogel, I, coll. 147-48; E.-M. Rivière, s. v. in DHG, II, coll. 23-24. Luigi Giambene

ALCIATI della MOTTA, GIAN PAOLO. - Sociniano milanese, secondo alcuni, piemontese di Savigliano secondo altri, n. ca. il 1510, m. a Danzica nel 1580. Da principio si dedicò alla vita militare, ma dopo si associò alla conventicola antitrinitaria di Vicenza, rifugiandosi poi a Ginevra, quando essa, nel 1546, fu disciolta dal governo di Venezia. Recatosi nei Grigioni, prese parte alle lotte che ivi sorsero tra antitrinitari e zuingliani. Ritornato a Ginevra verso il 1554 ricusò di sottoscrivere alla confessione di fede, presentatagli da Calvino, e dovette fuggire.

Calvino, che non risparmiava epiteti ai suoi avversari, lo chiamò « ingegno non solo stolido, ma frenetico fino alla rabbia ». Beza lo accusò di essersi fatto musulmano, ma era un'illazione arbitraria tratta da una lettera che l'A. aveva scritto a Gregorio Paulo e nella quale aveva affermato che, a suo parere, la dottrina dei musulmani era più consentanea alla ragione che quella dei cristiani, i quali riconoscevano tre Persone in una sola natura. Dal 1562 fino al 1574, anno nel quale dovette ritirarsi a Danzica, propagò le sue dottrine antitrinitarie nella Polonia, con escursioni nella Moravia e nella Transilvania, insegnando soprattutto a voce e per iscritto che Gesù Cristo era inferiore al Padre, che era semplice uomo e che non esisteva prima della sua nascita. Fu amico e compagno del Biandrata (v.) e degli altri antitrinitari seguaci del Sozzino.

BIBL.: T. Maccrie, *Histoire des Progrès et de l'Extinction de la Réforme en Italie*, Parigi 1831, pp. 173, 338, 417-18; R. Wallace, *Antitrinitarian Biography*, I, Londra 1850, p. 133; II, ivi st. anno, pp. 71, 112-17, 140, 234, 339; A. Pascal, *Gli antitrinitari piemontesi : G. P. A.*, in *Bollet. storico bibliografico subalpino*, 22 (1920), p. 12 sgg.; C. F. Church, *The Italian Reformers*, Nuova York 1932; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1939, pp. 214 sg., 222 sg. Camillo Crivelli

ÀLCIMO. - Contemporaneo e antagonista di Giuda Maccabeo (v.). Cambiò il suo nome ebraico 'Eljāqîm (o Jĕhôjāqîm) nel greco Ἄλκιμος per ostentare la sua adesione alla politica di ellenizzazione della Palestina instaurata dai Seleucidi. Di stirpe sacerdotale, ma non della famiglia dalla quale si sceglieva il sommo sacerdote, ambì l'altissima carica spalleggiato dai Giudei ellenizzanti e dalle armi del re siro. Fu insignito della dignità agognata da Lisia, che governava a nome del giovane re Antioco V Eupatore (163-62 a. C.). Poco dopo (metà del 161 a. C.) riuscì ad ingraziarsi Demetrio I Sotere (162-50 a. C.), che aveva soppresso i suoi protettori, e ottenne l'aiuto del generale Bacchide per essere immesso a viva forza in carica a Gerusalemme che era nelle mani del Maccabeo. Un primo successo di Bacchide fu rintuzzato da Giuda che resistette anche quando le operazioni furono riprese da Nicanore che morì sul campo (v. ADARSA). A. ottenne un secondo intervento di Bacchide, il quale, con una grossa armata, ebbe ragione del prode Maccabeo che perì gloriosamente. A. poté finalmente spadroneggiare e tentare anche una riforma del culto; ma mentre abbatteva « il muro del cortile interno del Santuario » fu colpito da apoplessia (159 a. C.). *I Mach.* 7, 5-50; 9, 1-57; *II Mach.*, 14, 3-27. Salvatore Garofalo

ALCOCK, JOHN. - Vescovo inglese, promotore dell'umanesimo prima di Fisher (v.) e di Colet (v.), n. a Beverley nel 1430, m. a Ely nel 1500. Frequentò l'Università di Cambridge e fu tra gli uomini più eminenti del suo tempo in Inghilterra. Fu vescovo di Rochester (1472), poi di Worcester (1476), infine di Ely (1486). Tutore del giovane Edoardo V, fu allontanato dal protettore Gloucester; ma Enrico VII lo nominò controllore delle opere pubbliche e lord Cancelliere del regno. Oltre che per le virtù e per gli scritti di predicazione e di ascetica, è noto anche come cultore d'arte e valente architetto. È sepolto in una splendida cappella disegnata ed eretta da lui stesso nella cattedrale di Ely. Restaurò l'episcopio di Ely e molte chiese, fondò la scuola di grammatica di Hull e il « Jesus College » di Cambridge.

Le più note tra le sue numerose opere in latino e in inglese sono : *Spousage of a Virgin to Christ* (1480), *Mons perfectionis or the Hill of Perfection, The Castle of Labour*, tradotto dal francese (1491), e un trattato fra il serio ed il faceto, nel cui titolo allude al proprio nome: *Galli cantus ad confratres suos*.

BIBL.: J. Bass Mullinger, s. v. in *Diction. of National Biography*, I, Londra 1908, p. 236. Augusto Guidi

ALCOOLISMO. - I. MEDICINA. - Stato morboso dovuto all'uso smoderato d'alcool o di bevande spiritose, in quantità tale da giungere all'intossicazione alcoolica. Più comunemente viene usato il vino (Italia e Francia), la birra (Germania ed Inghilterra), i liquori (Scandinavia, Russia e U.S.A.); in tali bevande l'alcool etilico è contenuto dal 3-4% nella birra, fino al 60-70% nei liquori. Elettivamente è colpito il sistema nervoso centrale; da prima con azione eccitante, cui presto subentra quella paralizzante e narcotica. Nell'intossicazione acuta, se non si ha la morte, i danni possono risolversi; in quella cronica si stabiliscono lesioni in gran parte irreparabili. Psichicamente l'a. cronico produce decadimento morale e intellettuale dell'individuo con alterazioni caratteristiche della personalità : affievolimento della memoria, ottusità del senso morale, apatia con forte riduzione della capacità lavorativa. Si sviluppano polinevriti (tremori,

atassia, paralisi); stati catarrali cronici delle mucose, specie della gastrica, con il classico « vomitus matutinus potatorum »; lesioni arteriosclerotiche; alterazioni gravi nei più importanti organi della vita vegetativa: cirrosi epatica, sclerosi renale, degenerazione del miocardio, spesso causa di morte prematura. Sono frequenti le apoplessie (v.).

La forma neuropsichica più grave è il « delirium tremens » (sovreccitazione motoria con stato di confusione mentale e allucinazioni uditive e visive angosciose), cui può seguire la morte (10% dei casi) o uno stato demenziale cronico.

L'alta mortalità e morbilità nella discendenza degli alcoolisti è probabile sia legata alle tare neuropsichiche e somatiche trasmesse dai genitori.

Le forme più gravi d'a. cronico sono date dall'abuso dei liquori. Nei paesi più colpiti (Inghilterra e U.S.A.) il 40% delle psicosi e l'80% dei delitti sono causati dall'alcool; la prole degli alcoolisti da liquori è più gravemente tarata: frequente l'epilessia e altre malattie del sistema nervoso centrale.

In Italia, dove l'a. è meno diffuso che negli altri paesi, esso è causa dell'8% delle psicosi e l'etilismo figura come precedente personale nel 36% degli alienati e come precedente familiare nel 21%.

Circa la questione se le piccole dosi d'alcool diluito che s'usano come bevanda (vino, birra) siano dannose, si può rispondere con sicurezza negativamente, purché non s'esageri nella dose (circa un grammo di alcool per chilo di peso nelle 24 ore).

Il senso d'euforia, che accompagna l'ingestione dell'alcool, nasconde i danni dell'intossicazione e avvalora i pregiudizi che raccomandano l'uso e l'abuso delle bevande alcooliche. Similmente l'azione depressiva sull'intelligenza è spesso mascherata dall'apparente iper-ideazione, legata al tumulto d'idee e d'immagini che esso provoca nel cervello, analogamente a quanto avviene per altri avvelenamenti (belladonna, oppio, haschisch); da qui il rapporto tra alcoolismo e ispirazione poetica osservato in alcuni soggetti (Swift, Verlaine, Hoffmann).

Bibl.: Royal Commission on liquor licensing Laws, *Final Report*, Londra 1899; L. Bianchi, *Trattato di psichiatria*, 2ª ed., Napoli s. a.; E. Adami, *Farmacologia e farmacoterapia*, Milano 1942; U. Cerletti, *Sunti delle lezioni di malattie nervose e mentali*, Roma 1946. Giuseppe de Ninno

2. Morale sociale. – 1) *Danni dell'a.* L'alcool fu definito il *narcotico della coscienza* perché altera o distrugge i centri della inibizione e della riflessione. Ne consegue il grande numero (si arriva al 40 e 50 %) di pazzi per a. e la connessione frequente e strettissima di esso con la criminalità, il suicidio, gli infortuni sul lavoro. L'a., inoltre, diminuisce la resistenza alle malattie, è fattore precipuo della prostituzione e della miseria, con lo sperpero di denaro e l'abbandono della vita familiare, specie negli ambienti proletari. I danni sofferti dall'individuo si trasmettono alla prole: l'alienista Mozel ha formulato una *legge della discendenza degli alcoolisti* lungo quattro generazioni, rinvenendo in esse le forme più gravi della pazzia e della degenerazione. Particolare importanza rivela la intossicazione alcoolica nel concepimento, nella gravidanza, nell'allattamento, in quanto essa dà il maggior numero di malattie mentali e nervose (isterici, epilettici, idioti, imbecilli). Le riprove statistiche: alto numero delle riforme militari per eredità alcoolica; alto numero dei longevi tra i temperati e gli astinenti. L'a. come malattia sociale è favorita dalla organizzazione industriale e dall'urbanesimo, specie tra i lavoratori delle officine; è largamente diffuso tra le classi agiate dei paesi anglosassoni.

2) *La Chiesa e la lotta contro l'a.* La Chiesa non può restare indifferente dinanzi ai danni fisici e spirituali dell'a. Il cristianesimo afferma un dovere la temperanza per tutti i fedeli, a prescindere dalle rinunce degli asceti. S. Paolo esalta l'ebbrezza che dà lo Spirito di Dio contro quella che dà il vino e concede a Timoteo l'uso del *modico vino* quale medicina. Non mancarono tra i pagani le condanne della ubriachezza e gli elogi dell'astinenza. Le leggi di Licurgo e quelle, ideali, di Platone e di Aristotele, proibivano il vino ai giovani. All'atleta era prescritto di astenersi da venere e dal vino. Ma il paganesimo non poteva vedere a fondo il problema perché molte sue divinità erano dedite al vino, e ai riti di Dioniso e di Bacco si celebravano ebbrezze sacre. La Chiesa dunque, maestra in ogni tempo di temperanza, usa a considerare il vino nella casta santità del rito, si è trovata in prima linea nella lotta contro l'a. Le prime manifestazioni di azione privata e statale si sono avute in paesi non cattolici perché il fenomeno sociale dell'a. si è verificato in essi prima che nei paesi cattolici, fatta eccezione dell'Irlanda. Al cappuccino irlandese p. Teobaldo Mathew (1790-1850) (v.) si deve la fondazione della *Lega della Croce*, società cattolica di temperanza, frutto e strumento di un apostolato mirabile iniziato in Irlanda (1837) e proseguito nell'America del Nord: egli ricevette 5 milioni di promesse di sobrietà e organizzò 90 mila astinenti. Alla propaganda corrispose la diminuzione del 50 % delle condanne criminali e dell'80 % di quelle a morte. Dall'inizio ad oggi, l'opera del p. Mathew, diffusa anche negli Stati Uniti e in Inghilterra, suscitò la cooperazione di Daniele O'Connel, dei cardinali Manning, McCabre, Newman, Logne, Gibbons, Vaughan. L'importanza dell'azione antialcoolistica della Chiesa negli Stati Uniti ebbe conferma in deliberazioni dei Concili di Baltimora (1840 e 1884) e del Sinodo di Cincinnati. La Germania cattolica ebbe valorosi apostoli dell'antialcoolismo dal 1843, il sac. Seling, mons. Egger, il capo del *Centro*, Windthorst. Fiorentissima la *Lega della Croce* (adulti) e la *Lega dell'Angelo Custode* (fanciulli). Notevoli pure le iniziative cattoliche in Polonia, Lituania, Svizzera, Belgio. In Francia – come in Italia e in Spagna – l'alto consumo del vino è collegato con gli interessi della produzione nazionale; donde la difficoltà della propaganda. La francese *Lega nazionale contro l'a.* federa alcuni sodalizi tra i quali due cattolici, la *Croce bianca* e la *Croce d'oro*. I protestanti hanno costituito potenti associazioni antialcoolistiche. Nell'America del Nord l'*Ordine dei buoni Templari* (1852) con ramificazioni in Europa; in Europa la *Croce blu* diffusa in Svizzera, Germania, Belgio, Francia; l'*Esercito della Salvezza* partecipa all'azione antialcoolistica. I partiti operai hanno spesso aderito alla azione antialcoolistica. Base comune di tutte è l'azione educativa (famiglia, scuola, chiesa, officina) poggiata sull'esempio (« l'astinenza assoluta dalle bevande alcooliche è il mezzo più efficace di lotta », come dice una delle risoluzioni delle *Federazioni antialcoolistiche francesi e italiane*) e sorretta da una energica azione legislativa. Alle ragioni di carattere morale, igienico, sociale i cattolici aggiungono la difesa della fede, perché l'a. è strettamente collegato con la bestemmia, il turpiloquio, il vizio.

3) *L'a. in Italia e l'azione antialcoolistica.* L'Italia è tra i paesi dove è minore il consumo degli alcoolici più nocivi, mentre vi si consuma al massimo il vino, che è il meno nocivo degli alcoolici. La percezione dei pericoli sociali dell'a. si manifestò in Italia nei primi anni del sec. xx. Effimeri, per quanto significativi, furono i tentativi di una organizzazione antialcoolistica dovuti al dott. Clerici, a Torino (1861), e al *Patronato di temperanza*, a Milano (1882). Un mo-

vimento efficace si iniziò a Firenze col periodico *Bene sociale* (1898) e la fondazione della *Federazione antialcoolistica italiana* al Congresso nazionale contro l'a. tenuto a Venezia nel 1904. L'iniziativa, di carattere neutro, ebbe notevoli adesioni del clero e del laicato. Seguirono iniziative cattoliche: la lotta contro l'a. era uno dei caposaldi del movimento per la pubblica moralità promosso a Torino (1899) dal prof. R. Bettazzi il quale fondò poi (1912) la *Nuova Crociata – Associazione cattolica italiana contro l'a.* – che ebbe rapido successo e manifestazioni efficaci: buone pubblicazioni divulgative (G. Masi, A. Portaluppi, A. Giacomelli), una lettera pastorale di mons. Marenco, vescovo di Massa Carrara (1915), la costituzione di gruppi di astinenti, giovani e sacerdoti, sull'esempio dei giovani cattolici tedeschi, e della *Unione dei preti astemi*, costituita in Belgio, sotto il patronato del card. Mercier. Un decreto di Pio X (21 maggio 1914) concedeva indulgenze per gli ascritti alle « società denominate di temperanza, di astinenza dalle bevande alcooliche ». Quanto ai criteri direttivi dell'azione contro l'a., essi sono riassunti nella seguente dichiarazione adottata dalle Federazioni nazionali di Francia e d'Italia: a) Il vino e la birra non sono necessari né utili all'individuo sano. Le bevande distillate sono sempre dannose. b) Per l'uomo adulto normale il massimo giornaliero di vino, esclusivamente nei pasti, non supera il mezzo litro. c) Vino e bevande alcooliche sono da proibire ai bambini, ai giovinetti, alle gestanti, alle nutrici, ai nevropatici. d) L'astinenza assoluta dalle bevande alcooliche è il mezzo più efficace di lotta contro l'a.

5) *Disposizioni legislative contro l'a.* Si riconosce unanimemente che la lotta contro l'a. si avvalora innanzi tutto di mezzi spirituali e sociali – l'educazione e il più alto tenore di vita del lavoratore nella casa e nell'officina – i quali però debbono essere integrati dall'azione della legge. L'esperienza di un secolo e mezzo (i primi provvedimenti legislativi contro l'a. negli Stati Uniti risalgono al 1808) ha saggiato misure diverse, tra le quali ricordiamo: *a*) punizioni agli ubriachi; *b*) internamento degli alcoolizzati; *c*) divieto di dare bevande alcooliche ai minori, a ubriachi; *d*) limitazione nella vendita di esse (nel numero degli spacci, nell'orario, ecc.); *e*) diritto di vendita riconosciuto solo alle società di temperanza; *f*) concessione ai comuni e a enti autarchici di emanare disposizioni contro l'a.; *g*) imposizione di tasse gravose alla produzione, fabbrica e vendita; *h*) monopolio statale di fabbricazione e di vendita; *i*) divieto di commercio e vendita dell'assenzio e bevande alcooliche; *l*) istruzione antialcoolica nelle scuole, provvedimenti contro gli impiegati e lavoratori intemperanti.

La legislazione italiana – che ebbe in materia la prima affermazione sistematica con la legge 19 giugno 1913 – ha coordinato nel T. U. delle Leggi di Pubblica Sicurezza (18 giugno 1931) le varie disposizioni che disciplinano la vendita degli alcoolici. Il Codice penale del 1930 contiene disposizioni relative, negli artt. 686-91 (*Contravvenzioni concernenti la prevenzione dell'alcoolismo e dei delitti commessi allo stato di ubriachezza*).

Particolare significato hanno le norme contro l'a., contenute nella *Legge per la protezione e l'assistenza della maternità e dell'infanzia*.

6) *L'a. nelle colonie e in Africa.* L'a. nei territori coloniali e specialmente in Africa, dà luogo ad un grave problema sociale – analogo a quello degli stupefacenti – che interessa le missioni cristiane. Le rovine dell'a. tra le genti di colore provocarono misure internazionali concordate nell'*Atto generale di Berlino* (29 febbr. 1883) e nell'*Atto generale e dichiarazione di Bruxelles* (2 luglio 1890). Contro il commercio infame di esosi speculatori furono fissati dazi di importazione e divieti o limitazione delle bevande alcooliche. Tali misure sono state rafforzate dalle *Convenzioni internazionali di Saint-Germain* (10 sett. 1909), alle quali partecipò anche l'Italia. Esse sono inoltre connesse con l'azione internazionale contro la schiavitù.

BIBL.: *Per lo studio medico e sociale dell'a.*: N. Colajanni, *L'a.*, Catania 1887; A. Marro, *I caratteri dei delinquenti*, Torino 1887; E. De Amicis, *Gli effetti psicologici del vino*, ivi 1890; A. Mosso, *Gli effetti fisiologici del vino*, ivi 1890; C. Lombroso, *L'uomo delinquente*, ivi 1897; G. Casalini, *Contro l'a.*, Genova 1904; E. Tanzi, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1905; G. Allevi, *L'a.*, ivi 1906; A. Pazzini, *A. e poesia*, Roma 1926; E. Marchiafava, s. v. in *Enc. Ital.*, II, p. 262.

Per l'azione contro l'a.: I. Doogan, *Manual of Temperance* (Roman Cath. Temperance Society), Calcutta 1897; A. Bertillon, *L'alcoolisme et les moyens de le combattre*, Parigi 1904; A. Giacomelli, *Il gran nemico*, Treviso 1908; J. Witte, *Die Alkoholfrage in religiöser Beleuchtung*, Bonn 1910; A. Portaluppi, *In faccia alla rovina*, Legnano 1912; A. Cobelli, *I pubblici esercizi nei provvedimenti per combattere l'a.*, Milano 1914; G. Masi, *Fa bene l'alcool?*, Torino 1914; A. Junod, *L'alcoolisme chez les noirs africains*, Ginevra 1930; A. Jamalio, s. v. in *Nuovo Dig. Ital.*, I, Torino 1937, pp. 302-306.

Egilberto Martire

ALCORANO: v. CORANO.

ALCUINO. - Consigliere di Carlomagno. Il nome anglosassone, Alhwin (*Alchoin, Alcwin, Alchwine*, cioè *Ealh-wine* « amico del tempio »), fu latinizzato in *Alcuinus* (*Alcvinus*) e *Albinus*. Secondo il costume accademico da lui stesso introdotto nella scuola palatina, si chiamò Flaccus, onde *Flaccus Albinus*.

VITA. – N. verso il 735 in Northumbria da nobile famiglia anglosassone, parente di s. Willibrord, fu educato nella scuola episcopale di York, ove apprese il latino, il greco e l'ebraico sotto la direzione dell'arcivescovo Egberto e di Aelberto, col quale egli fece un viaggio a Roma. Divenuto Aelberto nel 767 arcivescovo di York, l'ordinò diacono, grado nel quale A. doveva rimanere tutta la vita, e gli lasciò la direzione della scuola, di cui egli accrebbe il prestigio e la fama. Nella primavera del 781, essendosi recato a Roma per chiedere al papa Adriano I il pallio per il suo nuovo arcivescovo Eanbaldo, s'incontrò a Parma con Carlomagno, che gli fece vive pressioni perché si stabilisse presso di lui. Ottenutone l'assenso dal proprio ordinario e dal re Etelredo, A. giunse ad Aquisgrana alla fine di quello stesso anno o ai primi del 782. Assunta la direzione della *Schola Palatina*, vi introdusse il sistema del « trivio » e del « quadrivio » già in onore a York, e fondò anche una specie di accademia letteraria, di cui fece parte Carlomagno stesso. Al dire di Eginardo A. fu il « precettore » del sovrano in tutte le scienze (*Vita Caroli M.*, 25). Stando a corte strinse amicizia coi longobardi Paolo Diacono e Pietro da Pisa, col visigoto Teodulfo, e soprattutto con Paolino, il futuro patriarca d'Aquileia.

Nel 790 tornò in patria con una missione politica per Offa, re della Mercia, che egli rappacificò con Carlomagno. Sollecitato però da questo, nel 793 ritornò presso di lui e prese viva parte alle questioni teologiche che turbavano allora il regno franco: l'adozianismo (v.) spagnolo e la controversia delle immagini. Intervenne perciò ai due grandi Concili di Francoforte (794) e di Aquisgrana (799). Per volere di Carlomagno ebbe il governo di varie abbazie: di Ferrières, di Troyes, di Saint-Josse-sur-Mer e infine, nel 796, del famoso monastero di S. Martino di Tours, ove si recò in quello stesso anno per ragioni di salute e per restaurarne le sorti. Subito arricchì la preziosa biblioteca e riportò a grande splendore anche quella scuola, rimasta poi celebre nella storia della paleografia medievale (*minuscula carolina*). Vi ebbe alunni tra gli altri, Amalario e Rabano Mauro. Fu sua cura portare a termine la fondazione del monastero di Cormery, presso Tours, e ivi diede inizio alla comunità con venti monaci della riforma di s. Benedetto di Aniano.

Morì a Tours il dì di Pentecoste, 19 maggio 804.

Rabano Mauro lo inserì nel suo martirologio (19 maggio); cronisti e storici gli diedero il titolo di *beato*: ma, a quanto consta, non gli è stato mai tributato un culto pubblico. Non sappiamo con certezza se A. sia stato monaco, come molti ritengono col Mabillon.

OPERE E DOTTRINA. – A. ha una produzione letteraria multiforme, che per vari aspetti richiama quella di Beda.

I. *Pedagogia*. – Quale maestro, A. ha lasciato alcuni scritti, didatticamente interessanti per il metodo dialogato: « per interrogationes et responsiones, memoriae causa » (PL 101, 854 B). Sembra che abbia composto, sull'esempio di Cassiodoro, un trattato completo intorno alle sette arti liberali, ma non ce ne rimangono che le prime parti, quelle del *Trivium*: il *De grammatica*, con una introduzione morale in forma dialogata, e i due opuscoli *De dialectica* e *De rhetorica*. Del *De musica*, la prima disciplina del *Quadrivium*, si conserva un frammento, ch'è stato pubblicato dal Gerbertus negli *Scriptores eccl. de Musica* (I, pp. 26-27): frammento assai importante, perché è il primo scritto in Occidente che dia la classificazione degli otto toni musicali, 4 autentici e 4 plagali.

Questioni matematiche e astronomiche sono trattate nell'opuscolo *De cursu et de saltu lunae ac bis-sexto*, e in varie lettere a Carlomagno che molto si dilettava di astronomia (MGH, *Epist.*, IV, *Epp.* 126, 148, 149, 155, 170, 171).

Da ricordare poi l'opuscolo *De Orthographia*, ordinato secondo le lettere dell'alfabeto, e la breve ma importante *Pippini* (il figlio di Carlo) *disputatio cum Albino scholastico*, in 106 domande e risposte, il cui procedimento catechistico favorisce espressioni ingegnose molto vicine all'enigma così caro agli Anglo-sassoni.

Alcuni codici del sec. IX conservano, tra le opere di A., la *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones*, che il Frobenio ritiene di dubbia autenticità (PL 101, 1097-1144). Il Silva-Tarouca però la considera almeno della scuola di A., il quale, secondo lui, avrebbe parimenti composto un intero *Catechismo* a domande e risposte (*Fontes historiae ecclesiasticae*, p. 327, nota 5).

Sembrano anche di A. le celebri *Propositiones ad acuendos iuvenes*, già dal Frobenio collocate tra le sue opere dubbie (PL 101, 1143-60), e un commento a Prisciano (*Exceptiones super Priscianum*), conservato in tre codici (cf. Manitius, I, pp. 282 e 286).

II. *Filosofia*. – All'opuscolo *De dialectica* vanno aggiunti due trattatelli: 1) *De animae ratione*, « ad Eulaliam virginem », che, ispirato a s. Agostino e a Cassiano e scritto verso l'801, rappresenta il primo tentativo di una psicologia medievale; 2) *De virtutibus et vitiis*, « ad Widonem comitem » (ca. 801), esempio di un'etica medievale.

III. *Poesia*. – Molte composizioni ci ha lasciato A., generalmente brevi, a volte scadenti, ma spesso ben riuscite: inni, epigrammi, iscrizioni per chiese ed altari, componimenti didattici, versi di occasione, ecloghe, enigmi, qualche preghiera. Particolarmente noti in letteratura sono l'*Oratio in nocte*, il *De cuculo* e il *Certamen* o *Conflictus Veris et Hiemis*. Il poemetto *De clade Lindisfarnensis monasterii* o *De rerum humanarum vicissitudine* (PL 101, 805-812) è un carme elegiaco, che rievoca il saccheggio della chiesa di S. Cutberto, compiuto dai Normanni nel 793. Di regola A. adopera i metri classici, specie l'esametro, ed ha un senso sicuro della tecnica. Pur non essendo però grande poeta fu molto ammirato dai contemporanei, che lo definirono *nostrorum gloria vatum* (Teodulfo, *Carm.*, 15, vv. 131-40: MGH, *Poetae Aevi Carol.*, I, 486; cf. p. 162).

IV. Di *storia* e di *agiografia* A. scrisse in prosa e in versi. Eccellente per importanza il poema, ispirato all'amore del suo paese: *De sanctis Euboricensis* (o *Eboracensis*) *Ecclesiae*, che (composto tra il 780 e il 782) narra la storia della chiesa di York e dei suoi vescovi.

Tra il 782 e il 789 o dopo il 793, scrisse la *Vita di s. Willibrordo*, fondatore del monastero di Echternach, in due libri, uno in prosa per uso liturgico, l'altro in poesia per esercizio degli scolari. Scrisse inoltre in prosa la vita di s. Martino di Tours, di s. Vedasto (Vaast) d'Arras e di s. Richerio (Riquier).

V. *Teologia*. – A confutazione dell'adozianismo A. scrisse: *Liber adv. haeresim Felicis*; *Adv. Felicem libri VII*; *Adv. Elipandum libri IV*, e alcune *Lettere* polemiche. Per l'imperatore compose il trattato *De fide sanctae et individuae Trinitatis*: egli stesso chiama questa sua opera *libellus de catholica fide* (*Ep.* 258: MGH, *Epist.*, IV, 416). Inoltre *XXVIII Quaestiones de Trinitate*, specie di catechismo superiore, e il trattatello *De pretio salutis* in forma di lettera a Carlomagno (*Ep.* 165: PL 100, 431-37).

Il *Libellus de processione Spiritus Sancti*, dal Frobenio posto tra le opere genuine di A. (PL 101, 63-84), secondo il Dümmler non è autentico (MGH, *Epist.*, IV, 482). Sarebbero invece di A., secondo le indagini del Bastgen, i celebri *Libri Carolini* (v.) sulla controversia delle immagini.

A. esalta l'autorità della Chiesa romana, detta *Apostolica sublimitas* (cf. *Epp.* 90 e 95: PL 100, 293 e 301), ammette il purgatorio (*De fide S. Trinit.*, 3, 21) e il valore dei suffragi (*Ep.* 178: PL 100, 449); sostiene l'intercessione dei santi, l'efficacia delle reliquie (*Epp.* 23 . 26 . 34: PL 100, 177 . 181 . 191) e la visione beatifica per i giusti non ritardata al giudizio universale (*Ep.* 113: PL 100, 342); combatte la superstizione (*Ep.* 267: MGH, *Epist.*, IV, 425 sg.) e la simonia (cf. *ibid.*, p. 416, nota 1). Insegna chiaramente la transustanziazione (*Ep.* 41: PL 100, 203), difende l'uso romano del pane azimo e senza sale per il sacrificio eucaristico (*Ep.* 90: PL 100, 289), e induce il sovrano a reprimere il pessimo vezzo, invalso in qualche parte, di celebrare la Messa senza Comunione (*Adm. gen.* del 789, n. 6: MGH, *Capit.*, I, 54). Contro l'errore diffusosi in Linguadoca (Gothia) oppone la necessità dommatica della confessione auricolare (*Ep.* 112: PL 100, 337-41).

VI. *Diritto*. – La scienza giuridica di A. si rivela dai suoi scritti. Di particolare interesse è l'*Epistola* 245 (MGH, *Epist.*, IV, 393-98), con la quale egli difende il diritto d'asilo. Nelle lettere 174 e 255 espone i princìpi fondamentali del diritto pubblico ecclesiastico; e nella 137 accenna al *Regesto* di s. Gregorio Magno ricevuto da Roma. Questo però, come sembra, era in edizione ridotta e A. non trovandovi la lettera della quale si avvalevano i fautori dell'unica immersione per il battesimo, si confermò nella sua errata sentenza che fossero invece necessarie tre immersioni per la validità del sacramento. La questione, divenuta grave per il peso della sua autorità, fu definita poi al Concilio di Worms dell'868 (can. 5: Mansi, 15, 869-71). È da ricordare inoltre l'*Admonitio generalis*, capitolare di Carlomagno del 789 (MGH, *Capit.*, I, 52-62). Un frammento alcuiniano – *De virtutibus et vitiis*, cap. 17: *De eleemosynis* – è passato nel *Corpus Iuris Can.* (Decreto di Graziano, *Dist.*, 45 cap. 12).

VII. *Missionologia*. – Attiva fu la sua parte nell'evangelizzazione del mondo pagano, incitando vescovi, dirimendo controversie dottrinali, dando direttive per l'apostolato. Pur incoraggiando Carlomagno ad essere come il missionario di Cristo tra i barbari col mandare ad essi « pios praedicatores », biasima la forzata loro conversione al cristianesimo (*Epp.* 110 e 113: MGH, *Epist.*, IV).

I princìpi di A. trionfarono nel sinodo convocato da Pipino, re d'Italia, nel 796 « ad Ripas Danubii », sotto la presidenza di Paolino d'Aquileia, per stabilire la condotta da seguirsi nell'evangelizzazione degli Àvari, e nella dieta di Aquisgrana nel 797, in cui fu emanato il secondo *Capitolare* per la Sassonia, ispirato a mitezza ed equità (MGH, *Capit.*, I, 71-72).

VIII. *S. Scrittura*. – 1. Vecchio Testamento: *Interpretationes et responsiones in Genesin*: 281 brevi risposte ad altrettante interrogazioni; l'ultima, *De benedictionibus Patriarcharum*, più lunga delle altre, compare anche in opuscolo a parte, falsamente attribuito ad Eucherio e a s. Agostino (PL 35, 2199-2206), nonché a s. Girolamo (PL 23, 1307-18); *Enchiridion, seu expositio pia ac brevis in Psalmos poenitentiales, in Ps. 118, et graduales*; *Compendium in Canticum Canticorum*, estratto dall'opera di Cassiodoro e di Beda; *Commentaria super Ecclesiasten*, ove ha per guida s. Girolamo.

2. Nuovo Testamento: *Commentaria in s. Ioannis Evangelium* in sette libri, l'opera esegetica principale di A.;

Tractatus super tres s. Pauli ad Titum, ad Philem. et ad Hebraeos Epistolas, in cui utilizza il Crisostomo per l'ultima e s. Girolamo per le prime; *Commentariorum in Apocalypsin libri V*, sui primi 12 capp., di incerta autenticità secondo A. Wilmart (*Auteurs spir.*, Parigi 1932, p. 52, nota 6). Infine le *Interpretationes nominum hebraicorum progenitorum D. N. Iesu Christi*, secondo il senso letterale, allegorico e morale, e tre lettere (PL 100) che trattano di questioni bibliche: l'*Ep.* 163 *in Lc. 22, 36*; l'*Ep.* 164, particolarmente interessante, sull'inno cantato dopo la Cena del Signore; l'*Ep.* 203, «de comparatione numerorum Veteris et Novi Test.»; inoltre l'*Ep.* 204 sulla natura delle visioni.

3. Ma A. è celebre specialmente per la revisione della Volgata, eseguita «per ordine» di Carlomagno (cf. *In Ioan.*, l. VI, inizio). Egli collazionò esclusivamente codici latini, soprattutto con intenti ortografici e grammaticali; ma essendosi basato sui modelli di York (tipo Amiatino), diede insieme un testo eccellente anche per il fondo. La *Bibbia Alcuini* o *Caroli Magni*, si diffuse nell'impero e servì di esemplare a molti libri fino al sec. XIII.

IX. *Liturgia.* – 1. Il suo primo lavoro liturgico, per incarico di Carlomagno, fu la revisione, soprattutto ortografica, del Lezionario o Epistole della Messa (*Comes Albini*) compiuta prima che il *Sacramentario Gregoriano* romano pervenisse alla corte di Aquisgrana. Inoltre A. «collegit multis de Patrum operibus homiliarum duo volumina» (*Vita*, col. 12), che si credevano perduti; ma il Morin ne ha ritrovato almeno un esemplare.

Ma il lavoro che pone A. al primo posto nella storia della liturgia romana e dei libri liturgici, è l'«edizione critica» del *Sacramentario Gregoriano*, intrapresa non prima dell'801. Corretto anzitutto «artis stylo» il testo del *Sacramentario*, vi aggiunse un *Supplementum* utilizzando elementi gallicani e il *Sacramentario Gelasiano*, assai diffuso in Francia. Secondo l'importante rilievo di A. Paredi (*I Prefazi Ambrosiani*, Milano 1937, p. 90), dei prefazi riportati in quell'appendice circa settanta sono anche prefazi ambrosiani.

2. Per fomento della pietà privata, A. compose pure un *Liber Sacramentorum* (PL 101, 445-66) o Messale settimanale, senza relazione al ciclo liturgico; alle Messe proprie di ogni giorno seguono Messe comuni e votive. Benché opera di devozione privata, esso influì molto sulla liturgia ufficiale. Le consacrazioni della domenica alla Trinità, del venerdì alla Croce, del sabato alla Vergine, passarono subito nell'uso e divennero espressione della pietà cattolica: l'odierna Messa della S.ma Trinità, con le sue collette e il suo prefazio d'origine gelasiana, è quella stessa di A.; così pure la sua Messa in onore della Beata Vergine e la maggior parte delle sue Messe comuni e votive.

3. Il *De Psalmorum usu* e gli *Officia per ferias* (PL 101, 465-508, 509-612) non sono autentici (cf. A. Wilmart, in *Rev. Bénéd.*, 48 [1936], pp. 262-65).

4. Il trattatello *De Baptismi caeremoniis* (PL 101, 611-14; MGH, *Epist.*, IV, 202 sg.) spiega al prete Oduino l'ordine e il significato del rito battesimale.

5. Nel 798 A. ebbe uno scambio di lettere con Carlomagno sull'aggiunta delle tre settimane alla Quaresima (*Ep.* 80 e 81: PL 100, 259-66).

6. Il suo carme o *invocatio* alla S.ma Trinità (PL 101, 54-56 e 1409 sg.), ha fornito quasi tutte le antifone per l'ufficio festivo dell'augusto mistero.

Adattando all'uso franco-germanico i libri romani, A. contribuì potentemente a quell'uniformità liturgica dell'impero carolingio, che segna come il punto di partenza per l'unità liturgica dell'Occidente.

X. *Ascetica.* – Non solo il *De virtutibus et vitiis* e le opere agiografiche sopra menzionate, ma quasi tutti i suoi scritti hanno spiccato carattere ascetico, specie le lettere. Interessantissimo è l'opuscolo *De confessione peccatorum ad pueros s. Martini* (PL 101, 649-56; MGH, *Epist.*, IV, n. 131, pp. 193-98), con cui A. esorta gli studenti di S. Martino di Tours a confessarsi spesso.

Secondo il *ms. S.* 17 *sup.* della biblioteca Ambrosiana di Milano, A. avrebbe composto anche un opuscolo per aspiranti monaci, pubblicato per la prima volta nel 1928 da C. Ottaviano col titolo *De conversorum acceptione* (in *Aevum*, 2 [1928], pp. 3-16).

Per A. i cardini dell'ascetica cristiana sono: l'amore a Cristo Nostro Signore: «Ille cibus, potus, carmen, laus, gloria vobis» (*Carm.* 59, v. 30: MGH, *Poetae aevi Carolini*, I, 273); la devozione alla Vergine, arca di salvezza: egli, come sembra, è il primo scrittore occidentale che la onori col titolo di *regina* (cf. *Carm.*, 203, v. 2: PL 101, 774); la preghiera: «Demones adversus magna est oratio virtus» (*Carm.* 62, v. 13: MGH, *Poet.*, I, 275); lo studio, delizia dello spirito e arma contro le passioni: «Nihil ad beatam vitam sublimius adipiscendam, nihil ad exercitium iucundius, nihil contra vitia fortius» (*Ep.* 43: PL 100, 209). Per lui, una biblioteca ricca di libri, è come un giardino di fiori dal profumo di paradiso (cf. *ibid.*, col. 208). Esalta lo studio dell'astronomia, dell'aritmetica e di ogni scienza, invitando a ringraziare il Signore per la «iucundissimam naturalium rerum cognitionem» (*Ep.* 83), ma soprattutto invita allo studio della S. Scrittura, dalla quale «exhortamur ad sapientiam discendam» (*Ep.* 43). Esorta alla generosità del Signore: «Non est claudicandum in Dei servitio, sed via regia gradiandum» (*Ep.* 184: MGH, *Epist.*, IV, 309).

XI. *Epistolario.* – Le trecento lettere circa di A. sono una fonte storica di prim'ordine per la conoscenza di quei tempi. Ma il più dell'epistolario è andato perduto; di quel che rimane la maggior parte appartiene all'ultimo periodo (796-804).

XII. *Opere dubbie o apocrife.* – A quelle già menzionate si debbono aggiungere la *Confessio fidei* (PL 101, 1003-1098) che il Wilmart (*Auteurs spirituels*, p. 128) ha dimostrato opera di Giovanni di Fécamp; il *Commento a s. Matteo*, inedito, che il Wilmart (*loc. cit.*, p. 52, n. 6 e p. 601), ritiene d'incerto autore; il *commento* dello Ps. Rufino *ai primi 75 Salmi* (PL 21, 641-960), che il Wilmart ha dimostrato opera di Letbert, abate di Saint-Ruf presso Avignone, all'inizio del sec. XII (*Revue Bénéd.*, 31 [1914], pp. 258-76); il *De divinis officiis*, importante ma certamente apocrifo (PL 101, 1169-1286); il *De officio Missae*, pubblicato recentemente dal Lowe (cf. Wilmart, *Ephem. Liturg.*, 50 [1936], pp. 133-39); la *Notitia Ecclesiarum urbis Romae*, pubblicata in appendice alle opere di A. (PL 101, 1359-65) per cui v. G. B. De Rossi, *Roma sotterr.*, I, Roma 1864, pp. 136-144; l'epistola *De ortu Beneventanorum* a Carlomagno, pubblicata da G. Waitz in *Neues Archiv.*, 1 (1876), pp. 169-72.

Personalità e influsso. – La sua dottrina, come espressione del pensiero antico, non presenta molta originalità. Tuttavia, come organizzatore e seminatore di idee, A. conserva una fisionomia tutta propria. Uomo di scienza e di azione, fu l'anima del movimento religioso, culturale e artistico che va sotto il nome di *Rinascita carolingia*.

La sua passione per lo studio gli fece moltiplicare i manoscritti, mirabili codici con lettere dorate e miniature. Con A., rileva il Delisle, l'arte della calligrafia prese domicilio in Francia. E formò dei maestri che a loro volta fondarono o diedero incremento ad altre scuole importanti: Leidgrado a Lione, Teodulfo a Orléans, Aimone a Halberstadt, Rabano Mauro a Fulda e a Magonza. Così, per suo influsso, focolari del sapere resero possibile la speculazione scientifica dei secoli posteriori. Il termine stesso di *scholasticus* è usato già da A. per caratterizzare la scienza insegnata nelle scuole (*Ep.* 121: MGH, *Ep.*, IV, 177, e l'indice p. 634).

A. si sobbarcò volentieri a molti sacrifici in servizio del re franco, perché riconosceva in lui l'*Ecclesiae defensor et amator* (cf. *Carm.* 228, v. 6: PL 101, 780); e della sua influenza sul grande imperatore si servì solo per la causa del bene: diffondere la scienza, riformare i costumi del clero, fortificare all'interno e all'esterno la Chiesa. - Vedi Tav. LVIII.

(fot. Alinari)

PARTICOLARE DELLA STATUA, DI G. L. BERNINI
Roma, Chiesa di S. Francesco a Ripa.

INCIPIT LIB GENESEOS·

(da F. Steffens, Paléographie latine, ed. Parigi 1910)

INCIPIT DELLA BIBBIA DI ALCUINO
Zurigo, Biblioteca Cantonale.

BIBL.: *Fonti.* – Sono gli scritti di A., specie l'*Epistolario*, e poi la *Vita*, opera di un monaco di Ferrières, scritta tra l'821 e l'829, in Ph. Jaffé, *Monumenta Alcuiniana*, Berlino 1873, pp. 1-34; e in MGH, *Script.*, XV, Hannover 1887, pp. 182-97.

Edizioni. – Ancor oggi la migliore è quella di Frobenio Forster, Ratisbona 1777 (riprodotta con integrazioni in PL 100-101). Filippo Jaffé ha consacrato ad A. il vol. VI della sua *Bibliotheca Rerum Germanicarum: Monumenta Alcuiniana*, Berlino 1873. Contiene la *Vita Alcuini auctore anonimo saec. IX* (di cui cf. sopra), la *Vita s. Willibrordi*, in prosa e in poesia; il *De Pontificibus et Sanctis Ecclesiae Eboracensis carmen*, e le *Epistolae*. – I *Monumenta Germaniae Historica* dànno l'edizione critica dei *Carmina* (*Poetae Latini Medii Aevi*, I) e delle *Epistolae* (*Epistolarum*, IV); della *Vita Vedastis* (*Scriptores rerum Merovingicarum*, III, pp. 414-27), e della *Vita Richarii* (*ibid.*, IV, pp. 381-401); della *Vita s. Willibrordi*, in prosa (*ibid.*, VII, 81-141). – Per il Sacramentario romano, v. H. A. Wilson, *The Gregorian Sacramentary and Charles the Great*, Londra 1915; e per il Lezionario (*Comes*), A. Wilmart, in *Ephemer. Liturg.*, 51 (1937), pp. 151-64.

Studi generali. – F. Monnier, *Alcuin et Charlemagne, avec des fragments d'un commentaire inédit d'Alcuin sur s. Matthieu et d'autres pièces publiées pour la prem. fois*, 2ª ed., Parigi 1864; K. Werner, *Alcuin und sein Jahrhundert*, 2ª ed., Vienna 1881; J. B. Laforêt, *Histoire d'Alcuin*, Namur 1898; G. N. Browne, *Alcuin of York*, Londra 1908; E. M. Wilmot-Buxton, *Alcuin*, Londra-Nuova York 1922. Cf. anche M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I, Monaco 1911, pp. 273-288; P. Moncelle, s. v. in DHG, II, coll. 30-40; A. Kleinclausz, *Alcuin* (*Annales de l'Université de Lyon*, 3ª serie, XV), Parigi 1948.

Bibl. speciale. – J. B. Laforêt, *Alcuin restaurateur des sciences en Occident sous Charlemagne*, Lovanio 1851; B. Hauréau, *Charlemagne et sa cour*, Parigi 1868; A. Dupuy, *Alcuin et la souveraineté pontificale au VIII^e siècle*, Tours 1872; G. Morin, *L'Homéliaire d'Alcuin retrouvé*, in *Revue Bénédictine*, 9 (1892), pp. 491-97; id., *Une rédaction inédite de la Préface au Supplément du Comes d'Alcuin*, *ibid.*, 29 (1912), pp 341-48; S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen-Age*, Nancy 1893, pp. 185-242 e passim; M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Parigi 1905; H. Lietzmann, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* (nella coll. *Liturgiegeschichtliche Quellen*), Münster in V. 1921, pp. XVIII-XXIII; id., *Handschriftliches zu Alkuins Ausgabe und Sakramentarium*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 5 (1925), pp. 68-79; H. Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Roma-Parigi 1922, pp. 267-97 e passim; A. Wilmart, *Le Lectionnaire d'Alcuin*, in *Ephem. Liturg.*, 51 (1937), pp. 136-97; J. F. Rivera, *A proposito de una carta de Alcuino recientemente encontrada*, in *Revista Española de Teologia*, 1 (1940-41), pp. 418-33. Igino Cecchetti

ALDELMO (*Aldhelmus* o *Althelmus*; anglosass. *Ealdhelm* [= *antico elmo*]), santo. - Di famiglia reale sassone, n. nel Wessex verso il 640, forse nel 639, m. il 25 maggio 709. Ebbe primo istitutore il monaco irlandese Maildulfo (irl. *Maelduib*), fondatore del monastero che da lui prese il nome di Malmesbury (in Beda: *Maildulfi urbs*). Ca. l'anno 668, già religioso, si recò alla scuola di Canterbury, ove ebbe maestri l'arcivescovo Teodoro di Tarso e l'abate Adriano (sui quali cf. Beda, *Hist. Eccl.*, IV, 1-2), che assai influirono sulla sua formazione: A. chiama Adriano maestro della sua « rude infanzia » (*Ep. ad. Hadr.*). Alla morte di Maildulfo (675), il vescovo Leuterio lo volle abate del monastero, che in trent'anni di governo portò a grande splendore. Sotto il pontificato di Sergio I (687-701) intraprese un viaggio a Roma e tornò in patria con l'insigne « privilegium » di esenzione del suo cenobio, posto alle dirette dipendenze della S. Sede. Divisa in due la vasta diocesi di Winchester, unica allora per i Sassoni occidentali, fu eletto, nel 705, vescovo della nuova diocesi di Sherborne, pur rimanendo, per volontà dei monaci, superiore del monastero. Morì, durante una visita pastorale, nel villaggio di Dulting (Somersetshire), e fu sepolto a Malmesbury.

La sua vita fu azione, studio, preghiera. Diceva: « Quando io leggo, è Dio che parla a me; quando io prego, son io che parlo a Dio » (cf. Gugl. di Malm., V, 3 init.: PL 179, 1633). Nelle controversie disciplinari con i Brettoni (Celti) fu vindice della causa romana e apostolo di pace. Nel 1080 Lanfranco di Pavia (v.), morto arcivescovo di Canterbury e primate d'Inghilterra, ne prescrisse il culto in tutta l'isola (festa al 25 maggio).

Ha lasciato scritti vari: 1. *De (Septenario et de) Metris et Enigmatibus ac pedum regulis*, in 141 capi, importante per i molti testi allegati (vi primeggia Virgilio) e la prefazione agli *Enigmi* con l'acrostico « Aldhelmus cecinit millenis versibus odas », utile per l'esatta grafia del nome. 2. *De Virginitate*, in prosa e in versi, ad imitazione di Sedulio, come nota Beda, giudicandolo un lavoro « esimio »: il trattato in prosa, dedicato a Hildelida, badessa di Barking (per la quale cf. Beda, *Hist. eccl.*, IV, 10), celebra, in 70 capp., i privilegi della verginità, illustrandoli con esempi di tutti i tempi (s. Gregorio M. vi è detto « pedagogus noster »: capp. 42 e 55); si conclude con un saluto alle religiose, « flores Ecclesiae, Christi margaritae, paradisi gemmae »; il *Carmen* si compone di 2904 esametri, di cui i primi 38 costituiscono la prefazione, acrosticamente circoscritta nel verso iniziale « Metrica tirones nunc promant carmina castos ». 3. *Carmina ecclesiastica*, con cui celebra i patroni delle varie chiese, specie la Vergine e i 12 Apostoli.

Rimangono alcune *Chartae Aldhelmianae* o diplomi, fra cui il famoso « privilegium » di papa Sergio. Preziosa fonte storica è il breve *Epistolario* (10 lettere sue e 3 a lui dirette), che ci informa sulla « ratio studiorum » della celebre scuola di Canterbury, ove si insegnava anche diritto romano e canto (gregoriano; *Ep.* 1); sulle scuole d'Irlanda (*Epp.* 3 e 5), sulle sue relazioni con il monastero celtico di Péronne (Francia); la lettera al discepolo Ethelwald è un programma di ascetica cristiana (preghiera, mortificazione, studio); scrisse quella al re gallese Geraint, del 680, intorno all'unità romana (circa la tonsura e la Pasqua) per incarico dei vescovi adunati in concilio.

A. cita la S. Scrittura tanto secondo la Volgata quanto secondo l'Itala. Rivela un certo sentimento nazionale. La sua importanza sta nel fatto ch'egli ha avuto una doppia educazione, celtica e romana, ed è stato il primo abate di Malmesbury, il primo vescovo di Sherborne, il primo anglosassone che abbia coltivato felicemente la poesia latina (cf. Gugl. di Malm., V, 1: PL 179, 1621) e il primo della sua gente (da poco convertita al cristianesimo) di cui ci siano pervenuti con sicurezza gli scritti. Ha uno stile piuttosto rude, con gusti talora bizzarri, ma i suoi versi sono molto espressivi. Qualcuno l'ha giudicato un primitivo, un « barbaro letterato »; il medioevo però l'ha tenuto in grande onore: Beda lo dice « *vir undecumque doctissimus... sermone nitidus... eruditione mirandus* »; s. Bonifacio e Lullo, apostoli della Germania, ne amavano assai gli scritti; Alfredo il Grande ne raccolse i *cantici popolari* in lingua volgare, ora perduti, proclamandolo « principe della poesia anglosassone » (cf. Gugl. di Malm., V, 1: PL 179, 1621). Le sue opere, i cui numerosi codici sono dispersi in tutta Europa, ebbero commentatori. A. quindi ha un posto distinto nella storia della cultura.

BIBL.: *Ediz.*: *Opera Omnia*, ed. Giles, Oxford 1844 (PL 89, 63-314); meglio R. Ewald, in MGH, *Auct. antiq.*, XV.

Fonti: Anzitutto gli scritti del santo; poi Beda, contemporaneo, *Hist. eccl.*, V, 18: PL 95, 260 sg. (= C. Plummer, II, Oxford 1896, pp. 308-313); Faricius di Arezzo, monaco a Malmesbury, poi abate di Abingdon (m. nel 1117), *Vita s. Aldhelmi*: PL 89, 63-84; Guglielmo di Malmesbury (m. nel 1143), *De Gestis Pontificum Anglorum*, tutto il l. V: PL 179, 1619-80.

Studi: J. Mabillon, *Acta SS. O. s. Bened.*, III, 1, Parigi 1672, pp. 222-27; G. F. Browne, *S. Aldhelm, his Life and Times*, Londra 1903; W. B. Wildman, *Life of s. Ealdhelm*, Londra 1905; T. Cogliani, « *De Septenario* » *di Aldhelm*, Cagliari 1907; M. Manitius, *Gesch. der lat. liter. des Mittelalt.*, I, Monaco 1911, pp. 134-42; A. Manser, *Le témoignage d'Aldhelme de Sherborne sur une particularité du Canon Grégorien de la Messe Romaine*, in *Rev. Bénéd.*, 28 (1911), pp. 90-95; D. Mazzoni, *Aldhelmiana...*, in *Riv. stor. Benedettina*, 10 (1915), pp. 93-114, 245-50, 402-47; G. Prampolini, *Storia Universale della Letteratura*, II, Torino 1934, pp. 221-23; infine l'indice dei tomi III (p. 506) e IV

(p. 399) del *Bull. d'Hist. Bénéd.*, suppl. ai voll. 44 (1932), e 55 (1941) della *Revue Bénédictine*. Igino Cecchetti

ALDOBRANDINI. - Famiglia fiorentina, alla quale più che nobiltà antica di sangue ed importanza di uffici sostenuti diede celebrità colui che ne fu assunto alla tiara. Il primo a darle qualche nome fu SILVESTRO (1499-1558), cancelliere delle Riformagioni di Firenze, abile giurista, espulso dai Medici e riparato a Roma sotto Paolo III. Qui, entrato nelle magistrature pontificie, meritò la vicegerenza di Bologna, divenne, dopo brevi assenze, durante le quali servì i duchi di Ferrara e d'Urbino, avvocato concistoriale; sotto Paolo IV, fu strumento, nelle mani del card. Carlo Carafa, della politica antispagnola. Caduto in disgrazia di Paolo IV e venuto presto a morte, lasciò sei figli, dei quali uno, TOMMASO, fu segretario ai Brevi (m. nel 1572), un secondo, GIOVANNI, fu vescovo di Imola e cardinale (m. nel 1573), un terzo, PIETRO, fu avvocato fiscale (m. nel 1587), ed un quarto, IPPOLITO, fu avvocato concistoriale, uditore di Rota, datario di Sisto V, cardinale e finalmente papa col nome di Clemente VIII.

Questi fu largo di favori ai parenti più vicini: PIETRO, figlio del fratello Pietro, fu cardinale e segretario di Stato (v. sotto); CINZIO, figlio della sorella Giulia, andata sposa ad Aurelio Personeni da Ca Passero, fu pure cardinale e, col cugino, segretario di Stato (v. sotto); GIAN FRANCESCO, sposo della nipote Olimpia, destinato a continuare la famiglia, fu per questo largamente provveduto di rendite. Quest'ultimo ebbe dodici figli; e di essi SILVESTRO venne fatto cardinale a sedici anni, IPPOLITO fu cardinale di Gregorio XV, MARGHERITA fu data sposa al duca di Parma Ranuccio Farnese, ELENA fu data in moglie ad un Carafa, uomo di liberi costumi. Con la morte del card. Ippolito nel 1637, la linea maschile, tanto promettente, si spense e le molte ricchezze andarono a OLIMPIA, figlia di Gian Francesco, passata prima nella famiglia Borghese e poi nella famiglia Pamphili. In fine l'eredità passò ai principi Borghese. Per tarda riconoscenza nel 1839 il principe Camillo Borghese assunse il nome degli Aldobrandini, nome che pure rimase, onorevolissimo tra i posteri, alla villa urbana, donde vennero alla luce le celebri *Nozze Aldobrandine*, e alla villa tusculana, tra le più ampie e splendide del sec. XVI.

BIBL.: L. Passarini, *Memorie intorno alla vita di Silvestro Aldobrandini*, Roma 1878, e *Aggiunte alle Memorie*, Roma 1879. Sulle *Memorie* è da vedere C. Guasti, in *Archiv. stor. ital.*, 4ª serie, 1 (1878), pp. 524-34. Cf. inoltre P. Litta, *Famiglie celebri*, I, Milano 1819; Pastor, XI, pp. 16-42. Luigi Berra

GIOVANNI. - Cardinale, n. a Firenze, m. a Roma il 17 sett. 1573. Fratello maggiore di Clemente VIII, nel 1554 fu eletto avvocato concistoriale e governatore di Imola. Nel 1556 divenne uditore di Rota. Nel 1569 fu creato da Pio V vescovo di Imola e il 17 maggio 1570 cardinale del titolo di S. Susanna. Gli furono affidati incarichi molto importanti, tra cui anche i negoziati per la lega di Roma, Venezia e Spagna contro i Turchi. Fu seppellito in S. Maria sopra Minerva nella cappella di famiglia.

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, III, Roma 1667, coll. 1054-55; P. Litta, *Famiglie celebri d'Italia*, I, Milano 1819. Emma Santovito

CINZIO. - Cardinale, n. a Sinigaglia nel 1560, m. a Roma il 1° genn. 1610. Nato Passeri, ebbe dallo zio, card. Ippolito, più tardi papa col nome di Clemente VIII, il cognome di Aldobrandini. Si laureò in legge a Padova. Nel 1588 accompagnò il cardinale Ippolito nella legazione di Polonia e Germania e fu inviato poi presso Sisto V per annunziare l'ottenuta pacificazione tra Austriaci e Polacchi. Il 17 sett. 1593 fu creato cardinale del titolo di S. Giorgio in Velabro, più tardi cambiato in quello di S. Pietro in Vincoli. Nello stesso anno fu nominato, insieme al card. Pietro, segretario di Stato e in questa qualità accompagnò poi il Papa a Ferrara. Dopo un breve soggiorno a Venezia ed a Milano, tornò a Roma dove fu nominato Prefetto della Segnatura di Giustizia e, nel 1604, legato di Avignone. Sotto Leone XI ebbe la carica di Penitenziere maggiore. Protesse artisti e letterati, tra cui particolarmente Torquato Tasso che gli dedicò la Gerusalemme Conquistata. Fu seppellito in S. Pietro in Vincoli.

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et card.*, IV, Roma 1667, coll. 285-87; P. Litta, *Famiglie celebri italiane*, I, Milano 1819; Pastor, XI, passim. Emma Santovito

PIETRO. - Cardinale, n. a Roma nel 1572, ivi m. il 10 febbr. 1621. Fu nominato dallo zio, papa Clemente VIII, protonotario apostolico, avvocato concistoriale, prefetto di Castel S. Angelo e infine cardinale il 17 sett. 1593. Gli fu affidata, insieme al cugino Cinzio, la direzione degli affari politici. Nel 1598, col trattato di Faenza, ottenne l'annessione di Ferrara allo Stato Pontificio. In seguito ebbe la legazione di Ferrara e più tardi divenne prefetto della Segnatura, dei Brevi e Camerlengo della Chiesa Romana. Nel 1600 trattò la pace di Lione fra Enrico IV e Carlo Emanuele I di Savoia. Ottenne da Enrico IV il richiamo dei Gesuiti in Francia. Nel 1604 ebbe l'arcivescovato di Ravenna, dove si ritirò alla morte di Clemente VIII. Nel 1620 divenne vescovo di Sabina. Fece costruire la famosa villa Aldobrandini di Frascati. - Vedi Tav. LIX.

BIBL.: L. Fumi, *La legazione in Francia del card. P. A. narrata da lui medesimo e pubblicata in occasione del Congresso internazionale*, Città di Castello 1903 (con bibliografia dei manoscritti a pag. XIII, n. 1); P. Richard, *La légation Aldobrandini et le traité de Lyon*, Lione 1903; C. Manfroni, *Nuovi documenti intorno alla legazione del card. A. in Francia*, in *Archivio d. Soc. Rom. di Storia Patria*, 13 (1890), pp. 101-50. Emma Santovito

GIACOMO. - Nunzio apostolico, n. a Firenze, m. ivi il 10 marzo 1606. Il 13 ag. del 1545 fu nominato canonico della Collegiata di S. Lorenzo, ma rinunziò al canonicato cinque anni dopo. Sotto Sisto V coprì numerose ed importanti cariche, tra cui quella di vicenunzio apostolico e nel 1591 di governatore di Ancona e di Fano. Il 15 nov. 1593 fu nominato da Clemente VIII vescovo di Troia e tre anni dopo nunzio apostolico a Napoli. Fu sepolto in Firenze nella Chiesa di S. Lorenzo.

BIBL.: Cappelletti, XXI, p. 462; P. Litta, *Famiglie celebri d'Italia*, I, Milano 1819. Emma Santovito

ALESSANDRO. - Cardinale, n. a Firenze il 1° maggio 1667, m. a Ferrara il 14 ag. 1734. Compiuti gli studi nel Seminario Romano, fu inviato nel 1699 vicelegato a Ferrara e nel 1702 venne nominato da Clemente XI, proprio nel momento della guerra di successione spagnola, commissario delle armi pontificie. Nel 1706, tornato a Roma, ricevette la carica di chierico di Camera. Fu quindi nominato nunzio prima a Napoli, poi a Venezia ed infine, nel 1720, in Spagna, alla corte di Filippo V, dove rimase anche durante tutto il pontificato di Benedetto XIII. Nel 1730 venne creato da Clemente XII cardinale del titolo dei Santi Quattro e nello stesso anno gli fu affidata la legazione di Ferrara. Fu sepolto nella chiesa dei Carmelitani Scalzi.

BIBL.: L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, VIII, Roma 1794, pp. 246-47; P. Litta, *Famiglie celebri d'Italia*, I, Milano 1819. Emma Santovito

ALDOVRANDINI, GIUSEPPE. - Musicista, n. a Bologna verso il 1673, ivi m. l'8 febbr. 1707. Nominato principe dell'Accademia filarmonica, fu anche

al servizio del duca di Mantova. Scrisse molte opere teatrali, varia musica sacra e 6 oratori che gli diedero vasta rinomanza. La maggior parte delle sue composizioni è manoscritta nell'archivio musicale di Bologna, poca stampata in raccolte dell'epoca.

BIBL.: A. Bonaventura, *Saggio storico sul teatro musicale italiano*, Livorno 1913, pp. 157, 179.

ALDROVANDI, POMPEO. - Cardinale, n. a Bologna il 23 sett. 1668, m. a Montefiascone il 16 genn. 1752. Venuto a Roma nel 1696, fu nominato nel 1706 uditore di Rota e, nel 1712, nunzio presso Filippo V. Quando cominciarono i disaccordi tra il re di Spagna e il Papa, A. fu richiamato a Roma, ma rinviato poi in Spagna appena l'anno dopo, 1717. Divenute le relazioni sempre più tese, A. tornò in Italia senza essere richiamato e venne esiliato dal Papa a Bologna. Riebbe l'antico posto di uditore di Rota e fu anche nominato reggente della Penitenzieria sotto Innocenzo XIII. Fu creato consigliere del S. Uffizio e, nel 1729, patriarca di Gerusalemme da Benedetto XIII. Nel 1733, sotto Clemente XII, fu nominato governatore di Roma. Il 24 marzo 1734 fu creato cardinale del titolo di S. Eusebio. Nello stesso anno divenne anche vescovo di Montefiascone e Corneto. Nel conclave del 1740 fu candidato alla tiara e gli mancarono solo pochi voti per essere eletto. Ebbe sepoltura nella chiesa di S. Petronio di Bologna.

BIBL.: M. Guarnacci, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, II, Roma 1715, coll. 669-72. Emma Santovito

ALEANDRI, IRENEO. - Architetto, n. a Sanseverino Marche nel 1795, m. a Macerata nel 1885. Allievo della romana Accademia di S. Luca, variò con eleganza le forme neoclassiche apprese dallo Stern e da G. Camporesi. Fu architetto del vescovo di Osimo, card. Benvenuti, e ingegnere pontificio per la provincia di Spoleto. È noto per i suoi teatri (Spoleto, Sanseverino, Ascoli, ecc.), per il palazzo comunale di Foligno, e soprattutto per il monumentale e ardito ponte dell'Ariccia. La sua opera più apprezzata è lo Sferisterio di Macerata (1821). - Vedi Tav. LX.

BIBL.: V. Aleandri, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 247-48; N. Tarchiani, *Architettura italiana dell'Ottocento*, Firenze 1937. Guglielmo Matthiae

ALEANDRO, GIROLAMO. - Cardinale, n. a Motta, nel Friuli, il 13 febbr. 1480, m. a Roma il 1° febbr. 1542. Studiò prima in patria, a Pordenone, a Venezia, e poi a Padova dove si laureò in filosofia e teologia. Imparò il latino, il greco, l'ebraico, il caldeo ed altre lingue orientali. Nel 1500 a Venezia, fece parte dell'Accademia di Aldo Manuzio e strinse amicizia con Erasmo da Rotterdam da cui ben presto si divise. Nel 1508, dopo la lega di Cambrai, si recò in Francia e visse quasi sempre a Parigi. Ebbe una cattedra all'università ed insegnò latino, ebraico, caldeo e particolarmente greco. Gli fu concesso, da Luigi XII, il privilegio di « naturalità », per cui veniva considerato e trattato come un nativo francese e il 18 marzo 1513 fu eletto rettore dell'Università di Parigi. L'anno dopo divenne consigliere e segretario di Erardo de la Mark, vescovo e principe di Liegi, che nel 1516 lo inviò a Roma perché cercasse di ottenergli la dignità cardinalizia. Il 27 luglio 1519 fu nominato, da Leone X, bibliotecario della Vaticana e l'anno dopo venne inviato come nunzio apostolico presso l'imperatore Carlo V con lo speciale incarico di combattere l'eresia luterana.

Raggiunse l'Imperatore nelle Fiandre, e subito ottenne l'esecuzione della bolla che condannava le 41 proposizioni di Lutero e la distruzione dei suoi libri. Seguì Carlo V ad Aquisgrana dove assistette alla sua incoronazione e quindi a Colonia nella cui Accademia, con l'autorità dell'Imperatore e in presenza dei primi principi di Germania, discusse ancora intorno a Lutero. Partecipò infine alla Dieta di Worms dove, l'8 maggio 1521, fu promulgato il celebre editto con cui si giudicava e condannava Lutero come eretico. Morti successivamente Leone X e Adriano VI, l'A. fu creato, da Clemente VII, arcivescovo di Brindisi e d'Oria e proprio nello stesso giorno fu nominato anche nunzio apostolico presso Francesco I con la particolare missione di ottenere la pace tra l'Imperatore e il re di Francia. Durante la battaglia di Pavia, il 24 febbr. 1525, venne fatto prigioniero e soltanto il 3 ag. dello stesso anno poté tornare a Roma dove l'anno seguente ebbe la casa distrutta dai Colonnesi. Dal 1527 al 1529 si occupò della sua diocesi, nel 1531 fu inviato di nuovo in Germania presso l'imperatore Carlo V. Partecipò alla Dieta di Ratisbona e fu uno dei principali fautori della guerra contro i Turchi. Dal 1533 al 1535 fu inviato nunzio a Venezia. Fu di grande aiuto a Paolo III per i negoziati del Concilio. Il 13 marzo 1538 fu creato cardinale col titolo di S. Crisogono e il 20 dello stesso mese legato al concilio che avrebbe dovuto riunirsi a Vicenza. Fu inviato nuovamente in Germania, ma poiché non vi fu possibilità d'accordo con i luterani e non si era ancora stabilita la pace tra Francesco I e Carlo V, il Concilio venne rimandato a tempo indeterminato e A. tornò a Roma, dove morì.

A. pubblicò numerose opere scolastiche greche e latine. Si conservano inoltre ancora inediti trattati di teologia, filosofia, filologia, scritti riguardanti la riforma della Chiesa e la corrispondenza relativa alle sue diverse missioni.

BIBL.: Mazzuchelli, I, 1, pp. 408-24; G. G. Liruti, *Notizie delle vite ed opere scritte da letterati del Friuli*, Venezia 1760, I, pp. 456-506; E. Tolomei, *La nunziatura di Venezia nel Pontificato di Clemente VIII*, Torino 1892; J. Paquier, *L'humanisme et la Réforme. Jérôme Aléandre*, Parigi 1900; P. Kalkoff, *Nachträge z. Korrespondenz Aleanders*, Gotha 1908; id., *Aleander gegen Luther*, Lipsia 1908; *Lettres familières de G. Aleander*, Parigi 1909; Pastor, V, passim. Emma Santovito

ALEANDRO, GIROLAMO, detto IL GIOVANE (per distinguerlo dal cardinale omonimo, suo zio). - Erudito, n. a Motta di Livenza il 29 luglio 1574, m. a Roma il 9 marzo 1629.

Compiuti a Padova gli studi giuridici e letterari, si trasferì a Roma, ove divenne segretario del card. Ottavio Bandini e, dopo vent'anni, del card. Francesco Barberini, nipote di Urbano VIII. Membro e « principe » dell'Accademia degli Umoristi, ebbe per nome l'*Aggirato*. Fu sepolto nella basilica di S. Lorenzo al Verano, ove il Barberini gli eresse un bel monumento su disegno di Pietro da Cortona: il busto è opera di F. Duquesnoy « il Fiammingo ».

Erudito e versatile, prese parte ai dibattiti del suo tempo in materia letteraria e scientifica. Lasciò una trentina di opere, di cui un terzo inedite, riguardanti la letteratura, il diritto, la storia e la religione. Ricordiamo: 1) *Psalmi paenitentiales versibus elegiacis expressi*, opera giovanile (Treviso 1593); 2) un commento alle *Istituzioni* di Gaio, frammenti allora conosciuti attraverso le Pandette (Venezia 1600); 3) la *Difesa dell'Adone del cav. Marino* (Venezia 1629); 4) composizioni poetiche, *Carmina*, come il « carme eroico » in onore della Vergine di S. Luca a Bologna; 5) *Dissertazioni* varie e *Epistolae*, quattro delle quali, concernenti i Samaritani (*de characteribus, de siclis, de Pentateucho Samaritano*), e dirette a Jean Morin (v.), furono riprodotte nelle *Antiquitates Ecclesiae Orientalis*, opera postuma del celebre oratoriano, curata da R. Simon (Londra 1682).

BIBL.: Mazzuchelli, I, Brescia 1753, pp. 424-41, con elenco delle opere; L. G. Pélissier, *Les amis d'Holstenius*, § III, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole Française de Rome*, 8 (1888), pp. 323-402, 521-608: riporta molta corrispondenza di A. col famoso erudito Holstenius (v), che A. favorì e aiutò nelle ricerche scientifiche; R. Almagià, *L'Opera geografica di Luca Holstenio* (*Studi e Testi*, 103), Città del Vaticano 1942, passim. Igino Cecchetti

(fot. Sansaini)
ALEANDRO GIROLAMO - Busto del Duquesnoy (1629). Roma, basilica di S. Lorenzo al Verano.

ALEARDI, ALEARDO (n. di batt. GAETANO). - Poeta, n. a Verona il 14 nov. 1812, m. ivi il 17 luglio 1878. Patì il carcere austriaco a Mantova (1852) e a Josephstadt (1859). Dopo il '60 fu per breve tempo deputato di Lonato. Professore d'eloquenza all'Accademia di belle arti a Firenze nel 1863, insegnò dopo il 1864 estetica e storia dell'arte nel fiorentino Istituto di belle arti. Le *Lettere a Maria* (1846) segnarono il suo primo successo. Tra le sue poesie patriottiche e civili sono da ricordare *Le città italiane marinare e commercianti* (1856) e, dello stesso anno, *Il Monte Circello*. È del 1862 il *Canto politico*, in cui rimprovera a Pio IX l'oblio dei sentimenti liberali del '48. Negli ultimi anni gareggiò con lo Zanella cantando teorie umanitarie e scientifiche. Patriota sincero; ma nel campo religioso seguì la moda del tempo lasciandosi trascinare dallo spirito anticlericale, contentandosi di una religiosità generica e superficiale. Spontanea, sebbene spesso troppo facile, la melodia dei suoi versi. Ma impersonò in modo tipico il poeta romantico, facile al sentimentalismo e alle lacrime.

BIBL.: G. Biadego, *Bibliografia aleardiana*, Verona 1916; B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, I, Bari 1943, pp. 72-90.

Salvatore Rosati

ALEATORI (CONTRATTI) : v. CONTRATTI.

ALEATORIBUS DE (attribuito a s. Cripriano) : v. DE ALEATORIBUS.

ALECSANDRI, VASILE. - Scrittore ed uomo politico romeno intimamente legato alla vita politica ed artistica del suo popolo, n. nel 1819, m. nel 1890. Rivoluzionario del '48, combatté in Crimea. Da ministro degli Esteri sostenne vivamente presso Napoleone III e Vittorio Emanuele II la causa dell'indipendenza e dell'unità nazionale. La nomina a ministro plenipotenziario lo riportò più tardi in Francia per altri cinque anni, al termine dei quali si ritirò nella quiete della sua Mircesti, ove morì.

Di natura equilibrata e riservata, conservatore in politica e patriota sincero, predilesse e conobbe con certa larghezza la letteratura francese (in Francia conseguì, infatti, il baccellierato), sentendone per tutta la vita profondo l'influsso, mentre dall'Italia, cui lo legava uno spontaneo entusiasmo e il ricordo del suo romanzo d'amore con Elena Negri, non derivò che un filone di esotismo di carattere paesistico (*Il lago di Como*, *La gondola che passa*, ecc.) o patriottico, come nei versi *A Palestro*, *A Magenta*, *A Solferino*, *Al bersagliere morente*, scritti durante la campagna del '59 dei cui eventi fu testimone diretto.

Poeta sincero sebbene di non alto volo, la cui visione è sovente turbata da ricordi letterari, benemerito primo editore di canti popolari romeni finemente elaborati (1866), cantore appassionato delle glorie nazionali, ha lasciato parecchie raccolte di intonazione puramente lirica (*Doine și lăcrămioare*. *Suvenire*, del 1842-52), o folkloristico-patriottica al pari che erotica (*Mărgăritărele*, del 1852-62 e *Ostașii noștri și legende noua*, del 1880) o epico-leggendaria (*Legende*. *Varii*) realizzando la sua più alta nota di poesia nei *Pasteluri* (1862-75) di vivace color locale od esotico, in cui spesso si insinua il ricordo di Lamartine, di Hugo e talora anche di Gautier. Ed influssi francesi vari e contraddittori, da Molière a Scribe, Labiche, Hugo, Augier, permeano addirittura la sua produzione drammatica, cui appartengono tre drammi in versi (*Despot-Vodă*, *Ovidiu*, *Fântâna Blandusiei*) e numerose commedie.

Legato affettuosamente al movimento provenzale dei felibri (Mistral tradusse in provenzale alcune sue poesie) scrisse un Canto della razza latina (*Cântecul gintei latine*) che fu premiato alle feste internazionali latine di Montpellier (1882).

Viaggiatore appassionato, oltre una novella giovanile di argomento italiano, *La fioraia fiorentina*, ci ha lasciato le prose spigliate dei suoi giornali di viaggio e relazioni delle sue missioni diplomatiche. Per incarico di re Carol organizzò l'Accademia romena sul tipo dell'Istituto di Francia.

BIBL.: A. Graf, *Della poesia popolare romena*, in *Nuova Antol.*, 30 (1875), pp. 5-38; G. Bengesco, *Un poète diplomate roumain du XIX^e siècle, B. A.*, in *Revue des deux mondes*, 1910, VI, pp. 638-70; N. Zaharia, *V. A. Viața și opera*, Bucarest 1919; C. Tagliavini, *Antologia rumena*, Heidelberg 1923, p. LXXXVI; Ch. Drouhet, *Vasile Alecsandri și scriitorii francezi*, Bucarest 1924; A. Marcu, *V. A. e l'Italia*, in *Studi rumeni*, I, 1927, pp. 65-111; II, 1928, pp. 200-33; III, 1928, pp. 15-86; J. Simionescu, *Oameni aleși*, 3ª ed., Bucarest 1937, pp. 127-52; Gh. Adamescu, *Contribuțiune la bibliografia româneasca*, Bucarest 1921-28.

Jole Scudieri Ruggieri

ALEGAMBE, PHILIPPE. - N. a Bruxelles il 22 genn. 1592, m. a Roma il 6 sett. 1652. Terminati gli studi passò in Spagna, poi in Sicilia come paggio del vicerè duca d'Ossuna. Quivi nel 1613 si fece gesuita; fu professore di filosofia e teologia a Gratz: poi accompagnò per l'Europa il giovane principe di Eggenberg, di cui era precettore, e passò gli ultimi anni della sua vita a Roma.

Compilò una *Bibliotheca* degli scrittori gesuiti dal 1608 al 1642, in continuazione del catalogo del Ribadeneira, pubblicata ad Anversa nel 1643; *Mortes illustres et gesta* di Gesuiti morti per la fede ecc. (Roma 1657); *Heroes et Victimae charitatis Soc. Iesu*, ossia catalogo di Gesuiti morti in servizio degli appestati (Roma 1658). Le ultime due opere furono completate dal confratello Giovanni Nádasi.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 151-53; P. Bayle, in *Dict. hist. et crit.*, I, 5ª ed., Amsterdam 1734, pp. 226-28.

Agostino Tesio

ALEGRE, FRANCISCO-XAVER. - Storico e letterato messicano, n. a Vera Cruz il 12 nov. 1729, gesuita nel 1747. Si trovava a Messico, come storiografo della sua provincia religiosa, quando lo colse il bando di Carlo III contro i Gesuiti (1767). Deportato in Italia,

passò gli ultimi anni negli studi a Bologna, dove morì il 16 ag. 1788.

Lasciò parecchi scritti letterari, traduzioni spagnole di opere classiche, una versione latina dell'Iliade (Bologna 1776, Roma 1788). Altre composizioni dello stesso genere furono raccolte più tardi dal noto storico J. Garcia Icazbalceta: *Opúsculos inéditos latinos y castellanos del p. F. J. Alegre* (Messico 1889). Altra opera postuma dell'A. sono gli *Institutionum Theologicarum libri XVIII* (7 voll., Venezia 1789-90), pubblicati dal p. Em. Fabri. Ma il monumento maggiore della sua operosità letteraria è la sua *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España* (fino al 1763), pubblicata da C. A. Bustamante (3 voll., Messico 1841-42): opera che conserva tuttora un serio valore per la storia delle missioni. La continuazione, per cura di J. M. Davila y Arillaga (2 voll., Puebla 1888-89), è di minore pregio.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 153-55; J. T. Medina, *Noticias bio-bibliográficas de los Jesuitas expulsos de América en 1767*, Santiago del Cile 1914, pp. 23-34; I. E. de Uriarte-M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús de España*, I, Madrid 1925, pp. 97-99.
Edmondo Lamalle

ALEMAGNA: v. GERMANIA.

ALEMAN, LOUIS, beato. - Cardinale, arcivescovo di Arles, n. ad Arbent (Bugey, in Francia) verso il 1390, m. a Salon (Bouches-du-Rhône) il 15 ott. 1450. Conseguì il dottorato in decreti in Avignone nel 1414; giovinetto ancora ottenne benefici ecclesiastici, fu presente al Concilio di Pisa nel 1409 poi a quello di Costanza, dove fu eletto custode del Conclave in cui fu eletto Martino V (1417). Il nuovo pontefice il 22 giugno 1418 lo nominò vescovo di Maguelonne e lo consacrò egli stesso a Mantova il 20 nov. Là rimase alla corte papale, durante la dimora del Papa a Firenze ebbe incarichi per la pacificazione degli Stati pontifici e nel 1423 trattò con la città di Siena a proposito del concilio che da Pavia fu trasferito colà. In quest'anno il 3 dic. egli fu trasferito alla sede arcivescovile di Arles. Era governatore a Bologna, quando il 26 maggio 1426 fu creato cardinale di S. Cecilia e colà ricevette il cappello il 12 giugno e tenne l'ufficio come legato. Però, secondo C. Ghirardacci (*Storia di Bologna*, in *Rer. Ital. Script.*, XXXIII, 1, Città di Castello 1932, p. 3 sgg.) per la sua avarizia si rese inviso al popolo. Di ciò profittò la potente famiglia dei Canètoli, che nel giugno 1428 lo prese prigioniero nel palazzo; liberato lasciò Bologna il 23 ag. accompagnato dagli anziani e dai nobili.

Egli era anche vicecamerlengo e mostrò quali erano le sue tendenze, quando fece opposizione alla bolla con la quale Eugenio IV il 12 nov. 1431 scioglieva il Concilio di Basilea che aveva in quei mesi incominciato ad adunarsi. Poi, il 25 luglio 1432, nella chiesa di S. Giacomo di Scossacavalli egli e con lui altri quattro cardinali, dopo avere ricordato di avere chiesto ripetutamente al Papa il permesso di portarsi a Basilea, professavano di aderire al Concilio, nominando i loro procuratori perché li rappresentassero (Hefele-Leclercq, VII, p. 753).

Più tardi quando nella XII sessione (13 luglio 1433) il Concilio intimava al Papa di presentarsi a Basilea, l'A. insieme col card. Giovanni Casanova, travestito, lasciava Roma e si imbarcava ad Ostia su una galera messa a disposizione dal duca di Milano, ostilissimo ad Eugenio IV (*ibid.*, p. 811).

Avvenuta la momentanea riconciliazione di Eugenio IV col Concilio (bolla 15 dic. 1433), l'A. con il consenso del Papa partecipò al Concilio nel quale egli ben presto operò come il vero sostenitore e capo del partito conciliare «allo scopo di elevare il Concilio a stabile autorità che riunisse in sé ogni potere e facoltà sovrana e condannasse il Papa ad una posizione secondaria e subordinata» (Pastor, I, p. 312).

Quando il Papa ebbe dato, a proposito di certe contese della Chiesa di Grasse in Provenza, una sentenza contraria a quella del Concilio, l'esasperazione dei conciliari giunse allora a tal punto da inviare il 20 genn. 1436 a Firenze presso Eugenio IV l'A. insieme con l'arcivescovo di Lione ed il vescovo di Lubecca per intimargli di ritirare quanto aveva fatto contro il Concilio (Hefele-Leclercq, VII, p. 919).

L'A. si presenta ormai come il capo-partito di coloro che s'erano proposto di ostacolare ogni accordo col Papa nell'intento di riservare esclusivamente al Concilio la soluzione delle questioni che preoccupavano in quel momento la cristianità; a Basilea infatti si voleva che le trattative per la riunione dei Bizantini si svolgessero secondo le iniziative del Concilio a Basilea stessa, in Savoia e preferibilmente in Avignone; la decisione in proposito fu formulata il 5 dic. 1436 dall'A. Questi diventato ormai capo-partito contro il card. legato Cesarini, presiedette la congregazione generale del 23 febbr. 1437 in cui fu deciso l'invio di una ambasciata a Costantinopoli a tale proposito. E poiché Eugenio IV non intendeva seguire il Concilio su questa via e condusse innanzi per suo conto le trattative con i greci, l'A. con la sua fazione osò citare il Papa a comparire dinanzi al Concilio entro sessanta giorni e rendere conto della sua disobbedienza, del suo malgoverno ed abuso d'autorità (31 luglio 1437). Poiché Eugenio IV aveva trasferito il Concilio a Ferrara (18 sett.), a Basilea si osò il 1º ott. constatare la sua contumacia, continuare il processo contro di lui e giungere il 16 maggio 1439 (sessione XXXIII) alla solenne deposizione; e poiché quel giorno erano presenti solo sette vescovi, l'A. fece collocare ai posti dei vescovi assenti le reliquie dei santi di Basilea, e dichiarare che il Concilio avrebbe continuato i suoi lavori. Il più importante era ormai quello dell'elezione di un nuovo papa; e poiché di cardinali non vi era a Basilea che l'A., fu deciso il 24 ott. di aggiungere altri 32 elettori, ed insieme elessero il 5 nov. l'antipapa Felice V. Così si apriva ufficialmente un'altra volta lo scisma in Occidente. L'A. si diede a tutt'uomo per cercare l'adesione al Concilio di tutte le nazioni occidentali ed in particolare della Germania. Dal canto suo Eugenio IV il 23 marzo 1440 dichiarò Felice V eretico e scismatico e l'A. l'11 apr. fu privato del cardinalato. Questi continuò nella sua precedente condotta finché, morto Eugenio IV ed eletto Niccolò V, si venne alla pacificazione. Il Concilio trasportato da Basilea a Losanna fu sciolto, Felice V rinunciò (7 apr. 1449) ed anche l'A. il 19 dic. 1449 riebbe il cardinalato. Uomo del resto eccellente, egli ebbe il torto gravissimo di ostinarsi nel proposito di far prevalere sino all'ultimo la falsa teoria della superiorità del concilio sul Papa che aveva fatta sua probabilmente durante il soggiorno a Costanza e di portarla alle estreme conseguenze senza preoccuparsi del fatto che essa conduceva senz'altro ad un'anarchia tumultuosa e rivoluzionaria. Morto pochi mesi dopo, il suo sepolcro nel convento dei Frati minori fu oggetto di venerazione popolare e si disse vi si operassero miracoli. Nella sua bolla del 7 apr. 1527 Clemente VII decise l'A. «pro beato coli et venerari posse» (cf. *Acta SS. Iulii*, I, Venezia 1746, pp. 491-92; *Septembris*, V, ivi, pp. 436-62); infatti in alcune diocesi della Francia è venerato al 17 sett.

BIBL.: G. H. Albanès-U. Chevalier, *Gallia christiana novissima*, III, Montbelliard 1901, pp. 787-829; M. G. Pérouse,

Le cardinal L. A., président du Concile de Bâle et la fin du grand schisme, Parigi 1904; N. Valois, *Le Pape et le concile (1418-50)*, Parigi 1909, passim; Hefele-Leclercq, VII, p. 690 sgg.; Pastor, I, p. 312 sgg.; Eubel, II, p. 6; G. Mollat, s. v. in DHG, II, coll. 86-88. Pio Paschini

ALEMANNI : v. ALAMANNI.

ALEMANNI, GIUSEPPE. - Pittore, n. a Correggio nel 1675, m. a Rimini nel 1739. Apprese nel paese nativo da Giuseppe Capretti l'arte del dipingere e nel 1695 si recò a Roma, accolto in qualità di oblato dai padri Filippini. Aiutò Daniele Seiter nei quadri che questi dipinse in Roma per S. Maria in Vallicella. Nel 1703 tornò a Correggio e vi eseguì quadretti con busti di santi. In seguito collaborò con il Cignani (v.) a Forlì. Entrò nell'Ordine francescano, raggiungendo il sacerdozio. Le sue opere, in gran parte ora disperse, furono assai lodate dai contemporanei.

BIBL.: Q. Bigi, *Notizie di Antonio Allegri e di altri artisti correggiesi*, Modena 1873, p. 137; Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 250. Tomaso M. Gallino

ALEMANNO, JOHANAN. - Filosofo ebreo platonizzante, n., secondo alcuni, a Costantinopoli, ma vissuto a Firenze nella seconda metà del sec. XV. Era tra gli umanisti protetti da Lorenzo il Magnifico. Pico della Mirandola gli fu amico e lo ebbe maestro di ebraico e di cabbala. Nelle sue opere esegetiche sul *Cantico dei Cantici* (*Ḥēšeq Šĕlōmōh* «La brama di Salomone», cf. *I Reg.* 9, 1) e sul *Pentateuco* (*'Ênê hā-'ēdāh*: «Gli occhi della Sinagoga», cf. *Num.* 14, 36) prevale l'allegoria a scopo filosofico. Il platonismo morale risalta in *Il Vivente per l'eternità* (*Ḥaj hā-'ôlāmîm*), sulla via per arrivare all'unione con Dio. Le sue opere, in massima parte inedite, sono imperfettamente conosciute. Enrico Galbiati

ALENDA, GASPAR. - Missionario francescano, n. ad Elche (Spagna) nel 1580 ca., m. nell'isola di Hermosa l'8 ag. 1642. Partì insieme col p. Pietro de la Concepción per le missioni delle isole Filippine nel 1628 e arrivò a Manila nell'anno seguente. Nel 1636 passò in Cina; a Pechino fu incarcerato e condannato a morte, ma venne liberato e mandato a Macao. Nel 1638 arrivò nell'isola di Hermosa, ove fu nominato superiore del convento ivi esistente e dove morì, ferito da pirati olandesi.

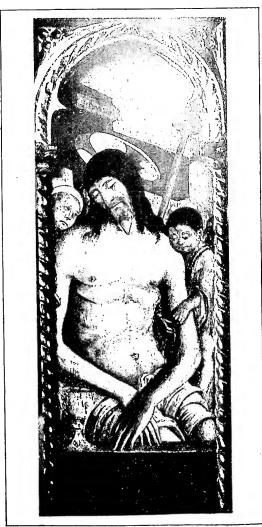
BIBL.: L. Perez, *Origen de las Misiones Franciscanas en la provincia de Kwan-Tung (China)*, in *Archivo Ibero-Americano*, Madrid 8 (1917); A. van den Wijngaert, *Sinica Franciscana*, II, Quaracchi 1933. Pancrazio Maarschalkerweerd

ALENI, GIULIO. - Gesuita missionario e sinologo, n. a Brescia nel 1582, entrato nel noviziato di Novellara nel 1610. Partito per le missioni giunse a Macao alla fine del 1600, osservando eclissi a Goa e Macao (sua lettera in proposito a G. A. Magini in Favaro, *Carteggio inedito di Ticone Brahe... con Magini*, Bologna 1886, p. 349; altre osservazioni dell'eclissi di luna, Goa 1612, nei *Mémoires de l'Académie des Sciences*, VII, Parigi 1729, pp. 705-706). Nel 1613 riuscì a penetrare nell'Impero e vi lavorò per oltre 35 anni, nella provincia dello Shansi e, dal 1625 in poi, in quella del Fokien, con una interruzione nel 1638 quando fu esiliato a Canton durante la persecuzione sollevata per le decisioni sui riti cinesi. Morì il 3 ag. 1649 a Fuchow (Fuceu).

A. fu, dopo il Ricci, il più eminente dei missionari italiani eruditi in Cina e si meritò dai letterati cinesi il soprannome di « Confucio dell'Occidente ».

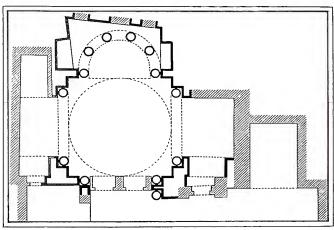
Con l'aiuto di letterati cristiani, compose molte opere in cinese (lista particolareggiata nello Streit). Quelle di carattere religioso ebbero molte ristampe, fin ai nostri giorni; la *Vita di Gesù secondo i quattro Vangeli*, con incisioni in legno di stile cinese, è interessante per la storia dell'arte cristiana indigena. Fra le opere scientifiche è notevole la *Descrizione cosmografica di tutti i regni della terra*. L'A. scrisse pure in cinese le biografie dei primi grandi cristiani della Cina e quella del p. Matteo Ricci; questa ultima venne pubblicata in traduzione francese in *Revue d'histoire des missions*, 1 (Parigi 1924), pp. 52-70.

BIBL.: D. Bartoli, *La Cina*, I, Firenze 1832; Sommervogel, I, 157-60; Streit, *Bibl.*, V, pp. 698-702 e passim; L. Pfister, *Notices biogr. et bibliogr. sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*, Sciangai 1932, pp. 726-36; G. Caraci e M. Muccioli, *Il mappamondo cinese del padre Giulio A.*, in *Boll. della R. Soc. Geogr. ital.*, 7ª serie, 3 (1938), pp. 385-426. Edmondo Lamalle

ALEOTTI, ANTONIO. - Pittore della scuola di Ferrara, n. ad Argenta, esplicò la sua attività tra la fine del sec. XV e l'inizio del XVI. L'unico documento su di lui (1498) si riferisce a controversie con la moglie. Sono sicuramente sue opere il *Cristo morto* del 1498 (Galleria di Ferrara) ed una pala con *Madonna in trono tra i ss. Michele ed Antonio abate* del 1510 (Pinaco-

(da « Proporzioni », 2 [1948])
ALEOTTI ANTONIO - *Cristo morto e angeli* - Ferrara, Pinacoteca.

teca di Cesena) che risente l'influenza di Ercole e degli Zaganelli. Gli vengono attribuiti un polittico con *Madonna in trono tra i ss. Pietro, Giacomo, Giovanni Battista e Paolo* (datato al 1494) e dalla più recente critica (Federico Zeri) i pannelli con i *ss. Bartolomeo e Lorenzo* (Museo di Nancy), i *ss. Giovanni Evangelista e Nicola da Bari* (Museo di Tolosa) assegnati invece dal Berenson al Maestro dell'Annunciazione Gardner e che sono stilisticamente databili al periodo del *Cristo morto*.

BIBL.: L. N. Cittadella, *Notizie relative a Ferrara*, Ferrara 1864 (vi è riportato l'unico documento) ; E. Modigliani, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 252; F. Zeri, *Per A. A.* in *Proporzioni*, 2 (1948), pp. 176-77. Fabia Borroni

ALEOTTI, GIOV. BATTISTA detto L'ARGENTA (dal luogo di nascita). - N. nel 1546, m. a Ferrara nel 1636. Architetto e trattatista (scrisse sull'idraulica) svolse la propria attività al servizio di Alfonso II d'Este e di Clemente VIII, a Ferrara e a Parma, lasciando quivi la sua opera maggiore nel palladiano teatro Farnese. La chiesa di S. Carlo a Ferrara è un tipico documento della sua maniera, contesta di elementi veneto-palladiani risolti però in pesantezza di masse plastiche che ne annullano ogni primitivo significato. Insieme con G. B. Magnani diede il disegno per la chiesa di S. Maria del Quartiere a Parma; gli vengono attribuite le chiese di S. Margherita e di S. Barbara a Ferrara.

BIBL.: Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 252-53; L. N. Cittadella, *Memorie intorno alla vita e alle opere dell'arch. G. B. A.*, Ferrara 1847; A. Ricci, *Storia dell'architettura*, III, Modena 1860, pp. 617-18; A. Venturi, *Storia dell'arte*, XI, III, Milano 1940, pp. 930, 935, 963-65. Maria Vittoria Brugnoli

ALEPPO. - Città della Siria settentrionale, non lontana da Antiochia, chiamata prima *Ḥallab*, in greco Χαλυβών, e da Seleuco Nicatore (312-281 a. C.) detta Βέροια oppure Βερόη. Il Vangelo, data la vicinanza di Antiochia, vi dovette esser predicato assai presto. Sede di un vescovato, Berea fu tenuta da uomini illustri come Eustazio, poi vescovo di Antiochia (cf. Sozomeno, *Hist. eccl.*, I, 2), e dal venerando Acacio che resse quella diocesi dal 378 al 432. Secondo la *Notizia* di Anastasio I, restituita da S. Vailhé e appartenente al sec. VI, Berea, prima semplice vescovato, fu poi distinta col titolo di arcivescovato, governata cioè da un arcivescovo col titolo di « Syncellos », immediatamente sottoposto alla sede di Antiochia della quale Berea è stata sempre suffraganea. La città ha oggi 132.000 ab., di cui 40.000 cristiani.

Ignazio Ortiz de Urbina

1. A. degli ARMENI. – Le origini della colonia Armena in A. rimontano al sec. XI: la storia però non ha conservato la serie completa di vescovi. Nel 1439 il vescovo Hovakim fu mandato dal patriarca Costantino V d'Armenia al Concilio di Ferrara-Firenze, insieme al Sarkis Vartabed, e Markos Vartabed. Nel 1585, il vescovo Azaria, poi eletto patriarca di Sis in Cilicia, rimise a Gregorio XIII la professione di fede cattolica.

Cominciando dalla metà del sec. XVII la comunità armena cattolica in A. si sviluppa sensibilmente, per opera dei missionari armeni alunni di Propaganda, così pure con le missioni degli Ordini occidentali.

Nel 1710 la detta comunità cattolica ha avuto il vescovo proprio, emancipandosi dalla giurisdizione del vescovo scismatico, e la sede fu elevata ad arcivescovato nel 1899. La diocesi armena di A. dopo la sua emancipazione, subì gravissime persecuzioni, da parte del governo turco, per l'istigazione dei patriarchi armeni scismatici. La persecuzione si acuì quando fu emanato il divieto, per quella comunità, di non comunicare in divinis e di non frequentare, neanche per formalità, le chiese degli armeni scismatici.

Nello stato attuale l'arcidiocesi di A. conta ca. 18.000 anime e una ventina di sacerdoti. Ha una chiesa cattedrale, « S. Maria Ausiliatrice » e altre 6 chiese e cappelle. Internamente è assai organizzata, ha delle scuole ed istituti, circoli cattolici, confraternite e pie unioni. La Chiesa armena, attualmente separata, supera molto numericamente quella cattolica, e annovera ca. 70.000 anime, con 35 chiese e 53 sacerdoti.

(da Lassus, *Sanctuaires chrét. de Syrie*)
ALEPPO - Pianta della chiesa di S. Elena (sec. VI).

BIBL.: P. M. Ciamcian, *Storia Armena*, III, Venezia 1786, pp. 698, 776-77 (in armeno); A. Balgy, *Hist. doctrinae cath. inter Armenos...*, Vienna 1878, pp. 79, 99; Mansi, XXXI, suppl., col. 1728. Serafino Akelian

2. A. dei MARONITI. – Arcidiocesi, sede residenziale. I Maroniti in A. sono assai antichi. Dionisio di Tell Mahrē (m. nell'845) in *Chronique de Michel le Syrien*, ed. J. B. Chabot, II, pp. 492-96, parla della lotta tra Maroniti e Melkiti per il possesso della chiesa di A. Ma la serie ininterrotta di arcivescovi maroniti per quella città risale solo al 1638. Vi sono oggi 3.800 fedeli, 6 sacerdoti e 4 chiese.

BIBL.: M. Le Quien, *Oriens Christianus*, III, Parigi 1740, coll. 81-84; Joseph Ḥaṭṭār Gānim, *Bārnāmāğ akawijjat al Qiddīs Mārūn*, II, 1903, p. 195 sg. Pietro Sfair

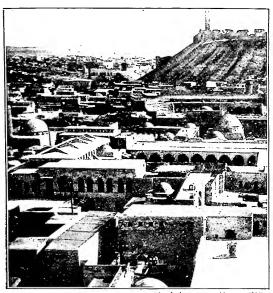
3. A. dei MELKITI. – Considerata come sede metropolitana dal 1790, ha, oltre all'arcivescovo, 14 sacerdoti secolari, 2 religiosi basiliani aleppini e 15.000 fedeli. Vi sono 8 parrocchie e 5 scuole. La cattedrale è dedicata a « Maria S.ma Assunta ». I dissidenti sono 5.000 con un vescovo e 10 sacerdoti

BIBL.: *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano 1932, p. 145.

Ignazio Ortiz de Urbina

4. A. dei SIRI. – Sede residenziale. È un'antica sede giacobita. La serie dei vescovi cattolici comincia nel 1659 con Andrea Aḫīğān, il quale nel 1661 fu eletto come primo patriarca dei Siri cattolici. La serie dei vescovi risentì delle gravi persecuzioni e la situazione si stabilizzò solo verso la fine del sec. XVIII. Nel 1948 i fedeli erano 6.500 e i sacerdoti 12.

Pietro Sfair

5. VICARIATO APOSTOLICO. – Nel 1644 fu eretto il vescovato latino di A., dove si erano stabiliti i Gesuiti

(da J. Sauvaget, Alepppe, 1941)
ALEPPO - Veduta presa dal minareto della grande Moschea.

(1625) e i Carmelitani (1626). La sede rimase vacante dal 1650 al 1762, anno in cui venne scelto un vicario apostolico. Vi è poi un'altra vacanza fra il 1774 e il 1817, allorché fu eletto il p. Luigi Gandolfi, seguito da altri italiani. La residenza del vicario apostolico è Beirut nell'inverno e Harîşâ nell'estate. I cattolici latini, quasi tutti europei, sono ca. 10.000, cui prestano i loro ministeri i Francescani, i Gesuiti, i Lazzaristi, i Cappuccini e i Carmelitani. Ignazio Ortiz de Urbina

ALERIA, DIOCESI di. - Antico vescovato della Corsica, che prese il nome da una vetusta città, già colonia Focese, situata sulle rive del Tavignano. L'esistenza della diocesi nel 591 risulta da una testimonianza di s. Gregorio Magno. Sottoposto in un primo tempo alla giurisdizione immediata del Pontefice, l'antico vescovato passò, nel sec. XI, a quella di Pisa (v. AJACCIO). Nel sec. XVI i vescovi d'A. fissarono la loro residenza a Bastia, quindi a Cervione, a Campoloco e a Corte.

Secondo Matteo di Flentin, alla fine del sec. XVII, la chiesa di S. Erasmo, a Cervione, suppliva la cattedrale d'A. distrutta e la diocesi era costituita da 18 pievi e 3 parrocchie. Tra i suoi antichi vescovi si contano personalità come Gian Andrea Bussi (1466-75; v.), Ardicino della Porta (1475-93) e soprattutto s. Alessandro Sauli (1570-91; v.) che può esserne considerato il secondo fondatore. L'ultimo vescovo di A. fu Giovanni Giuseppe Maria de Guernes (6 ag. 1770?), poiché il Concordato del 1801 ridusse i vescovi della Corsica ad uno solo, con sede ad Ajaccio.

BIBL.: Cf. nell'Archivio Vaticano, fondo Concistoriale: *Acta Camerarii*, coll. 30-41 (1730-98), *Indici*, 437; Matteo di Flentin, Leodiensis, *Apparatus ad Universalem Episcopatum orbis Christiani notitiam, ordine alphabetico digestus*, f. 54, Alerien.; J.-M. Vidal, s. v. in DHG, II, coll. 131-35; Lanzoni, p. 702; I. Rinieri, *I vescovi della Corsica* (*Collana storica corsa*, II), Livorno 1934. Corrado Morin

ALÈS (*Alais*, secondo la grafia anteriore al 1926). - Città della Francia meridionale (dipartimento del Gard), di antica origine celtica (*Alestum*, *Alesiensis civitas*: donde lo stemma araldico con ali a mezzo volo). Soffrì moltissimo per le « guerre di religione » (1559-1598): fu teatro di lotte sanguinosissime che distrussero gran parte delle sue carte e dei suoi monumenti. Nel 1692 Luigi XIV la scelse, con l'approvazione di Innocenzo XII, a sede di un nuovo vescovato, facendone il quartier generale della lotta contro i « Camisardi » o Ugonotti delle Cevenne: vescovato abolito poi, dalla Costituente, nel 1790. Oggi la cittadina fa parte della diocesi di Nîmes (v.).

Centro commerciale ed industriale fin dal sec. XII, A. ebbe anche uno *Studium*, che nel sec. XIII si rese notevole soprattutto per la scuola di diritto. I documenti che lo riguardano sono perduti, all'infuori di tre contratti che la città stipulò con professori richiesti per l'insegnamento (editi da E. de Rozière e M. Fournier). Lo Studio ebbe solo importanza locale.

BIBL.: C. Jourdain, *Etude sur l'Ecole d'A.*, in *Revue des Sociétés savantes*, 4ª serie, 10 (1869), pp. 181-284; E. de Rozière, *L'Ecole de droit d'A.*, in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 31 (1870), pp. 51-67; A. Drade, *L'Ecole de Droit d'A. au XIIIe siècle*, in *Comptes rendus de la Société scientif. et littér. d'Albi*, 3 (1871), pp. 169-72; A. Bardon, *Les écoles à A. sous l'ancien régime*, Nîmes 1889; M. Fournier, *Les Statuts et Privilèges des Universités Françaises*, II, Parigi 1891, pp. 739-42. Igino Cecchetti

ALÈS, ADHÉMAR d'. - Gesuita francese, teologo, storico ed apologista, n. ad Orléans il 2 dic. 1861, m. a Parigi il 24 febbr. 1938. Dedito dapprima alla formazione letteraria dei suoi giovani confratelli, insegnò dal 1907 teologia nell'Istituto cattolico di Parigi, dove fu molti anni decano della Facoltà.

Era stato condotto alla teologia dalla sua squisita formazione filologica, che l'attrasse allo studio scientifico della tradizione cristiana, con una predilezione per Tertulliano e i suoi circoli. Diede così, oltre a molti articoli nelle riviste *Etudes*, *Recherches de science religieuse*, *Rev. d'histoire ecclésiastique*, una serie di monografie nella *Bibliothèque de théologie historique* del suo confratello Giov. Bainvel: *La théologie de Tertullien* (1905), *La théologie de s. Hippolyte* (1906), *L'édit de Calliste, étude sur les origines de la pénitence chrétienne* (1914), *La théologie de s. Cyprien* (1922), *Novatien, étude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle* (1925). Altre pubblicazioni, di carattere più occasionale, sfruttano la padronanza acquisita nel medesimo campo: *Lumen vitae, l'espérance du salut au début de l'ère chrétienne* (1916), *Le dogme de Nicée* (1926), *Le dogme d'Ephèse* (1931)... Durante una quindicina di anni questa produzione fu, se non interrotta, almeno rallentata dal lavoro di direzione del nuovo *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* (4 voll., 1911-22; *suppl.* 1931), l'opera forse più conosciuta del p. d'A., condotta con grande rettitudine e con speciale sensibilità ai bisogni dell'ora dopo la crisi modernista. Il p. d'A. pubblicò pure il compendio delle sue lezioni, *Prima lineamenta tractatus dogmatici*, cinque manuali densi di erudizione di prima mano.

BIBL.: J. Lebreton, « *In Memoriam* »: *Le Rév. p. d'Alès*, in *Recherches de science religieuse*, 28 (1938), pp. 129-33; B. Citterio, *Alla memoria di p. Ademaro d'Alès*, in *Scuola cattolica*, 66 (1938), pp. 372-74. Edmondo Lamalle

ALEŠ, NICOLÒ. - Pittore cèco, n. a Mirotice in Boemia il 18 nov. 1852, m. a Praga il 10 luglio 1913. Scolaro del Trenkwald e dello Sweerts, ben presto giunse ad uno stile proprio che conservò anche dopo il suo viaggio in Italia compiuto nel 1879. Si ispirò, quanto al contenuto delle sue opere, alle canzoni popolari della Boemia. Eseguì molte opere sacre, illustrando particolarmente i santi locali. Dipinse sei cicli pittorici, di cui, fra i quattro superstiti, è notevole quello intitolato *La Patria* nel Teatro Nazionale di Praga. La critica nazionale gli attribuisce un tipo di presepio chiamato perciò cèco. Quasi estranei alla sua arte, perchè dipinti alla maniera italiana, appaiono i quadri rappresentanti *Giorgio di Podĕbrad* e *Mattia Corvino*. Numerose sono le sue illustrazioni di libri.

BIBL.: M., Alšovà, *Mikulàš Aleš, život a dílo*, Praga 1915; Z. Wirth, *Die čechoslovak. Kunst von der Urzeit bis zur Gegenwart*, Praga 1926. Miroslav Štumpf

« ALES DIEI NUNTIUS ». - Inno del Breviario romano per le lodi feriali del martedì. Consta delle strofe 1, 2, 21, 25 di un lungo inno di Prudenzio (fine sec. IV), il primo del suo libro *Cathemerinon* che s'intitola *ad gallicinium*. Il poeta rievoca con più arte, ma con meno caldo sentimento, il concetto di s. Ambrogio nell'inno *Aeterne rerum conditor* (v.). Il gallo, che col suo canto mattutino richiama gli uomini assopiti al lavoro del giorno, è simbolo di Gesù, il potente « eccitatore » delle anime, che richiama tutti ad abbandonare le mollezze lusinghiere del sonno, che illanguidisce, per attendere la sua vicina venuta nella vigilanza, nella purità e nella sobrietà (str. 1-2). Questo concetto dinamico e virile fa sgorgare dall'animo una calda invocazione a Gesù perché ai suoi fedeli dia la forza di liberarsi dalla notte della colpa e quella luce viva di grazia, che è necessaria per corrispondere alle sue intime chiamate (str. 3-4).

BIBL.: S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 171-81; L. Venturi, *Gli inni della Chiesa tradotti e commentati*, Firenze 1880, pp. 68-71; G. M. Dreves-C. Blume, in *Analecta hymnica*, 51 (1908), pp. 32, 50; K. Kastner, *Brevier-Kommentar*, I, Breslavia 1923, pp. 43; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, I: *Les Hymnes*, Lione s. a., pp. 43-45; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano per i licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 64-66. Celestino Testore

ALES e TERRALBA, DIOCESI di. - In Sardegna; suffraganea di Oristano, dalla seconda metà del sec. VI. La prima sede fu Usellis, la cui data di fondazione rimane incerta (sec. V-VI); distrutta questa da terremoto, passò ad A. (1182 ca.). Nel 1503 si unì « aeque principaliter » a quella di T., di cui la memoria più antica documentata è del sec. X.

La diocesi ha 44 parrocchie, 2 cappellanie, 78 sacerdoti, 85.000 ab. tutti cattolici.

La diocesi di T. ebbe due abbazie: di S. Tommaso di Tarcidano (ora Arcidano) e di S. Michele di Thamis, ambedue, pare, della fine del sec. XI. L'ultima, che apparteneva ai Vallombrosiani, nel 1803 venne unita all'arcidiocesi di Oristano; dell'altra si ignora ogni cosa. A Gavínomonreale sussiste il convento dei Francescani, eretto nel 1580; i Cappuccini furono a Tuili (1646-1884); Villacidro ospitò i Mercedari dal 1680; i Carmelitani esistevano a Mogoro fin dal sec. XIV.

Quanto all'arte cristiana, va notata la parrocchiale di T., di stile gotico-aragonese, con portale e rosoni di nobile architettura. La cattedrale di A. è monumento nazionale; essa ha pure un paliotto d'argento in stile barocco, un reliquario gotico d'argento, due cofani in stile rinascimento.

BIBL.: A. F. Mattei, *Sardinia sacra*, Roma 1761, p. 263; P. Spano, *Sardegna sacra e le antiche diocesi*, in *Bull. archeol. sard.*, 4 (1858); D. Filia, *La Sardegna cristiana*, Sassari 1909-13; D. Scano, *Codice diplom. delle relazioni fra la S. Sede e la Sardegna*, I-II, Cagliari 1940-41. Per più ampie riferenze bibliografiche cf. A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della casa di Savoia*, I, Torino 1891, pp. 115-16. Camillo Degrandi

ALESSANDRA ASMONEA. - Principessa della famiglia degli Asmonei (v.), figlia di Ircano II sommo sacerdote ed etnarca, sposò suo cugino Alessandro, figlio di Aristobulo II. Ebbe due figli: Mariamme (v.), che sposò Erode il Grande verso il 54 a. C., e Aristobulo (v.). Offesa dal rifiuto di Erode di investire del sommo sacerdozio Aristobulo, che ne aveva diritto, e non riuscendo a piegare il re, fece ricorso anche a mezzi infami per ottenere che Antonio costringesse Erode alla voluta nomina. L'ostilità fra A. e Erode scoppiò allora violenta. Il re la sottopose a rigorosa vigilanza e fece affogare Aristobulo che gli era diventato incomodo rivale. Per mezzo di Cleopatra, A. fece chiamare Erode al tribunale di Antonio, ma egli prese tutte le misure per una rappresaglia feroce sulla suocera. La falsa voce della morte del re suggerì ad A. audaci tentativi, ma quando Erode condannò a morte Mariamme sotto la duplice accusa di tentato avvelenamento e di adulterio, rimproverò alla figlia la sua condotta verso il marito.

Profittando dello sconvolgimento mentale di Erode per la morte della prediletta Mariamme, A. tentò di impadronirsi della fortezza del Tempio per prepararsi forse alla successione, ma fu uccisa da Erode.

BIBL.: G. Felten, *Storia dei Tempi del Nuovo Testamento*, I, Torino 1932, pp. 143-51; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, nn. 317, 334, 337, 339, 341 sgg. Salvatore Garofalo

ALESSANDRA SALOME. - Regina asmonea, n. nel 140, m. nel 67 a. C. Era moglie di Aristobulo I (v.); essendo questi morto (103 a. C.) senza figli, A. conferì il sommo sacerdozio e la dignità regale ad Alessandro Ianneo, il maggiore dei tre cognati; ne diventò la moglie e da lui ebbe i figli Ircano e Aristobulo. Nel 76 a. C. morì Alessandro e le lasciò il regno turbato per la feroce persecuzione scatenata contro i Farisei. A., per consiglio di suo marito, venne a patti col potente partito che spadroneggiò durante gli anni del suo regno (76-67 a. C.). Attribuì il sommo sacerdozio ad Ircano, fiacco e incapace, trascurando l'ardito Aristobulo che passò al partito sadduceo dell'opposizione, e, in occasione di una grave malattia della madre, tentò un colpo di mano. A. morì a 73 anni confessando ai suoi aderenti la propria incapacità ad arginare la nuova minacciosa corrente. I Farisei considerarono A. come la sovrana ideale. Alla sua morte, però, con la lotta civile tra i suoi due figli, si inizia la decadenza della dinastia asmonea.

BIBL.: G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, n. 300 sgg. Salvatore Garofalo

ALESSANDRI (o D'ALESSANDRO), ANTONIO. - Scrittore ascetico dei Minori conventuali, n. a Pescopagano (Lucania) verso il 1625, m. a Napoli nel 1662. Alunno a Roma del collegio di S. Bonaventura, maestro di teologia e reggente nei principali studi dell'Ordine, fu poi provinciale di Napoli (1667). Stimato per la sua dottrina, fu consultore del S. Uffizio a Napoli. Preconizzato da Innocenzo XI vescovo di Tricarico nel 1662, non fu consacrato per la morte sopravvenutagli. Lasciò due opere spirituali particolarmente apprezzate: *Breve modo di fare l'Oratione mentale* (Napoli 1630); e, postuma, *Modo per giungere alla perfetione della vita spirituale* (ivi 1674).

BIBL.: N. Toppi, *Biblioteca Neapolitana*, Napoli 1678; G. Franchini, *Bibliosofia di scrittori min. conv.*, Modena 1693, p. 59 sgg.; J. H. Sbaralea, *Suppl. ad Scriptores Ord. Min.*, III, 2ª ed., Roma 1936, p. 179. Lorenzo di Fonzo

ALESSANDRIA, DIOCESI di. - In Piemonte, alla confluenza della Bormida e del Tanaro, in posizione strategica di grande importanza. A. fu fondata nel 1168, con l'approvazione dei rettori della Lega Lombarda, per deliberazione dei paesi liguri che volevano sottrarsi al giogo del marchese di Monferrato e dei Del Bosco ed ebbe l'appoggio di Alessandro III, da cui prese il nome. Poiché si voleva farne la roccaforte dei guelfi contro Federico Barbarossa, truppe milanesi, cremonesi e piacentine aiutarono e difesero i congiurati liguri contro i disturbatori e Genova stessa porse valido aiuto alla fondazione. Nel 1174 fu assediata dal Barbarossa, ma inutilmente. Sostenne lotte vivaci contro i marchesi di Monferrato, riuscendo a sottrarsi durevolmente al loro dominio con la pace del 1306. Nei secc. XIV e XV fu soggetta ai Visconti e dal 1495 alla pace di Cambrai ai Fran-

(fot. Enc. Catt.)
ALESSANDRIA nel 1707 - Le chiese principali. Stampa di J. Leopoldo. - Biblioteca dell'Ist. Naz. d'Arch. e St. dell'arte.

cesi. Passò poi sotto il dominio spagnolo fino al 1706, quando entrò a far parte dei possessi di casa Savoia.

A. è la più popolosa città del Piemonte dopo Torino, con 270 comuni, ed è capoluogo di una ricca provincia.

La diocesi di A., compresa tra quelle di Casale, Vigevano, Torino, Acqui e Asti, fu creata come suffraganea di Milano verso il 1175. Ne è protettore principale s. Baudolino, eremita vissuto a Villa del Foro. Il suo corpo venne trasportato ad A. quando gli abitanti di Villa del Foro vi si trapiantarono per dar principio alla nuova città, ove fu eretta in suo onore una chiesa. La primitiva diocesi sarebbe stata formata da Rovereto o Roboreto, castello che costituì il nucleo della nuova città e da altre sette terre che ne aiutarono la fondazione. Il primo vescovo Arduino non fu consacrato. Nel 1180 Alessandro III stabilì che avesse il governo della diocesi il vescovo di Acqui che avrebbe dovuto chiamarsi alessandrino. L'unione non ebbe luogo perché dolorosa agli Acquesi. Rimessa in vigore nel 1206, di nome ma non di fatto, fu nel 1240 sciolta da Gregorio IX che restituì ad A. la sua autonomia. Non vi fu però vescovo ed il governo episcopale fu tenuto per qualche tempo dall'arcidiacono come rappresentante del capitolo. Nel 1405 la diocesi fu riordinata da Innocenzo VII. Con l'annessione del Piemonte alla Francia, Pio VII confermò, con breve del 1805, il decreto imperiale di soppressione della diocesi, che venne incorporata a Casale. Fu ristabilita nel 1817 e dichiarata suffraganea di Vercelli.

La cattedrale, dedicata a s. Pietro, costruita nel 1178, riedificata verso la fine del sec. XIII, fu demolita nel 1803 dalle autorità francesi che occuparono A. La nuova fu costruita tra il 1808 e il 1810. L'antica chiesa di S. Maria Castello, del sec. XII, è stata conservata nelle linee fondamentali, recentemente messe in luce da restauri, e presenta un interessante e pittoresco lato absidale.

Tra i numerosi monasteri della diocesi sono le abbazie benedettine di S. Michele e S. Giustina e S. Maria di Castello. A Bosco Marengo, nelle vicinanze di A., nacque s. Pio V (Michele Ghislieri).

Patrona della città è la Madonna delle Salve. Fino alla fine del '700 si svolgeva in A. una solenne cerimonia religiosa del venerdì santo detta « il mortorio di Cristo ».

La diocesi ha una superfice di 754 kmq., con 138.000 ab., di cui 137.750 cattolici; comprende 26 comuni della provincia di A., 198 chiese, 66 parrocchie, 135 sacerdoti diocesani.

BIBL.: Rimandiamo all'opera fondamentale di A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, II, Torino 1891, pp. 118-74; citiamo solo: Ughelli, IV, pp. 312-26; G. Casalis, *Diz. stor., stat., comm., degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, I, Torino 1833, p. 182 sg.; P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Regensburg 1873, p. 811; F. Gasparolo, *Dissertazioni storico-critiche sopra A.*, Alessandria 1887; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. Il Piemonte dalle origini al 1300*, Torino 1898, pp. 2, 22, 66-68, 590; Eubel, I, p. 82; II, p. 96; III, p. 115; J. Fraikin, s. v. in DHG, II, coll. 369-74. Cfr. inoltre la *Rivista di Storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria*, ivi pubblicata fino dal 1892 dalla Sezione di Alessandria della R. Deputazione subalpina di Storia Patria.

Noemi Crostarosa Scipioni

ALESSANDRIA D'EGITTO. - Città d'Egitto, fondata da Alessandro Magno nel 332 a. C. a 14 km. ad ovest del braccio del Nilo chiamato Canopo sulla riva del Mediterraneo dirimpetto all'isola Faro (la quale offriva la possibilità per due eccellenti porti).

SOMMARIO: 1. A. nella S. Scrittura. - 2. La scuola di A. - 3. Storia del patriarcato di A. - 4. I Concili di A. - 5. Il rito alessandrino. - 6. La diocesi armena di A. - 7. A. dei Copti. - 8. Archeologia.

1. A. NELLA S. SCRITTURA. – Situata al punto d'incrocio dell'Europa con l'Africa e l'Asia, A. diventò sotto il governo lungimirante dei primi Lagidi una delle maggiori metropoli del mondo antico. Fu nel campo dello spirito l'erede di Atene, in quello commerciale l'erede di Tiro, Sidone, e Cartagine. Di quest'ultimo fatto ci è rimasto nel Nuovo Testamento una piccola traccia là dove si legge che s. Paolo viaggiava su una nave alessandrina, quando naufragò nei pressi di Malta (*Act.* 27, 6 sgg.); fu anche una nave alessandrina che lo portò da Malta a Pozzuoli (*Act.* 28, 11-13).

Il nome stesso di A. non ricorre mai nel testo originale della Bibbia. Le cinque menzioni di A. nella Volgata (*Ier.* 46, 25; *Ez.* 30, 14-16; *Nah.* 3, 8) sono dovute a un malinteso di s. Girolamo che, credendo la città fondata sul sito dell'antica No (Tebe), sostituì il nome No del testo ebraico col nome di A. (v. AMMONE). Ma il sostantivo « alessandrino » (ἀλεξανδρεύς) si trova due volte negli *Act.*: 6,9 (gli Alessandrini formavano un gruppo distinto nella sinagoga dei Giudei ellenisti a Gerusalemme) e 18, 24: Apollo (v.) era giudeo, alessandrino di nascita (Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει). Questa fugace menzione ci indica in che consiste la vera importanza di A. per la Bibbia.

Era la città dove, come in nessun altro luogo, un gruppo foltissimo di Giudei, nelle migliori condizioni economiche e politiche, viveva in continuo stretto contatto col nuovo centro del mondo ellenico, dove intorno alla gigantesca biblioteca del Museo fin dal 111 a. C. ferveva un intenso lavoro in ogni campo dello scibile. In A. fin dalla sua fondazione il numero dei Giudei era assai rilevante e crebbe al punto che dei cinque quartieri due erano considerati e chiamati giudaici. Favoriti prima dai Tolomei e dopo l'occupazione romana anche dagli imperatori, i Giudei vivevano come comunità politica indipendente ed autonoma nei loro affari interni, fedeli alla legge e alle tradizioni dei padri. Ciò nonostante il continuo contatto con la popolazione ellenistica dominante era tale da far dimenticare alla massa dei Giudei fin dal primo secolo della loro dimora in A. la loro lingua sacra e quella parlata (l'aramaico). Il greco diventò la lingua della vita quotidiana in uso anche nella sinagoga e ne risultò la necessità di tradurre la Bibbia in greco.

Questa versione detta dei Settanta (v.) porta l'impronta inconfondibile di una mentalità fortemente influenzata dall'ambiente filosofico greco. Gli interpreti mostrano la tendenza di togliere, o almeno mitigare, non pochi antropomorfismi del testo originale, che urtavano la sensibilità

di spiriti formati nella scuola di Pitagora, Anassagora, Platone o anche nella stoa. L'influsso greco sul giudaismo alessandrino penetra anche nell'orbita della stessa parola di Dio. Nel *II Mach.* la parola di Dio si veste di tutti gli artifizi retorici della storiografia contemporanea. Il *II Mach.* è l'unica opera, conservataci per intero, della storiografia ellenistico-giudaica prima di Cristo. Di altri autori conosciamo soltanto i nomi e qualche frammento più o meno esteso. I più importanti sono il secco e digiuno Demetrio (ca. 210 a. C.), il favoloso Eupolemo (ca. 155), il fantastico Artabano (ca. 100). Più che altrove, nell'àmbito della Bibbia si manifesta l'influsso dell'ambiente alessandrino nel libro della *Sapienza* (v.). Per quanto l'autore rimanga fedele alle credenze del suo popolo, la sorprendente forza, che non si riscontra nel Vecchio Testamento, con cui nella prima parte del suo libro mette in rilievo la vita di oltretomba sarà dovuta anche all'ambiente ellenizzato ed ellenico per cui scrive. Nella seconda parte del libro (capp. 6-9) l'erudizione greca dell'autore è specialmente manifesta. Nel cap. 7, 17-20 l'autore si mostra aperto a tutte le scienze, che con tanto fervore venivano coltivate nella metropoli dell'ellenismo. La Sapienza divina (7,22 - 8,1) è descritta con i termini usati dai Greci per il « Noûs » di Anassagora, il « Lógos » degli stoici, « l'anima del mondo » dei platonici, con l'evidente intenzione di far capire con questo « parallelismo polemico » che la Sapienza di Dio è il vero Noûs, il vero Lógos, la vera anima del mondo. Nel contempo la terminologia della filosofia popolare permetteva di prendere quei termini in un senso più largo rendendo possibile di prescindere dagli errori, originariamente associati ad essi : dualismo platonico e materialismo stoico. Nella terza parte (capp. 10-19), che mostra l'opera della Sapienza divina nella storia d'Israele, abbiamo due significative digressioni. La prima parla di Dio misericordioso anche nel punire gli avversari del suo popolo e ciò perché anche essi sono « uomini », segno che nel giudeo alessandrino l'idea del Creatore di tutto il genere umano cerca di superare la barriera del particolarismo nazionale e di incontrarsi con l'idea ellenistico-stoica dell'unità di tutti gli uomini. La seconda digressione è diretta contro l'idolatria e costituisce un altro documento per la mentalità nuova cresciuta nel clima intellettuale e culturale di A. Nella polemica contro gli dèi dei filosofi l'autore indaga le ragioni degli errori, riconosce il senso estetico dei Greci, la loro buona volontà, la loro ricerca della verità.

Però la Bibbia non soltanto subì influssi dell'ambiente alessadrino, ma a sua volta influì su di esso e sul mondo ellenistico. Numerosi erano i pagani che conformavano la loro vita ai costumi dei Giudei, e la festa commemorativa per la versione greca dei Settanta fu celebrata anche dai pagani. Come dunque la versione alessandrina gettando nuovo fermento nell'ambiente idolatrico preparava la via per il Vangelo di Cristo ai pagani, così spianò la strada a Cristo anche nei cuori degli stessi Giudei a tal punto, che nei secoli posteriori la versione della Bibbia fu considerata nel giudaismo un disastro degno di essere commemorato con un giorno di lutto nazionale.

Gran parte in questa « preparazione evangelica » ebbe l'interpretazione allegorica della Bibbia, un frutto non nuovo, ma tipico della stretta convivenza tra Giudei e Greci in A. Dalla sicurezza di avere nella Legge di Mosè l'unica fonte di ogni verità religiosa ed etica e dalla sorpresa di trovare nella filosofia greca concetti di alta spiritualità e di una morale molto elevata, nacque il desiderio di mostrare che tutte le apparenti rozzezze nella Bibbia erano pregne di verità spirituali, e che tutto il bene della filosofia greca si trovava anche nella Legge di Mosè, anzi, considerata l'antichità di questa legge, che essa era la fonte, a cui attinsero gli antichi sacerdoti e filosofi, specialmente Platone, il grande viaggiatore. Il mezzo infallibile per dimostrare l'identità tra la filosofia greca e la Legge di Mosè era appunto l'interpretazione allegorica. Con questo metodo anche i Greci salvavano la loro « Bibbia », Omero, modernizzandolo e trovando in esso allegoricamente nascoste le più profonde idee della filosofia. Padre dell'interpretazione allegorica della Bibbia in A. è considerato Aristobulo (v.) verso il 160 a. C. Ma chi in questo campo compendiò e superò di gran lunga tutti i suoi antecessori fu Filone (v.) di A., il contemporaneo di Gesù. La quasi integrale conservazione della sua voluminosa opera testimonia ancor oggi dell'alta stima, di cui questo celeberrimo tra i giudei alessandrini godeva presso i cristiani dei primi secoli e specialmente in quella prima scuola catechetica (Panteno, Clemente, Origene) che diventò l'immediata erede della scuola giudaica alessandrina e del suo metodo d'interpretazione allegorica della S. Scrittura.

BIBL.: P. Wendland, *Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, 2ª ed., Tubinga 1912; J. Felten, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento* (trad. it. di L. E. Bongioanni), III-IV, Torino 1914; L. Fuchs, *Die Juden Aegyptens in ptolemäischer und römischer Zeit*, Vienna 1924; W. Bousset-H. Gressmann, *Religion des Judentums in späthellenistischer Zeit*, 3ª ed., Tubinga 1926; R. Tramontano, *La lettera di Aristea a Filocrate*, Napoli 1931. Max Zerwick

2. LA SCUOLA DI A. – In una città come A., ricca di tanti istituti scientifici e scuole filosofiche, è ovvio che si sentisse anche il bisogno di istituire una scuola superiore di religione, la quale più che alla esposizione catechistica mirasse all'approfondimento scientifico e alla difesa e illustrazione di essa. Secondo Filippo di Side, Atenagora ne sarebbe stato il primo maestro, ma l'opinione comune ne attribuisce la fondazione a s. Panteno (v.), l'*ape sicula*, intorno al 180. Gli successero Clemente Alessandrino (v.), il filosofo della vita pratica, più che speculativa (dal 200 al 202 ca.), poi Origene dal 203 al 231, erudito profondo e ardito filosofo, fecondissimo scrittore e facondo parlatore, l'astro maggiore della scuola. Destituito per le sue audaci concezioni poco ortodosse, gli succedono Eracla e Dionigi (v.), suoi discepoli, e altri tra cui Pierio, Achilla, Pietro il martire (v.) e specialmente Didimo il Cieco (v.) che per oltre 50 anni attirò un numero straordinario di discepoli (tra cui Rufino, Girolamo, Palladio) ammirati della sua dottrina e pietà. Dopo di lui tenne ancora per qualche anno la scuola Rodone (v.) che al tempo di Teodosio la trasportò a Side in Panfilia.

Poco sappiamo dell'organizzazione della scuola. Vi fu per lo più un solo maestro, e non sembra avesse un locale fisso. La scuola era pubblica, libero l'uditorio e di ogni età e condizione; così difficilmente vi poté essere un programma determinato, tanto meno un metodo di insegnamento. Si trattava in sostanza di *conferenze* di soggetto religioso e apologetico. Sebbene la scuola fosse sotto la sorveglianza del vescovo e da lui fossero nominati gli insegnanti, tuttavia pare che vi fosse anche una larga libertà di idee. I due più celebri maestri Origene e Didimo, erano dei laici. Dietro l'influsso dell'ambiente anche giudaico (si pensi a Filone) e dei due grandi primi maestri Clemente ed Origene, l'indirizzo della scuola fu doppio : filosofico e scritturistico. In filosofia si cercò di penetrare al possibile il cristianesimo dell'eclettismo allora dominante a sfondo neoplatonico, per renderlo più moderno e accetto alle menti colte pagane; quanto alla Bibbia si tenne fermo sempre alla sua totale ispirazione divina e inerranza e quindi per farla accettare come tale anche dai dotti pagani si praticò su vasta scala l'interpretazione allegorica, nello stesso modo che filosofi e conferenzieri pagani facevano allora della mitologia e dei libri omerici, nonostante che lo stesso Origene inaugurasse gli studi biblici sopra una larghissima base di critica testuale, esempio che del resto non ebbe seguito.

Gravi conseguenze di questa contaminazione filosofica e dello sbrigliato allegorismo si manifestarono sia negli errori cosiddetti origeniani sia nella tendenza mi-

stica a rinnegare il fatto dell'umana natura del Redentore. Tuttavia dei grandi spiriti cresciuti a questa scuola (come Atanasio, Didimo e Cirillo) seppero raffrenare queste tendenze entro limiti compatibili col dogma. Anzi per mezzo della filiale di Cesarea fondata da Origene, si possono in parte considerare frutto della scuola alessandrina anche i grandi Cappadoci. Per essa ed in essa si fecero i primi tentativi di una sintesi teologica, e specialmente si abbozzò una dimostrazione del consenso della ragione con la fede al di là degli stretti limiti dentro cui si erano tenuti gli apologisti propriamente detti.

Bibl.: H. E. F. Guerike, *De schola quae Alexandriae floruit catechetica*, Halle 1825; F. Lehmann, *Die Katechetenschule zu Alexandria*, Lipsia 1896; A. de la Barre, s. v. in DThC, I, coll. 805-24; G. Bardy, *Pour l'histoire de l'école d'A.*, in *Vivre et penser*, 50 (1942), p. 80 sg.; id., *Aux origines de l'école d'A.*, in *Rech. de science relig.*, 27 (1937), p. 65 sg.; J. Cuillet, *Les exégèses d'A. et d'Antioche, conflit ou malentendu?*, in *Rech. de science relig.*, 34 (1947), p. 257 sg. Bibliografia recente in B. Altaner, *Patrologia*, Torino 1944, p. 123, n. 1; e U. Mannucci-A. Casamassa, *Istituzioni di patrologia*, I, Roma 1947, p. 183.

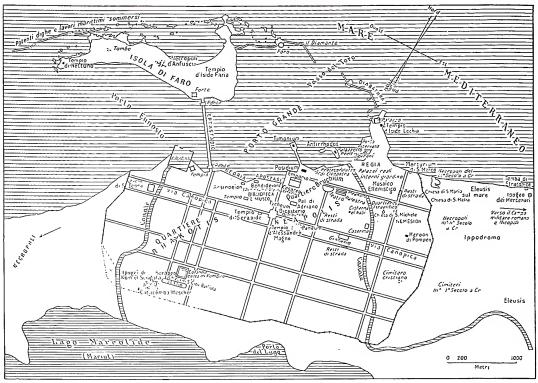
Antonio Ferrua

3. Storia del patriarcato di A. – Si tratta qui del patriarcato greco che venne, dopo il Concilio di Calcedonia (451), designato col nome di melkita (imperiale) in opposizione ai copti monofisiti i quali non aderirono all'imperatore bizantino fautore di quel Concilio; oggi però il vocabolo melkita viene usato per i cattolici di rito bizantino o greco e di lingua araba ovunque si trovino.

I. *Dall'introduzione del cristianesimo al Concilio di Nicea* (325). Secondo le buone testimonianze di Eusebio, Epifanio, s. Girolamo, la Chiesa di A. fu fondata da s. Marco discepolo di s. Pietro; Eusebio racconta che sotto l'imperatore Settimio Severo (193-211) vi furono numerosi martiri ad A. e nella Tebaide, cioè nell'Egitto meridionale. Comunità cristiane esistevano prima del Concilio di Nicea in 50 nòmi (circoscrizioni) d'Egitto compresa la Cirenaica, e sono elencate più di 40 sedi episcopali. Nel Sinodo di A. del 320 (o 321) furono presenti circa cento vescovi. Anche nei villaggi il cristianesimo era penetrato, come sappiamo dalle scoperte della papirologia e dai documenti martirologici posteriori. L'Egitto deve annoverarsi fra quei paesi dell'impero nei quali il cristianesimo era professato da una gran parte della popolazione. La Cirenaica, la Pentapoli all'ovest dell'Egitto, aveva dato alla Chiesa alcuni dei suoi primi fedeli (Simone; Lucio; i convertiti della Pentecoste) come ci vien riferito nei Vangeli e negli *Atti* degli Apostoli. Nella seconda metà del sec. III in ciascuna delle cinque città Cirene, Tolemaide, Berenice, Arsinoe, Sozusa era un vescovo dipendente dal vescovo di A. Sotto l'imperatore Filippino I (244-49) morì ad A. la vergine e martire Apollonia. Se la persecuzione di Decio nel 250, come è certo, ha da registrare apostati in Egitto, vi furono però anche martiri, non pochi fra i quali soldati, e altri di diverse età e condizioni sociali. Altri eroi cristiani sono noti dai tempi delle persecuzioni di Valeriano nel 257, di Diocleziano nel 304, e di Massimino Daia (310-12). Accanto ai martiri la Chiesa di A. ha la gloria di aver promosso il monachismo (v.) i cui rappresentanti principali sono i ss. Paolo, Pacomio, Antonio (m. 365). La vitalità della Chiesa di A. si mostra anche nel fatto che essa ha potuto superare crisi eretiche (gnosticismo, sabellianismo, arianesimo) e lo scisma meleziano (Melezio di Licopoli); alla vittoria su questi errori contribuirono i Sinodi di A., la scuola catechetica e soprattutto eccellenti vescovi come Dionigi d'A., il Grande (264-65), Pietro martire (300-311), s. Alessandro (312-28) e più tardi s. Atanasio.

II. *Da s. Atanasio* (328-73) *fino alla morte di s. Cirillo d'A.* (444). La figura grandiosa di s. Atanasio, il più celebre dei vescovi alessandrini, è da annoverarsi fra le personalità più eminenti dell'antichità cristiana; egli è l'intrepido difensore della fede nicena e della libertà ecclesiastica contro la potenza imperiale fautrice dell'arianesimo. Egli rifiutò di riammettere Ario nella Chiesa; per questa fermezza deposto dal Sinodo di Tiro (335) ed esiliato, cominciò la sua vita travagliatissima e dovette per ben cinque volte star lontano dal suo gregge (v. atanasio). Scrittori egiziani del sec. iv e v (fino al Concilio di Calcedonia), sono, oltre il grande Atanasio, Serapione (dopo il 362), rettore di un monastero e poi vescovo di Thmuis nel basso Egitto, Didimo Cieco laico e privo della vista dall'età di quattro anni, maestro di s. Girolamo e Rufino, Sinesio di Cirene (370 o 375 - 413 o 414) vescovo di Tolemaide (ca. l'anno 410), Nonno di Panopoli nella Tebaide, Ammonio di A., e soprattutto s. Cirillo nipote del patriarca Teofilo avversario di s. Giovanni Crisostomo. Anche s. Cirillo (v.) è una grandiosa figura della storia ecclesiastica come s. Atanasio; l'attività di lui sorpassò i limiti del suo patriarcato (412-44) soprattutto per la sua lotta contro l'eresia di Nestorio.

Riguardo alla situazione ecclesiastica del patriarcato di A. è da notarsi che nel Concilio di Nicea i privilegi di A. sono confermati nel can. 6, cioè l'autorità del vescovo di A. sull'Egitto, sulla Libia e sulla Pentapoli, messa pure in evidenza, senza però negare il primato del vescovo di Roma, nel can. 2 del Concilio di Costantinopoli. Nondimeno la rivalità fra A. e Costantinopoli perdurò anche dopo questo concilio; A. rimase ancora grande come centro della cultura; i vescovi di Egitto potevano intervenire negli affari municipali (nomina dei funzionari, revisione delle finanze, manutenzione degli edifizi municipali, ecc.). Circostanze eccezionali favorivano l'influenza dei patriarchi, ad es., di s. Cirillo, nelle cose civili e politiche. Il titolo onorifico di *papa* che rimase ai patriarchi di A., rimonta già al sec. iii; il titolo di *patriarca* è attestato alla fine del sec. iv; il titolo di *giudice dell'universo* appare per la prima volta nel sec. vi; le affermazioni di alcuni autori recenti che lo fanno rimontare al sec. v o anche al sec. xi non reggono alla critica; il titolo di *arcivescovo* è usato nel sec. iv da s. Atanasio.

III. *Dal patriarca Dioscoro fino alla conquista araba* (638). Il patriarca Dioscoro (444-51) che parteggiava per Eutiche (Sinodo di Efeso, 449, sotto la presidenza di lui) e che fu deposto dal Concilio di Calcedonia (451), fu relegato dall'imperatore Marciano a Gangre (Paflagonia) dove morì nel 454. Ma molti Egiziani non volendo riconoscere il «tomo» dogmatico del papa Leone I e le decisioni del Concilio di Calcedonia, appoggiate dall'imperatare bizantino, si separarono dalla Chiesa cattolica per ostinazione, per ragioni politiche e anche per la persuasione di salvare così la fedeltà alla dottrina di s. Cirillo, e formarono una nuova Chiesa detta copta mentre essi per disprezzo chiamavano i cattolici « melkiti ». Il primo patriarca copto e monofisita fu Timoteo Eluro, il secondo Pietro Mongo (v. copti). Il patriarcato greco rimase fedele al Concilio di Calcedonia. La sua storia tuttavia, dal 452 fino ad oggi, è assai povera perché il monofisismo aveva inferto una gravissima ferita alla Chiesa cattolica e il numero dei fedeli era assai limitato. Dei patriarchi melkiti avanti l'invasione araba meritano una menzione particolare i tre santi: Proterio (452-57), Eulogio (580-607), Giovanni III

ALESSANDRIA D'EGITTO - Pianta archeologica. (propr. Enc. Catt.)

l'Elemosiniere (609-619). Proterio mandò la sua professione di fede al papa Leone Magno e ricevette conforto da lui; tenne un sinodo ad A. dove condannò il capo del partito monofisita allora semplice sacerdote, Timoteo (il futuro patriarca), che dopo la morte dell'imperatore Marciano (457) prese l'occasione opportuna per farsi consacrare vescovo da due vescovi eretici. Alcuni giorni dopo questa consacrazione Proterio, assalito da una folla ostile, fu massacrato. Eulogio, siro di nascita, ordinato prete ad Antiochia, aveva conosciuto a Costantinopoli Gregorio Magno, allora apocrisario, e stretto amicizia con lui. Avendo ricevuto, come già un suo predecessore, Apollinare (551-570), tali poteri che lo innalzavano al grado di viceré fece espellere dall'Egitto il patriarca copto Damiano: preferì però combattere i monofisiti con i suoi scritti nei quali difendeva il « tomo » di Leone Magno. A lui si deve la conversione di qualche monofisita e la fondazione di nuove chiese cattoliche. Benché nell'Alto Egitto la sua influenza fosse rimasta nulla, poté esercitare il suo influsso salutare nella città di A. dove dominavano i Greci, funzionari e notabili. Tenne un sinodo ad A. nel 589 contro gli eretici samaritani; nei suoi scritti difese la dottrina cattolica anche contro i novaziani e altri. Con Gregorio Magno tenne frequente corrispondenza, come ci dimostra il registro delle lettere di quel pontefice. Mentre il suo successore immediato, Teodoro, fu assassinato in occasione della rivoluzione contro l'imperatore Eraclio, s. Giovanni l'Elemosiniere che gli succedette, poté esercitare grande carità durante una grave carestia. Leonzio di Neapolis di Cipro, suo amico e compatriota (Giovanni era nato in Cipro), scrisse una biografia di lui assai apprezzata. Quando i Persiani invasero A., il patriarca, che non ne ricavò i vantaggi concessi ai copti, si ritirò verso il 619 in Cipro. Come il patriarcato di Giorgio (620-30) per l'occupazione persiana dell'Egitto (617-27), causa di distruzione di chiese e monasteri, e della deportazione e del martirio dei cristiani, fu tristissimo, così fu infelice il patriarcato di Ciro (630-43). In questo periodo vi fu l'invasione araba (638); poi il nuovo movimento del monotelismo che nella persona di Ciro, protetto da Sergio di Costantinopoli suo collega, minacciò seriamente di guadagnare altri personaggi alla sua eresia. Ad A. due santi, grandi campioni dell'ortodossia cattolica, Sofronio e Massimo Confessore, si opposero virilmente alle dottrine nefaste del patriarca. Della situazione della Chiesa greca d'A. alla vigilia dell'occupazione araba, che doveva durare quasi nove secoli, possiamo farci un'idea considerando che questa Chiesa, già così florida sotto Atanasio e Cirillo, dopo la formazione della Chiesa copta monofisita e dopo l'invasione persiana contava appena 200.000 fedeli appartenenti agli ambienti dei funzionari, soldati e commercianti, cioè agli « stranieri », mentre la Chiesa copta « indigena » disponeva del numero imponente di ca. 5-6.000.000 (quasi la intera popolazione indigena). Anche l'Etiopia, che aveva ricevuto il suo primo vescovo Frumenzio da s. Atanasio, si era sottratta alla Chiesa greca di A. e sottomessa al patriarcato copto monofisita. L'unione almeno esterna fra

gli aderenti di Ciro patriarca ed i monofisiti sulla base del monotelismo rimase sterile.

IV. *Dalla occupazione araba* (638) *alla conquista turca* (1517). – Mentre i copti salutarono gli Arabi come liberatori e ricevettero presto una situazione di diritto pubblico, i melkiti come amici delle truppe greche ebbero a soffrire sotto i nuovi dominatori. Inoltre, come già fu detto sopra, il loro patriarca era monotelita, e così il suo successore Pietro II (643-52); dopo la sua morte la sede patriarcale rimase vacante per 75 anni. I fedeli, molto ridotti di numero a cagione dell'emigrazione o della fuga, ebbero come pastori semplici vescovi sottomessi al metropolita di Tiro o più esattamente consacrati a Tiro. Le loro chiese passarono quasi tutte nelle mani dei loro avversari che ne fecero moschee e templi monofisiti. Sotto il califfo Hišām (724-43) la Chiesa greca d'A. poté essere riorganizzata; divenne patriarca l'illetterato Cosma (727-67); cui successe il medico Politiano. Consolante fu l'abiura dell'eresia dei monoteliti, fatta dal patriarca Cosma nel 743, la partecipazione della Chiesa d'A. ai concili ecumenici VI, VII, VIII, la lotta della Chiesa di A. contro l'iconoclasmo. Nelle lotte foziane il patriarca d'A. Michele I (859-71) ne seguì i diversi avvenimenti; egli ricevette una lettera del papa Niccolò I (scritta il 18 marzo 862) e condivise il punto di vista del patriarca bizantino Ignazio durante l'VIII concilio, per mezzo di un legato; però nell'879 il suo successore Michele II in un'altra legazione sostenne, dopo la morte di Ignazio, la causa di Fozio il quale intanto, secondo una opinione assai probabile, si era messo in via di accordo col papa Giovanni VIII. Non è noto quale parte abbia avuto il patriarca d'A. nella lotta del patriarca Cerulario, ma sembra che dal sec. XII la Chiesa greca d'A. si sia avvicinata abbastanza alla Chiesa bizantina separata da Roma poiché il patriarca Marco II (verso il 1195) aveva indirizzato una serie di domande canonistiche al patriarca d'Antiochia (residente a Costantinopoli) Teodoro Balsamon. Abbiamo però una lettera del patriarca Niccolò I (verso il 1210) al papa Innocenzo III nella quale espone la tristissima situazione cagionata dalla persecuzione inflitta alla sua Chiesa ai tempi delle crociate dai musulmani dominatori; il Papa gli rispose con lettere consolatorie. Nel 1367 il patriarca Nifon insieme ai suoi colleghi di Costantinopoli e di Gerusalemme scrisse una lettera pacifica (unione?) al papa Urbano V che rispose con grande carità. In occasione del Concilio di Firenze il patriarca Filoteo s'associò all'unione almeno fino all'anno 1443. Nel sec. XV, la Chiesa d'A. sotto il dominio dei Mamelucchi era assai piccola, ma neanche la Chiesa copta aveva molti fedeli in Egitto. Se non fossero stati i cosiddetti fondachi con protezione consolare in alcune città d'Egitto, i cittadini cristiani delle varie potenze occidentali e dell'impero bizantino residenti in Egitto sarebbero stati ancor più molestati. Peggiore diventò dal 1517 la sorte del patriarcato greco d'A. riguardo alla sua indipendenza di fronte al patriarcato greco di Costantinopoli, ma in qualche senso si ebbe un miglioramento di fronte alla potenza turca, nuova padrona dell'Egitto. Si dovrà però aspettare l'azione politica di Moḥammed 'Alī, il fondatore dell'Egitto moderno (1806-49), per vedere il patriarca greco d'A. cominciare a rendersi indipendente dall'influsso predominante del Phanar.

V. *Dalla conquista turca* (1517) *fino ai nostri giorni.* — Il patriarca Gioacchino Pany (1487-1567) che sotto i Mamelucchi aveva avuto difficoltà spesso tragiche, poté cominciare sotto il sultano Selim una nuova fase di vita meno infelice. Egli, nato ad Atene, era fuggito da questa città quando fu presa dai Turchi e si era ritirato nel monastero del Monte Sinai. Eletto patriarca, risiedette in un monastero del Cairo; ad A. vi erano allora quattro chiese cristiane dipendenti probabilmente tutte o in gran parte da lui. Dopo la presa del Cairo, che costò la vita a moltissimi cittadini, poté contribuire a migliorare la situazione a causa delle mutate circostanze politiche e delle sue relazioni con la corte di Russia. Egli, secondo una nota manoscritta che sembra esatta, sarebbe arrivato all'età di 119 anni. I suoi successori Silvestro (1569-90), Melezio Pegas (1590-1601) e Cirillo Lukaris (1602-20) erano, come cretesi, sudditi della repubblica di Venezia e potevano così per la loro persona e per il bene del loro patriarcato assicurarsi la protezione di questo Stato allora potentissimo. Durante il governo ecclesiastico i due ultimi esercitarono il loro influsso, soprattutto contro l'unione dei Ruteni con la Chiesa cattolica. Cirillo Lukaris dal 1620 divenne patriarca di Costantinopoli. Le relazioni con la Russia, cominciate sotto il patriarca Gioachino Pany, vengono sviluppate nei secc. XVII e XVIII; delle relazioni del patriarcato d'A. con altre Chiese (anglicana, ecc.) e con la Chiesa cattolica si dirà poi. Con la Russia ebbero relazioni particolari i patriarchi Gerasimo Spartaliotes (1620-39), che mandò il suo protosincello Giuseppe a Mosca per la versione di opere greche nella lingua russa; Paisios (1657-77) il quale partecipò al Sinodo di Mosca che depose il patriarca Nicone, e promosse gli studi superiori in Russia, ed altri che chiesero elemosine ai ricchi zar. Quando nel principio del sec. XIX cominciò la lotta per l'indipendenza ellenica, i patriarchi di A., Teofilo I (1805-25) e Ieroteo (1825-45) osarono immischiarsi in questa politica. Da notare che i patriarchi di quest'epoca stabilirono la loro residenza a Costantinopoli, e ciò contribuì a rendere il patriarcato di A. molto esposto all'influsso del Phanar. Tale situazione anormale cessò nel 1846; la Chiesa d'A. contava allora soltanto dieci chiese e due monasteri. Il patriarca Sofronio IV (1870-99), già patriarca di Costantinopoli, si acquistò molti meriti per l'ordinamento delle finanze ecclesiastiche, e per l'erezione di nuove chiese e cappelle e di istituti di carità. Il patriarca Fozio (1900-1925) fondò le due riviste *Ekklesiastikos Pharos* e *Pantainos*; Melezio IV (1922-33) pubblicò nel 1934 statuti intorno all'elezione del patriarca, fondò un seminario ecclesiastico, fece trasportare i manoscritti e i libri della biblioteca del Cairo nella biblioteca del patriarcato ad A. Merita di essere notato che nel 1937 fu stipulato un accordo fra il patriarca ed il Ministero di Nahas Pascià intorno all'elezione del patriarca. Un problema difficilissimo rimane per A., cioè di eliminare la rivalità fra i Greci immigrati ed i Siri pure immigrati nei tempi recenti, perché l'immigrazione nuova dei due gruppi ha cambiato totalmente la situazione del patriarcato greco.

VI. *Rapporti dei patriarchi di A. con gli anglicani, i « non giuranti » ed altri acattolici.* – Il patriarca Cirillo Lukaris mandò nel 1616 Metrofane Kritopoulos con una lettera all'arcivescovo anglicano Abbot di Canterbury per fare in quel regno studi di lettere e di teologia; in altra occasione, quando non era più patriarca di A., scrisse di nuovo, mandandogli insieme un dono prezioso per il re Carlo I: il celebre codice della S. Scrittura, noto sotto il nome di « Alexandrinus », oggi nel Museo Britannico. Metrofane Kritopoulos, dopo aver studiato ad Oxford, nel suo ritorno visitò parecchie università protestanti della Germania e compose in quell'occasione la nota *Homologia* (« Confessio fidei ») la quale in alcuni punti s'avvicina alla dot-

trina protestante. Ritornato in A. diventò metropolita di Menfi e nel 1636 patriarca di A. Morì nel 1639 in Valacchia.

Quando il patriarca di A. Samuele Kapasoules nel 1716 mandò il metropolita Arsenio della Tebaide in Inghilterra per cercare denaro per il suo patriarcato carico di debiti, la setta anglicana dei « non giuranti » (avversari del giuramento) approfittò dell' occasione per intavolare progetti di unione patrocinati dallo zar Pietro I, ma rifiutati dai patriarchi greci nel 1718 e 1723. Alla conferenza di Stoccolma partecipò il patriarca Fozio che nel suo ritorno morì a Zurigo il 4 sett. 1925. Le ordinazioni anglicane furono riconosciute dal patriarca di Alessandria nel 1930.

VII. *Lettere dei patriarchi di A. ai Romani Pontefici ed alla Curia Romana.* – Non può esser messo in dubbio che Cirillo Lukaris abbia scritto una lettera al papa Paolo V il 28 ott. 1608 nella quale dichiarava apertamente la sua sottomissione al Sommo Pontefice sulla base della fedeltà alla Chiesa romana. Soltanto resta da risolvere il problema se il Lukaris abbia scritto questa lettera o con ogni mancanza di sincerità, o con una mentalità « sincretistica », o con momentanea sincerità mentre più tardi mancò di fedeltà alla parola data al Papa. Un altro patriarca di A., Samuele Kapasoules, ha fatto due volte professione di fede cattolica il 6 giugno 1712 ed il 19 giugno 1714. Ma sulla sua perseveranza nella fede cattolica esistono relazioni contemporanee contraddittorie, cosicché molta cautela è necessaria per decidersi nell'uno o nell'altro senso riguardo alla soluzione di questa spinosa questione. Lettere di urbanità furono indirizzate da Metrofane Kritopoulos (il 20 genn. ed il 25 maggio 1637) al cardinale prefetto della S. Congregazione di Propaganda, Antonio Barberini, per ottenere l'ammissione dei suoi due nipoti nel collegio greco di S. Atanasio a Roma, alla quale domanda il cardinale acconsentì. Il patriarca Gerasimo Palladas scrisse tre lettere al papa Clemente XI, il 28 nov. 1703, il 25 maggio 1704 e nel febbr. 1712; tutte e tre le lettere sono scritti di raccomandazione o suppliche in favore di alcune persone. Finalmente il patriarca Cosma III Kalokagathos si lamentò nella lettera al papa Clemente XII, del 4 luglio 1738, dei missionari latini; nella lettera alla Congregazione di Propaganda il 17 luglio 1738 chiese con successo l'ammissione di un ragazzo in un istituto pontificio. L'economo di questo patriarca, l'arciprete Abdalla, sottoscrisse la professione di fede secondo la formola di Urbano VIII in presenza di mons. Giuseppe Simone Assemani e di un altro sacerdote cattolico il 21 luglio 1738.

VIII. *Statistica della Chiesa melkita d'A.* – Il patriarcato greco d'A. ha due residenze patriarcali, cioè ad A. (monastero di S. Saba) e nel Cairo (monastero di S. Niccolò); nove metropoli : Tripoli, Leontopoli, Pelusio, Aksum (Etiopia), Tolemaide, Nubia (Sudan), Ermupoli, Ioannupoli, Cartagine, con 94 chiese, un clero di 110 membri, 52 comunità, 90 scuole con 570 maestri e 15.000 alunni, numerosi istituti di carità.

(*fot. Enc. Catt.*)

ALESSANDRIA D'EGITTO - *S. Marco ed i suoi successori*; nello sfondo A., secondo lo Strzygowski. Avorio del sec. VII - Parigi, Louvre.

BIBL.: J. Pargoire, *Alexandrie (Eglise de)*, in DThC, I, coll. 786-801; e gli articoli aggiunti : L. Saltet, *A. (Conciles de)*, pp. 801-805, e A. De La Barre, *A. (Ecole chrétienne d')*, pp. 805-24; J. Faivre, *Alexandrie*, in DHG, II, pp. 289-369; Chrys. Papadopoulos, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Alessandria 1935; D. P. Paschales, Ματθαῖος ὁ Ἄνδριος πάπας καὶ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (*1746-1767*), Atene 1901 ; L. Petit, *Entre Anglicans et Orthodoxes au début du XVIII^e siècle (1716-1725)*, in *Echos d'Orient*, 8 (1905), pp. 321-28 ; Tryphon Evangelides, Οἱ πατριάρχαι Ἀλεξανδρείας Παρθένιος, Θεόφιλος καὶ Ἱερόθεος, in Ἐπετηρὶς ἑταιρείας Βυζαντινῶν σπουδῶν, 5 (1928), pp. 243-55; G. Hofmann, *Samuel Kapasoules, Patriarch von Alexandrien und Papst Klemens XI*, in *Orientalia Christiana*, 13 (1928, II); id., *Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche*, *ibid.*, 15 (1929, I); Chr. Papadopoulos, Ἰωακεὶμ ὁ « Πάνυ » ἐξ Ἀθηνῶν πάπας καὶ πατρ. Ἀλεξανδρείας (*1487-1567*), in Ἐπετηρὶς ἑταιρείας Βυζαντ. σπουδῶν, 7 (1930), pp. 159-79; G. Mazarakes, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐν Αἰγύπτῳ ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Alessandria 1932; G. Hofmann, *Metrophanes Kritopoulos, Kosmas III. Kalokagathos, Samuel Kapasoules*, in *Orientalia Christiana*, 36, (1934, II); A. Fliche-V. Martin, *Histoire de l'Eglise*, I-VI, Parigi 1934-38; i sei volumi esistono anche in versione italiana (diretta da A. P. Frutaz: Torino 1936-48); A. Calderini, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano*, I, 1, Cairo 1935; P. Barison, *Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci*, in *Aegyptus*, 18 (1938), pp. 20-148; J. Lacombe, *Patriarcat grec orthodoxe d'Alexandrie*, in *Echos d'Orient*, 38 (1939), pp. 174-81; L. Antonini, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei papiri greci*, in *Aegyptus*, 20 (1940), pp. 129-208; E. Michailides, *Geschichte, Verfassung und Statistik des Patriarchats von Alexandrien*, in Siegmund-Schultze, *Ekklesia*, n. 46, Lipsia 1941, pp. 71-79.

Giorgio Hofmann

4. I CONCILI DI A. – Fra i concili che si celebrarono in A. durante i primi quattro secoli, sono da segnalare i seguenti :

1) Due concili, convocati contro Origene dal vescovo Demetrio, nel 231 (e non nel 223, come ha affermato Baluze). Origene, ancor semplice laico, ma celebre nel mondo intero per i suoi scritti, si fece ordinare sacerdote dal vescovo Teotisto, mentre era di passaggio a Cesarea di Palestina. Ciò irritò Demetrio,

che lo rimproverò al suo ritorno in A., ricordandogli la sua volontaria mutilazione: difatti l'uso della Chiesa di A. era probabilmente contrario all'ordinazione degli eunuchi. Inoltre, e questa era la principale accusa, Origene aveva poco prima pubblicato la celebre opera *De Principiis* (Περὶ ἀρχῶν), in cui apparivano novità ardite ed erronee. Riunito allora un primo concilio, ove intervennero vescovi e sacerdoti, Demetrio privò Origene del diritto d'insegnare e lo escluse dal clero di A.

Seguì ben presto, nello stesso anno, un altro concilio, composto esclusivamente di vescovi, in cui Demetrio depose e scomunicò Origene. La sentenza fu esposta in una lettera sinodale, inviata ai vescovi di Egitto e persino a tutti i vescovi cattolici, se prestiamo fede ad un oscuro passaggio, ove s. Girolamo attesta che anche Roma ratificò la condanna. Certo è che essa non fu accettata dai vescovi di Palestina, di Arabia, di Fenicia e forse neppure da quelli di Cappadocia. Ma la questione è ancor oggi piena di oscurità (cf. Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 8; Rufino, *Apologia*, 2, 20; Hefele-Leclercq, I, pp. 156-59).

II. Due concili, riuniti nel 263 sotto il vescovo s. Dionigi. Il primo condanna Sabellio, il secondo i millenaristi Nepoziano e Cerinto, che affermavano la necessità dei sacrifici cruenti (cf. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, ed. Harles, XII, Amburgo 1809, pp. 366-67). Hefele non riferisce questi due concili, forse perché la loro esistenza non è stata sufficientemente provata. Sappiamo tuttavia che Dionigi, nel condannare Sabellio, sembrò cadere nell'errore opposto, detto più tardi arianesimo; laonde, denunciato a Roma, dovette spiegarsi.

III. Il Concilio, convocato da s. Pietro di A. verso il 306, contro Melezio, vescovo di Licopoli, durante una tregua della persecuzione di Diocleziano. Vi si promulgarono regole molto savie circa la riconciliazione di quelli che avevano apostatato nel primo periodo della persecuzione, delle quali non ci restano che i canoni sugli apostati, pubblicati da P. de Lagarde, *Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae*, Lipsia 1865, pp. 63-73, 99-117 (testo greco con traduzione siriaca). Melezio fu talmente inasprito da questo fatto che provocò uno scisma, organizzando una Chiesa a parte (cf. A. d'Alès, *Le dogme de Nicée*, Parigi 1926, pp. 203-242).

IV. Il Concilio indetto dal vescovo Alessandro contro Ario, nel 320 o nel 321 (non però nel 315), in seguito alla conferenza contraddittoria, in cui lo stesso Ario ed i suoi avversari avevano esposto la loro rispettiva dottrina sulla Trinità. Alessandro, presidente del concilio, dichiarò eterodosso il pensiero di Ario e impose a questi di rigettarlo. Ario rifiutò e allora il Concilio dei vescovi egiziani lo condannò e lo scomunicò con tutti i suoi seguaci, fra i quali si trovavano due vescovi, Secondo di Tolemaide e Teona della Marmarica, cinque sacerdoti e sei diaconi (v. ARIANESIMO; ARIO); cf. s. Alessandro, *Depositio Arii*: PG 17, 571 sgg.

V. Il Concilio del 324, riunito per opera di Osio di Cordova, mandato ad A. dall'imperatore Costantino, di cui era il consigliere ecclesiastico, per estinguere l'affare di Ario, ancora ai suoi inizi, e dar fine agli scismi anteriori di quella Chiesa. Oltreché allo scisma meleziano, che durava ancora, un altro scoppiò proprio per causa di Ario. Un certo Kolluthos, sacerdote di A., considerando che il vescovo Alessandro aveva usato molti riguardi nel trattare con Ario, si era separato da lui ed aveva formato un gruppo scismatico; inoltre, pur essendo semplice sacerdote, ebbe l'audacia di ordinare altri sacerdoti, fra cui il famoso Ischyras, con il quale più tardi ebbe a che fare s. Atanasio.

Il Concilio esaminò anche la controversia pasquale e la questione dei quartodecimani, senza risolverle, come non risolse quella di Ario. Riuscì però a soffocare lo scisma kollutiano, annullando le ordinazioni del suo autore. Su questo concilio non abbiamo altro che scarsi ragguagli di s. Atanasio nell'*Apologia contra Arianos* (64-65).

VI. Il Concilio del 338 o del 339, riunito da s. Atanasio prima del suo viaggio a Roma, ove lo chiamava il papa Giulio per riesaminare il suo processo. La riunione contò un centinaio di vescovi, tutti dipendenti di A.; in essa fu dichiarata infondata l'accusa, diretta dagli eusebiani contro s. Atanasio, secondo la quale il santo prelato avrebbe accaparrato il grano che Costantino aveva dato alle vedove d'Egitto e della Libia. La lettera sinodale, vera apologia d'un prode difensore del Concilio di Nicea, fu inviata al papa Giulio ed agli imperatori Costantino II, Costante e Costanzo (cf. s. Atanasio, *Apologia contra Arianos*, 5, 7-9, 18).

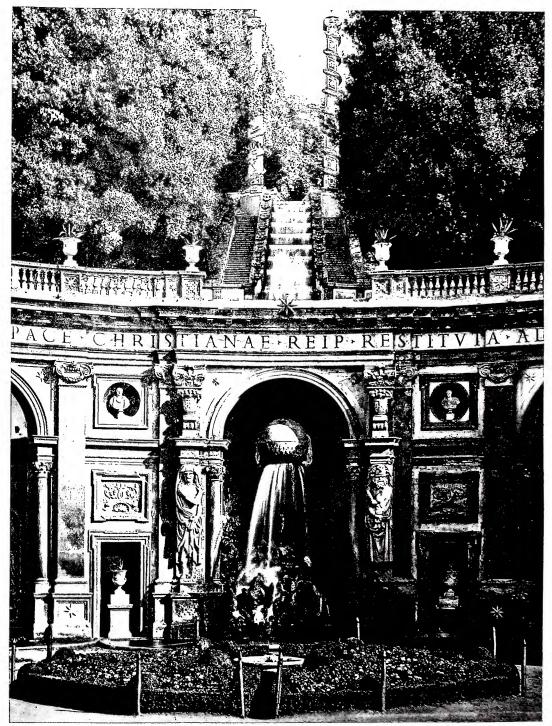
VII. Il Concilio del 362, convocato da s. Atanasio, di ritorno ad A. dopo il terzo esilio, all'inizio del regno di Giuliano l'Apostata. Questa riunione ebbe particolare importanza, non per il numero dei vescovi che vi parteciparono (appena 21), ma per la loro qualità, per la natura e l'efficacia delle decisioni che vi si presero. Vi comparvero non solo gli egiziani ma anche i rappresentanti delle altre parti della cristianità, tutti perseguitati od esiliati per la fede di Nicea. Eran presenti il palestinese Asterio di Petra, l'italiano Eusebio di Vercelli, ed alcuni rappresentanti di Lucifero di Cagliari, di Apollinare di Laodicea, e del sacerdote Paolino, capo della comunità eustaziana di Antiochia.

Meritamente Rufino chiamò questa adunanza « il Concilio dei Confessori ». I Padri presero importanti decisioni d'indole disciplinare e dottrinale. Riguardo alla questione disciplinare, essi si mostrarono alquanto indulgenti verso i vescovi, che avevano mancato al loro dovere durante la persecuzione ariana, sottoscrivendo una delle numerose formole imposte successivamente dall'imperatore Costanzo. I capi e i difensori dell'eresia furono sottomessi alla penitenza e ridotti alla comunione laica. Quanto poi a quelli che avevano ceduto alla violenza o che si erano lasciati ingannare, ed erano stati la maggioranza, il Concilio li conservò nella loro dignità dopo previa sottoscrizione alla formola nicena.

Riguardo alla questione dottrinale, il Concilio, ispirato da Atanasio, comprese molto bene la situazione. Difatti tollerò la terminologia di molti ortodossi che davano alla parola *ipostasi* (ὑπόστασις) il senso di *persona*, mentre gli altri, in accordo con la terminologia occidentale, ne facevano un sinonimo di *essenza*, o di *sostanza* (οὐσία). Date le spiegazioni, da allora in poi si poté dire che in Dio erano tre ipostasi. La divinità dello Spirito Santo fu esplicitamente affermata contro l'eresia dei pneumatomachi, conseguenza logica dell'arianesimo primitivo. La nascente eresia di Apollinare e il dualismo cristologico di Diodoro di Tarso furono colpiti discretamente, senza additare gli autori.

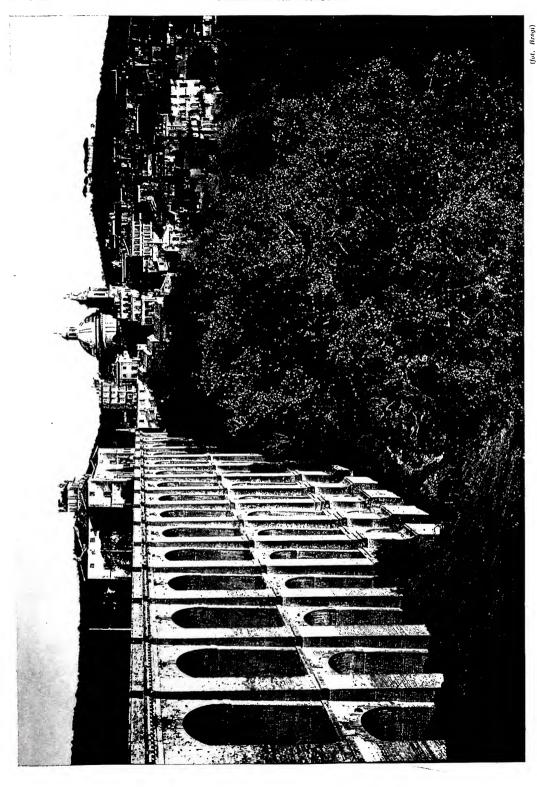
Tutto il lavoro del Concilio fu riunito in una lettera sinodale, indirizzata ai fedeli della Chiesa di Antiochia, allora divisa in tre fazioni, donde il nome di *Tomo degli Antiocheni*. La lettera fu senza dubbio redatta da s. Atanasio e fa parte delle sue opere (PG 26, 793-810).

Le decisioni del Concilio alessandrino furono generalmente adottate dagli ortodossi, non solo in Oriente, ma anche in Occidente, almeno quelle concernenti la disciplina. Il papa Liberio le approvò verso il 360; solo il focoso Lucifero di Cagliari le rigettò tutte e cadde così nello scisma (cf. Hefele-Leclercq, I, pp. 963-969; G. Bardy, in *Storia della Chiesa* pubblicata da A. Fliche-V. Martin, versione ital., III, Torino [1940], pp. 243-52).

Martino Jugie

(fot. Alinari)

CASCATA ED EMICICLO DI G. DALLA PORTA
nella villa Aldobrandini – Frascati.

(fot. Brogi)

PONTE DELL'ARICCIA
fatto costruire da Pio IX.

5. IL RITO ALESSANDRINO. – 1. *Storia.* – Nato nella capitale dell'Egitto ai primordi del cristianesimo, il rito alessandrino si sviluppò lentamente al tempo di Clemente di A. e di Origene, e arrivò dopo s. Atanasio, grazie al monachismo del deserto, a una quasi maturità, sebbene nei secc. IV e V vi fosse posto ancora per i riti locali, non del tutto soppiantati da quello della città patriarcale. Per opera di s. Frumenzio esso fu portato in Etiopia. L'uniformità, che la forte centralizzazione del patriarcato avrebbe più facilmente che altrove potuto imporre, non fu mai raggiunta a causa delle lotte cristologiche dei secc. V e VI; anzi, si formò da allora, accanto al rito della Chiesa di fede ortodossa e di lingua greca, un altro rito, uscito da esso, proprio della Chiesa dissidente, più numerosa, di fede monofisitica e di lingua prevalentemente copta. Conservando il fondo comune, il rito alessandrino primitivo si sviluppò quindi ulteriormente sotto tre forme diverse: la greca, la copta e l'etiopica, non senza influsso reciproco. Dopo la conquista araba gli ortodossi perdettero ogni autorità e, sempre meno numerosi, s'appoggiarono di più a Bisanzio; il rito ne risentì talmente che finì per bizantinizzarsi del tutto. Fu opera di lunghi secoli; finalmente, la risposta negativa del canonista bizantino Teodoro Balsamon al patriarca di A. sull'uso della liturgia di s. Marco (fine del sec. XII) segnò la morte del rito alessandrino in lingua greca e di dottrina ortodossa (PG 138, 953). Inoltre il piccolo numero degli ortodossi egiziani accettò le versioni arabe della liturgia bizantina fatte dai melkiti di Siria nel sec. XVII.

Del rito alessandrino scomparso nel sec. XII ci rimangono un certo numero di documenti, importantissimi per la storia della liturgia.

La Messa. – La Liturgia di s. Marco è la Messa genuina e caratteristica di A.; con lo stesso suo *Ordo communis* (cioè le parti fisse della Messa) si usavano due altre anafore, quella di s. Basilio e quella di s. Gregorio il Teologo, venute dall'Asia Minore; invece, il *Sacramentario* di Serapione, vescovo di Thmuis, e l'anafora incompleta trovata nel papiro di Dêr Balizeh sono anche egiziane, ma di origine e uso soltanto provinciale. Di altri formulari di Messa rimangono brani troppo frammentari per poter aumentare la nostra conoscenza del rito. La Liturgia di s. Marco ci è pervenuta in cinque manoscritti, tardivi (sec. XII-XVI), più o meno contaminati dall'influsso bizantino (cf. C. A. Swainson, *The Greek Liturgies*, Cambridge 1884, pp. 1-73); il papiro di Strasburgo (sec. IV-V; cf. M. Andrieu e P. Collomp, *Fragments sur papyrus de l'anaphore de s. Marc*, in *Rev. des Sciences relig.*, 8 [1928], pp. 489-515), e quello della John Rylands Library (sec. VI; cf. C. H. Roberts, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri*, III, Manchester 1938, n. 465) contengono testi preziosi dell'anafora, ma soltanto frammentari. Vi è dunque una vera difficoltà a presentare questa Liturgia, specialmente nella parte del suo *Ordo communis*, quale era nel tempo della sua fioritura.

La struttura generale è quella del sacrificio cristiano in qualunque rito: da principio la preparazione del celebrante, dell'altare, delle oblate, poi le lezioni scritturali frammischiate con canti e orazioni, e dopo il Vangelo la grande supplica: tutto questo forma la Messa dei catecumeni. Con le tre orazioni solenni per la Chiesa, la gerarchia e l'assemblea dei fedeli, il trasferimento delle oblate sull'altare, il bacio di pace e la recita del Simbolo, tutto è pronto per iniziare la grande orazione eucaristica. Questa consta delle parti

ALESSANDRIA - Il vescovo Teofilo (sec. IV) in paramenti sacri. Papiro della collezione Goleniščev (sec. IV-V).

usuali, ma in un ordine, quanto all'orazione di intercessione, del tutto particolare; dopo di essa, la frazione, il Pater Noster e gli atti manuali preparano alla Comunione. L'azione di grazie, la benedizione e il congedo terminano il santo Sacrificio.

Si distinguono facilmente in questa Liturgia di s. Marco gli elementi alessandrini: l'orazione di ringraziamento con la quale principia quasi ogni officio e anche la Messa, la formola d'assoluzione parzialmente inclusa nell'orazione dell'incenso prima del piccolo ingresso, la grande supplica dopo il Vangelo con la sua domanda per le acque del Nilo, le tre orazioni solenni, tutta l'anafora con il suo ordine particolare, l'orazione della frazione, poi tante piccole formole conservate ancora oggi dai copti nella lingua originale, o quelle del diacono che interrompono la grande orazione eucaristica: «sedete», «alzatevi», «guardate» verso Oriente; e quelle del popolo prima e dopo le parole della consacrazione: «Crediamo che questo è vero, amen, amen, amen; e crediamo e glorifichiamo e confessiamo». Non meno chiari sono gli elementi stranieri introdottisi sotto l'influsso bizantino: il piccolo ingresso con il canto del «Monogenès» e seguito dal Trisagio; due sole lezioni della S. Scrittura; il grande ingresso con il canto del Cherubicon, lo spostamento del Credo dopo il bacio di pace, e quello delle azioni manuali (intinzione, consegnazioni, mistione) dopo il Pater Noster, finalmente l'orazione dell'azione di grazie che è quella della Liturgia di s. Basilio.

La Liturgia di s. Basilio e quella di s. Gregorio ci sono tramandate nel solo manoscritto greco-arabico

(Graec. 325 della Biblioteca Nazionale di Parigi, del sec. XIV; cf. Renaudot, I, 127-65). Dell'*Ordo communis* e della Messa dei catecumeni non c'è quasi nulla; l'influsso della Liturgia bizantina e di quella sira di s. Giacomo è palese. Malgrado questo, l'anafora di s. Basilio presenta una recensione assai diversa da quella bizantina e più breve; onde, contro l'opinione vigente che essa sia un'abbreviazione della bizantina, H. Engberding ha cercato di provare con minuziose analisi delle diverse recensioni della Liturgia basiliana tramandateci in diverse lingue, che la recensione egiziana sarebbe la primitiva, la quale, amplificata da citazioni bibliche e pensieri teologici da s. Basilio, si fece strada sotto il nome del santo Dottore (*Das Eucharistische Hochgebet der Basiliosliturgie*, Münster 1931). Questa ipotesi ha ricevuto il consenso di molti liturgisti, non però di tutti.

La Liturgia di s. Gregorio, anch'essa antica, indirizza tutte le sue orazioni a Gesù Cristo, probabilmente per reazione contro l'arianesimo. La Liturgia di s. Marco nella sua versione copta venne attribuita a s. Cirillo; anche le due altre furono tradotte in copto; ne esiste però un testo greco, con un *Ordo communis* per quella di s. Basilio, che fu in uso nella Chiesa copta monofisita (cf. H. G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi'n Natrûn*, parte I, Nuova York 1926, pp. 200-213).

Il cosiddetto « Sacramentario » di Serapione, vescovo di Thmuis, amico di s. Atanasio, è una collezione di trenta orazioni (cf. J. F. Funk, *Didascalia*, II, Paderborn 1906, pp. 158-81); ciascuna di esse porta il suo titolo. La prima contiene tutta l'anafora: l'ordine curiosamente sdoppiato per ovvie ragioni di simmetria (J. M. Hanssens, *Institutiones liturg.*, III, pp. 360-63) ha fatto pensare a un secondo redattore; (cf. lo studio con conclusioni definitive di B. Capelle, *L'anaphore de Sérapion, Essai d'exégèse*, in *Muséon*, 59 [1944], pp. 425-43); di più, la sua epiclesi domanda a Dio, per operare la trasmutazione, non l'invio dello Spirito Santo ma del Logos; seguono tre altre orazioni post-anaforiche. Undici orazioni che hanno relazioni con la Messa dei catecumeni si trovano soltanto alla fine della collezione. Non è da pensare che l'uso di queste orazioni si sia mai esteso fuori della diocesi di Thmuis.

Particolare a qualche regione o monastero sarà stata anche quell'anafora trovata in un papiro del sec. VII del monastero di Dēr Balizeh nell'Egitto superiore (l'edizione è dovuta a Ch. Wessely, in PO 18, 424-29). Lo Schermann ha voluto attribuirla al sec. II, ma si è d'accordo oggi nell'affermare che non risale al di là della fine del sec. IV (cf. R. H. Connolly, in *Journ. Theol. Stud.*, 28 [1927], p. 82). Dai frammenti si può ricostruire la sua struttura che è quella comune alle anafore orientali, eccetto che l'epiclesi si trova prima della consacrazione.

Due, difatti, sono i problemi interessanti posti da queste liturgie egiziane: quello dell'epiclesi e quello dell'intercessione. Nell'anafora di s. Marco e in quella di Serapione, si trova, nell'orazione dopo il *Sanctus*, una epiclesi in formazione: non si fa ancora una domanda esplicita di trasmutazione; nel papiro di Dêr Balizeh la domanda è già esplicita. Ma ad imitazione dei Siri e dei Bizantini l'anafora di s. Marco ha adottato anche una epiclesi formale dopo la Consacrazione che probabilmente prese il posto di un'altra orazione che ivi primitivamente si trovava. Questa orazione che forse si trovava anche nell'anafora di Dēr Balizeh, domandava l'accettazione del sacrificio sull'altare celeste (cf. P. De Puniet, *A propos de la nouvelle anaphore égyptienne*, in *Echos d'Orient*, 13 [1910], pp. 72-76; A. Baumstark, *Le Liturgie Orientali e le preghiere «supra quae» e « Supplices » del Canone Romano*, Grottaferrata 1913, p. 414; id., *Liturgie comparée*, p. 28). Questa ipotesi viene confermata da due anafore siriache, quelle di Timoteo e di Severo, composte in greco nell'Egitto: esse hanno conservato l'orazione di accettazione che precede immediatamente l'epiclesi (cf. *Anaphorae syriacae*, I, Roma 1939, pp. 23, 71).

L'orazione di intercessione ha un posto inconsueto nell'anafora di s. Marco e in quella copta di s. Cirillo; essa si attacca bruscamente, senza transizione di qualunque specie, alla prima orazione dell'anafora: « Vere dignum et iustum est »; e dopo di essa, si ritrova quel passo abituale che fa menzione degli Angeli, dei Cherubini, e serve d'introduzione al *Sanctus*. Giacomo di Edessa (sec. VI) notava il posto di quell'intercessione come una particolarità dei Padri alessandrini (cf. *Epistula ad Thomam presbyterum*, presso *Dionysius bar Salibi*, *Expositio liturgiae*, in *Corp. Script. Or. Christ.*, *Script. Syri*, LXIII, p. 10). Oggi alcuni autori esagerando l'importanza di questo fatto, ne fanno la nota caratteristica che differenzia il rito alessandrino da ogni altro rito orientale. Si è cercato in diverse maniere di spiegare quel posto dell'intercessione e si è domandato se quel posto sia veramente primitivo (cf. A. Gastoué, s. v. in DACL; A. Baumstark, in *Oriens Christianus*, I [1901], p. 4; J. M. Hanssens, *Instit. liturg.*, III, p. 478).

Sacramenti e altri riti. – Delle altre parti del rito alessandrino in uso presso gli ortodossi abbiamo scarse notizie. Il rito del battesimo comprendeva la solenne rinunzia a Satana, la confessione della fede, la benedizione dell'acqua, le unzioni, la triplice immersione; con questa si usava la formola in prima persona: « *Ego te baptizo...* ». L'ordinazione si dava al diacono, al sacerdote e al vescovo con l'imposizione delle mani. Dal fatto che il Sacramentario di Serapione contiene delle orazioni per l'olio degli infermi e per i defunti, si può concludere che orazioni simili esistevano nella Chiesa patriarcale. Rimane una semplice nota che prova l'esistenza di una Messa dei presantificati di s. Marco (Renaudot, I, pp. 79 e 341). All'Egitto appartiene anche una solenne benedizione del Nilo (cf. A. Dmitrievskij, Εὐχολογία, Kiev 1901, p. 684). Si sa che nelle chiese della grande città il popolo prendeva parte con fervore agli uffici divini perché poteva intercalare i tropari fra i versetti dei salmi, mentre i monaci del deserto condannavano un tale uso come profano. Nelle ore minori, il rito copto di oggi canta dei tropari e delle theotokia che sono quelli del rito bizantino: il tratto d'unione tra i due riti è stato quello degli ortodossi di A. A s. Cirillo d'A. vengono attribuite le ore maggiori dell'ufficio bizantino del venerdì Santo. Alcuni inni antichi furono raccolti dallo Schermann. Possiamo renderci conto del numero delle feste, celebrate in una piccola città, dal Sinassario di Ossirinco del sec. VI (cf. *Anal. Bolland.*, 42 [1924], pp. 83-99). Quanto al vestiario liturgico la più antica illustrazione di un omophorion e di un phelonion sono quelle indossate dal vescovo Teofilo in un codice papiraceo del sec. V (cf. *Alexandrische Weltchronik*, edito da A. Bauer e J. Strzygowski, tav. VI).

BIBL.: E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, I, Parigi 1726; J. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, pp. XIII-XVII, 111-43, 504-509; C. Korolevsky, *Histoire des Patriarchats melkites*, III, Roma 1911, pp. 3-9; Th. Schermann, *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends*, Paderborn 1912; id., *Der Aufbau der ägyptischen Abend-*

mahlsliturgie vom 6. Jahrh. an, in *Katholik*, 4ª ser., 9 (1912), pp. 229-54; 325-44; 396-417; A. Gastoué, *Alexandrie (Liturgie)*, in DACL, I, coll. 1182-93; J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II, Roma 1930, pp. 428-30, 442-45, 470-72, 481-82, 507-509, III, ivi 1932, pp. 632-35; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chèvetogne 1939.
Alfonso Raes

6. La diocesi armena di A. – La storia della colonia armena di Egitto (probabilmente dedita al commercio) risale ai tempi dei faraoni; e durante la lunga dominazione araba, si accentuò la relazione tra Egitto ed Armeni.

Verso l'anno 1076 appare il primo vescovo di questa colonia armena, la quale contava allora ca. 30.000 anime. Fu Gregorio Pahlav, nipote del katholikos omonimo, detto Vkaiaser (martirofilo), il quale durante una sua visita a questa colonia, constatatone lo stato florido, prima di lasciare l'Egitto, consacrò il detto suo nipote come vescovo per gli Armeni. Nel 1922 furono ritrovate tre iscrizioni armene in un monastero copto della città di Sohak dell'Alto Egitto relative alla visita di Vkaiaser Katholikos.

La comunità armena cattolica in Egitto a cominciare dal 1849 fu diretta da un vicario patriarcale della sede di Cilicia. Nel 1885 fu eretta a sede vescovile e come tale continua tuttora.

Bibl.: Mathieu d'Edesse, *Chronicon*, Parigi 1858; L. Ališan, *Sisagan* (in armeno), Venezia 1893, pp. 470-71; Teotik, *Calendario per tutti* (in armeno), Venezia 1923, pp. 365-80.
Serafino Akelian

7. A. dei Copti. – Il Concilio di Nicea (325) confermò il primato d'A. e quindi sorse quel patriarcato come secondo in dignità dopo Roma. Il Concilio di Calcedonia (451) assegnò il secondo posto a Costantinopoli (can. 18) ed allora gli Egiziani indigeni, preso il nome di copti, abbracciarono il monofisismo e dal 457 diedero origine alla serie dei loro patriarchi accanto a quella dei cattolico-bizantini, anch'essa alessandrina. Nel 1741 fu fatto il primo vicario apostolico dei copti cattolici e nel 1899 si ebbe il primo patriarca, il quale si dimise nel 1908. Da quell'anno tenne il patriarcato un amministratore apostolico, finché il 9 ag. 1947 fu nominato il nuovo patriarca, mentre alle antiche diocesi di Ermopoli e Tebe si aggiungeva quella nuova di Assiut. I fedeli cattolici del patriarcato copto sono (1947) 65.000 : i monofisiti invece 2 milioni.

Bibl.: *Servizio Inform. Congregazione Orientale*, 15 dic. 1947.
Pietro Sfair

8. Archeologia. – La seconda città dell'impero romano aveva alla fine del II sec. d. Cr. una popolazione composta di Ellenici, tra cui i cristiani erano assai numerosi; è celebrata a causa della sua scuola catechetica, τῆς κατηχήσεως Διδασκαλεῖον, specie d'università cristiana, centro della teologia : ma le notizie relative alla sua comunità cristiana sono purtroppo quasi tutte letterarie, non monumentali.

Eusebio ci fornisce la documentazione delle persecuzioni che colpirono la Chiesa di A. e una lista dei suoi martiri principali. Ai tempi di Settimio Severo : Leonida, padre di Origene, Plutarco, Sereno, Eraclide, Erone, Erais (secondo il Delehaye sarebbe la santa etiope Emmerayes), Potamiena, Marcella, Basilide. Sotto Decio : Metra, Quinta, Paola, Serapione, Giuliano, Cronione, Besa, Macario, Epimaco, Alessandro, Ammonaria, Mercuria, Dionisia, Ater, Isidoro, Dioscoro, Nemesio, Ammone, Zenone, Tolomeo, Ingenuo, Teofilo, Ischirione. Sotto Diocleziano : Filoromo, il vescovo Pietro di A., con i presbiteri Fausto, Dius, Ammonio, e i vescovi Filea, Esichio, Pacomio, Teodoro (oltre Eusebio, *Hist. Eccl.*, VI, 1-5; 41-2; VII, 11, 20; VIII, 9, 6; 10, 13; 13,5; 13,7; Clemente Alessandrino, *Stromat.*, II, 20, 125; cf. H. Delehaye, *Les martyrs d'Egypte*, Bruxelles 1923, estratto da *Analecta Bollandiana*, 40 [1922]).

I sepolcri antichi cristiani in A. furono sia all'aperto che sotterranei, sparsi immediatamente ad est e ad ovest al di fuori della città; ma la loro distruzione si intensificò dal sec. XIX per trarne pietra da calce, come fin dal 1822 segnalava G. B. Brocchi nelle osservazioni archeologiche del suo giornale di viaggio in Egitto.

Sulla costa, tra Ibramich e Mustafa Pascià, nel 1886 si trovarono tombe pagane, ebraiche e cristiane insieme con sarcofagi greci e romani (T. D. Néroutsos, *L'ancienne Alexandrie*, Parigi 1888, p. 81). Ma vi furono anche veri cimiteri cristiani. S. Pietro vescovo di A. fu sepolto εἰς τὸ κοιμητήριον (BHG, 2, 1502).

Il tipo di sepoltura cristiana a forma d'ipogeo scavato nella roccia calcarea è, per la sua struttura, identico a quelli pagani a inumazione, così frequenti in A.; alcuni di questi sono databili al III sec. a. Cr. e l'Adriani ritiene che essi non appartengano a tipi importati, ma siano prodotti originari dell'architettura funeraria della città (*Annuaire du musée gréco-romain, 1933-35*, Alessandria 1936, p. 171).

C. Wescher comunicava nel 1865 a G. B. De Rossi la scoperta d'un ipogeo cristiano rinvenuto nel 1858 verso l'estremità sud-ovest di A. con ingresso nel fianco della collina; una scala immetteva ad un vestibolo absidato, nelle cui pareti si distinguevano una serie di pitture a due strati, rappresentanti il Redentore assiso, nimbato con le lettere IC XC e vicino dodici cesti colmi di pani, s. Andrea (ΑΝΔΡΕΑϹ) recante un piatto con due pesci, poi s. Pietro (ΠΕΤΡΟϹ), s. Giovanni Evangelista, s. Marco; si passava poi ad una sala quadrilatera con tre cappelle annesse con pitture di angeli e profeti, dei quali restano i nomi di Daniele e di Isaia; nell'angolo Giovanni Battista con un rotolo contenente in greco il vaticinio d'Isaia, riportato in *Mt.* 3,3 e in *Mc.* 1,3. Nella vòlta angeli alati si prosternano davanti al Redentore. Da questa aula si entra in una galleria a vòlta contenente 32 loculi. Il De Rossi datò le pitture all'epoca bizantina (*Bull. arch. crist.*, 3 [1865], p. 57; V. Schultze, *Die Katakomben*, Lipsia 1882, p. 282). Le scene vennero ristudiate dal Wilpert (*Eucharistiche Malereien der Katakomben Karmouz in Alexandria*, in *Ehrengabe Deutschen Wissenschaft dargebsten von Katolischen Gelehrten*, Friburgo 1920, pp. 273-82) il quale corresse alcune interpretazioni, riconoscendo in una parte i resti della scena delle nozze di Cana, e sostenne il carattere liturgico-eucaristico degli affreschi, veduti per ultimo dal Richter nel 1876 e poi andati distrutti. Confermò la datazione del De Rossi, tra il V e il VI sec.

Nel 1871 si rinvenne nella necropoli orientale un ipogeo cristiano, ad est del quartiere del Delta; fu detto di Zoneina per il nome d'una defunta, morta il 19 marzo dell'a. 409 (G. Botti, *Le iscrizioni cristiane di A. d'Egitto*, in *Bessarione*, 7 [1900], pp. 270-81, iscriz. n. 15; T. D. Néroutsos, *op. cit.*, p. 82).

Nel 1876 ad est del villaggio di Karmuz si scoprì l'ipogeo detto di Rufina per un'iscrizione ivi rinvenuta, ma non sicuramente cristiana, ora distrutto.

Nello stesso anno si scoprirono due ipogei a Qabarry, oltre il canale; il primo contiene una invocazione a Osiride; il secondo è certo cristiano: tomba di Teodato e di Ma-Ammon con invocazione al Signore.

Nel 1887, sulla strada per Mustafa Pascià, si rinvenne l'ipogeo detto Mustafa (A. L. Frothin-

gham, *Archaeological News*, in *American Journal of Archaeology*, 3 [1887], pp. 146 e 411).

Ma la maggior parte di tutti questi ipogei era già distrutta nel 1888.

Epifanio (*Adv. haeres*, II, 2, 69, 2 : PG 42, 204-205) scrive che in A. molte chiese al tempo di Diocleziano ricevettero spesso il nome non da un santo ma da un donatore.

La più antica chiesa di A. di cui si abbia notizia è quella eretta dal vescovo Teona (282-300), restaurata dal vescovo Alessandro (313-26) situata verso il porto occidentale (Atanasio, *Apol. ad Const. imp.* 15 : PG 25, 613; id., *De fuga* : PG 25, 676). Fu detta anche τῆς ἁγίας Παρθένου Μαρίας καὶ Θεομήτορος (Sofronio : PG 87, 3460). Vi si celebrava ancora il Natale nel sec. VIII. Fu trasformata dagli Arabi nella moschea occidentale o Ǧamā'at-el-Ġarbjıt cioè delle mille colonne. Fu distrutta tra il 1798 e il 1829 (E. D. J. Dutilh, *Deux colonnes de l'église de Théonas*, in *Bulletin de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie*, 7 [1904], p. 55). *Dominicum Dionysii* : chiesa eretta dal vescovo Atanasio nel 370 sul posto dell'antico Foro, nel βενδίδειον. Trasformata in moschea dagli Arabi. Conservava gran numero di materiali antichi, tra i quali colonne di cipollino e granito rosso, capitelli bizantini, un vaso monolitico variegato ricavato in un prezioso blocco di breccia di Egitto. *Basilica di S. Marco*: presso il porto orientale nel quartiere detto βουκόλια; conteneva le relique dell'Evangelista. In un'omelia attribuita a s. Cirillo (PG 77, 1101) si accenna a tre sante vergini : Teotista, Teodota ed Eudocia, di cui si mostrava la fonte sacra nella basilica di S. Marco; esse sarebbero state martirizzate nello stesso tempo dei ss. Ciro e Giovanni, pure deposti nella stessa basilica, il primo monaco, l'altro soldato. Il patriarca Cirillo fece aprire i loro sepolcri per trasportarli a Menuthis. La basilica di S. Marco bruciò nel 640, fu ricostruita nel 680 dal patriarca giacobita Giovanni III. Nell'828 mercanti veneziani vi tolsero le reliquie di s. Marco per trasportarle a Venezia (M. Chaine, *L'église de Saint-Marc à A. construite par le patriarche Jean de Samanoud*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, 24 [1928], pp. 372-86). Nella grande chiesa del *Tetrapylon* esisteva un'immagine di Gesù Cristo circondato dalla B. Vergine, dagli Apostoli, da Profeti e da martiri dinnanzi ai quali si prosternavano i ss. Ciro e Giovanni. *Santuario di Saturno*: trasformato in chiesa cristiana dal vescovo Alessandro (313-26). *Cattedrale* : edificata trasformando il *Caesareum*; venne chiamata μεγάλη ἐκκλησία o Κυριακόν. Saccheggiata dal comes Eraclio nel 356, restaurata e riaperta nel 365, ripresa e distrutta dai pagani nel 366; il vescovo Atanasio ne iniziò la ricostruzione nel 368. Passò ai giacobiti nel 641, agli ortodossi nel 727, fu distrutta da un incendio nel 912. *Chiesa di S. Giovanni Battista*, le cui reliquie furono portate in A. nel 396 ; l'edificio sorgeva sul *Serapeum* e vi fu deposto il corpo di s. Antonio abate (PG 26, 971). *Chiesa di S. Michele* : dal vescovo Alessandro (313-26) adattata nel tempio di Kronos, situato nel quartiere ebraico. *Chiesa di Arcadio* : eretta dal patriarca Teofilo nel luogo detto ἀγγέλιον, in onore di Arcadio, figlio dell'imperatore. *Chiesa di S. Metra*: situata nella zona orientale. *Chiesa dei tre fanciulli di Babilonia*: fondata dal vescovo Apollinare (m. nel 568) nel luogo detto Δόρυζιν. L'edificio conteneva il gabinetto di consultazione di s. Ciro e una reliquia d'uno dei tre fanciulli. *Chiesa di S. Vittore* : ricordata da Cosma Indicopleuste. *Chiesa di S. Dorotea* : menzionata da Giovanni Mosco (PG 87, 2929). *Chiesa di S. Giuliano*, con sue reliquie. *Chiesa di S. Serapione. Chiesa dei SS. Pierio e Isidoro.*

Nell'isola di Faro le chiese di *S. Fausto* e di *S. Sofia*.

Fuori di A. il *santuario di S. Menna* o *Abū Mīnā*.

A Menuthis, sulla strada di Canopo, sorgeva il tempio di Iside. Cirillo d'A., tolte le reliquie dei ss. Ciro e Giovanni dalla basilica di S. Marco, volle trasportarle a Menuthis costruendo in loro onore un santuario tra la riva del mare e una collina; esso divenne ben presto mèta di pellegrini non solo dall'Egitto e dalla Libia, ma da ogni regione dell'impero. Vi si recò tra il 610 e il 620 Sofronio di Damasco, il quale (PG 87, 3560) riferisce su oltre settanta miracoli avvenuti al suo tempo (G. Lumbroso, *Santuario dei SS. Ciro e Giovanni presso Alessandria*, in *Atti della R. Accademia dei Lincei*, Sez. III, Memorie, III, Roma 1878-79, pp. 356-59).

S. Girolamo ricorda (PL 23, 65) il monastero detto della *Metanoia*, fondato da Teofilo di A. sulla strada per Canopo; era un cenobio pacomiano; un altro monastero in A. era dedicato al popolare santo locale s. Vittore (P. Barison, *Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci*, in *Aegyptus*, 18 [1938], pp. 29-148).

Per quanto riguarda l'epigrafia cristiana il Lefebvre ha pubblicato 57 iscrizioni greche di A.; egli ha messo in rilievo che le tre formole correnti in A. sono: εὐψύχει, μνησθείη ὁ Θεὸς τῆς κοιμήσεως καὶ ἀναπαύσεως, e κοιμήθη (G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes d'Egypte*, Cairo 1907). Ma le iscrizioni non appartengono ai primi tre secoli; la maggior parte non sono anteriori al V. Una (n. 39) forse appartiene al patriarca Achillas (m. nel 313); il n. 4 si riferisce ad un medico; il n. 3 ad un fornaio; il n. 5 ad un giardiniere.

Più volte da G. Lumbroso e da altri furono illustrate nella Società dei Cultori di Archeologia Cristiana lampade in terracotta del tipo detto africano con soggetti cristiani provienienti da A.; alcune portano in nesso o in esteso il nome di santi venerati in A. Il De Rossi mise in evidenza che tale tipo di lampade veniva fabbricato per alcuni santuari ; i pellegrini le accendevano durante le loro preghiere nei santuari e poi le conservavano quale ricordo (altri esempi in G. Lefebvre, *op. cit.*, nn. 730, 732).

Numerose pure le ampolle in terra cotta; tra queste una della più antiche col monogramma ☧ e s. Menna col titolo ΜΑΡΤΥϹ (*Bulletin de l'Institut Egyptien*, 1874-75, p. 108). Altri esempi in A. annoverati da Lefebvre (nn. 690-716).

A. fu centro di produzione artistica di grande importanza fino al VI sec., con officine di lavorazioni in pietra, in avorio, in stoffe e in miniature : cf. J. Strzygowski, *Hellenistiche und koptische Kunst in A.*, Vienna 1902. Lo stesso fin dal 1899 aveva proposto (in *Byzantinische Zeitschrift*, 8 [1899], p. 678) di attribuire ad Antiochia o alla sua scuola gli avori della cattedra eburnea di Massimiano in Ravenna, che invece il Wulff riteneva doversi ascrivere ad officine siriache impiantate in A., definita culla dell'arte cristiana. E. Baldwin-Smith a sua volta scrisse *The Alexandrian origin of the chair of Maximianus*, in *American Journal of Archaeology*, 21 (1917), p. 22, riconoscendo in detta cattedra un prodotto della tradizione ellenistica di A. con influssi siriaci e palestinesi.

E. Weigand, invece, in *Kritische Berichte zur Kunstgeschichtlichen Literatur*, (1930-31), p. 31, oppone il raffronto con i dittici sia sacri che consolari del VI sec.

i quali ultimi furono emessi da consoli orientali, quindi da Costantinopoli fa derivare e i dittici e la cattedra, che E. Capps suggerisce sia stata eseguita da officine alassandrine esistenti in Costantinopoli. Più di recente C. R. Morey stabilisce in A. un centro egizio per la produzione di avori (*Gli oggetti di avorio e di osso del museo sacro Vaticano*, I, Città del Vaticano 1936). E. Sjöqvist e A. Westholm riconoscono nei sarcofagi in porfido di S. Elena del II sec. e di S. Costanza del IV, due prodotti della scuola di A. (*Zur Zeitbestimmung der Helena- und Constantiusarkophage, Skrifter utgivna a Svenska Institutet i Rom*, IV,1, Lund 1934). Così F. Volbach vede nei capitelli a foglia di loto una origine pure alessandrina (*Intorno ai capitelli a foglia di loto in Ravenna* in *Felix Ravenna*, 44 [1944], pp. 124-29).

Anche per l'avorio ora al Louvre in cui lo Strzygowski propose d'identificare s. Marco e i suoi successori in primo piano e nello sfondo la città di A., il Duchesne invece ritenne trattarsi di s. Paolo e della città di Troade.

BIBL.: G. Lumbroso, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, 2ª ed., Milano 1895; W. De Bok, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Egypte chrétienne*, I, Parigi 1901; E. Breccia, *Alexandrea ad Aegyptum*, Milano 1922; U. Monneret de Villard, *Gli studi sull'archeologia cristiana in Egitto*, in *Bollettino del R. Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte*, Roma 1 (1922); A. Adriani, *Saggio di una pianta archeologica di A.*, I, in *Annuario del Museo greco-romano*, I (1932-33), Alessandria 1934, pp. 55-96; A. Calderini, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco romano*, I, 1, Milano 1935; De Lacy O'Leary, *The Saints of Egypt*, Londra 1937; P. Barison, *Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci*, in *Aegyptus*, 18 (1938), pp. 29-148; L. Antonini, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX sec., secondo i documenti dei papiri greci*, in *Aegyptus*, 20 (1940), pp. 129-208. – Vedi anche il *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie. Annuaire du Musée Gréco-romain, Municipalité d'Alexandrie*, Alessandria 1898 sgg.; U. Monneret de Villard in *Orientalia christiana Periodica*, 7 (1941), pp. 274-91. Enrico Josi

ALESSANDRINA da LETTO, beata. - N. a Letto (Sulmona) nel 1385, m. a Foligno nel 1458. Vestì l'abito delle Clarisse nel 1400. Fu in Aquila, e, con altre suore, partì per divina ispirazione alla volta di Foligno, dove fondò il monastero di S. Lucia con la primitiva regola di s. Chiara. Cominciò a scrivere la storia del monastero stesso, del quale fu abbadessa nel 1425, 1429 e 1434. Morì in fama di santa, e presto fu ascritta tra le beate. La sua festa si celebra il 2 apr.

BIBL.: L. Wadding, *Annales Minorum*, X, Quaracchi 1932, pp. 113-15; B. Tafuri, *Istoria degli scrittori nel regno di Napoli*, II, pp. 2, 325-27. *

ALESSANDRINO de LA CIOTAT. - Scrittore mistico cappuccino, al secolo Honoré Colombo, n. a La Ciotat (Bassa Provenza) nel 1629, vestì l'abito religioso nel 1647, m. a Marsiglia nel 1706. Piissimo, fu superiore in vari conventi, direttore spirituale e zelante predicatore. Lasciò una sola ma preziosa opera : *Le parfait dénuement de l'âme contemplative... avec un traité des extases, ravissements, révélations et illuminations*, pubblicata a Parigi nel 1680 e in seconda edizione accresciuta a Marsiglia l'anno seguente.

Il trattato è diviso in tre parti : la prima verte sul distacco dalle cose terrene per mezzo della povertà volontaria, onde attendere alla meditazione delle cose divine; la seconda, sull'orazione affettiva e sulla contemplazione attiva e passiva; la terza, la più importante, sulla contemplazione mistica, la quale consiste nell'unione dell'anima con Dio attraverso lo spogliamento completo di tutto e di se stessa per non vivere che della vita divina. « La vita mistica è una tomba, in cui l'anima contemplativa muore alla vita naturale e alle proprie azioni per non vivere che della vita di Gesù Cristo ». La soda dottrina e la lucida esposizione meritarono ad A. i caldi elogi del p. Piny (v.).

BIBL.: U. d'Alençon, *La Spiritualité franciscaine*, in *Etudes Franciscaines*, 39 (1927), p. 466 sg.; H. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, VII, Parigi 1928, p. 88; J. De Blois, s. v. in DSp, I, col. 302. Egidio Caggiano

ALESSANDRISMO. - Indirizzo filosofico ispirato dalla interpretazione che Alessandro d'Afrodisia (v.), dava del pensiero d'Aristotele, specialmente per quel che concerne la dottrina dell'intelletto umano. La teoria dell'intelletto agente identificato con la mente che emana da Dio, fu svolta in senso schiettamente neoplatonico dall'autore greco della cosiddetta *Theologia Aristotelis*, la quale tradotta in arabo esercitò una larga influenza sul pensiero di Alfarabi, di Avicenna, di Avempace e dell'ebreo Maimonide.

Per tutti costoro l'intelletto agente è l'infima delle intelligenze separate e presiede al mondo della generazione e della corruzione, nel quale irraggia le forme ideali che esso contiene. L'intelletto possibile proprio dell'uomo è una capacità dell'anima che è forma del corpo; esso passa dalla potenza dell'intendere all'atto, per la luce dell'intelletto agente che lo illumina, e diventa così intelletto acquisito o in abito. Ma questo intelletto acquisito, che è individuale e personale, sopravvive, dopo che è stato costituito nel suo atto, alla dissoluzione del corpo, oppure muore con questo ? Per l'autore della *Theologia Aristotelis*, la mente umana liberata dalle scorie, torna ad unirsi con l'intelletto agente e in qualche modo forma con esso una cosa sola. Il pensiero di Alfarabi su questo punto è assai incerto. Chi si avvicina di più ad Alessandro è Avempace e con lui Maimonide. Averroè attribuisce al primo la tesi che l'intelletto in potenza altro non sia, se non la facoltà sensibile, detta immaginativa. Questa sembra sia in sostanza anche la tesi di Maimonide. Ma per l'uno e per l'altro l'intelletto acquisito, che risulta dall'azione dell'intelletto agente sull'intelletto in potenza, sopravvive alla dissoluzione del corpo, almeno negli uomini di pensiero, unito all'intelletto agente da cui è emanato. Non si vede bene per altro fino a che punto, in siffatta unione, persista la coscienza personale. Per superare questa difficoltà, Avicenna fa dell'intelletto potenziale una facoltà dell'unica anima umana, che è forma del corpo, ed è insieme vegetativa, sensitiva e razionale, e, in quanto razionale, spirituale e immortale. Separato dall'anima è solo l'intelletto agente che ne è il produttore e che di continuo lo illumina. Questo residuo di a. non dispiacerà a taluni scolastici cristiani, i quali continueranno a identificare l'intelletto agente con la luce divina che, secondo l'insegnamento di s. Agostino, splende alle menti umane.

Se gli Arabi potevano leggere tradotti quasi tutti gli scritti di Alessandro, gli scolastici non ne conobbero che pochi estratti. Il più importante dei quali è certo quello che, tradotto in latino, forse da Gerardo da Cremona, nella seconda metà del sec. XII, si diffuse col titolo *De intellectu*, ed è tolto dal *De Anima* (II, p. 106, lin. 18-113, lin. 24, ed. Bruns, Berlino 1887). Solo nel 1260 Guglielmo di Moerbeke tradusse il commento alle *Meteore*.

Ma gli scolastici poterono conoscere la dottrina dell'Afrodisio sulla mente umana, oltre che dal *De intellectu*, dall'esposizione e dalla critica che Averroè ne fa nel suo commento al *De Anima* d'Aristotele. Non consta per altro che vi sia stata nella scolastica una corrente alessandrista, come ve ne fu una averroistica. Anche la prop. VII della condanna parigina del 1270, e la CXVI della condanna del 1227 hanno un senso perfettamente averroistico, poiché anche per il commentatore di Cordova l'anima che è forma del corpo, è inseparabile da questo e corruttibile.

Una corrente alessandrista, in opposizione al tomismo e all'averroismo, si delineò invece al principio del sec. XVI, mentre fin dal 1495 il patrizio veneziano Girolamo Donato aveva pubblicato la sua traduzione del I libro del *De Anima* di Alessandro. Le discussioni intorno all'immortalità dell'anima e all'unità dell'intelletto dovevano essersi riaccese, se il maestro generale dei Domenicani, Tommaso De Vio, conosciuto col nome di card. Gaetano, dovette intraprendere un nuovo commento al *De anima* (pubblicato a Firenze nel 1510), ove giunse alla conclusione che dalla dottrina aristotelica non si potesse ricavare una dimo-

strazione dell'immortalità dell'anima; e se il Concilio Lateranense V, nell'ottava sessione del 19 dic. 1513, ritenne necessario di riprovare e condannare « tutti quelli che asseriscono l'anima intellettiva essere mortale o unica in tutti gli uomini, o esprimono dubbi intorno a ciò », e di ordinare che tutti i professori di filosofia, quando avessero ad esporre il pensiero degli antichi filosofi intorno all'immortalità dell'anima, alla sua unità, o intorno all'eternità del mondo, dovessero adoprarsi a risolverne gli argomenti contrari alla fede. Con ciò il Concilio lasciava impregiudicata la questione puramente filologica ed ermeneutica se il pensiero d'Aristotele fosse stato inteso meglio da Averroè, da Tommaso, oppure da Alessandro. Intanto nel 1516, a Bologna, l'Achillini stampava nel suo *Opus Septisegmentatum* la traduzione medievale del *De intellectu*, e il veronese Girolamo Bagolino ne faceva una nuova versione latina. Lo stesso anno il Pomponazzi (v.) pubblicò il trattatello *De immortalitate animae*. Questi sosteneva con l'Afrodisio che l'intelletto agente è una sostanza separata; riteneva con s. Tommaso l'intelletto possibile una facoltà dell'anima che è forma del corpo; ma mentre l'Aquinate dall'immaterialità dell'atto d'intendere argomentava all'immortalità dell'anima, egli insisteva sui legami che per Aristotele avvincono l'intendere umano all'organismo corporeo e ne concludeva, non che l'anima morisse col corpo, come si riteneva volesse Alessandro, sibbene che non fosse possibile, coi princìpi della filosofia aristotelica, dimostrarne l'immortalità, come del resto avevano già sostenuto Duns Scoto, Occam e Tommaso De Vio. In tal modo, il problema della immortalità rimaneva un « problema neutro », che soltanto la fede poteva risolvere in senso positivo. Ma siccome persisteva il pregiudizio medievale, che la ragione umana non potesse vedere più di quello che aveva visto Aristotele, affermare che l'immortalità non può dimostrarsi nel sistema aristotelico, pareva a molti che equivalesse a negarla o a metterla in dubbio. Onde la tesi del Pomponazzi suscitò una polemica, spesso astiosa e intemperante, da parte degli averroisti e di taluni tomisti, i quali accusarono il Pomponazzi di essersi messo contro la decisione del Concilio. Il che non era vero.

La polemica si protrasse per tutto il sec. XVI, e vi parteciparono Simone Porzio, Vincenzo Madio, Giulio Castellani, Giacomo Zabarella, Federico Pendasio, Cesare Cremonini e Andrea Cesalpino, tutti alessandristi più o meno fedeli all'Afrodisio, e Ludovico Boccadiferro, M. Ant. Genua, Antonio Bernardi della Mirandola, Rinaldo Adoni e Francesco Piccolomini per gli averroisti. Negli ultimi anni del Cinquecento, lo scotista Filippo Fabro da Faenza, nella sua *Philosophia Naturalis Joannis Duns Scoti*, dichiarava esser temerario affermare che la filosofia di Alessandro, d'Averroè, d'Aristotele o d'altro filosofo è tutta quanta la filosofia. Nel 1534, fu stampato a Venezia il testo greco del *De Anima* di Alessandro, e quindici anni dopo Angelo Canini d'Anghiari procurava anche la traduzione latina del II libro.

BIBL.: L. Ferri, *La psicologia di P. Pomponazzi*, Roma 1876; F. Fiorentino, *P. Pomponazzi*, Firenze 1878; I. R. Charbonnel, *La pensée italienne au XVIe siècle et le courant libertin*, Parigi 1919, p. 226 sgg. (sulla quale opera cf. G. Gentile, *Studi sul Rinascimento*, Firenze 1923, p. 145 sgg.); G. Théry, *Alex. d'Aphrodise, aperçu sur l'influence de sa noétique*, Kain 1926; M.-H. Laurent, *Le commentaire du Cajétan sur le « De anima »*, premesso alla nuova edizione dei *Commentaria in De anima Aristotelis* dello stesso card. Gaetano, I, Roma 1938.
Bruno Nardi

ALESSANDRO, santo, martire: v. SISINNIO, MARTIRIO e ALESSANDRO, santi, martiri.

ALESSANDRO, santo, martire: v. GIORDANI, CIMITERO dei.

ALESSANDRO di ABONOTICO. - N. ad Abonotico, sul Mar Nero, ca. il 115 d. C., m. verso il 175. Contemporaneo di Luciano di Samosata, col quale ebbe beghe personali, A. apparteneva a quella scuola di pseudo-taumaturghi che seppero guadagnarsi in tutta l'Asia Minore una straordinaria reputazione. Secondo Luciano, A. fu formato ancora fanciullo alla scuola di un medico originario di Tiana, il quale era uno di coloro che avevano profittato delle relazioni con Apollonio di Tiana (v.). Dopo varie peripezie, ritornato in patria, riuscì verso il 150 ad inaugurare, sulla base della religione dei misteri, un nuovo culto al cui centro stava il dio Glicone, nato da un uovo, in forma di serpente e testa umana. I misteri da lui istituiti duravano tre giorni e si chiudevano con la ierogamia di A. e di Selene che riecheggiava il mito di Endimione e della Luna: questo, secondo l'interpretazione della teologia astrale del tempo, simboleggiava l'anima pia (Endimione) che attratta dalla Luna ivi sale a riposare come in una stazione intermedia prima di passare ad altra esistenza: mito adombrante la sorte ultramondana degli iniziati e perciò frequentemente riprodotta sui sarcofagi. A. stesso si spacciava come mediatore del dio e di progenie divina. Qualche tempo dopo passava in Italia e inaugurava i suoi misteri con cerimonie e processioni, precedute da annunzi solenni contro gli epicurei e i cristiani, che, prevenuti contro le superstizioni, si rifiutavano di credere alle sue imposture. Luciano, che è la fonte principale per la conoscenza di A., lo qualifica come falso profeta.

BIBL.: *Alexander seu Pseudomantis*, in *Luciani Samosatensis opera*, ed. Dindorf, Parigi 1840, pp. 326-44; O. Weinrich, in *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 47 (1921), pp. 129-51; F. Cumont, *Alexandre d'Abonutichos et le néopythagorisme*, in *Revue de l'hist. des religions*, 85 (1922), p. 208 sgg.; E. De Faye, *Alexandre d'Abonotique a-t-il été un charlatan ou un fondateur de religion?*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 5 (1925), pp. 201-207; P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Parigi 1934, pp. 107-108 e 176.
Mario Scaduto

ALESSANDRO d'AFRODISIA. - Filosofo peripatetico della Caria e celebre commentatore di Aristotele. Visse alla fine del sec. II d. C. e al principio del III, sotto l'impero di Settimio Severo. Discepolo di Aristocle da Messina, fu l'ultimo grande rappresentante della scuola aristotelica ad Atene.

Ci sono pervenute di lui le seguenti opere di sicura attribuzione: 1) il commento ai ll. I-V della *Metafisica* (poiché la parte che concerne i ll. VI-XIV è d'altro autore posteriore, forse di Michele d'Efeso); 2) l'ampia esposizione del l. I degli *Analitici primi*; 3) il comm. ai *Topici* (quello attribuitogli sugli *Elenchi sofistici* pare di Michele d'Efeso); 4) il comm. al *De sensu*; 5) l'esposizione dei libri sulle *Meteore*; 6) un trattato in due libri *De anima*; 7) un trattato *De fato* dedicato agli imperatori Settimio Severo e Caracalla (scritto dunque fra il 198 e il 211); 8) un trattato *De mixtione et augmento*. Sono andati perduti i commenti alle *Categorie*, al *De interpretatione*, al l. II degli *Analitici primi*, agli *Analitici secondi*, alla *Fisica*, al *De caelo* e al *De generatione et corruptione*, alcuni dei quali sicuramente conosciuti dai peripatetici arabi. Il proposito perseguito da A. è quello di esporre la dottrina del filosofo di Stagira e di difenderla dalle obiezioni degli avversari, segnatamente degli stoici. Per questo egli meritò di essere chiamato dagli altri espositori greci « il commentatore » per eccellenza, e fu ritenuto un « secondo Aristotele ». L'influenza che esercitò sugli altri commentatori sì greci che arabi è notevolissima, tanto che lo stesso Averroè, che spesso lo combatte, non disconosce che egli « fu uno dei buoni espositori » del pensiero aristotelico, e c'informa che i suoi contemporanei non ritenevano perfetto filosofo « nisi qui est Alexandreus » (Averroè, *De anima*, III; comm. 14).

Insistendo sulla critica che Aristotele aveva fatto delle idee separate di Platone, A. afferma che i con-

cetti universali non sarebbero niente se non fossero pensati. Ciò ha indotto taluni a vedere in lui un nominalista. Egli per altro non ripudia la teoria aristotelica dell'astrazione. Questa, secondo lui, si compie mercè l'azione dell'intelletto agente, che è una sostanza separata in cui sono le idee e le forme di tutte le cose; anzi egli la chiama addirittura « la prima causa », cioè Dio. Come aveva udito da Aristocle da Messina, questo intelletto penetra in esse secondo il modo e le proprietà di ciascuna. Prima che nella materia, le forme sono nell'intelletto agente. Mercè l'astrazione, l'intelletto umano contempla le forme pure, liberate dalla materia, per la luce dell'intelletto agente che si unisce ad esso. Ma che cosa è l'intelletto umano? Con Aristotele egli distingue un triplice intelletto: l'intelletto che è una pura potenza o disposizione ad intendere, e questo chiama intelletto naturale (φυσικός) o materiale (ὑλικός), per la somiglianza con la materia che è in potenza a divenire tutte le cose; l'intelletto acquisito, già attuato dall'idea e pronto per intendere e ragionare; l'intelletto agente, che è la causa attiva grazie alla quale l'intelletto materiale passa dalla potenza all'atto. Mentre l'intelletto naturale o materiale è una disposizione o attitudine dell'anima, che è forma del corpo, a intendere, e perciò è in noi, come in noi è, del pari, l'intelletto acquisito, l'intelletto agente è invece fuori di noi, e in noi entra e opera dal di fuori. Ma poiché l'anima, di cui l'intelletto materiale è una capacità, è una forma del corpo e inseparabile da questo, ne segue che al corrompersi del corpo, si corrompe anche la sua forma, e niente rimane dell'intelletto materiale e dell'intelletto acquisito, ossia di quello che corrisponde alla coscienza individuale. Solo l'intelletto agente è immortale ed eterno. Siffatta interpretazione del pensiero di Aristotele fu combattuta da Temistio, da Averroè e da s. Tommaso, da punti di vista assai differenti. Essa fu accolta invece da coloro che si dissero appunto alessandristi. Va ricordato, per altro, che G. Pico della Mirandola, nella prima delle otto *Conclusiones secundum Alexandrum Aphrodiseum*, e Agostino Steuco da Gubbio (*Perenn. Philos.*, Basilea 1542, l. IX, coll. 21-22), tentarono di vendicare l'Afrodisio dall'accusa d'aver negata l'immortalità dell'anima.

Tutti gli scritti che ancora restano dell'Afrodisio, già stampati a Venezia in greco e in traduzioni latine, alla fine del sec. XV e nella prima metà del XVI, sono stati stampati in edizioni critiche a Berlino nei *Commentaria in Aristotelem graeca*, I-III (i commenti), e nel *Supplementum aristotelicum* (gli scritti minori e dissertazioni speciali), II.

BIBL.: F. Fiorentino, *Pietro Pomponazzi*, Firenze 1868, p. 103 sgg.; F. Nourisson, *Essai sur A. d'Aphrod.*, Parigi 1870; A. Gercke, *A. von Aphrod.*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, I, col. 1454; E. Zeller, *Philos. der Griech.*, III, Lipsia 1909, pp. 817-30; B. Nardi, *Introduzione a Tommaso d'Aquino, trattato sull'unità dell'intelletto*, Firenze 1938, pp. 19-20, 40-42, 57, 134.

Bruno Nardi

ALESSANDRO, patriarca di ALESSANDRIA, santo. - Occupò la sede dal 312 al 326. Quando Ario, membro della sua Chiesa, incominciò a diffondere tra il clero e tra i monaci alessandrini le sue dottrine sul Verbo, egli ne avvertì subito l'opposizione alla fede tradizionale, e cercò con mezzi persuasivi e concilianti di correggerlo. Riusciti vani questi mezzi, verso il 320 riunì un concilio, al quale intervennero un centinaio di vescovi dall'Egitto e dalla Libia, e nel quale furono solennemente condannati Ario ed i suoi partigiani. Poiché Ario cercava rifugio e protezione presso altri vescovi, A. indirizzò loro numerose lettere per metterli in guardia. Di una settantina, che comprendeva una prima raccolta, ne sono giunte a noi solamente due, attraverso Socrate (*Hist. eccl.*, I, 6) e Teodoreto (*Hist. eccl.*, I, 4), molto importanti per la storia dei primordi dell'eresia ariana. Persistendo Ario nella propaganda delle sue idee, A. sollecitò l'intervento di papa Silvestro, che inviò in Oriente Osio. Lo stesso Costantino scrisse personalmente ad A. una lettera per comporre il dissidio, del quale faceva una eguale colpa a lui e ad Ario (Eusebio, *Vita Constantini*, II, 64-72: PG 20, 1038-47). Tutto fu vano. Ne seguì il Concilio di Nicea, nel quale A. ebbe un posto ed una parte di primo piano, coadiuvato da Atanasio, suo diacono. Ritornò alla sua sede, munito d'una lettera commendatizia da parte dei Padri del Concilio e confermato nei suoi diritti patriarcali sulle chiese d'Egitto, della Libia e della Pentapoli. Sollecitato da Eusebio di Nicomedia e dallo stesso Costantino di riaccogliere Ario, vi si rifiutò energicamente. Il *Martirologio romano* lo ricorda il 26 febbr., in seguito ad una errata identificazione di Floro; i greci lo venerano il 29 maggio.

BIBL.: *Lettere* e *Sermoni* in PG 18, 547-614; le lettere furono ripubblicate da H. G. Opitz nella nuova ed. delle opere di s. Atanasio, III, 1, Berlino 1934. – O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Liter.*, III, Friburgo in Br. 1923, pp. 34-41; *Martyr. Romanum*, p. 78; G. Bardy, in *Storia della Chiesa*, diretta da A. Fliche e V. Martin, IV, vers. ital. P. Frutaz, Torino [1940], p. 73 sgg.

Gaetano Corti

ALESSANDRO da ALESSANDRIA: v. BONINI ALESSANDRO.

ALESSANDRO, patriarca d'ANTIOCHIA. - Aveva passato la vita praticando le virtù monastiche e ogni genere di austerità, quando nel 313 successe a Porfirio come patriarca di Antiochia. Con la santità della vita corroborata da una efficace eloquenza riuscì a conciliare gli Eustaziani che già dal 330 si erano divisi dagli altri cattolici. A. fu il primo a rimettere nei dittici il nome di s. Giovanni Crisostomo: comunicò a Innocenzo I questa lieta notizia e gli chiese la sua comunione. Il Papa rispose con una lettera firmata da lui e da 20 vescovi e un'altra, tutta cordiale, da lui solo.

BIBL.: Nicephorus: PG, 146, 1135; F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, Parigi 1905; id., in *Bull. de litt. eccl. p. par l'inst. cath. de Toulouse*, 1906, pp. 120-25. Le lettere sono in PL 20, 19-24, 540-551; Tillemont, X, pp. 642 sg., 831 sgg.; Bar Ebreo, *Chron. eccl.*, ed. J. B. Abbeloos e T. Lamy, I, Lovanio 1872, coll. 137-39.

Pietro Sfair

ALESSANDRO I, BALA. - Re di Siria (150-145 a. C.), la cui storia è narrata in *I Mach.* 10, 1 - 11, 17. Fu detto figlio di Antioco IV, ma probabilmente non fu che un impostore di Smirne. Opposto a Demetrio I Sotere (162-150 a. C.) dalla coalizione capeggiata dal re di Pergamo, fu riconosciuto dai Romani come re col nome di A. e iniziò ben presto la conquista del regno. A. e il suo rivale Demetrio gareggiarono nel trarre a sé Gionata Maccabeo che governava la Giudea. Costui si dichiarò in favore di A. che lo aveva nominato sommo sacerdote e gli aveva offerto una corona d'oro, e riuscì a sbaragliare Demetrio. Per rinsaldare il suo trono, A. sposò Cleopatra Tea, figlia di Tolomeo VI Filometore, re di Egitto. Alla cerimonia nuziale assisté, festeggiatissimo, Gionata. Avendo A. abbandonato il governo ai ministri per darsi ai piaceri, Demetrio Nicanore, figlio di Demetrio I, profittò dello scontento popolare e sbarcò in Siria, ma fu battuto da Gionata. Tolomeo VI diede il colpo di grazia a suo genero occupandone il regno e alleandosi con Demetrio, al quale diede la moglie di A. Costretto alla fuga in Arabia, A. fu tradito dall'emiro suo ospite che ne mandò la testa a Tolomeo morente. I Giudei furono fedeli alla memoria di A. e sostennero suo figlio Antioco VI.

BIBL.: G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, p. 274 sg. Salvatore Garofalo

ALESSANDRO da BREMA. - Francescano, autore di un commento all'Apocalisse. Era canonico-scolastico della cattedrale di Brema; entrò nell'Ordine dei Minori e vi rimase frate laico. Visse e morì (1271) nel convento di Staden (Sassonia); perciò viene anche chiamato *A. da Staden*.

Il suo Commento merita attenzione perché sembra che per primo applichi il sistema storico ai singoli fatti della storia ecclesiastica: molto prima, quindi, di Pietro Aureoli e di Nicola Lirano. Inoltre riferisce le visioni dell'*Apocalisse* dal cap. 20, 5, a s. Francesco e s. Domenico e agli Ordini da essi fondati. Del Commento si conoscono 8 codici manoscritti, dei quali 5 riccamente illustrati.

BIBL.: A. Kleinhans, *De Commentario in Apocalypsim Fr. Alexandri Bremensis*, in *Antonianum*, 2 (1927), pp. 289-334; M. Huggler, *Der Bilderkreis in den Handschriften der Alexander-Apokalypse*, *ibid.*, 9 (1934), pp. 85-150, 269-308; A. Wachtel, *Die weltgeschichtliche Apokalypse-Auslegung des Minoriten Alexander von Bremen*, in *Franziskanische Studien*, fascc. 3 e 4, Werl in V. 1937. Arduino Kleinhans

ALESSANDRO, vescovo di COSTANTINOPOLI, santo. - Consacrato vescovo di Bisanzio tra il 313 e il 317, m. nel 336. Fu difensore dell'ortodossia contro l'errore di Ario. Costretto da Costantino a ricevere Ario nella Chiesa quando ancora non dava segni di penitenza, domandò con istanti preghiere il giudizio di Dio. La mattina stessa in cui doveva recarsi in chiesa Ario morì improvvisamente nella latrina. A. fu il primo vescovo della nuova Costantinopoli. La sua festa ricorre presso i Latini il 28 ag., presso i Bizantini il 31.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, VII, Anversa 1741, pp. 71-84; *Acta SS. Augusti*, VI, ivi 1743, pp. 195-98; Tillemont, VI, pp. 294-96; VII, pp. 32-38; 656-59. Ignazio Ortiz de Urbina

ALESSANDRO, vescovo e patrono di FIESOLE, martire. - Di ritorno da Pavia, ove si era recato presso l'imperatore Lotario (associato all'impero nell'817, m. nell'855), fu gettato nel Reno dai messi dei nemici della sua Chiesa. L'anno della sua morte non è conosciuto; i Bollandisti propendono per l'823. Secondo l'uso del tempo fu venerato come martire. La festa ricorre il 6 giugno.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, I, ed. Venezia 1741, pp. 749-51; BHL 278, supplemento p. 14. Giuseppe Löw

ALESSANDRO, metropolita di GERAPOLI. - Partecipò al Concilio di Efeso, protestando che non si fossero attesi i cosiddetti Orientali, cioè il patriarca di Antiochia, Giovanni, coi suoi suffraganei, favorevoli a Nestorio e perciò contrari a Cirillo Alessandrino. Fu con essi scomunicato nella quarta sessione del concilio. Avendo in seguito gli Orientali accettato la dottrina di Cirillo, fatta propria dal Concilio efesino, ruppe anche con essi. Fu perciò esiliato dall'autorità civile in Egitto, dove morì verso il 434. Ci restano dei suoi scritti 23 lettere conservate nel *Synodicon adversus Tragoediam Irenaei* del diacono Rustico, dal cap. 54 al 182, passim: PG 84, 659-798 (Mansi, V, 830-960, passim).

BIBL: Hefele-Leclercq, II, p. 295 sgg. Gaetano Corti

ALESSANDRO, vescovo di GERUSALEMME, santo, martire. - Formatosi alla scuola di Alessandria, fu discepolo di Panteno e di Clemente e amico fedele di Origene. Nei primi anni del sec. III era vescovo d'una città di Cappadocia, di cui non si conosce il nome; durante la persecuzione di Settimio Severo fu messo in carcere e vi rimase fino al 211. L'anno seguente divenne coadiutore e poco dopo successore (primo caso del genere) del vecchio vescovo di Gerusalemme Narcisso. Morì nella prigione di Cesarea, vittima della persecuzione di Decio, nel 250. A. è particolarmente noto per la fondazione della biblioteca ecclesiastica a Gerusalemme (consultata da Eusebio per la sua *Storia ecclesiastica*); ed ha il merito d'aver protetto il grande Origene dopo la condanna inflittagli da Demetrio, vescovo di Alessandria. Eusebio ci ha conservato estratti di quattro sue lettere. Il *Martirologio romano* lo ricorda, come sembra, due volte: al 30 genn. e al 18 marzo.

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 8. 11. 14. 19. 39. 46; Girolamo, *De viris illustr.* 62; *Acta SS. Martii*, II, Parigi 1865 pp. 613-16; *Martyr. Romanum*, pp. 41, 102; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, Parigi 1908, pp. 433 sgg., 458 sgg.; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, pp. 271-73. Cesario van Hulst

ALESSANDRO I di GIULFA (GIULTAIETZÌ). - Katholikos di Eğmiazin dal 1706 al 1714. Monofisita e contrario ai missionari latini, certo anche per difetto di mutua comprensione, scrisse a Clemente XI una lettera affinché venisse disciplinata la loro attività. La risposta cordiale e paterna del pontefice (15 marzo 1710) rappresenta l'ultima comunicazione tra il Papa e i patriarchi di Eğmiazin.

BIBL.: G. Kalemkiarian, *Biografie dei due patriarchi armeni e dieci vescovi*, Vienna 1915 (in armeno); L. Alishan, *Topografia dell'Adrarat*, Venezia 1890 (in armeno), p. 232 sg. Garabed Amadunì

ALESSANDRO di HALES. - Teologo dei Minori, detto il *Dottore Irrefragabile*. N. in Hales, nella Contea di Gloucester (Inghilterra), verso il 1170, poiché nel 1235 era già vecchio: «iam senex», dice Ruggero Bacone (*Opus minus*, ed. J. S. Brewer: *Fr. Rog. Bacon Opera quaedam hactenus inedita*, Londra 1859, p. 326); m. il 21 ag. 1245. La sua carriera universitaria si è svolta tutta a Parigi. Professore alla Facoltà delle Arti già prima del 1210 (Bacone, *loc. cit.*), lo troviamo per la prima volta «magister regens» di teologia negli anni 1229-31, durante la grande crisi universitaria. Era già un personaggio di grande importanza: tra i maestri deputati in quella circostanza a riferire alla corte di Roma, si trova infatti il «magister Alexander» a cui vennero consegnate alcune Bolle pontificie (H. Denifle, *Chartularium Univ. Paris.*, I, 140 sg. e 144). Sappiamo, sempre da Bacone, che dopo questi avvenimenti A., «ricco e grande arcidiacono» nonché maestro rinomatissimo, entrò nell'Ordine dei Minori. Gli storici fissano comunemente il fatto nell'anno 1231, cioè subito dopo il ritorno all'Università. È certo invece che nel 1235 A. era ancora secolare ed arcidiacono di Coventry. Figura infatti come tale in un atto di Enrico III del 25 ag. 1235: «magistrum Alexandrum de Hales archidiaconum Coventrensem» (*Pat. 19 Henrici III*, n. 4, Turr. Londin. Vedi i *Prolegomena* al t. IV della *Somma* nell'ed. di Quaracchi). Bisogna dunque spostare senz'altro l'entrata in religione di A. alla fine del 1235 o al 1236 e conseguentemente anche la data di fondazione della prima scuola francescana. Questo però non esclude che i frati Minori non abbiano frequentato molto prima la scuola dell'arcidiacono inglese. A. rimase pure da frate «magister regens», e dalla sua scuola, chiamata d'ora innanzi «Schola fratrum minorum», uscì dal 1235 al 1245 tutta una serie di maestri e baccellieri. Nel 1238 Giovanni della Rochelle era già maestro. Che in quell'anno o al più tardi nel 1241 A. abbia ceduto la sua cattedra al discepolo è ipotesi non provata da alcun documento. I documenti lasciano pensare piuttosto che A. abbia insegnato fino alla sua morte. S. Bonaventura, entrato nell'Ordine nel 1243, lo ebbe ancora maestro: «pater ac magister noster» (*Op. omnia*, II, Quaracchi 1885, 547). Il cod. 15652 di Parigi

in cui si conservano lezioni « riportate » dopo il 1240, contiene, sembra, anche lezioni di A.: « dixit Alexander » (f. 11 *b*). Nel 1241 ovvero 1244 (sei manoscritti dànno la data 1244) egli prende parte attiva, con Odone di Châteauroux, cancelliere, alla condanna di Stefano di Venisy O. P. e di Pagus (s. Bonaventura, *Op. omnia*, II, ibid. p. 547; H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, I, Parigi 1889, p. 171; Cod. Vat. lat. 692, f. 179r; v. V. Doucet, *La date des condamnations parisiennes dites de 1241*, in *Mélanges Aug. Pelzer*, Lovanio 1937, p. 183 sgg.). Nel 1244, lo troviamo al Concilio di Lione, incaricato, assieme a tre cardinali e tre vescovi (fra cui Roberto Grossatesta), di esaminare il processo di canonizzazione di s. Edmondo: « Frater et magister Alexander de Hales, tunc Facultatis theologicae magnus doctor » (E. Martène-U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, III, Parigi 1717, col. 1847). Morì poco dopo il concilio. Il poeta Giovanni di Garlande ne tessè l'elogio nel *De mysteriis ecclesiae* (v. *Histoire litt. de la France*, XXI, Parigi 1847, p. 372).

Scritti. – Buon numero di opere spurie sono già state eliminate dalla critica (v. P. Glorieux, *Répertoire*, II, not. 301, e *Archivum Franciscanum Historicum*, 27 (1934), p. 534 sgg.). Altre sono dubbie o ancora da esaminarsi meglio. Tra le tante *Postillae* attribuite dai manoscritti ad A., qualcuna facilmente potrebbe essere sua, anche se sarà vero, come dice Bacone, che A. abbia preferito commentare le *Sentenze* che non la Scrittura. Attualmente si ritengono autentiche le opere seguenti: – a) *Exoticon*: operetta strana sui vocaboli difficili, attribuita ad A. (ancor giovane professore alle arti) dal ms. 136 del Caius College di Cambridge e citata pure come sua da un anonimo del 1300: « Unde mag. Alexander de Halis in versibus suis dicit: Chere theoron quem gingnos crucis andro phalando ». Con questo verso comincia l'*Exoticon* di Cambridge; v. A. Wilmart, in *Analecta Reginensia* (*Studi e Testi*, 59), Città del Vaticano 1933, p. 254; - b) *Sermones*: tre soli sono finora accertati; v. F. Henquinet, *Les écrits du fr. Guerric de St-Quentin*, in *Recherches de théol. anc. et méd.*, 6 (1934), pp. 185, 187; - c) *Super Sententias*. È certo che A. ha commentato le *Sentenze*; dice infatti Bacone che fu il primo (intendi *come maestro*) a leggere le *Sentenze* invece della Scrittura. V. pure il *Chronicon di Lanercost*, ed. J. Stevenson, Edimburgo 1839, p. 53. È pure certo che detto commento non può identificarsi con la *Somma*, la quale, anche se chiamata spesso *Summa super Sententias*, non è assolutamente nella sua forma attuale un commento alle *Sentenze*. Si noti poi che Bacone attribuisce detto commento ad A. stesso: « primus qui legit », mentre della *Somma* dice: « quam ipse non fecit sed alii »! Si tratta dunque di scritti ben diversi. Difatti il *Commentario* di A. è stato scoperto recentemente dagli editori di Quaracchi nei codici Assisi 189 e Lambeth 347, e questo commento si è rivelato, insieme alle *Questioni* di A., una delle fonti principali della *Somma*; v. V. Doucet, *A new source of the « Summa fr. Alexandri ». The Commentary on the sentences of Alexander of Hales*, in *Franc. Studies*, 6 (1946), pp. 403-17; F. Henquinet, *Le Commentaire d'Alex. de Halès sur les Sentences enfin retrouvé*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, II (*Studi e Testi*, 122), Città del Vaticano 1946, pp. 359-82. - d) *Quaestiones* e *Quodlibeta*: questi scritti, fino a pochi anni fa quasi sconosciuti fuori di Quaracchi e che pian piano si vanno scoprendo, costituiscono l'opera più importante di A. Si conoscono già, oltre a quattro *Quodlibeta*, alcune centinaia di Questioni, molte delle quali sono veri trattati. Si conservano in più di 25 codici e in diverse riportazioni. Quelle del British Museum Royal 9, E. XIV, scoperte da Fr. Pelster (v. *Gregorianum*, 14 [1933], p. 414 sgg.), portano il titolo: *Quaestiones Hales antequam esset frater*. L'edizione del Commentario e delle Questioni è in preparazione a Quaracchi. - e) Due altre opere sono da ritenersi lavori di collaborazione fra A. ed i suoi discepoli, cioè l'*Expositio Regulae* e la *Summa theologica*. La prima è opera di A., Giovanni della Rochelle, Odone Rigaud e Roberto della Bassée, detta perciò « dei quattro Maestri ». L'altra che pure potrebbe chiamarsi *Summa quattuor magistrorum*, si chiama e si è sempre chiamata *Summa fratris Alexandri*. Cominciata dopo il 1235, interrotta nel 1245 dalla morte di A., continuata da Guglielmo di Milton, cui nel 1255, per ordine del Papa, si aggiunsero altri collaboratori, non fu mai portata a termine. Alla morte di A. essa comprendeva sostanzialmente: il l. I, meno forse l'ultima questione « De missione visibili »; il l. II, almeno in gran parte, meno i trattati « De corpore humano et de coniuncto », e il l. III nel suo stato attuale mutilo. Questa Somma del 1245, si può dire di A.? Lo affermano tutti i documenti sinora conosciuti; la Bolla di Alessandro IV (1255) dice senza reticenza: « Idem scil. frater... molitus est Summam ». Nei mss. 15652 e 15702 di Parigi, scritti fra il 1241 e il 1250, parecchi capitoli della Somma sono pure detti di « Alex. », « de Summa Alex. » (F. Henquinet, *Eudes de Rosny*, p. 83 sgg.) e lo stesso dice implicitamente s. Bonaventura (*Opera omnia*, II, 2). Per la Somma del '60 invece, per quella cioè ritoccata e completata da altri, esistono testimonianze divergenti. Tutta la tradizione manoscritta continuò a chiamare globalmente quella Somma *Summa fr. Alexandri*; un codice però nota che i trattati « De corpore humano et de coniuncto » sono di Guglielmo di Milton; un altro la dice « edita a fratribus minoribus ». Tutti gli autori, dal sec. XIII a noi, hanno citato la Somma del '60 indistintamente come tutta di A. Uno solo, Bacone, insorge contro l'appellazione *Summa fr. Alexandri* e va all'eccesso contrario, dicendo che è tutta di altri: « ipse non fecit sed alii ». Egli sapeva benissimo però che in quella Somma qualche cosa c'era pure di A., e a stento, con mezze parole, lo riconosce quando aggiunge: « et si ipse eam fecisset vel magnam partem », cioè: « sia pure (se ci tenete) che in qualche maniera la Somma sia sua, almeno in gran parte ».

Risulta anche dai criteri interni che diversi ne furono i redattori; e che neppure tutti e singoli i capitoli sono sostanzialmente di A.: ve ne sono presi dal Prepositino, da Guglielmo d'Auxerre, dal Cancelliere Filippo e da altri. *Summa fr. Alexandri* significa quindi: 1° che A. ne fu l'ideatore e l'iniziatore, come dice la bolla: « sacrum aggrediendo propositum... molitus est Summam »; 2° che i suoi scritti (Questioni e Commento) fornirono una parte preponderante del materiale ivi adoperato: « studia sua publicis utilitatibus commodavit » (bolla), come infatti risulta dalle sue opere oggi rinvenute. Se a questo si aggiunge una certa sorveglianza sulla redazione, affidata in gran parte, se non tutta, ai discepoli – A., già vecchio, non si è certamente accinto da solo a questo faticoso compito, – non si richiedeva altro, specie in quel tempo, perché la Somma venisse chiamata *Summa fr. Alexandri*, pure ammettendo che i redattori vi abbiano inserito, e talvolta sostituito alle Questioni del maestro, le proprie questioni e quelle di altri.

Nonostante i suoi difetti redazionali e la sua mole la Somma è tra le poche opere medievali che superarono i secoli: sempre studiata, citata, trascritta e stampata al pari, quasi, delle opere di Bonaventura, Tommaso e Scoto. Quando Bacone scriveva (*op. cit.*, 326) « Nemo fecit eam de cetero scribi: immo exemplar apud fratres putrescit », certo non diceva il vero. Dal punto di vista dottrinale, la Somma del 1245 è una vasta sintesi assai più perfetta di tutte quelle preesistenti delle opinioni teologiche e delle correnti dottrinali della prima metà del Duecento, in cui l'agostinismo tradizionale, anche se preponderante, si vede già minacciato dall'aristotelismo invadente, mentre Avicenna vi è quasi abbandonato e l'avicennismo toletano trascurato del tutto.

Bibl.: A. Endres, *Des Alexander v. Hales Leben und psychologische Lehre*, in *Philosophisches Jahrbuch*, 4 (1888), pp. 24-42; A. Callebaut, *Alexandre de Halès et ses confrères en face des condamnations parisiennes de 1241 et 1244*, in *La France Franciscaine*, (1927), pp. 257-72; Überweg-Geyer, II, *Die patristische und scholastische Philosophie*, 2ª ed., Berlino 1928, pp. 381, 734; *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, 3 voll., Lovanio 1929-40.; M. Gorce, *La Somme théologique d'Alexander de Halès est-elle authentique?*, in *The new Scholasticism* 5 (1931), pp. 1-72; F. Pelster, *In-*

torno all'origine e all'autenticità della Somma di Aless. di Hales, in *La Civiltà Catt.*, (1931, I), pp. 37-49, 414-31; id., *Zum Problem der Summa des Alexander v. Hales*, in *Gregorianum*, 12 (1931), pp. 426-46; id., *Die quaestionen des Alexander v. Hales*, in *Gregorianum*, 14 (1933), pp. 401-22, 501-20; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, II, Parigi 1934; V. Doucet, *Maîtres franciscains de Paris*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, 27 (1934), pp. 534-38; F. Henquinet, *Les questions inédites d'Alexandre de Halès sur les fins dernières*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 10 (1938), pp. 56-78, 153-72, 268-78; id., *De 107 Quaestionibus Halesianis Cod. Tudertini 121*, in *Antonianum*, 13 (1938), pp. 335-66, 489-514; E. Schlenker, *Die Lehre von den göttlichen Namen in der Summe Alexanders v. Hales*, Friburgo in Br. 1938 (sul problema della Somma, pp. 6-13); F. Henquinet, *Ist der Traktat De legibus et praeceptis in der Summe Alexanders v. Hales von Joh. Rupella?*, in *Franziskanische Studien* 1939, pp. 1-22, 234-58; id., *Eudes de Rosny, Eudes Rigaud et la Somme d'Alexandre de Halès*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, 33 (1940), pp. 3-54; J. Auer, *Textkritische Studien zur Gnadenlehre des Alexander v. Hales*, in *Scholastik*, 15 (1940), pp. 63-75; Alex. de Hales, *Summa theologica*, t. IV: *Prolegomena*, Quaracchi 1948.

Vittorino Doucet

ALESSANDRO di LIONE, santo, martire: v. LIONE, santi, martiri.

ALESSANDRO I, PAPA, santo. - Pontefice dal 109 al 119 ca. S. Ireneo (*Adv. haer.*, III, 3: PG 7, 851) indica A. come successore di Evaristo e quinto vescovo di Roma dopo s. Pietro. Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, IV, 4) specifica che egli morì nel terzo anno del regno di Adriano (119-20) e che era vescovo da dieci anni. Tuttavia L. Duchesne, sia pure con riserva, inclina a porre il pontificato di A. tra gli anni 106-15.

Né Ireneo né Eusebio lo dicono martire. Il *Liber Pontificalis* lo confonde a torto con il martire Alessandro, sepolto sulla via Nomentana. Come gli altri vescovi di Roma dei primi due secoli, ebbe probabilmente sepoltura nel cimitero del Vaticano. Secondo il *Liber Pontificalis*, A. avrebbe inserito il *Qui pridie* o l'*Unde et memores* nel canone della Messa. Ma tutti sono d'accordo nel ritenere che questa affermazione non ha alcun valore (cf. F. Cabrol, *Canon*, in DACL, II, 2, col. 1852 sgg.). Neppure è autentica l'altra notizia, pure del *Liber Pontificalis*, secondo la quale A. avrebbe stabilito l'uso di benedire le case con l'acqua mescolata con sale.

A questo papa furono attribuiti alcune lettere e decreti, che certo sono apocrifi.

BIBL.: *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. XCI-XCII e 127; Jaffé-Wattenbach, I, p. 5; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, trad. ital., I, Firenze 1913, p. 194 sg.; A. Dufourcq, s. v. in DHG, II, coll. 204-206. Pietro Goggi

(*fot. Min. P. I.*)

ALESSANDRO I, papa, santo - Pittura abruzzese (fine sec. XIV) - Pentima.

ALESSANDRO II, PAPA. - Morto a Firenze il 27 luglio 1061 papa Niccolò II, l'elezione del successore non poté farsi che il 1° ott. successivo. Essa avvenne sotto le mura di Roma secondo le regole stabilite da Niccolò II; e l'eletto fu il vescovo di Lucca, Anselmo da Baggio, presso Milano, che prese il nome di A. II. Questi era stato fervido sostenitore del movimento della Pataria e grande amico della casa di Toscana e si comprende come la sua elezione non piacesse al partito imperiale contrario ad ogni riforma. La nobiltà romana, esclusa dall'intervento all'elezione, si affrettò ad inviare i suoi legati in Germania per offrire al giovane Enrico IV le insegne del patriziato, per cui, secondo le usanze, acquistava il diritto di intervenire nell'elezione del Papa a nome del popolo romano. Analoga mossa fece un gruppo di vescovi dell'Italia settentrionale istigati dal cancelliere Guiberto, per cui alla fine d'ott. in una dieta a Basilea Enrico IV si credette in diritto di ritenere nulla l'elezione di A. e di designare il nuovo Papa nella persona di Cadalo vescovo di Parma, che assunse il nome di Onorio II. Il denaro di Cadalo non era estraneo a questa elezione. A. intanto era entrato a Roma con l'aiuto dei Normanni e di Beatrice di Toscana; ma Cadalo si affrettò ad inviare a Roma Benzone, vescovo di Alba, fanatico partigiano della corte germanica ed ostile perciò al movimento riformatore. Con il denaro riuscì ad installarsi sul Campidoglio e a trarre a sé parte dei Romani, aprendo la via a Cadalo che nel marzo 1062 riuscì ad impadronirsi con la forza della Basilica vaticana e della città leonina. A. però riuscì a mantenersi in Roma e la situazione nella città si fece assai critica. S'intromise Goffredo di Lorena, marito di Beatrice, e persuase i due avversari a ritornare nei loro vescovati, finché un concilio non avesse deciso sui loro diritti ed il re avesse manifestata la sua decisione. Anche in Germania gli animi erano divisi; ma s. Pier Damiani con un opuscolo prese le difese di quanto s'era deciso sotto Niccolò II e di quanto era avvenuto nell'elezione di A. Questi, nell'apr. 1063, ritornato a Roma, scomunicò in un concilio Cadalo e confermò i decreti di riforma promulgati nei concili precedenti. Cadalo a sua volta da Parma scomunicò A. accusandolo di non essere l'eletto dei Romani, ma dei Normanni, poi con un esercito scese contro Roma e s'istallò a Castel S. Angelo, rimanendovi tutto quell'anno. Questa volta fu s. Pier

(*fot. Alinari*)
ALESSANDRO I, papa, santo - Dipinto di fra Diamante (fine sec. XV) - Cappella Sistina.

Damiani, d'accordo con Annone, arcivescovo di Colonia e reggente del regno, a proporre un concilio che fu tenuto a Mantova nella Pentecoste del 1064. A. intervenne e protestò che, nella sua elezione, non c'era stata simonìa né imposizione dei Normanni, come pretendevano i seguaci di Cadalo. A. fu riconosciuto legittimo papa e Cadalo deposto. A nulla valse un assalto di questo a mano armata, respinto dalle truppe di Beatrice di Toscana signora della città. I più ardenti sostenitori di Cadalo e particolarmente Guiberto, divenuto arcivescovo di Ravenna, si piegarono e, per amore di pace, furono confermati nei loro uffici. Ritornato a Roma in quell'anno, A. dovette difendersi contro i Normanni, e mancandogli efficace difesa contro di loro, dovette scendere nel 1067 a trattative di pace e riprendere amichevole relazione con loro. Queste lotte non impedirono ad A. di condurre innanzi l'opera della riforma, sorretto in questo dall'energia di Ildebrando che Niccolò II aveva creato arcidiacono della Chiesa romana. Un'attività di legati attraverso tutta la cristianità latina rese presente anche nei paesi più lontani l'autorità pontificia. Nell'Italia settentrionale essa si fece sentire particolarmente a Milano, dove rifiutò di riconoscere il nuovo arcivescovo Goffredo; in Germania intervenne per regolare le discordie che scoppiavano in ogni parte fra gli alti prelati; favorì l'impresa di Guglielmo duca di Normandia nel conquistare l'Inghilterra (1066). La necessità di far osservare gli antichi canoni per instaurare la disciplina ecclesiastica favorì lo sviluppo delle collezioni canoniche e l'intervento epistolare del Pontefice. Alla sua morte, avvenuta a Roma il 21 apr. 1073, A. lasciava il pontificato romano ben preparato alle nuove lotte che lo aspettavano per la libertà ecclesiastica.

BIBL.: I. M. Watterich, *Pontificum Romanorum Vitae*, I, Lipsia 1862, p. 235 sgg.; Hefele-Leclercq, IV, p. 1216 sgg.; L. Duchesne, *Les premiers temps de l' Etat Pontifical*, 3ª ed., Parigi 1911, p. 403; G. Gay, *I papi del sec. XI e la cristianità*, trad. ital., Firenze 1928; P. Brezzi, *Roma e l'Impero medioevale*, Bologna 1947, p. 241 sgg. Pio Paschini

ALESSANDRO III, PAPA. - Rolando Bandinelli, di modestissima origine, n. a Siena sul principio del sec. XII, si rese celebre a Bologna per il suo insegnamento giuridico. Di là passato al servizio della Curia, fu creato cardinale di S. Marco ed assistette Adriano IV nelle controversie a proposito dell'impero. Era cancelliere quando nel 1157 alla dieta di Besançon, quale legato papale, incorse nell'ira di Federico Barbarossa e degli imperialisti per la sua dottrina a proposito dei rapporti della Chiesa con l'Impero. Morto Adriano IV il 1° sett. 1159, scoppiarono di nuovo a Roma le turbolenze dei due partiti opposti che il defunto Papa era riuscito a raffrenare. Il 7 sett. i cardinali, a grande maggioranza, raccolsero i loro voti sul Bandinelli che prese il nome di A. III. I cardinali dissidenti che favorivano il partito imperiale, appoggiati da una parte del clero inferiore e del popolo, proclamarono eletto il cardinale di S. Cecilia, Ottaviano di Monticelli, di potente famiglia romana, che prese il nome di Vittore IV. A. con i suoi si trovò costretto a cercar rifugio in una torre presso S. Pietro, e poi in Trastevere; quindi con l'aiuto di Ottone Frangipane lasciò Roma, e si rifugiò a Ninfa (sotto Velletri) dove fu consacrato; di là passò a Terracina dove il 27 sett. scomunicò il suo avversario. Vittore fu invece consacrato a Farfa il 4 ott. Poiché in quel momento Federico Barbarossa si trovava in Italia, doveva, quale imperatore, prendere posizione, ma ad A. egli era avverso, mentre Vittore era uomo del suo partito; in ogni modo, deferì la soluzione ad un concilio da tenersi a Pavia, dov'egli stesso si trovava, il 13 genn. 1160 ed invitò i due avversari a presentarsi. Ma già faceva nella lettera conoscere il suo pensiero, dando ad A. il nome di Rolando cancelliere, mentre chiamava Ottaviano Vittore IV. Il primo non comparve e protestò contro l'illegittimo procedere del Barbarossa, invece il secondo si portò a Pavia. Il Concilio si aprì il 5 febbr. con una cinquantina di prelati tedeschi ed italiani e, solo dopo lunghe discussioni, sotto la pressione imperiale, fu riconosciuto pontefice Vittore IV (11 febbr.). Però riconobbero pontefice A. quasi unanimemente l'Inghilterra, la Francia, la Spagna e buona parte dell'Italia. Così lo scisma era aperto. A. da Anagni, il 24 marzo, lanciò la scomunica contro il Barbarossa ed i principali fautori del suo avversario e rinnovò quella già lanciata contro quest'ultimo ed i suoi aderenti. I vittoriani si diedero gran da fare per allargare credito ed aderenti, tennero nuove adunanze a Cremona ed a Lodi e scomunicarono l'arcivescovo di Milano ed altri loro avversari.

A. riuscì a ritornare a Roma il 6 giugno, ma i suoi nemici non gli lasciarono pace, tanto più che la potenza imperiale si affermava nel Patrimonio; perciò sulle navi del re di Sicilia si portò a Genova (genn. 1167); ma poiché il Barbarossa con la presa di Milano s'era fatto assoluto padrone dell'Italia settentrionale, il 25 marzo si portò in Francia, dove nel maggio 1163 presiedette un grande concilio a Tours.

Morto Vittore IV a Lucca il 20 apr. 1164, gli fu dato colà a successore il card. Guido di Crema, uno dei più convinti suoi aderenti, col nome di Pasquale

III; il Barbarossa approvò questa elezione ed in un Sinodo a Würzburg (maggio 1165) giurò che non avrebbe mai riconosciuto A. ma sostenuto Pasquale, e come lui giurarono molti principi e vescovi presenti, eccettuati i due arcivescovi di Magonza e Salisburgo ed il patriarca d'Aquileia. Intanto a Roma mutarono le sorti, tanto che A. lasciata la Francia, dopo aver toccata Messina e Salerno, vi entrò il 22 nov. 1165. Ma il Barbarossa, profittando della morte di Guglielmo I di Sicilia (7 maggio 1166), inviò i suoi eserciti in Italia, scese poi egli stesso contro Roma (1167) e, vinta la resistenza di A. e dei suoi, aiutato dai Romani, si rese padrone della città, costringendo A. a fuggire travestito a Benevento, e si fece coronare di nuovo da Pasquale III in S. Pietro il 1° ag. 1167. Il trionfo durò poco, perché, penetrata la peste nel suo esercito, il Barbarossa fu costretto a lasciare Roma e riparare in Germania.

(fot. Alinari)

ALESSANDRO III, papa - *Incontro di A. con il doge Sebastiano Ziani*, di Leandro Bassano (sec. XVI-XVII) - Venezia, Sala del Gran Consiglio.

Sino dal 1164 alcune città venete, d'accordo con Venezia, s'erano unite in lega per difesa contro il potere imperiale; un'altra lega con lo stesso scopo costituirono nel dic. 1167 tredici città lombarde; tutte naturalmente stettero per A., anzi il 1° luglio 1168 lo riconobbero per loro capo; più che gli interessi materiali del momento favorivano tale unione l'interesse comune di liberarsi dal prepotere imperiale. Simbolo di questa concordia fu la nuova città che i collegati eressero per fronteggiare i feudatari piemontesi e che in onore del Papa fu chiamata Alessandria. A. non tornò a Roma; il Barbarossa, sceso in Italia nel 1174, tentò di espugnare Alessandria senza riuscirvi; il 21 maggio 1176 egli fu poi sconfitto a Legnano dai collegati, e sebbene avesse riconosciuto il nuovo antipapa Callisto III successore di Pasquale III nel 1168, si risolse finalmente ad entrare in trattative con A. Sorpassate le prime mutue diffidenze, queste si svolsero a Venezia, dove giunse A. sulle navi siciliane e dove si portò il Barbarossa (1177); vi convennero vescovi, principi ed inviati delle città collegate. Il Barbarossa riconobbe finalmente A. come legittimo Papa e restituì alla Chiesa quanto aveva tolto; i vescovi spossessati riebbero le loro sedi; con i collegati fu negoziata una tregua di sei anni in preparazione alla pace che poi fu conclusa a Costanza. Il Barbarossa dopo questo solenne convegno ritornò in Germania; A. mosse verso Roma dove nel marzo 1179 tenne il Concilio ecumenico lateranense III al quale convennero più che 300 vescovi e molti rappresentanti, vi furono emanati 27 canoni disciplinari, fra i quali primo fu quello che impose la maggioranza dei due terzi dei votanti per la legittima elezione del Papa. Questi canoni furono quasi un solenne complemento della mirabile attività dimostrata da A. nel risolvere complicate questioni giuridiche che venivano portate al suo giudizio e furono poi incluse nelle *Decretali*. Particolare risonanza ebbe in quel tempo la parte presa da A. nelle controversie che Tommaso Becket, arcivescovo di Canterbury, ebbe col suo re Enrico II per difendere la libertà ecclesiastica. Quand' egli cadde ucciso nel 1170, A. ne difese la memoria, costringendo il re a sconfessare l'operato degli uccisori, a giurare obbedienza alla Sede apostolica e ad abolire le leggi emanate contro la libertà ecclesiastica.

A. morì a Civita Castellana il 30 ag. 1181. Uno dei suoi tardi discendenti nel sec. XVII gli fece erigere un monumento commemorativo nella basilica Lateranense.

BIBL.: I. M. Watterich, *Pontificum Romanorum Vitae*, II, Lipsia 1862; Hefele-Leclercq, V, p. 916 sgg.; G. Hergenröther-G. P. Kirsch, *Storia universale della Chiesa*, IV, Firenze 1905, p. 145 sgg.; P. Brezzi, *Lo scisma inter regnum et sacerdotium al tempo di Fed. Barbarossa*, in *Archiv. Soc. Romana di Storia patria*, 63 (1940), pp. 1-98.

Pio Paschini

SCRITTI CANONICI E TEOLOGICI. – Lo *Stroma* e le *Sententiae* sono le opere a cui si raccomanda la fama di A. come cultore delle scienze ecclesiastiche.

Lo *Stroma*, scoperto dal Maassen e pubblicato da F. Thaner sotto il titolo *Die Summa magistri Rolandi, nachmals Papstes Alexander III* (Innsbruck 1784), fu scritto molto probabilmente prima del 1148. Esso riassume e commenta il *Decreto* di Graziano, specialmente nella parte che riguarda il diritto matrimoniale, ed è, in questa materia, il primo libro metodico-didattico che si conosca. Grande è la sua importanza nella storia del diritto canonico, anche perché talune delle teorie che vi si trovano accolte furono dallo stesso autore, dopo la sua elevazione al soglio pontificio, autorevolmente emendate.

Le *Sententiae*, edite da P. Gietl (*Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III*, Friburgo in Br. 1891), vennero composte dopo il 1142 e costituiscono un notevole documento dell'influenza esercitata nel sec. XII dalla scuola di Abelardo (v.). È da osservare tuttavia che in alcune questioni di non secondario interesse – come quelle, ad es., sulla necessità della fede e del battesimo per la salvezza e sulla natura del peccato originale – l'autore si trova in aperto contrasto con le opinioni del suo maestro.

BIBL.: J. F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis zur Gegenwart*, Stoccarda 1875-80; St. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik*, I (*Studi e Testi*, 71), Città del Vaticano 1937, p. 127 sgg.; B. Kurtscheid-F. A. Wilches, *Historia iuris canonici*, I: *Historia fontium et scientiae i. c.*, Roma 1943, p. 239 sg.

Ferruccio Liuzzi

ALESSANDRO IV, PAPA. - Alla morte di Innocenzo IV, avvenuta a Napoli dove s'era portato per difendere i diritti della S. Sede sul Regno, i cardinali che ve lo avevano accompagnato furono obbligati a procedere all'elezione del successore in quella stessa

(*da Serafini, Monete e bolle pontificie*)
ALESSANDRO III, papa - Bolla plumbea.

città. Elessero infatti il 12 dic. 1254 Rinaldo de' Conti vescovo di Ostia, parente di Gregorio IX che lo aveva creato cardinale nel 1227. Prese il nome di A. e si dimostrò assai meno accorto e di carattere più remissivo del suo predecessore; si trovò subito a lottare contro Manfredi, figlio di Federico II, che da principio pretese di operare nel Regno come difensore dei diritti di Corradino di Hohenstaufen. Il Papa invece il 9 apr. 1255 rinnovò l'investitura ad Edmondo figlio di Enrico III re d'Inghilterra, che l'aveva avuta già da Innocenzo IV, mettendosi così in lotta con Manfredi; lasciò Napoli nel maggio per riparare ad Anagni, mentre lasciava nel Regno come legato il card. Ottaviano degli Ubaldini. Ma il legato non fu capace di tener testa a Manfredi che riuscì a sbarazzarsi dei suoi avversari, e a stringere alleanza con Genova e Venezia, tanto che, diffusasi la voce della morte di Corradino, l'11 ag. 1258 si fece acclamare e coronare a Palermo re di Sicilia e di Puglia. Con quest'atto però Manfredi violava i diritti dell'alta signoria feudale sempre sostenuti dalla Chiesa, mettendosi in aperto contrasto col papa A. il quale il 10 apr. 1259 scomunicò solennemente Manfredi ed i suoi aderenti; sentenza che rinnovò il 18 nov. 1260 includendovi i Senesi ed i ghibellini fiorentini che con gli aiuti di Manfredi avevano vinto la battaglia di Montaperti contro Firenze; tale vittoria aumentava il credito che il nuovo re si acquistava in tutta l'Italia centrale e fino nel settentrione. Difficili furono pure le relazioni di A. con Roma; dove il bolognese Brancaleone degli Andalò signoreggiava quale senatore e capitano del popolo. Quando questi fu costretto a lasciare l'ufficio e fu imprigionato dai Romani sul finire del 1255, fu eletto senatore il bresciano Emanuele de Maggi. Questi però, incapace di dominare i tumulti, fu ucciso nel 1257 ed il Papa che s'era portato a Roma fu costretto a riparare a Viterbo. Brancaleone fu richiamato sulla fine di maggio; operò d'intesa con Manfredi; e sul morire nel 1258 fece sì che senatore fosse designato suo zio Castellano. Questi però fu cacciato nell'apr. del 1259 e finalmente col consenso del Papa

(*da Serafini, Monete e bolle pontificie*)
ALESSANDRO IV, papa - Bolla plumbea.

furono eletti senatori due nobili romani, Napoleone Orsini e Riccardo Annibaldi.

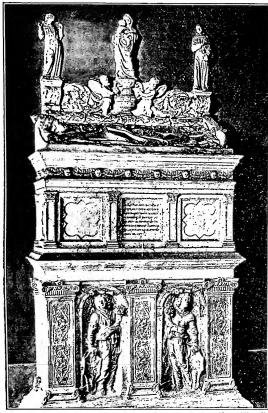
Frattanto un altro avvenimento era sopravvenuto a complicare le vicende dell'Europa. Nel 1256 era morto Guglielmo d'Olanda imperatore; A. s'era opposto alla candidatura di Corradino; i principi germanici furono discordi : gli uni elessero Riccardo di Cornovaglia fratello di Enrico III d'Inghilterra, gli altri Alfonso X il Saggio re di Castiglia, ma gli eletti non ebbero credito in Germania. A., dapprima incerto, si mostrò favorevole a Riccardo e lo fece nominare senatore di Roma a vita nel 1261 con la speranza che avesse a controbilanciare la potenza che s'era ormai conquistata in Italia Manfredi.

Come Gregorio IX, A. dimostrò grande favore per i Francescani; canonizzò s. Chiara, condannò Guglielmo di Sant'Amore, dottore di Parigi che aveva osato scrivere contro i privilegi dei Mendicanti, e a questi fece restituire le cattedre in quelle università delle quali erano stati privati. A. morì a Viterbo il 25 maggio 1261.

BIBL.: P. Balan, *Storia d'Italia*, IV, 2ª ed., Modena 1895; E. Jordan, *Les origines de la domination angevine en Italie*, Parigi 1920; R. Morghen, *Il tramonto della potenza sveva in Italia*, Milano 1936, p. 149 sg. Pio Paschini

ALESSANDRO V, ANTIPAPA. - Pietro Filargo, di umilissima origine, n. a Creta il 1340. Protetto da un

(*da Serafini, Monete e bolle pontificie*)
ALESSANDRO V, antipapa - Moneta d'argento.

frate francescano entrò fra i Minori, studiò ad Oxford ed a Parigi, dove, diventato maestro in teologia, ebbe anche ad insegnare. Il preclaro ingegno lo rese apprezzatissimo particolarmente presso i Visconti a Milano, sì che divenne successivamente vescovo di Piacenza, Vicenza, Novara ed arcivescovo di Milano nel 1402. Innocenzo VII nel 1405 lo creò cardinale dei SS. Apostoli. Quando nell'apr. 1408 si ebbe la defezione dei cardinali da Gregorio XII ed il loro convegno a Pisa dove si incontrarono con un gruppo di cardinali di Benedetto XIII, il Filargo era assente dalla Curia; ma si adoperò subito per il Concilio di Pisa intimato da quei cardinali per mettere fine allo scisma. Fu infatti presente a quel Concilio sino dalla sua apertura (25 marzo 1409) e partecipò alla sentenza di deposizione pronunciata contro i due papi avversari. Riunitosi il conclave a Pisa stessa il 26 giugno 1409, il Filargo fu eletto pontefice col nome di A. V, per opera, a quanto si disse, del card. Baldassare Cossa. Si formò così nella cristianità una terza obbedienza a danno delle due che dal 1378 tenevano divisi i fedeli. A. chiuse il Concilio il 27 luglio; nel nov., causa la peste, lasciò Pisa per Pistoia. Nel dic., dopo la sconfitta di Ladislao re di Napoli, fautore di Gregorio XII, il popolo romano si dichiarò per A. il quale avrebbe voluto portarsi colà; ma il card. Cossa, temendo che Roma fosse ancora poco sicura, persuase A. a recarsi a Bologna, dove egli era legato. Colà A. il 31 genn. 1410 rinnovò la condanna dei suoi due avversari e confermò tutto quello che s'era fatto a Pisa. La morte

(fot. Alinari)
ALESSANDRO V, antipapa - Monumento funebre eseguito da Niccolò Aretino (sec. XV) - Bologna, S. Francesco.

lo sorprese improvvisamente a Bologna il 3 maggio 1410. Fu sepolto nella chiesa di S. Francesco.

Fu ai suoi tempi *famosissimus in theologia magister* e giudicato *doctissimus in sacra pagina*; compose un commentario sui quattro libri delle sentenze molto notevole, pubblicato dal F. Ehrle nel 1925 (*Sentenzenkommentar Peters von Candia*).

BIBL.: Hefele-Leclercq, VI, p. 1341 sgg.; VII, p. 1 sgg.; L. Salembier, s. v. in DThC, I, coll. 722-24; id., *Le grand Schisme d'Occident*, Parigi 1921, p. 254 sgg.; P. Brezzi, *Lo scisma d'Occidente come problema italiano*, in *Archiv. Deput. Romana Storia patria*, 67 (1944). Pio Paschini

ALESSANDRO VI, PAPA. - Rodrigo Borgia (Borja), n. nel 1430 o '31 a Xativa, in provincia di Valenza, da Jofré e da Isabella, sorella di Alfonso, il futuro papa Callisto III, tenne il pontificato dal 1492 al 1503. Ben poco sappiamo della sua prima gioventù, se non che lo zio gli procurò un canonicato a Valenza e poi lo fece venire in Italia per addottorarsi in diritto all'Università di Bologna. L'ascesa del card. Alfonso Borgia alla dignità pontificia (1455) segnò l'inizio della sua sorprendente fortuna. Ebbe, infatti, nel 1455, il cappello cardinalizio con il titolo di S. Nicola in Carcere, che nel 1471 lasciava per la sede suburbicaria di Albano e nel 1478 per quella di Porto. Vicecancelliere di Santa Romana Chiesa dal 1456, divenne due anni dopo amministratore della diocesi di Valenza (dove la sua famiglia fu in quello scorcio di secolo rappresentata da ben cinque vescovi) per entrare, poi, in possesso dei vescovati di Cartagena e Maiorca (Spagna), e di Erlau o Eger (Ungheria), con l'aggiunta di ricche abbazie e di altri opulenti benefici. Poté così darsi ad una vita assai fastosa ed ebbe alcune relazioni illecite, tra l'altre con Vannozza de' Cataneis, da cui ebbe anche Cesare, Jofré, Giovanni duca di Gandia, e Lucrezia. Benché l'ottimo Pio II lo riprendesse severamente, non mutò costume. Del resto intelligente, bel parlatore, seppe con destrezza far valere la sua ambizione e attività negli affari sotto Paolo II, Sisto IV ed Innocenzo VIII, e godette i favori di molti principi regnanti, non certo di lui più castigati, disimpegnando con felice esito presso le loro corti diverse legazioni per parte della S. Sede.

Un primo tentativo di ottenere la tiara nel conclave del 1484 gli andò a vuoto, ma in quello del 1492, che seguì la morte di Innocenzo VIII, poté, a forza di splendide offerte ai cardinali, ottenere i quindici voti sufficienti per l'elezione. Fu così proclamato Papa l'11 ag., col nome di A. VI, fra l'universale plauso dei romani, che tanto dovevano detestarlo, e le congratulazioni di quasi tutte le potenze, segno chiaro della situazione politica e morale del tempo. I primi atti di governo furono veramente lodevoli, ma ben presto nepotismo e corruzione ebbero il sopravvento.

Negli undici anni che contò il pontificato di A. si possono distinguere due periodi, ma l'uno e l'altro volgono sempre intorno al medesimo cardine, l'esagerata protezione dei figli e dei nipoti. Durante il primo domina la lega papale con gli Aragonesi di Napoli contro le pretese di Carlo VIII di Francia su quel regno. Il secondo, viceversa, ha inizio dopo la morte di quest'ultimo nel 1498, ed è caratterizzato dall'alleanza di A. col re Luigi XII. Da principio non mancarono gli attriti tra il Papa e re Ferrante, lo scaltro figlio naturale del grande Alfonso; attriti sorti in parte per la manifesta preferenza che, in netta opposizione alla candidatura del Borgia, l'aragonese aveva dimostrato verso il fiero e pugnace card. Giulio della Rovere, che fu poi Giulio II. Temendo, tuttavia, in seguito Ferrante che per gli intrighi di Ludovico il Moro duca di Milano, non si concedesse l'investitura del regno di Napoli a Carlo VIII, ed avvedendosi, d'altro canto, A. che il re cattolico, il più potente di quanti allora ne contava l'Europa, aveva preso le difese degli interessi della sua casa e considerando principalmente che una stretta amicizia con quest'ultimo sarebbe stata di grande utilità ai suoi figli, fu relativamente facile gettar le basi di un solido accordo, pel quale Jofré Borgia divenne principe di Squillace e marito di Sancia, figlia naturale di Alfonso II, successore di Ferrante, e Giovanni, secondo duca di Gandia, ebbe in moglie una parente dei sovrani di Spagna. Questa inclinazione del Pontefice per gli Aragonesi di Napoli produsse, naturalmente, un violento urto con la Francia, il cui re determinò di prendersi con le armi la disputata corona, allegando i diritti degli Angioini, e cercando di spaventare A. con la minaccia della prammatica sanzione e di un concilio, che a seconda dei suggerimenti del card. della Rovere, avrebbe dovuto deporlo, qualora conferisse l'investitura del Napoletano al nuovo re Alfonso II. Ma A. era ormai definitivamente impegnato, e così, allorché nel maggio del 1494 il card. Giovanni Borgia incoronò Alfonso nella capitale del regno, invano si sforzò di rabbonire Carlo VIII rimettendogli la rosa d'oro benedetta.

La tempesta, infatti, scoppiò immediatamente. Carlo, sicuro del favore del duca di Milano, che ben

(*da Serafini, Monete e bolle pontificie*)

ALESSANDRO VI, papa - Monete d'oro (sopra) e d'argento (sotto).

presto però gli fallì, e fidando sui numerosi nemici dei Borgia, tra i quali figuravano Colonna e Orsini, scese in Italia con un forte esercito. Firenze lo ricevette trionfalmente, e Girolamo Savonarola lo salutò e benedisse, invano attendendo da lui, « nuovo Ciro », quella riforma ecclesiastica, che il sovrano non sapeva e non poteva dare. La pressione sul Papa si fece così forte, che A., temendo molto per sé e per i suoi, fu costretto ad umiliarsi di fronte al « regio pellegrino », ed a concludere col re patti poco onorevoli, ricevendone in cambio un vacuo omaggio di riverenza, ed aprendogli, così, le porte del Mezzogiorno che in breve tempo venne quasi totalmente sottomesso. Ma la stella di Carlo VIII rapidamente andò eclissandosi, anche perché, pesando assai alle potenze italiane e ad alcune estere un predominio francese in quelle terre, si strinse nel 1495 la santa alleanza firmata da Massimiliano I d'Austria, dalla Spagna, da Venezia, da Milano e dal Pontefice, la quale, oltre allo scopo ufficialmente proclamato di combattere i Turchi, mirava principalmente a salvaguardare lo Stato Pontificio e ad opporre l'appoggio mutuo di tutti all'invadenza della Francia.

Carlo VIII fu, dunque, costretto a ritirarsi precipitosamente dal regno di Napoli, che di nuovo cadde nelle mani degli Aragonesi, mentre A., per sfuggire alle vendette del re, si rifugiava nelle munitissime Orvieto e Perugia, e non rientrò in Roma se non quando Carlo uscì malconcio dalla battaglia di Fornovo. Raggiunto, così, il culmine del prestigio politico, A. si apprestava a goderne pienamente, quando nel giugno 1497 suo figlio Giovanni, duca di Gandia, che aveva da poco ricevuto l'investitura del ducato di Benevento e delle città di Pontecorvo e Terracina, mentre di notte girava a cavallo in Roma, fu crivellato di colpi di spada, e gettato nel Tevere.

Sotto il peso di tanta sciagura A. volle mutar vita e farsi promotore di una vera e propria riforma ecclesiastica, nominando all'uopo un'apposita congregazione cardinalizia e progettando di emanare una bolla contro i disordini della Curia romana. Ma fu fuoco di breve durata, ché, svaniti i buoni propositi, A. fece ritorno alla vita di prima. E mentre il Savonarola moltiplicava le invettive contro la Curia e lo stesso Pontefice, questi si apprestava, dopo un processo ben poco edificante, a sciogliere il matrimonio della figlia Lucrezia con Giovanni Sforza per maritarla ad Alfonso di Bisceglie, figlio illegittimo di Alfonso di Napoli, e Cesare Borgia preparava la rinunzia al cardinalato di cui era stato insignito dal padre nel 1493, per divenire marito d'una principessa francese.

Col 1498, che vide, il 23 maggio, in Firenze, il supplizio di fra Girolamo Savonarola già scomunicato nel 1497 dal Pontefice per la irriducibile opposizione alla sua persona e alla sua politica, ha inizio il secondo periodo del pontificato di A. Morto Carlo VIII, ultimo dei Capetingi di Valois, gli succedeva Luigi XII, capostipite degli Orléans, che non mancò di proclamarsi anche re di Napoli e duca di Milano. Per distoglierlo dalla tentazione di prendersi la Lombardia, il Papa si mise in relazione con lui facendogli sperare un miglioramento nell'intricato affare napoletano. Un'ulteriore distensione di rapporti si ebbe con la dichiarazione pontificia di nullità del matrimonio di Luigi con la beata Giovanna di Valois, figlia di Luigi XI, dopo la quale il monarca poté sposare la vedova di Carlo VIII, erede della Bretagna.

Intanto Cesare Borgia otteneva il ducato francese di Valentinois e sposava nello stesso tempo una principessa di sangue reale, Carlotta d'Albret, invece di Carlotta, primogenita del nuovo re di Napoli Federico II, come per miraggio di una corona reale aveva sognato A. Luigi XII, stretta alleanza col Pontefice e con i Veneziani, entrava in Milano, accompagnato da Cesare e da altri signori italiani. La potenza militare e politica di A. era, così, giunta al suo apice, e gli offriva il destro di riconquistare la Romagna a favore di quel figlio prediletto, mentre Ludovico il Moro veniva battuto e fatto prigioniero nella decisiva battaglia di Novara (apr. 1500). Cesare ricevette dal padre la rosa d'oro e la carica di gonfaloniere della Chiesa, mentre gran parte dei territori di questa cadeva nelle mani dei Borgia, e le Romagne vivevano giorni di terrore e di sangue. La spartizione del meridionale feudo della S. Sede, approvata dal Pontefice, fra Luigi XII e Ferdinando il Cattolico, ben presto cadde per opera del capitano Gonzalo di Cordova, che definitivamente diede in pieno dominio alla Spagna Sicilia e Napoletano.

(*fot. Alinari*)
ALESSANDRO VI, papa - Affresco del Pinturicchio (1492-94). Vaticano, Appartamento Borgia.

Ma l'improvvisa morte del Papa (18 ag. 1503) diede il crollo alla politica e alle aspirazioni dei Borgia, proprio mentre l'annientamento della potenza delle signorie pullulanti nelle terre della Chiesa era ormai un fatto compiuto, che singolarmente doveva favorire il programma di Giulio II, volto a creare uno Stato Pontificio forte e ben organizzato. Cesare, privo di colpo d'ogni appoggio, fuggiva dall'Italia e, dopo aver sofferto la prigionia nei castelli di Chinchilla e di Medina del Campo, si rifugiava in Navarra presso il cognato re Giovanni d'Albret, a servizio del quale periva nel 1507 combattendo a Viana.

Il pontificato di A. vide avvenimenti di somma importanza non solo politica, ma anche religiosa e culturale, vide soprattutto la scoperta dell'America, avvenuta due mesi dopo la sua esaltazione al soglio, fra l'immensa commozione di tutta l'Europa. Le tre caravelle del navigatore genovese, movendo verso il Nuovo Mondo sotto le insegne di Spagna, entravano in concorrenza con le navi portoghesi, che, contemporaneamente ai viaggi lungo le coste d'Africa, correvano l'Atlantico in cerca di terre ignote da occupare ed evangelizzare a nome del re di Portogallo in base a concessione fattagli da Callisto III. Non conoscendosi bene la posizione geografica ed i limiti delle regioni scoperte, gravissimo appariva il pericolo d'un conflitto fra le due potenti corone. Ad evitarlo si ricorse all'arbitrato di A., che molto avvedutamente tracciava una linea di demarcazione corrente verticale dal Polo Nord al Polo Sud, a cento leghe ad occidente delle Azzorre. Alla Spagna furono, dunque, attribuite le terre a sinistra della linea tenendo l'occhio al Nord, al Portogallo quelle a destra. Poco dopo, col trattato di Tordesillas (1494), la Spagna consentiva a spostare la demarcazione di 270 leghe più ad occidente, con sommo beneficio del Portogallo che poté così annettersi il Brasile.

Le scoperte sempre più vaste e l'appoggio dei sovrani dei due paesi fecero grandemente prosperare le missioni, che presero sviluppo veramente magnifico anche pel valido contributo del Papa, il quale non mancò di concedere grandi privilegi ai missionari delle nuove cristianità. Tutto proprio di A. fu anche l'impegno posto nel difendere la purezza della dottrina cattolica contro l'imperversare delle eresie, e nel proteggere validamente gli Ordini religiosi, e specialmente quello recente di s. Francesco di Paola. All'appressarsi del 1500 annunziò a tutto il mondo la solennità del giubileo, prendendo parte a molte funzioni, e godendo lo spettacolo delle grandi moltitudini di pellegrini accorsi da ogni parte. Via Alessandrina, Borgo Nuovo, oggi scomparso, nonché molte opere edilizie dimostrano il suo alto interessamento per i problemi urbanistici di Roma, mentre l'appartamento Borgia in Vaticano e le stanze di Castel S. Angelo con le mirabili pitture del Pinturicchio, come pure la protezione accordata ad artisti e letterati, ci rendono testimonianza del suo mecenatismo.

Il giudizio su A. non può non essere giustamente severo. Il suo pontificato fu per molti lati l'opposto di quelli di un Niccolò V e di un Pio II. Il tentativo di alcuni moderni inteso a presentarlo come degno del compito affidatogli è miseramente fallito, come non reggono all'esame di una sana critica le esagerate accuse diluite in tanti scritti apparsi fra il sec. XVII ed i nostri giorni.

BIBL.: *Johannis Burckardi, Liber Notarum ab a. 1483 usque ad a. 1506*, a cura di E. Celani, in *Rerum ital. Scriptores*, XXXII, 1, Città di Castello 1910-11; M. Sanudo, *Diario*, Venezia 1880; D. Cerri, *I Borgia ossia A. VI papa e i suoi contemporanei*, Torino 1873-74; A. Leonetti, *Papa A. secondo i documenti e carteggi del tempo*, 3 voll., Bologna 1880; C. Höffler, *Don Rodrigo Borja (Papst A. VI)*, Vienna 1889; Pastor, III, pp. 329-637; J. Sanchis y Sivera, *Algunos documentos y cartas privadas... Notas para la historia de Alejandro VI*, Valencia 1919; G. Porti-

(*fot. Alinari*)
ALESSANDRO VI, papa - Bandiera dello Stato Pontificio con le armi dei Borgia, dalla Pala dei Pesaro, del 1526 (Tiziano). Venezia, Chiesa dei Frari.

(fot. Alinari)

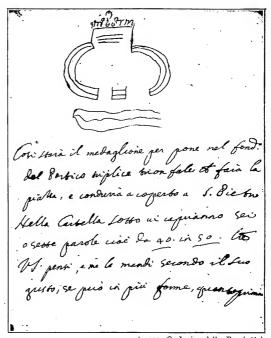
MONUMENTO DI G. L. BERNINI
nella basilica di S. Pietro (1672-78).

(fot. Alinari)

MONUMENTO DI ARRIGO DI S. MARTINO
nella basilica di S. Pietro (1691).

gliotti, *I Borgia, A. VI, Cesare, Lucrezia*, Milano 1921; M. Bellonci, *Lucrezia Borgia*, 7ª ed., Milano 1944; G. Pepe, *La politica dei Borgia*, Napoli 1946. Giuseppe M. Pou y Marti

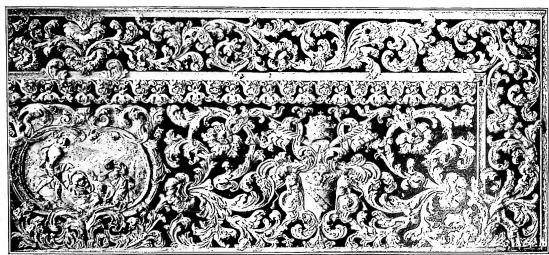
ALESSANDRO VII, PAPA. - Fabio Chigi, n. a Siena il 13 febbr. 1599. Fu a Roma dal dic. 1626 all'ott. 1629; vicelegato a Ferrara fino al giugno 1634, rivestì anche le funzioni di commissario delle armi e di commissario regolatore dei confini coi Veneti. Richiamato a Roma e destinato inquisitore e delegato apostolico a Malta, fu esaminato per il vescovato di Nicastro e ricevette i tre ordini maggiori. Commutata Nicastro con Nardò, giunse a Malta nell'ott. 1634, fu consacrato vescovo nel luglio 1635. Tornato a Roma, ne ripartì poco dopo per Colonia, dove giunse il 9 ag. 1639, per ricoprirvi la carica di nunzio al Reno. Nel dic. 1643 fu incaricato anche delle mansioni di nunzio straordinario al congresso per la pace. Nel marzo 1644 passò da Colonia a Münster in Vestfalia iniziandovi subito un'intensa opera di mediazione fra i cesarei e gli Spagnoli da un lato e i Francesi dall'altro, sempre appoggiato dall'ambasciatore veneto Alvise Contarini. Difese con tutte le sue forze i diritti del cattolicesimo traditi ogni giorno più, a suo giudizio, dai prìncipi cattolici della Germania e dal re di Spagna. Non volle che il nome del Papa ed il suo proprio figurassero nei trattati di pace, ed elevò solenne protesta scritta contro le lesioni fatte ai diritti della Chiesa cattolica. Nel 1649 lasciò Münster per Aquisgrana, a fine di dar ancora la sua opera di mediatore alle trattative fra la Spagna e la Francia. Richiamato a Roma, per assumere la carica di segretario di Stato, vi giunse il 30 nov. 1651; creato cardinale il 19 febbr. 1652, ricevette il titolo di S. Maria del Popolo e dimise la chiesa di Nardò per quella di Imola. Il 7 genn. 1655 Innocenzo X spirò fra le sue braccia. Entrato in conclave il 17 genn., fu eletto Papa il 7 apr. e coronato il 18. Nel dic. accolse in Roma la regina Cristina di Svezia e le conferì il sacramento della Cresima. Scoppiata in Roma la peste, le sagge misure adottate dal Papa riuscirono a contenere la mortalità entro limiti abbastanza ristretti (maggio 1656-ag. 1657). Ottenuto il ritorno nel territorio veneto dei Gesuiti proscritti, fornì aiuti alla repubblica, a più riprese, per la guerra contro i Turchi. Mazzarino (m. nel 1661), fin dall'inizio del pontificato, e poi Ugo di Lionne, per un increscioso incidente (20 ag. 1662) della guardia pontificia corsa col duca di Créqui, ambasciatore di Francia, resero difficilissime le relazioni tra Luigi XIV e A. Ma la legazione in Francia del nipote card. Flavio Chigi, che avrebbe dovuto segnare l'estrema umiliazione del Papa, dopo la pace di Pisa (12 febbr. 1664), si risolse, invece, in un viaggio trionfale. Grandi fatiche costò al Papa la lotta contro il giansenismo, in Francia e nei Paesi Bassi. Nel 1658 A. canonizzò s. Tommaso da Villanova, nel 1665 s. Francesco di Sales, da lui sempre ammirato e venerato in modo specialissimo. In 5 promozioni, creò 38 cardinali, tra i quali Giulio Rospigliosi, suo successore nel papato col nome di Clemente IX, Sforza Pallavicino e il beato Gregorio Barbarigo. A. morì il 22 maggio 1667. Il suo corpo riposa nella basilica di S. Pietro, nel monumento ideato da G. L. Bernini (1672-78).

Garbato poeta latino (*Philomathi Musae iuveniles*, Colonia 1645, Anversa 1654, Parigi 1656, Amsterdam 1660), prima e durante il pontificato amò la compagnia ed incoraggiò i lavori di molti studiosi e letterati. A. unì alla biblioteca Vaticana quella dei duchi d'Urbino (1658) e grandi beneme-

(*propr. G. Incisa della Rocchetta*)

ALESSANDRO VII - Appunto autografo per la medaglia di fondazione del portico berniniano - Vaticano, ms. Chigiano R. VIII, c. 1, f. 10 (Miscellanea) n. 1.

renze acquistò anche verso l'Archivio segreto Vaticano. Compiuta la costruzione del palazzo della Sapienza, vi fondò la biblioteca Alessandrina (1667). A Fabio Chigi si deve, in gran parte, la formazione della biblioteca Chigiana. In gioventù egli aveva compilato un elenco di pitture, sculture ed architetture di Siena (ms. Chigiano I. I, 11), tuttora fonte importante per la storia dell'arte senese. Nel pontificato di A. si condusse a termine la fabbrica di *Propaganda Fide* (1649-66); si proseguì a S. Maria del Popolo l'opera del giovane Fabio Chigi (1626-27, 1652, 1655-60); fu creata la facciata e sistemata la piazza di S. Maria della Pace (1656-67); sorse il colonnato berniniano di piazza S. Pietro (1656-57); e l'altare della cattedra nella stessa basilica (1656-65). Tra il 1658 ed il 1662 si costruì la facciata di S. Maria in Via Lata e la chiesa di S. Tommaso da Villanova in Castelgandolfo; tra il 1660 e il 1675 quella di S. Maria in Portico in Campitelli; tra il 1662 ed il 1664 la chiesa dell'Assunta e le fabbriche adiacenti in Ariccia. Tra il 1662 ed il 1679 si svolsero i lavori per le chiese simmetriche di S. Maria in Monte Santo e di S. Maria dei Miracoli a piazza del Popolo. Alla magnificenza dello stesso Pontefice si debbono inoltre: la trasformazione della Scala Regia (1663-66), e la Sala Ducale (1665) in Vaticano; la facciata di S. Andrea della Valle (1665), ed infine l'erezione dell'obelisco caricato sull'elefante in Piazza della Minerva (1666-67). - Vedi Tav. LXI.

BIBL.: *Vitae et res gestae pontificum et s.r.e. cardinalium* ecc., *A. Ciaconii O.P. et aliorum opera descriptae, ab A. Oldoino S. I. recognitae* ecc., IV, Roma 1677, coll. 688-89, 707-26; G. De Novaes, *Elementi della storia de' Sommi Pontefici*, ecc., X, 3ª ed., Siena 1822, pp. 61-179; S. Pallavicino, *Della vita di A. VII libri cinque*, 2 voll., Prato 1839-40; L. Schiavi, *La mediazione di Roma e Venezia nel congresso di Münster per la pace di Westphalia tra Franca* [sic] *ed Allemagna. Esposizione storica svolta sulla corrispondenza del nunzio Fabio Chigi* ecc., Bologna 1923;

(fot. Alinari)

ALESSANDRO VIII - Particolare del paliotto offerto da A. alla Basilica di S. Pietro (sec. XVII).

Pastor, XIV, 1, pp. 311-538; P. Bacci, *L'elenco delle pitture, sculture e architetture di Siena, compilato nel 1625-26 da mons. Fabio Chigi poi A. VII, secondo il ms. Chigiano I. I, 11*, in *Bullettino Senese di Storia Patria*, nuova serie, 10 (1939), fascc. 3 e 4; G. De Marchi, *Il Papa A. VII e le Pasque Piemontesi*, in *Bollettino Storia Bibliografica subalpina*, 41 (1940), nn. 3-4; V. Kybal e G. Incisa della Rocchetta, *La nunziatura di Fabio Chigi* (*Miscell. Deput. romana di Storia patria*, nn. 14 e 16), vol. I, parti 1-2, Roma 1943, 1946.

Giovanni Incisa della Rocchetta

ALESSANDRO VIII, PAPA. - Pietro Vito Ottoboni, di nobile famiglia veneziana, n. il 22 ott. 1610, s'addottorò a Padova in ambo i diritti, e, recatosi a Roma, divenne successivamente referendario delle due Segnature, governatore di Terni, Rieti e Città di Castello, uditore di Rota, cardinale il 19 febbr. 1652, vescovo di Brescia nel 1654. Tornato a Roma, ebbe larga parte nel conclave donde uscì eletto Clemente IX, che apprezzandone la pratica negli affari di curia lo nominava suo datario. Sotto Innocenzo XI fu grande inquisitore di Roma e segretario del S. Uffizio. Nel 1681 passò alle sedi suburbicarie di Frascati prima, di Albano e di Porto poi.

Decano del S. Collegio, ebbe il 6 ott. 1689 la tiara da cinquantadue elettori soprattutto preoccupati di non offendere né Francia né Spagna, fra il turbine della coalizione europea contro Luigi XIV. Con quest'ultimo, stanco e desideroso di riavvicinarsi alla S. Sede, A. poté presto liquidare una lunga e grave vertenza, riconoscendogli il diritto di nomina per le diocesi di Metz, Toul, Verdun, Arras e Perpignano, ed ottenendo la restituzione di Avignone e del contado Venassino, nonché la rinunzia alle famose franchige. Si dimostrò intransigente nei riguardi d'un ulteriore allargamento del diritto regio di regalia sui vescovati, condannando, mediante la bolla *Inter multiplices* del 4 ag. 1690, divulgata più tardi sul letto di morte, i quattro articoli delle cosiddette libertà della Chiesa gallicana, che il clero aveva promulgati nel 1682 su pressione del sovrano.

Ma l'opera più notevole del pontificato fu quella volta a salvaguardia delle cose di Fede. Gli ultimi partigiani di Molinos, capeggiati dal chierico di camera Gabrielli, ebbero dal S. Uffizio la condanna al carcere perpetuo in Perugia. È del 24 ag. 1690 la solenne condanna d'una proposizione che negava la necessità dell'atto d'amore divino, e dell'altra sostenuta da Francesco Musnier di Digione circa la liceità del peccato filosofico, come non comportante offesa verso Dio. Il 7 dic. dell'anno stesso fu la volta dei giansenisti, i quali videro colpite molte proposizioni emesse da professori di teologia di Lovanio, riguardanti la giustificazione e la Penitenza, la Vergine, il Battesimo e l'autorità della Chiesa.

La floridezza delle missioni di Cina condusse A. a costituire i vescovati di Nanchino e di Pechino, con diritto di nomina riservato al re di Portogallo. Il 16 ott. 1690 promulgò i decreti di beatificazione degli spagnoli Giovanni di S. Facondo agostiniano, Pasquale Baylon francescano, Giovanni di Dio fondatore degli Ospitalieri, nonché di Giovanni da Capistrano e di Lorenzo Giustiniani.

Più dei favori e degli onori concessi a Venezia, ed in parte giustificati dalla necessità di sostenerla, insieme con gli Asburgo, nell'aspra lotta contro i Turchi, non gettano buona luce su A. le eccessive premure nepotistiche, tanto più stridenti dopo il preclaro esempio di austerità e di virtù offerto dal predecessore Innocenzo XI. Veramente paterno si dimostrò invece nello sforzo d'allontanare dai Romani peste e fame. Poveri e pupilli s'ebbero, grazie a nuove facilitazioni d'importazione e di trasporto, ottantamila rubbia di grano, e di qui il motto *Re frumentaria restituta* posto su due monete. Diminuì ulteriormente le gabelle della carne. Restaurò gli acquedotti paolini e la relativa mostra gianicolense. Né tralasciò fatiche per incrementare la disciplina ecclesiastica e sviluppare le amministrazioni statali. Cultore di dottrine umanistiche, membro dell'erudito cenacolo raccoltosi intorno a Cristina di Svezia, assicurò alla biblioteca Vaticana molti manoscritti ed opere da quella adunati.

Morì il 1° febbr. 1691 e fu sepolto nella basilica di S. Pietro, ove lo ricorda un monumento di Arrigo di S. Martino. - Vedi Tav. LXII.

BIBL.: M. Guarnacci, *Vitae Pontif. Rom.*, I, Roma 1751, p. 314 sgg.; G. Novaes, *Elementi della storia de' Sommi Pontefici*, XI, Roma 1822, p. 76 sgg.; G. Audisio, *Storia religiosa e civile dei Papi*, V, Roma 1868, p. 130 sgg.; *Bullarium romanum*, XX (ed. A. Vecco e soc.), Torino 1870, pp. 1-167; C. Gérin, *A. VIII et*

Louis XIV, in *Revue des questions historiques*, 22 (1877), pp. 135-210; S. Freiherr von Bischoffshausen, *Papst A. VIII und der Wiener Hof*, Stoccarda 1900; G. Hergenröther, *Storia universale della Chiesa*, VII, Firenze 1911, p. 36 sgg.; Pastor, XIV, II, pp. 387-412; P. Richard, s. v. in DHG, VII, coll. 244-51.
Paolo Dalla Torre

ALESSANDRO I Pavlovič, zar di RUSSIA. - N. a Pietroburgo il 12/23 dic. 1777, m. a Taganrog il 19/30 nov. 1825. Salito al trono nel marzo 1801, non seguì le direttive francofile della politica estera del padre Paolo I, ma si avvicinò alla Gran Bretagna aderendo anche alla Terza Coalizione. Dopo la battaglia di Austerlitz e di Friedland si ebbe però il convegno di Tilsit (25 giugno 1807) dove A. e Napoleone si accordarono sulla spartizione dell'Europa in due sfere di influenza e di dominio, francese e russa : ad A. fu data mano libera in Finlandia (contro la Svezia) ed in Moldavia e Valacchia (contro la Turchia). A. non volle però aderire al blocco continentale ed alla guerra contro la Gran Bretagna : la risposta di Napoleone fu l'invasione della Russia (24 giugno 1812) che terminò con la caduta dell'imperatore dei Francesi. Al Congresso di Vienna (1814-15) A., considerato l'arbitro delle sorti dell'Europa, si fece promotore della Santa Alleanza. Nella politica interna A., scolaro dell'illuminista svizzero Laharpe, volle attuare nei primi anni del suo regno delle vaste riforme amministrative e sociali, ma poi assunse un atteggiamento conservatore e reazionario, soprattutto per l'influenza del conte Arakcеev. A. morì improvvisamente a Taganrog, sul Mar Nero, di ritorno da un viaggio d'ispezione in Crimea. Per quanto riguarda la complessa politica ecclesiastica di A., bisogna ricordare che, allorquando mons. Arezzo andò Nunzio in Russia nel 1802, si avvide che l'arcivescovo di Mohilev, Siestrzencewicz, persona non gradita alla S. Sede, aveva riacquistato credito a Corte. A. non voleva inoltre riconoscere alla Chiesa il diritto di regolare i propri affari in piena autonomia dal potere dello Stato. Questa intenzione si manifestò in modo assai evidente soprattutto al Congresso di Vienna, dove il conte di Stackelberg a nome dell'Imperatore chiese al card. Consalvi che si concedesse all'arcivescovo di Mohilev il potere di accordare l'istituzione canonica agli altri vescovi dell'impero russo. La S. Sede non cedette a queste richieste ed inutili riuscirono anche la missione del generale Tuyll van Serooskerken e gli sforzi dell'Italinski, ambasciatore russo a Roma. Anche il tentativo di ottenere la dignità cardinalizia per il Siestrzncewicz fallì.

BIBL.: Su A. I in genere si cf. soprattutto K. Waliszewski, *Le règne d'Alexandre I*, 3 voll., Parigi 1923-25, e K. Stählin, *Geschichte Russlands von den Anfängen bis zur Gegenwart*, III, Königsberg-Berlino 1935. Sulle relazioni con la S. Sede si vedano: P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, V, Parigi 1912; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie, leurs relations diplomatiques au XIX^e siècle*, I, Parigi 1922, e J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I, Monaco 1933. Sulla missione Arezzo, M. J. Rouët de Journel, *Nonciature d'Arezzo 1802-1806* (= *Nonciatures de Russie d'après les documents authentiques*), 2 voll., Roma 1922-27.
Silvio Furlani

ALESSANDRO II, zar di RUSSIA. - N. a Mosca il 17/29 apr. 1818, m. a Pietroburgo il 1/13 marzo 1881. A. iniziò il suo regno nel 1855 ponendo fine alla guerra di Crimea con la Francia e l'Inghilterra e dedicandosi alla attuazione di riforme, tra cui spicca l'emancipazione dei servi della gleba (1861). Scoppiata nel 1863 la rivoluzione in Polonia e diffondendosi nella stessa Russia le correnti radicali (il primo attentato alla vita di A. è del 1866) l'imperatore si irrigidì tanto nella politica estera quanto in quella interna. La questione polacca peggiorò le relazioni con la Francia, rafforzando invece quelle con la Prussia, e la volontà di conservare lo *statu quo* condusse all'Alleanza dei tre imperatori (A. II, Francesco Giuseppe, Guglielmo I) nel 1873. Contemporaneamente la Russia si espandeva in Asia centrale ed orientale. Nel 1877 la questione balcanica determinò A. a muovere guerra alla Turchia e la pace di S. Stefano dell'anno successivo poneva l'Europa sud-orientale sotto l'influenza russa. Intervenute le grandi potenze al Congresso di Berlino (giugno-luglio 1878), A. fu costretto a rinunziare ai vantaggi acquisiti a S. Stefano. La situazione interna intanto presentava un crescendo di atti terroristici finché lo stesso zar rimase vittima di una bomba lanciata contro la sua vettura, dinanzi al palazzo d'Inverno.

Per ciò che si riferisce alla politica ecclesiastica, le relazioni tra A. e la S. Sede furono improntate, durante i primi anni di regno, a correttezza, se non a cordialità. Venendo incontro al desiderio di Pio IX di vedere attuato il Concordato del 1847 negli articoli non ancora adempiuti, lo zar dava assicurazioni di provvedere. La questione polacca diede però poi luogo ad attriti violentissimi : le persecuzioni dei cattolici, la secolarizzazione dei beni ecclesiastici, la soppressione di diocesi determinarono vive proteste da parte del Papa. Scrivendo ad A. la nota lettera del 22 apr. 1863, Pio IX declinava qualsiasi responsabilità nella rivolta polacca, ed osservava che se le cose erano a tal punto lo si doveva alla politica anticattolica svolta in Polonia. D'altra parte l'atteggiamento dei rivoluzionari che identificavano la loro lotta dell'indipendenza con la difesa del cattolicesimo contribuì ad alterare la vera sostanza delle divergenze tra la S. Sede e lo zar, al punto che il Meyendorff, rappresentante russo a Roma, arrivò a dichiarare al Papa che il cattolicesimo equivaleva alla rivoluzione. Il risultato di questa

(fot. Enc. Catt.)
ALESSANDRO II, zar di Russia - Ritratto. Roma, Museo del Risorgimento.

dichiarazione fu la rottura delle relazioni diplomatiche. Si ebbe poi una distensione e le relazioni furono riallacciate, ma nel 1877 la presentazione di un *memorandum* all'incaricato d'affari Urusov condusse ad una nuova sospensione dei rapporti. Morto Pio IX, Leone XIII riuscì a concertare con Pietroburgo degli accordi preliminari, firmati il 31 ott. 1880 a Vienna dal nunzio Jacobini e dall'ambasciatore Novikov. In complesso l'azione del nuovo Pontefice condusse ad una maggiore comprensione da parte di A. e delle sfere dirigenti russe, rimaste bene impressionate soprattutto dall'enciclica del 28 dic. 1878 contro il socialismo ed il nichilismo.

BIBL.: Su A. II in genere si veda K. Stählin, *Geschichte Russlands*, IV, Königsberg-Berlino 1939. Sulle relazioni con la S. Sede cf. A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie, leurs relations diplomatiques au XIXe siècle*, II, Parigi 1922, e J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, II, Monaco 1934. Silvio Furlani

ALESSANDRO III, zar di RUSSIA. - N. il 26 febbr./10 marzo 1845, m. il 20 ott./1° nov. 1894 a Livadia. Succeduto al padre A. II, assassinato nel 1881, A. III accentuò il regime autocratico all'interno. In politica estera le relazioni cordiali con l'Austria e con la Germania si allentarono, soprattutto con Vienna, a causa della divergenza di vedute sorta intorno alla questione bulgara. I rapporti con l'impero germanico non subirono purtuttavia mutamenti fino alla caduta di Bismarck, ma la politica personale di Guglielmo II annullò i reciproci vantaggi dell'amicizia russo-tedesca mantenutasi salda, pur attraverso non pochi malintesi, per quasi un trentennio. Per evitare l'isolamento della Russia, A. III si avvicinò pertanto, verso la fine del suo regno, alla Francia.

In politica ecclesiastica possiamo dire che le relazioni con la S. Sede non furono mai tese, né inacerbite. Il 24 dic. 1882 furono firmati a Roma tra il plenipotenziario russo Butenev ed il Segretario di Stato di papa Leone XIII, card. Jacobini, degli accordi sulla soppressione delle diocesi di Minsk, Lublino e Lutzk-Zitomir, circa i seminari e l'Accademia ecclesiastica di Pietroburgo. Inoltre il governo russo si impegnava a sospendere le misure eccezionali prese contro il clero polacco nel 1865 ed a modificare l'Ordinanza del 1866. Ma questi accordi non ebbero pressoché alcuna attuazione pratica. Dopo il 1887, quando Leone XIII cominciò ad avversare apertamente la Triplice Alleanza, A. propose un *modus vivendi* sulla base degli accordi dell'82. Ciò che premeva soprattutto all'imperatore era l'introduzione della lingua russa nel rito, richiesta alla quale il Papa però non accondiscese. Non per questo i rapporti divennero tesi, anzi nel 1894 fu creata una legazione russa presso la S. Sede: primo titolare fu l'Isvolski.

BIBL.: Cf. A. II. Per il testo degli accordi del 1882 cf. la *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili*, Roma 1919, p. 1016 sgg. Sulla Chiesa cattolica in Russia anche A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948. Silvio Furlani

ALESSANDRO da S. ELPIDIO. - Teologo e canonista agostiniano, n. nel 1265 a S. Elpidio nella Marca d'Ancona. Gli si attribuisce il cognome *Fassitelli*, taciuto peraltro dagli storiografi contemporanei. Entrato tra gli Eremitani di s. Agostino, studiò a Parigi sotto il maestro Egidio Romano (v.), ed ebbe il grado di baccelliere. Nel 1300 fu nominato rettore dello studentato dell'Ordine presso la corte pontificia di Anagni, quindi ritornò nella provincia delle Marche come definitore provinciale. Nel 1307 si trovò di nuovo a Parigi, in qualità di maestro e professore di teologia, finché nel 1312 fu eletto priore generale del suo Ordine, carica che coprì per cinque volte successive. Nel 1326 fu elevato al seggio vescovile di Melfi in Lucania. Morì pochi mesi dopo.

Si distinse per zelo della regolare osservanza, specialmente del silenzio e della povertà, congiunto a non comune prudenza di governo. Riordinò anche, nel suo Ordine, gli studi ecclesiastici. Adoperò le sue insigni doti intellettuali a pro delle scienze sacre e dell'autorità pontificia.

Le sue opere sono per lo più inedite. Solo furono stampate: *De iurisdictione imperii et auctoritate summi Pontificis* (Lione 1498, 1538; Rimini 1624); *Tractatus de ecclesiastica potestate* (Torino 1496; Rimini 1624, e nella *Biblioteca pontificia* di T. Roccaberti, II, Roma 1695, pp. 1-40).

BIBL.: E. Esteban, *De ordinationibus Prioris Generalis Alexandri de S. Elpidio*, in *Analecta Augustiniana*, 2 (1907-1908), pp. 254-55; D. A. Perini, *Bibliographia Augustiniana*, I, Firenze 1929, pp. 46-48; U. Mariani, *Maestri agostiniani dell'Università di Parigi*, in *Bollettino Storico Agostiniano*, 19 (1943), pp. 34-38. Ansfrido Hulsbosch

ALESSANDRO di SAN FRANCESCO. - Scrittore ascetico carmelitano scalzo, della nobile famiglia degli Ubaldini (a nome Lelio), n. a Roma il 18 ott. 1588, m. ivi il 16 apr. 1630. Entrò al Carmelo il 1° apr. 1605. Nel 1614 fu inviato in Francia come maestro dei novizi, quindi eletto definitore della nascente provincia di Francia (1617-19). Ritornato a Roma fu priore del convento della Scala (1619-22), provinciale della provincia romana (1622-25), e definitore generale (1629).

Lasciò le seguenti opere: *Manuale pauperum ad thesaurizandos thesauros in coelo*, Lione 1630, Torino 1872 (traduzione italiana: Parma 1649, Siena 1879); *De praesentia Dei*; *Schola virtutum*; *Horologium animae*; *Soliloquia animae fidelis*; *Epistolae*. Tutte queste opere furono pubblicate insieme, a Lione (1633) e Roma (1670-71, in 2 voll.). Tradusse inoltre le *Opere di s. Giovanni della Croce* in italiano (Roma 1637).

BIBL.: Philippus Mr. a S. Paulo, *Vita del Ven. P. Alessandro...*, Roma 1668; Philippus a Trin., *Decor Carmeli*, III, Lione 1665, p. 81. Ambrogio di Santa Teresa

ALESSANDRO di SANTA TERESA. - Carmelitano fiammingo (al sec. Van den Berghe), n. nel 1639 a Bruxelles, m. a Lovanio nel 1686. Per lunghi anni, nel collegio dell'Ordine a Lovanio, insegnò con molto plauso filosofia, teologia e Sacra Scrittura.

Pubblicò, per la difesa della fede cattolica, le opere: *Clypeus religionis* (2 voll., Colonia 1679); *Praeco Marianus...* (ivi 1681); *Confutatio justificationis praxeos* (Ypres 1683); *Hydra profanarum novitatum*, descrizione di tutte le eresie, con la loro confutazione (Colonia 1684); *Tempestas Novaturiensis*, contro gli errori dei protestanti (ivi 1686), e parecchie altre in lingua fiamminga.

BIBL.: C. de Villiers, *Bibl. Carm.*, I, Orleans 1752, pp. 32-33; Hurter, IV, col. 410; p. Marie Joseph, s. v. in DHG, II, coll. 271-72; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 786. Ambrogio di Santa Teresa

ALESSANDRO SAULI, santo. - Vescovo di Aleria, n. a Milano di nobile famiglia genovese, il 15 febbr. 1534, m. a Calosso (Asti) l'11 ott. 1592. Dopo aver perfezionati i suoi studi umanistici a Pavia, tornò a 17 anni a Milano, dove, nominato paggio dell'imperatore Carlo V, si vide aperta dinanzi una carriera comoda e brillante; ma volle rinunciare alle lusinghe del mondo e domandò di essere accettato nella giovane Congregazione dei Chierici regolari di S. Paolo (Barnabiti). La sua domanda fu assoggettata ad una dura prova: doveva, vestito da paggio, portare una grande croce sulle spalle per le vie principali di Milano e non tornare senza avere dato saggio di amore alla vita religiosa. A. obbedì – era la festa di Pentecoste del 1551 – e sulla Piazza dei Mercanti, vicino al Duomo, fece scendere un saltimbanco dal palco, vi eresse la croce e iniziò una predica sul servizio che gli uomini devono prestare a

Dio. Subito accolto nella Congregazione, fu inviato a compiere i suoi studi nel collegio dei Barnabiti a Pavia, che ingrandì e dotò di una ricca biblioteca a sue spese. Ordinato sacerdote (1556), insegnò teologia e filosofia nell'Università e ben presto fu eletto dal vescovo, Ippolito Rossi, a suo teologo. Ma più vi si distinse per l'arte e soprattutto l'efficacia della predicazione. S. Carlo Borromeo, che l'aveva invitato a predicare a Milano, lo volle suo confessore e consigliere. A Pavia, organizzò e diresse, quasi precorrendo le odierne associazioni universitarie cattoliche, un'Accademia costituita da giovani che frequentavano l'Università. Eletto generale del suo istituto a soli 33 anni, nel 1567, non solo vigilò a mantenere intatta l'osservanza della regola, ma ebbe una cura tutta speciale per la formazione delle giovani reclute onde crescessero degne, e per la dottrina e per la santità, dei ministeri ai quali sarebbero state chiamate. Per le sue doti così preclare, s. Pio V lo nominò, anche contro le sue proteste, vescovo di Aleria in Corsica, e fu consacrato da s. Carlo, nel 1570.

La missione affidatagli era certamente ardua. Le condizioni dell'isola erano spaventose : da 70 anni non vedeva un vescovo; la popolazione, ridotta e imbarbarita, si nutriva di erbe e di ghiande; circa mille omicidi all'anno; le chiese servivano da ovili e i sacerdoti ignoravano persino i riti della Messa. Nella città vescovile di Aleria non trovò due stanze abitabili; della cattedrale esistevano soltanto le mura. Stabilitosi a Corte, cominciò la visita della diocesi, occupandosi prima di tutto dei sacerdoti; li raccolse in sinodi; nel terzo promulgò i decreti del Concilio di Trento e intanto fondò il suo seminario e stabilì la sua residenza a Cervione. Oltre alle funzioni episcopali, si prodigò in tutti i ministeri del semplice prete; catechismi al popolo, lezioni ai suoi chierici, visite agli ammalati, pacificazioni degli odi e delle discordie tra le famiglie.

Dopo un ventennio di fatiche inaudite, rifiutate le sedi di Tortona e di Genova, dovette accettare quella di Pavia (1591); ma vi morì un anno dopo, durante la visita pastorale, a Calosso di Asti. Il suo corpo si venera nella cattedrale di Pavia. Fu beatificato da Benedetto XIV (1742) e canonizzato da Pio X nel 1904. La sua festa si celebra l'11 ott.

Degne di nota, tra le sue opere a stampa, sono le *lettere* e le *costituzioni* episcopali; inoltre : *Confessionale Fr. Hier. Savonarolae*, Pavia 1567 (13 ed. fino al 1605); *Istruttione compendiosa*, Genova 1571 (a servizio degli ordinandi e dei confessori); *Dottrina del Catechismo Romano ridotto a nuovo modo più semplice e facile*, Pavia 1581; *De officiis et moribus Episcopi, Commentariolum*, Roma 1866.

BIBL.: Per le notizie bibliografiche, iconografiche, gli scritti editi ed inediti, cf. G. Boffito, *Biblioteca Barnabitica illustrata*, III, Firenze 1934, pp. 412-40. – G. A. Gabuzio, *Vita b. Alexandri Sauli*, Milano 1748, riprodotto in *Acta SS. Octobris*, V, Parigi pp. 806-34; O. Premoli, L. Manzini, C. Borzaghi, G. Boffito, *S. A. Sauli. Note e documenti*, Milano 1905; F. T. Moltedo, *Vita di s. A. Sauli*, Napoli 1914; O. Premoli, *Storie dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma 1913; id., *Storia dei Barnabiti nel Seicento*, Roma 1922; inoltre una lunga serie di articoli in *Rivista di Scienze storiche*, Pavia 1905, 1917, 1918.

Celestino Testore

ALESSANDRO d', SEBASTIANO : v. D'ALESSANDRO, SEBASTIANO.

ALESSANDRO de VILLA DEI. - Grammatico, n. a Villedieu-les-Poêles in Normandia ca. il 1150. Studiò a Parigi e attese all'educazione dei nipoti del vescovo di Dol. Svolse il suo compito applicando il metodo mnemotecnico, del quale era un assertore Pietro Riga e che conteneva ciascuna regola in una coppia di versi.

Su preghiera del vescovo, A. fissò il suo sistema in una *Summa*, o compendio di *ars gramatica*, dal quale derivò poi il *Doctrinale* (ca. il 1199). Scrisse varie altre opere, fra cui un *Alphabetum maius* e un *Alphabetum minus* e un *Ecclesiale*, un calendario ecclesiastico-liturgico quasi in sostituzione di quello, pagano, dei *Fasti* ovidiani. Ma la sua opera maggiore e che ebbe varia fortuna finché non tentò di sommergerla l'irosità umanistica, fu il *Doctrinale* nei cui 2645 esametri si espongono di seguito le declinazioni, la varietà di significati di nomi tematicamente affini, i gradi di comparazione, costruzioni sintattiche, quantità, accenti, ecc.; grammatica insomma e insieme sintassi, intesa con notevole modernità.

Morto il vescovo Giovanni di Dol, suo protettore, A. fu nominato canonico della cattedrale di Avranches. Là, in data a noi ignota, lo colse la morte.

BIBL.: *Alexandri de Villa Dei Doctrinale*, ed. T. Reichling, in *Mon. Germ. Paedagogica*, XII, Berlino 1893, e, a cura del Reichling stesso, *Alexandri de Villa Dei Doctrinalis codices manuscripti et libri typis impressi*, Berlino 1894. – Cf. C. Thurot, in *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale et autres bibliothèques*, XXII, 11, Parigi 1868, e nell'ed. Reichling; G. Paris, in *Romania*, 23 (1894), p. 588 sgg.

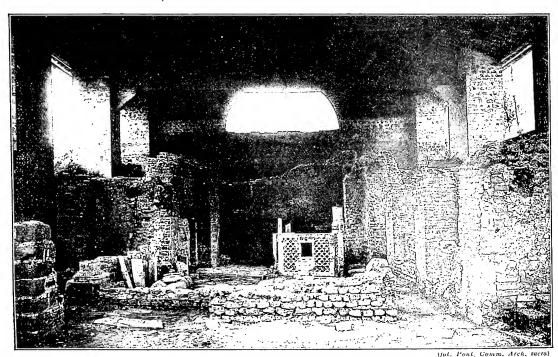
Pier Fausto Palumbo

ALESSANDRO, EVENZIO e TEODULO, santi, martiri. - Il *Martirologio geronimiano*, il Sacramentario gregoriano e quello gelasiano del sec. VIII li ricordano al 3 maggio : *Romae, Via Nomentana, miliario VII, natale sanctorum Eventii, Alexandri et Theoduli* (*Martyr. Hieronymianum*, p. 227).

La storia di questo gruppo di martiri non ci è conosciuta da testi degni di fede. Senza fondamento gli autori del *Liber Pontificalis* (ed. L. Duchesne, I, pp. XLI-XLII, 127) e della *Passio Alexandri* (BHL, 266) identificarono questo A. col Papa omonimo (v.) primo del nome, e fecero di Evenzio e Teodulo due membri del clero romano. I due autori non sono interdipendenti, ma rispecchiano una comune tradizione relativa all'identificazione, alla data del martirio e al luogo di sepoltura. Essi differiscono però in altri punti assai importanti : mentre il *Liber Pont.* fa morire A. decapitato e dichiara E. sacerdote e T. diacono, la *Passio* fa morire A. dopo vari supplizi, in seguito a punture infertegli in tutto il corpo e assegna ai consoci la dignità sacerdotale. In realtà si tratta invece di tre martiri, probabilmente vittime della persecuzione dioclezianea, appartenenti alla comunità di Ficulea o di Nomentum.

Furono sepolti in due diverse gallerie d'un modesto cimitero di campagna : Evenzio e A. assieme, Teodulo da solo in un sito non ancora identificato con certezza.

Sulle loro tombe furono eretti, sul finire del sec. IV, due piccoli santuari che vennero poi, nel corso del secolo seguente, uniti e amplificati a più riprese senza seguire un piano organico, tanto che ne risultò un complesso monumentale grandioso, ma irregolare nella forma; l'altare principale, ora ricomposto quasi integralmente, fu eretto sulle tombe (sepolcro bisomo rimasto fuori asse e in posizione obliqua all'àula) di Evenzio e A. dal vescovo Orso di Nomentum, all'inizio del sec. V., come si ricava dall'iscrizione dedicatoria. Da notare che il nome di A. è posposto nei documenti più antichi: l'iscrizione ricordata e il *Mart. geron.*, mentre precede nella *Passio*, nei due sacramentari citati e nella *Notitia* di Guglielmo di Malmesbury (ed. Valentini-Zucchetti, Roma 1942, p. 145). Il santuario, caduto in rovina dopo il sec. VII, fu ritrovato nel 1854 e nel 1936 completamente restaurato. Del primitivo cimitero non rimangono più che poche gallerie, con qualche rozza decorazione pittorica e un discreto numero di graffiti e d'iscrizioni, di cui alcune datate dei secoli IV-VI.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, I, Anversa 1680, pp. 367-75; *Martyr. Romanum*, pp. 169-70; O. Marucchi, *Il cimitero e la*

(fot. Pont. Comm. Arch. sacra)
ALESSANDRO, EVENZIO e TEODULO, santi - Interno meridionale della Basilica dedicata ai martiri con altare e recinto presbiteriale (sec. v) - Roma, Cimitero di S. Alessandro sulla via Nomentana.

basilica di S. Alessandro al VII miglio della via Nomentana, Roma 1922; id., *Le Catacombe Romane*, ed. E. Josi, Roma 1933, pp. 412-23; G. Belvederi, *La basilica e il cimitero di S. Alessandro al VII miglio sulla via Nomentana*, in *Rivista di Archeologia Cristiana*, 14 (1937), pp. 7-40, 199-224; 15 (1938), pp. 19-34, 225-46 (particolareggiata descrizione del complesso monumentale). A. Pietro Frutaz

ALESSANDRO IANNEO. - Re asmoneo (v. ASMONEI). Figlio di Ircano II, alla morte del fratello Aristobulo I (103 a. C.) ebbe dalla vedova di questi Alessandra Salome (v.), diventata poi sua moglie, il sommo sacerdozio e l'autorità suprema. A. è il nome alla moda ellenica; Ianneo è l'abbreviazione del nome ebraico Ionathan. Regnò dal 103 al 76 a. C. e fu il primo principe asmoneo che assunse il titolo di re. Audace, intrigante, dedito a spedizioni avventurose per smania di dominio e di conquiste, si inimicò i farisei perché, non davidita, aveva preso il titolo di re e perché, noncurante della sua qualità di sommo sacerdote, aveva sposato, contro la Legge, una vedova. L'inimicizia degenerò in lotta spietata quando A., nel tempio, fu fatto segno ad un violento lancio di cedri. In quella occasione la sua ira fece seimila vittime. La rivolta divampò dopo una cocente sconfitta subita da A. in Transgiordania; durò sei anni e provocò 50.000 morti. I farisei rifiutarono la pace offerta da A. impressionato dalla loro ostinazione e fecero ricorso al re seleucida Demetrio III Euchero, che sconfisse A. Seimila farisei passarono dalla parte di A., stimando più sopportabili i difetti di costui che non l'intrusione straniera, ma la rivolta continuò. Ottocento uomini furono crocifissi; le mogli e i figli scannati sotto i loro occhi mentre A. banchettava. Dopo altre campagne e dopo tre anni di malattia, A. morì mentre cingeva d'assedio una fortezza nel 76 a. C., consigliando a sua moglie di riconciliarsi coi farisei.

BIBL.: G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, nn. 301-302, 361. Salvatore Garofalo

ALESSANDRO JAROSLAVIČ NEWSKI. - N. nel 1220 (?), m. nel 1263. Ancora giovane principe, fu luogotenente a Novgorod e come tale vinse nel 1240 gli Svedesi sul fiume Newa, vittoria che determinò per secoli il limite dell'influsso nordico. Nel 1242 vinse sul lago Peipus i Cavalieri Teutonici, liberando così la Russia settentrionale dalla dominazione occidentale e si sottomise consapevolmente alla potenza tartara. Durante un secolo la Chiesa bizantina restò quindi unico legame fra l'Europa e la Russia. Pietro il Grande agli inizi del sec. XVIII fece trasportare le spoglie di A. in un monastero di Pietroburgo, dove fu onorato come santo ed eroe nazionale.

BIBL.: A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa*, Torino 1948. Alberto M. Ammann

ALESSANDRO MAGNO, III di MACEDONIA. - N. nel 356 a. C. da Filippo II di Macedonia. Successe sul trono al padre assassinato (336) e, sottomessi i popoli circonvicini, tra i quali i Greci (335), mosse contro i Persiani. Le vittorie del Granico (Troade, 334) e di Isso (Cilicia, 333), dove si scontrò col re di Persia Dario III Codomano (336-30), gli aprirono le porte dell'Oriente. Occupate Tiro e Gaza (332), passò in Egitto (inverno 332-31), ove fu accolto come liberatore, e salutato dio al santuario dell'oasi di Ammone; vi fondò Alessandria (v.), che divenne poi il centro della cultura ellenistica. Si diresse quindi in Oriente, dove al di là del Tigri, tra Arbela e Gaugamela, batté definitivamente Dario (331). Infine si spinse in India, fino all'Ifasi (327-26), ma dovette ritornare indietro per l'esaurimento dell'esercito. Sorpreso da violenta febbre a Babilonia, vi morì il 13 giugno

323. Effetto delle conquiste di A. fu la diffusione della lingua e civiltà ellenica nel mondo orientale. Tutta l'Asia anteriore si ellenizzò, e fin sull'Eufrate sorsero città greche. Al trionfo dell'ellenismo il giudaismo resisté al centro, pur essendo la Giudea circondata da focolai ellenistici (Egitto, Decapoli, Galilea, Fenicia); ma gli Ebrei della Diaspora (v.) si moltiplicarono e divennero ellenisti.

Il *I Mach.* racconta che A., vicino a morire, « divise tra i generali il suo regno » (1,6 [gr. 7]). I critici indipendenti considerano questo dato come leggendario (così G. Luzzi, *La Bibbia*, X, Firenze 1930, p. 34), perché « in contraddizione » con la storia. Ma *I Mach.*, scritto nel 120-110 a. C., è il documento più antico che possediamo sulla morte di A. Gli altri documenti, poi, oltre ad essere più recenti, narrano cose, se non contraddittorie, almeno disparate, come già notava Arriano (fine del sec. II d. C.; *Anab. Alex.*, VII, 27). Difatti, Diodoro Siculo (2ª metà sec. I a. C.; *Bibliotheca historica*, XVII, 117), Q. Curzio Rufo (1ª metà sec. II d. C.; *Hist. Alex.*, X, 5) e Giuniano Giustino (200 d. C.; *Trogi Pomp. histor. philipp. epitome*, XII, 15) raccontano che A., non potendo più parlare, avrebbe consegnato l'anello a Perdicca, designandolo così come reggente (durante la minorità del figlio nascituro); ma i medesimi Curzio e Giustino, ai quali si unisce Arriano (*ibid.*, VII, 27), dicono pure che A., interrogato a chi volesse lasciare il suo regno, avrebbe risposto : « Al più degno ». Inoltre, Plutarco (sec. II d. C.; *Vitae, Alex.*, 76) – concordando, sembra, con *I Mach.* – narra che A. avrebbe conferito con i suoi generali per stabilire dei governatori nelle varie province occupate; mentre Q. Curzio smentisce la voce che A. avrebbe distribuite le varie province, aggiunge però « per testamento ». Contro tale groviglio di notizie sta il fatto che, dopo la morte di A., la reggenza non fu data a Perdicca, come si riteneva, ma a Cratero, come pensano i moderni (F. Geyer, s. v. *Perdikkas*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, XIX, col. 608; id., s. v. *Krateros*, *ibid.*, suppl., IV, col. 1042). D'altra parte il *I Mach.* non dice che A. abbia costituito dei re; viceversa, alludendo al fatto del 306-305, rileva come i governatori assunsero da sé la corona reale (v. 10 [gr. 9]). Quindi, quel « dividere il regno » significa solo, come precisa Plutarco, che A. assegnò dei governatori alle singole province. A questa pluralità di governatori, poi, che difatti poco più tardi troviamo in atto, non si oppone l'unità d'un reggente-capo, designato, in ipotesi, da A. con la parola o col gesto, nella persona di Perdicca o di Cratero o di un altro.

È verosimile che A., mancando un erede, pensasse al governo del suo vasto impero, anche nei possibili particolari. E mentre gli altri storici si sono preoccupati solo dell'indirizzo generale nella designazione di un capo di tutto l'impero, il *I Mach.*, introducendosi alla dolorosa storia seleucida, ha voluto risalire alla sua prima origine : l'assegnazione delle province ai vari governatori, che poi, incoronatisi re, « causarono guai sulla terra » (v. 10 [gr. 9]).

Più volte *Dan.* nelle sue simboliche visioni accenna al regno di A. e alla quadripartizione del 301 : 2, 32 sg. 39 sg. (rame, ferro); 7, 6. 17 (leopardo con quattro teste); 8, 5-8. 21 sg. (capro con quattro corna); 11, 3-4 (re potente, il cui regno è diviso ai quattro venti).

Flavio Giuseppe racconta che, dopo l'occupazione di Gaza, A. salì a Gerusalemme, dove – ricevuto solennemente dal pontefice Iaddo (Ieddoa [*Neh.* 12, 11 sg.]), che gli avrebbe mostrate le profezie di Daniele relative alle vittorie del re macedone sul persiano – avrebbe offerto un sacrificio nel Tempio (*Ant. Iud.*, XI, 8, 4-5). Gli studiosi riconoscono in tale tradizione un sostrato storico, ma non convengono nel determinarlo.

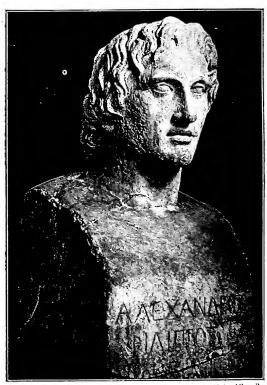
BIBL.: J. Kaerst, *Geschichte des Hellenismus*, I, 3ª ed., Lipsia 1927, pp. 286-513; J. Gu., s. v. in *Encycl. Iudaica*, II (1928), coll. 204-206; G. Giannelli, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 328-38, (con ricca bibliografia anche sulla leggenda di A.); F.-M. Abel, *Alexandre le Grand en Syrie et en Palestine*, in *Rev. Bibl.*, 43 (1934), pp. 528-45; 44 (1935), pp. 42-61, 559-81; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, 3ª ed., Torino 1938, pp. 39-43, 249; J. G. Droysen, *Alessandro il Grande*, trad. dal tedesco, Milano 1940.

Gaetano M. Perrella

ALESSANDRO SEVERO, imperatore romano. (*M. Aurelius Severus Alexander*). - Era figlio di Gessio Marciano e di Giulia Mamea; prima dell'adozione da parte del cugino Elagabalo (221) si chiamava Bassiano o Alessiano. Successe nel 222 a Elagabalo e cercò di governare con onestà e saggezza appoggiandosi al senato, respingendo l'assolutismo militare ed emanando molte disposizioni legislative per le quali si valse dell'opera del celebre Ulpiano. Di animo mite, si lasciò guidare troppo dalla madre; poco capace nelle armi, preferì pagare forti somme ai barbari che minacciavano le frontiere piuttosto che combatterli. Questo gli inimicò l'elemento militare che gli contrappose Massimino; fu ucciso nel 235 con la madre.

Come già i predecessori, membri della sua famiglia, egli fu seguace in religione di un conciliante eclettismo, ma più di loro si mostrò ben disposto verso i cristiani, giungendo a mettere l'effigie del Cristo tra quelle di altri illustri personaggi nel suo sacrario privato e adornando il suo palazzo di sentenze tratte dai Libri Sacri. I cristiani erano numerosi nella corte in quegli anni. Inoltre, essendo sorta una vertenza tra essi e i tavernieri di Roma per l'occupazione di una area, l'imperatore decise a favore dei primi perché, rispose, era meglio che in quel luogo fosse in qualsiasi modo venerata la divinità piuttosto che esso venisse consegnato ai tavernieri. L'episodio indica che la Chiesa già godeva del diritto di proprietà e che già si incominciava a non considerare più la religione cristiana, come una *religio illicita*.

BIBL.: Lampridio, *Vita Al. Severi*, 49, in *Script. hist. augustae*; I. I. Müller, *Staat und Kirche unter Alexander Severus*, Zurigo

(fot. Alinari)

ALESSANDRO MAGNO - Erma (sec. IV a. C.) - Parigi, Louvre.

1874; I. I. Görres, *Kaiser Alex. Severus und das Christenthum* in *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 20 (1877), pp. 48-89; J. Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, Roma 1886; D. Vaglieri, s. v. in *Diz. epigr.* di E. De Ruggiero, I (1894), pp. 396-398; P. Batiffol, *La Paix constantinienne et le catholicisme*, 4ª ed., Parigi 1929, pp. 35-40; A. Jardé, *Etude sur la vie et le règne de Sévère Alexandre*, Parigi 1925. V. anche MAMEA.

Paolo Brezzi

ALESSI, ANDREA. - Architetto e scultore dalmata, n. a Durazzo nel 1425 e m. a Spalato tra il 1503 e il 1507. Fu alla scuola di Marco da Troia, nella cui bottega rimase fino al 1443. Poco dopo divenne aiuto di Giorgio Orsini. Visse ed operò principalmente a Spalato, essendosi ivi creato una bottega propria. Sono opera sua la cappella di S. Caterina nella chiesa di S. Domenico a Spalato, la cappella dei SS. Girolamo e Nicola in S. Giovanni Battista ad Arbe, il battistero di Traù. Collaborò con Giorgio Orsini alla Loggia dei mercanti di Ancona; lavorò pure con Niccolò Fiorentino (campanile della cattedrale di Spalato, facciata di S. Maria degli Agostiniani nelle isole Tremiti). Nel 1488 attese alla costruzione delle mura e della scarpata della città di Spalato.

BIBL.: G. Praga, *Documenti intorno ad A. A.*, in *Rassegna Marchigiana*, 8 (1929-30), pp. 1-26; 97-104.

Giovanni Piva

ALESSI, GALEAZZO. - Architetto, n. a Perugia probabilmente nel 1512, m. ivi il 30 dic. 1572. Formatosi quasi certamente a Roma in contatto con Michelangelo, dopo essere tornato in Umbria, dove gli si attribuiscono opere minori, passò nel 1548 a Genova. Le proporzioni romane attraverso lo stile dell'A., trovano nel paesaggio e nell'ambiente genovese una nuova impronta che si risolve aristocraticamente nella definizione formale del palazzo e della villa patrizia. La chiesa di S. Maria di Carignano rinnova nella pianta la concezione bramantesca del S. Pietro, ma si erge

(fot. Alinari)

ALESSANDRO SEVERO - Busto - Museo Vaticano.

(fot. Alinari)

ALESSI GALEAZZO - Facciata della chiesa di S. Maria in Carignano - Genova.

in alzato, solenne all'interno, con forme più serene all'esterno, con effetti chiaroscurali pittorici che preludono all'evoluzione barocca. Le ville Cambiaso e delle Peschiere, equilibrate nelle masse, strettamente coordinate negli elementi architettonici, sobriamente ornate e immerse nel verde dei giardini di fronte al mare, riecheggeranno sui colli dei dintorni in infinite variazioni per cui tutta l'architettura ligure del Cinque e Seicento a buon diritto può chiamarsi alessiana.

Col palazzo Cambiaso iniziò la Strada Nuova (ora via Garibaldi) ed a Milano, per il genovese De Marini, costruì il palazzo Marino più ampio e più ricco, insieme alle chiese di Santa Maria presso S. Celso e di S. Vittore al Corpo.

Il valore pittorico e funzionale delle architetture alessiane colpì il Rubens che pubblicò ad Anversa nel 1622 i rilievi di tutti i palazzi di Genova. - Vedi Tav. LXIII.

BIBL.: F. Alberti, *Elogio di G. A. architetto*, in *Elogi de gli Uomini Illustri di Perugia*, pubbl. da L. Beltrami, Milano 1913; R. Soprani, *Le vite de' pittori, scultori e architetti genovesi* (2ª ed. riv. da C. G. Ratti), I, Genova 1768, pp. 399-402; A. Ratti, *Istruzioni di quanto può vedersi di più bello in Genova*, Genova 1780; G. Meyer, *G. A. architetto*, in *Il Buonarroti*, 7 (1872), pp. 311-25 (trad. dal tedesco di G. Frizzoni); M. Labò, *Studi di architettura genovese, Palazzo Rosso*, in *L'Arte*, 24 (1921), pp. 139-51; id. *Palazzo Carrega, ibid.*, 25 (1922), pp. 70-73; id. *La villa di Battista Grimaldi a Sampierdarena e il palazzo d'Oria in « Strada Nuova »*, *ibid.*, 28 (1925), pp. 271-80; 29 (1926), pp. 52-55; A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, XI, parte III, Milano 1940; M. L. Gengaro, *Umanesimo e Rinascimento*, Torino 1940, pp. 550-53.

Carlo Ceschi

ALESSIO, DIOCESI di. - L'invasione turca fece di questa antichissima diocesi albanese (sec. XIV) un vero territorio di missione. Fin dal 1240 i Francescani vi possedevano un convento. La cura pastorale passò poi al clero secolare. Ritornati quelli nel 1634, si stabilirono specialmente nella parte settentrionale. La missione francescana, retta da un superiore con facoltà di prefetto apostolico accordata dalla S. Congregazione de Propaganda Fide, divenne provincia

regolare nel 1906. Fu già suffraganea di Antivari, poi di Scutari (22 apr. 1887).

Superfice del territorio: kmq. 280; popolazione totale: 10.315, di cui 9.750 cattolici, compresi 2200 esteri; musulmani 560 (computo anno 1941). Esisteva una scuola elementare (155 alunni), diretta dalle Ancelle della Carità.

BIBL.: *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma 1935, p. 351, col. 2; *Leonis XIII PP. Acta*, VII, Roma 1888, pp. 72-73; MC, p. 8. Giuseppe Monticone

ALESSIO, santo. - Secondo la versione più antica della leggenda, che sembra contenere la storia autentica del santo, si tratterebbe di un anonimo mendicante romano, n. da ricca famiglia, che, fuggito la sera delle nozze, condusse una vita d'asceta in Edessa, dove morì sotto l'episcopato di Rabbūlā (412-35). Non erano noti né il suo nome né quello dei genitori; lo si chiamava semplicemente « uomo di Dio ». In testi posteriori venne anche detto: Mār Rīšā (Signor Principe), per la sua origine aristocratica, Gabra Krestos (servo di Cristo), 'Αλέξιος, Ἄλεξις, non si sa per quale ragione, presso i Bizantini, donde il nostro *Alexius*.

La vita di questo santo, conosciuto ora principalmente sotto il nome di A., è nota da una leggenda siriaca, composta tra il 450 e il 475, di cui un manoscritto risale al principio del sec. VI. La storia dell'« uomo di Dio » vi è raccontata sulla fede di deposizioni del paramonario della chiesa frequentata dall'anonimo mendicante. La narrazione termina con la morte del santo, avvenuta in Edessa, e la visita al sepolcro, rinvenuto vuoto, da parte del vescovo Rabbūlā. Il racconto si presenta con tali caratteristiche da farlo stimare, nel suo complesso, autentico. Tutto ciò che i racconti posteriori hanno aggiunto alla versione primitiva, non escluso il notissimo episodio della permanenza di A. per 17 anni in un sottoscala della casa paterna, si deve considerare come elemento leggendario.

Tra queste leggende posteriori, che hanno esercitato un largo influsso nella produzione agiografica e letteraria alessiana, vanno ricordate: 1) la bizantina, di cui non si è ancora reperito il testo, che fu adoperata da Giuseppe il Melode (*Acta SS. Iulii*, IV, pp. 247-48), della seconda metà del sec. IX, e dai Menologi bizantini (cf., ad es., il Menologio anonimo bizantino del sec. X, ed. da B. Latyšev, Pietroburgo 1911, pp. 245-52); 2) una seconda leggenda siriaca del sec. IX; 3) l'occidentale, in greco e in latino, in varie redazioni, di cui la più antica (BHL, 289, edita da L. Vázquez de Parga, Madrid 1941: *Anal. Bollandiana*, 62 [1944], pp. 281-83) risale alla prima metà del sec. X e tratta dell'anonimo *Filius Famiani*. Le altre redazioni furono composte, come sembra, adattandole alla topografia dell'Aventino, nel monastero greco-latino chiamato a nuova vita da Sergio, arcivescovo di Damasco, rifugiatosi a Roma nel 977. Da notare che la leggenda bizantina ha molta affinità con quella non meno favolosa di s. Giovanni Calibita (v.). Recentemente Léon Hermann (in *L'Antiquité classique*, 11 [1942] pp. 235-41) ha creduto di provare che la fonte della leggenda romana di A. sia una biografia perduta del poeta Commodiano e che questo poeta sia il prototipo di A. e del Calibita (cf. osservazioni di F. Tailliez, in *Orientalia Chr. Per.*, 1945, pp. 216-22).

Il culto di A., assai diffuso in Oriente, passò in Occidente nel corso del sec. X (dalla Spagna provengono i primi manoscritti conosciuti, sec. X, della più antica redazione occidentale della leggenda: BHL, 289); a Roma fu portato dall'arcivescovo Sergio. Tale culto si estese poi per tutta l'Europa, sia per la fama che subito si acquistò il monastero dell'Aventino, come per il fascino che esercitò sul popolo la patetica leggenda di A. In Oriente la festa si celebra il 17 marzo; in Occidente il 17 luglio.

Diffusione della leggenda di s. A. – La leggenda di A., che il Gregorovius (*Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, I, ed. Schillmann, Dresda 1926, pp. 781-82) stimava « una delle più belle dell'abnegazione cristiana », ebbe una straordinaria diffusione e grande popolarità. La conobbero i cristiani arabi, etiopici e slavi – in Russia il nome di A. è diffusissimo – per mezzo delle leggende siriaca e bizantina; l'Europa medievale la cantò e la mise in scena, ispirandosi sia alla leggenda occidentale, come alla bizantina e forse anche alla siriaca. Tra i componimenti letterari più noti ricordiamo: *La vie de saint Alexis* (ed. G. Paris, Parigi 1903), poema del sec. XI; il *Ritmo di s. A.* di cui è menzione nel folklore; il noto poema di Corrado da Würzburg, m. nel 1287 (ed. P. Gereke, Halle 1925-1927); la *Vita b. Alexii*, di Bonvesin da la Riva, morto ca. 1313-15 (ed. E. Monaci, Città di Castello 1912), ecc. Le regioni d'Italia più ricche di composizioni popolari ispirantisi alla leggenda di A., sono: le Marche, la Romagna, l'Emilia, il Piemonte. Varie sono pure le composizioni scritte per il teatro: tra le moderne ricordiamo quelle del card. Wiseman (1859) e di Henri Ghéon (1920). Nel campo musicale meritano un particolare ricordo il *S. A.*, di Stefano Landi (v.), librettista il card. Giulio Rospigliosi (poi Clemente IX), rappresentato a Roma, con brillante successo, nel 1632 e, con alcune modificazioni, nel 1634 (cf. R. Rolland, *Le Journal de J.-J. Bouchard*, in *Revue Musicale*, 1902) e la *Leggenda di s. Fabiano* (vedi sotto), scritta da A. Beltramelli (cf. *Il secolo XX*, 25 [1926], pp. 829-37), musicata dal Pratella e rappresentata a Bologna nel 1939.

Chiesa e monastero. – Il primo titolare della Chiesa era s. Bonifacio, e la sua origine risale alla fine del sec. VI o ai primi del successivo. Il testo del *Liber Pontificalis* (biografia di Sisto III, 432-40), secondo cui la basilica di S. Sabina venne eretta « iuxta monasterium S. Bonifacii, in quo et s. Alexius iacet », è un'interpolazione del sec. XII. La chiesa di S. Bonifacio figura fra le diaconie del principio del sec. IX; nel 977 fu ceduta da Benedetto VII all'arcivescovo Sergio, il quale vi restaurò la vita monastica. Sul finire del sec. X il nome di A. fu aggiunto a quello di Bonifacio, e prese presto il sopravvento su quest'ultimo. La chiesa fu rifatta nel sec. XII, restaurata nel 1582, completamente trasformata nel 1750, e nuovamente restaurata e decorata tra il 1852 e il 1860. Dal 1587 è titolo cardinalizio.

Il monastero dovette esistere quando la chiesa era diaconia, però la sua celebrità risale all'epoca di Sergio (m.

(fot. Enc. Catt.)

ALESSIO, santo - La *Rappresentazione di s. A.* Silografia fiorentina (sec. XVI).

(fot. Alinari)

ALESSIO, santo - Scene della vita del santo secondo la leggenda occidentale. Affresco di scuola romana (sec. XI). Roma, basilica di S. Clemente.

nel 981); elevata alla dignità di abbazia, divenne la quarta fra le venti privilegiate, e un centro di missionari per l'Europa nord-orientale. Nel 1231 dai Benedettini passò ai Canonici regolari Premostratensi; nel 1426 ai Gerolamini; nel 1848 ai Somaschi. Dal 1940 è diventato la sede dell'Istituto di Studi romani.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 292; *Acta SS. Iulii*, IV, Anversa 1735, pp. 238-70; per i testi cf. anche: BHO, 36-42, BHG, 51-56, BHL, 286-91. - F. M. Nerini, *De templo et coenobio SS. Bonifacii et Alexii historica monumenta*, Roma 1752; A. Amiaud, *La légende syriaque de s. A., l'Homme de Dieu*, Parigi 1889 (studio fondamentale), cf. *Anal. Bollandiana*, 10 (1891), pp. 483-84; L. Duchesne, in *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 10 (1890), pp. 234-50; F. M. Esteves Pereira, *Légende grecque de l'homme de Dieu saint Alexis*, in *Anal. Bollandiana*, 19 (1900), pp. 241-56; A. Monaci, *Regesto dell'Abbazia di S. A. all'Aventino*, Roma 1905 (estratto dall'*Archivio della R. Soc. Rom. di storia patria*, XXVII-XXVIII); L. Zambarelli, *SS. Bonifacio e A.* (*Le chiese di Roma illustrate*, 9), Roma s. a.; G. Pavan, *Il S. A. del Landi*, in *Musica d'oggi*, 3 (1921), pp. 274-77; G. De Luca, in *Lateranum*, 1926 (analisi ed estratti di un importante codice del sec. XI, proveniente da S. Alessio); F. Babudri, *La leggenda di s. A. « omo de Dio » in un ms. settecentesco istriano di Parenzo*, in *Archivum Romanicum*, 20 (1940), pp. 238-84 (studio documentato sulla produzione alessiana in Italia); L. Bianchi, R. Battaglia, A. Degrassi, in C. Galassi Paluzzi, *L'Istituto di Studi Romani*, 5ª ed., Roma 1941, pp. 159-202; B. De Gaiffier, in *Anal. Bollandiana*, 63 (1945), pp. 48-55; 65 (1947), pp. 157-95. A. Pietro Frutaz

A. NELL'ARTE SACRA. – Viene rappresentato generalmente come pellegrino, qualche volta con la lettera autobiografica della tradizione nella mano. L'attributo più caratteristico è fornito dalla leggendaria scala sotto la quale egli visse per diciassette anni sconosciuto nella casa paterna, come nel macchinoso monumento di Andrea Bagordi nella basilica del santo a Roma (stucco, metà sec. XVIII). Fra le raffigurazioni cicliche della leggenda, quelle scoperte nella basilica inferiore di S. Clemente a Roma sono le più antiche (sec. XI).

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo 1926, pp. 47-48; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, pp. 59-60; L. Zambarelli, *SS. Bonifacio e Alessio all'Aventino*, Roma s. a., passim. Kurt Rathe

A. NELLA POESIA POPOLARE. – Il culto popolare di s. A. ci è testimoniato soprattutto da un canto narrativo in endecasillabi, forse originario dell'Italia centrale, la cui area di diffusione si estende dalla Venezia Giulia e Dalmazia fino alla Calabria ed alla Puglia in numerose versioni, alcune delle quali, di alto valore poetico, sono fra i più bei saggi della poesia popolare italiana. Nelle lezioni romagnole il protagonista vien chiamato s. Fabiano, essendosi fatta confusione col nome del padre del santo, Eufemiano, e, per storpiatura, Fabiano.

Oltre a questo canto narrativo che tuttora sopravvive nella tradizione orale dei vari volghi d'Italia, si hanno antichi poemetti di tono popolare: il famoso *Ritmo di s. A.*, in lasse monorime, ritenuto opera di un giullare marchigiano, dei primi del Duecento e forse anche di epoca anteriore, pubblicato da E. Monaci, cui l'additò il sacerdote V. Paoletti di Amandola (*Rend. R. Acc. d. Lincei*, Classe Scienze Morali St. e Fil., 5ª serie, 16 [1907], pp. 103-32); un poemetto in 73 ottave che già appare in un incunabolo della bibl. Casanatense; un altro, pure in ottave, del sec. XVI, entrambi più volte ristampati fino ai nostri giorni in libretti popolari adorni di rozze xilografie, oltre a diverse elaborazioni di minore interesse.

La leggenda è stata anche trattata in forma drammatica. Il Sanudo nei suoi diari ricorda una rappresentazione di s. A. datasi nel monastero di S. Salvatore a Venezia il 13 febbr. 1515; notevoli una sacra rappresentazione in ottave (1ª ed. conosciuta 1517) ed un *maggio* delle campagne toscane (ed. Sborgi, Volterra 1867).

BIBL.: A. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, 2 voll., 2ª ed., Torino 1891; R. Magnanelli, *Canti narrativi religiosi del popolo italiano*, Roma 1909; P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel sec. XIX*, 2 voll., Udine 1938. Paolo Toschi

ALESSIO I COMNENO, imperatore di BISANZIO. - Regnò dal 1081 al 1118. Apparteneva ad una famiglia feudale originaria di Comne in Tracia, ma trapiantata in Asia Minore; lo zio Isacco era già stato imperatore dal 1057 al 1059, ma non aveva potuto conservare il potere per l'opposizione dell'aristocrazia burocratica bizantina. La situazione dell'impero all'avvento di A. era grave: l'Anatolia era stata invasa dai Turchi, e i possessi d'Italia erano stati conquistati dai Normanni, che, agli inizi stessi del suo regno, sbarcarono sulla costa albanese col programma di occupare la Macedonia e l'intero impero. A. seppe procurarsi l'alleanza di Venezia, a costo di gravi con-

cessioni commerciali, che diedero ai Veneziani il predominio mercantile nel Levante. Nel 1085 la morte di Roberto il Guiscardo poneva fine al pericolo normanno. Era il momento per pensare ai Turchi selgiucidi, che avevano creato ad Iconio il sultanato di Rum, ma l'improvvisa invasione dei barbari Peceneghi in Tracia mise a repentaglio l'esistenza stessa dell'impero. L'alleanza con la tribù dei Polovzi (o Comani) permise ad A. di distruggerli (1091).

In tali gravi pericoli A. aveva dovuto riprendere con la S. Sede le trattative per mettere fine allo scisma di Michele Cerulario. L'imperatore mirava a togliere ogni difficoltà per avere aiuti militari dai principi di Occidente. Le trattative durarono a lungo, dal 1088 al 1095, e si collegano alla comparsa di una ambasceria imperiale al Concilio di Piacenza, in cui Urbano II perorò la causa della cristianità bizantina e orientale in genere. Così tra il Concilio di Piacenza e quello di Clermont maturò il piano della crociata. Non vi furono però, pare, trattative tra il Papa ed A.: la comparsa dei principi crociati sul Bosforo fu un fatto nuovo che costrinse l'imperatore a precisare la sua posizione. La crociata fu ora basata sulla conclusione di un *foedus* tra l'impero e i principi i quali si obbligarono, per averne l'aiuto, a riconoscere i diritti di A. su tutti i territori che si riconquistassero sugli infedeli. Le relazioni fra A. e i crociati furono cordiali fino all'assedio di Antiochia, ma l'indebita occupazione di questa città da parte di Boemondo, e gli indugi di A., arrestatosi in Anatolia nella lotta contro i Turchi, portarono, nell'estate del 1098, ad un'aperta rottura con i crociati, che ripresero la loro spedizione senza più preoccuparsi dell'impero bizantino. Di qui la leggenda dell'imperatore menzognero e fedifrago esaminata e confutata dagli studi recenti. A. in realtà continuò a varie riprese a favorire i Crociati; i rapporti furono difficili solo con Boemondo d'Antiochia, il quale, tra l'altro, nel 1108 ritentò lo sbarco a Durazzo e la conquista della Macedonia, ma senza risultato. A. era riuscito ad ogni modo a salvare l'impero bizantino anche da questa crisi. I suoi ultimi anni furono occupati nella riorganizzazione interna e nelle lotte con i Turchi.

BIBL.: Opera fondamentale è quella di F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis I Comnène*, Parigi 1900; per le relazioni con i Normanni, v. F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie*, Parigi 1907; per le relazioni con Venezia v. H. Kretschmayr, *Geschichte von Venedig*, I, Gotha 1905; per le crociate v. F. Cognasso, *La Genesi delle Crociate*, Torino 1934; per la vita religiosa interna v. L. Oeconomos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Parigi 1918; per le relazioni con il papato v. W. Holtzmann, *Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. u. Papst Urban II*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 28 (1928), pp. 38-67; Ch. Diehl, *L'Europe orientale de 1081 à 1453* (G. Glotz, *Histoire Générale*, IX, 1), Parigi 1945, pp. 1-35; L. Bréhier, *Le Monde Byzantin*, I: *Vie et mort de Byzance* (*L'évolution de l'humanité*, 32), Parigi 1947. Francesco Cognasso

ALESSIO de' FALCONIERI: v. SETTE FONDATORI.

ALESSIO da SALÒ: v. SEGALA ALESSIO.

ALESSIO di SANTA MARIA. - Carmelitano scalzo, al secolo Giovanni Matteo Lubati; n. a Carrù (Mondovì) il 25 febbr. 1648, prese l'abito a Mondovì il 16 luglio 1665; visse quasi sempre in Torino, sopportando con mirabile pazienza le gravi infermità da cui fu per molti anni afflitto, e vi morì il 20 febbr. 1723.

Pubblicò parecchie *novene* per la preparazione alle feste della Madonna, di s. Giuseppe, scritti sui misteri della Fede, e una *Vita di sr. Anna Maria di s. Gioacchino* (Torino 1713).

BIBL.: Enrico del S.mo Sacramento, *Collectio Script. O.C.D.*, I, Savona 1884, pp. 18-19. Ambrogio di Santa Teresa

ALESSIO PLEŠČEJEV. - Metropolita dissidente di Kiev e di tutta la Russia dal 1354 al 1378. Fu uno dei più celebri metropoliti del granducato di Mosca. Nel 1361 riuscì ad eliminare la metropolia lituana, fondata nel 1354 dal patriarca bizantino Filoteo, che minacciava di dividere in due la Chiesa russa. Tenne la reggenza del principato di Mosca in luogo del minorenne Demetrio e fu grande amico di s. Sergio di Radonez, il rinnovatore del monachismo. A. fondò a Mosca il monastero di S. Andronico. I russi dissidenti venerano A. come secondo patrono della città di Mosca.

BIBL.: A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa*, Torino 1948, pp. 82-135. Alberto M. Ammann

ALEUTINE. - Arcipelago di ca. 150 fra isole (di cui 12 maggiori) e scogli, tutti montuosi e vulcanici (con apparati quiescenti ed attivi), suddivisi in 5 gruppi (Isole Fox, delle Quattro montagne, Andreanof, Rat, Near), ad O. dell'Alasca, da cui dipendono amministrativamente. Le A. coprono in complesso 37-8.000 kmq., e contano ca. 1200 ab. (un tempo, sembra, più di 25.000), quasi tutti indigeni, per lingua e cultura accomunati ai vicini Eschimesi. Al tempo delle loro prime relazioni i Russi li chiamarono Aleuti; il loro proprio nome è Unangan.

Importanti per la pesca (merluzzi, aringhe, salmoni) e la caccia (foche, balene, otarie), e con moderni allevamenti di volpi (Isole Fox), le A. godono di una posizione strategica di prim'ordine; i Nordamericani vi hanno eretto due grandi basi navali a Dutch Harbor presso l'I. Unalasca (Fox) e nell'isola di Kiska (Rat).

Il centro abitato più importante è Unalasca (230 ab.) nell'isola omonima. Piccoli insediamenti si trovano nel gruppo orientale delle Fox (Unimak, Unalasca, Akutan e Umnak); in tutto il resto dell'arcipelago le isole abitate sono Atka (Andreanof) e Attu (Near).

Le A. come territorio di Missione appartengono al Vicariato apostolico dell'Alasca (v.).

BIBL.: M. L. Turner, *Contributions to the Natural History of Alaska*, Washington 1886; W. Jochelson, *Archaeological investigations in the Aleutian Islands*, Washington 1925; E. Hulten, *Aleutiska öarna. En geografisk och naturistorisk översikt*, in *Svensk Geografisk Arsbok*, Lund 1933, pp. 7-30; W. Jochelson, *History, Ethnology and Anthopology of the Aleut*, Washington 1933; I. W. Hutchinson, *Stepping stones from Alaska to Asia*, 1937; R. Biasutti, *Le razze e i popoli della Terra*, III, Torino, 1941, pp. 277 e sgg.; H.B. Collins - A.H. Clark - W.H. Walter, *The Aleutian Islands: their people and natural history*, Washington 1945. Giuseppe Caraci

ALEXANDER, ARCHIBALD. - Teologo presbiteriano degli Stati Uniti, n. ad Augusta (ora Rockbridge) il 17 apr. 1772, m. a Princeton (New Jersey) il 22 ott. 1851. Scosso l'indifferentismo nel *revival* del 1789, si diede agli studi sacri e divenne preside del collegio di Hampden-Sidney. Organizzò (1812) a Princeton il « Theological Seminary », in cui insegnò lunghi anni.

Oltre l'importante opera apologetica *Outlines of the Evidence of the Christianity* (Princeton 1823), tradotta in molte lingue e spesso ristampata, e il postumo *Moral Science* (1852), pubblicò (a Filadelfia): *Canon of the Old and New Testament* (1826), *History of the Patriarchs* (1833), *History of the Israelitish Nation* (postumo, 1853). Il suo *Bible Dictionary* (ed. American Sunday School Union, 1831) ebbe larghissima diffusione.

BIBL.: Il figlio, James Waddel A. (1804-59), pastore presbiteriano noto per aver tradotto i cantici di Paul Gerhardt (v.), scrisse *Life of Rev. A. Alexander*, Nuova York 1854. Antonino Romeo

ALEXANDER, JOSEPH ADDISON. - Terzo figlio di Alexander Archibald (v.), esegeta presbiteriano, n. a Filadelfia nel 1809, m. a Princeton nel 1860. Dal 1838

insegnò a Princeton lingue e letterature orientali, salendo in fama di primo glottologo d'America, dal 1852 storia ecclesiastica, dal 1858 esegesi del Nuovo Testamento.

Ispirandosi alla corrente conservatrice di Hengstenberg, compose dotti lavori filologici, tra cui *Isaiah* (2 voll., Nuova York 1846-47; nuova ed. Glasgow 1875), ma soprattutto vari ampi commenti divulgativi (come *The Psalms*, 3 voll., Nuova York 1850; *The Acts of the Apostles*, 2 voll., 2ª ed. Londra 1862). Per diffondere la conoscenza dei libri sacri, progettò con Ch. Hodge una serie di commenti popolari al Nuovo Testamento; poté solo pubblicarne *Marco con Atti d. Ap.* (1858), e *Matteo* (1860).

BIBL.: H. C. Alexander (suo nipote), *Biography of J. A. Al.*, 2 voll., Nuova York 1870. Antonino Romeo

ALEXANDRE, NOËL. - Storico-teologo domenicano, n. a Rouen il 19 genn. 1639; m. a Parigi il 21 ag. 1724. Entrò fra i Domenicani a Rouen nel 1654, professò il 9 maggio 1655. Fu subito inviato a Parigi per gli studi di filosofia e di teologia e fu in seguito reggente del collegio di S. Giacomo, dottore alla Sorbona nel 1675, provinciale di Parigi nel 1706-10, in relazione coi più valenti maestri del suo tempo nel campo dei suoi studi. Come teologo rimase fedele al sistema tomista del suo ordine e non piegò verso il giansenismo; si lasciò invece attrarre verso un gallicanismo moderato, come buona parte dei teologi francesi del suo tempo. In occasione della controversia famosa sorta a Parigi a proposito del *caso di coscienza*, l'A. fu uno dei quaranta dottori sorbonici che ne approvarono la soluzione il 20 luglio 1701 nel senso che il *silentium obsequiosum* fosse sufficiente da parte di un giansenista per ottenere l'assoluzione sacramentale. Resa pubblica l'anno seguente dai giansenisti, tale risoluzione provocò grandissimo rumore e la condanna della S. Sede ; il p. A. fu il primo a dare spiegazioni ed a fare la sua ritrattazione insieme con altri dieci dottori ed a protestare in seguito la sua devozione alla S. Sede. Nonostante ciò, troviamo l'A. nel numero degli « appellanti » contro la bolla *Unigenitus* dell'8 sett. 1713; anche questa volta egli si ricredette già prima del 1722; ma in quest'anno, vecchio ormai di 84 anni e cieco da dieci, stretto dalle insistenze degli appellanti, si dichiarò di nuovo dalla loro parte; però il 4 ag. 1724, pochi giorni prima della morte, rivocò nuovamente l'appello e morì in pace con la Chiesa.

L'attività letteraria del p. A. è molteplice ed estesa. Omettendo le scritture polemiche a proposito delle controversie agitate nel suo tempo, la prima delle sue opere è la *Selecta Historiae ecclesiasticae capita* pubblicata in 26 voll. a Parigi nel 1676-86. Il 1° ott. 1680 ne inviava a Innocenzo XI i primi tredici volumi in segno di riverenza ed il papa la lodò nel 1682; ma l'opera veniva messa all'Indice nel 1684 e poi nel 1687 quando si manifestarono più aperte le idee dell'autore. Nel 1689 l'A. pubblicò la *Selecta Historiae Veteris Testamenti capita* (6 voll.), la quale poi fusa con la precedente uscì a Parigi nel 1699 col titolo : *Historia ecclesiastica Vet. et Novi Testamenti* (8 voll.). L'opera, più che un'esposizione continuata e sistematica, è un complesso di tesi e di dissertazioni, disposte in ordine cronologico, sulle diverse materie della storia ecclesiastica.

La *Historia* fu più volte ristampata; in Italia il p. Costantino Roncaglia ne fece a Lucca nel 1734 una edizione in 9 voll., corredata di note con le quali corregge le osservazioni gallicane dell'A. ed un'altra edizione con supplementi ne fece a Lucca il p. G. Dom. Mansi nel 1749 pure in 9 voll., che ebbero larga diffusione e numerose ristampe con altri supplementi. Oltre a quest'opera il p. A. pubblicò a Parigi nel 1694 in 10 voll. una pregevole *Theologia dogmatica et moralis secundum ordinem catechismi Concilii Tridentini*, ch'ebbe larga diffusione.

Altrettanto avvenne anche della *Exspositio litteralis et moralis* del Vangelo (Parigi 1702) ch'egli voleva dedicare a Clemente XI; e del *Commentarius litteralis et moralis* alle lettere di s. Paolo ed alle epistole canoniche (Rouen 1710) sicchè si può veramente affermare che l'A. fu uno degli scrittori che esercitarono maggior influenza nell'ambiente culturale del tempo nel campo delle scienze sacre.

BIBL.: Oltre l'Hurter, IV, c. 1179-82, si veda : R. Coulon, s. v. in DHG, II, coll. 280-87; P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, coll. 769-72; A. Mercati, *Intorno alla « Romanità » di Natale Alexandre O. P.*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 16 (1946), pp. 5-82. Le edizioni del Roncaglia e del Mansi non furono comprese nella condanna dell'Indice. Pio Paschini

ALEXANDRÈION. - Fortezza palestinese, costruita presso il Giordano, dove finisce il Qarn Sartabe, da Alessandro Janneo (m. nel 76 a. C.). Servì spesso di rifugio agli ultimi Asmonei nei momenti critici del loro tormentato regno (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, XIV, 49, 83 sg.; *Bell. Iud.*, I, 134.163.171). Distrutta da Gabinio (57 a. C.), fu riedificata nel 38 a. C. da Ferora, fratello di Erode il Grande, e divenne scena della tragedia famigliare di questo re (*Ant. Iud.*, XV, 185). Ivi fu rinchiusa nel 30 a. C. Mariamme (v.) da Erode, geloso della sopravvivenza della moglie in caso di sua disgrazia; ivi furono sepolti i giovani Alessandro e Aristobulo, fatti uccidere dal padre nel 7 a. C. (*Bell. Iud.*, I, 551). Erode vi custodiva i suoi tesori (*Ant. Iud.*, XVI, 317). Angelo Penna

ALEXANDRIA in LUISIANA, DIOCESI di. - Negli Stati Uniti, suffraganea di Nuova Orleans. Eretta il 23 luglio 1853 sotto il nome di Natchitoches fu trasferita ad A. il 6 ag. 1910. I cattolici sono 56.251, sopra una popolazione di 884.053 ab. Si contano 50 parrocchie, con 55 sacerdoti diocesani e 41 regolari.

BIBL.: J. D. G. Shea, *History of the Catholic Church in the United States*, IV, Nuova York 1892, pp. 675-77. ; *The Catholic historical review*, 2 (1916-17), p. 135; J. H. O' Donnell, *The Catholic hierarchy of the United States, 1790-1922*, Washington 1922; *The Catholic Encyclopedia*, I, ed. riv., 1936, p. 315 sg.; R. Baudier, *The Catholic church in Louisiana*, Nuova Orleans 1939; *The Official Catholic directory for 1939*, parte II, p. 238; E. Lauvrière, *Histoire de la Louisiane française, 1673-1939*, Parigi 1940; Corrado Morin

ALEXANDRIA in ONTARIO, DIOCESI di. - Nel Canadà, suffraganea di Kingston. Eretta il 23 genn. 1890 col nome di A. in America, mutato, il 15 nov. 1910, in A. in Ontario. La diocesi comprende le contee di Glengarry e di Stormont, situate a nord-est di questa provincia. Statistiche del 1948 : 37.600 cattolici, su 59.300 ab.; 29 parrocchie con 37 sacerdoti diocesani.

BIBL.: AAS, 2 (1910), p. 946; s. v. in *The Cath. Enc.*, I, ed. riv., (1936), p. 315; *Le Canada ecclésiastique*, Montréal 1939, pp. 410-12. Corrado Morin

ALEXICI, IOAN. - Vescovo greco-cattolico in Transilvania, n. il 24 giugno 1801 a Maladia e m. il 29 giugno 1863 a Gherla. Il 28 ott. 1855 fu consacrato primo vescovo di Gherla. Nel 1861 fu eletto dal Congresso nazionale transilvano di Sibiu a membro del comitato permanente per « la riconquista dei diritti spettanti alla nazione romena ». Pubblicò in latino: *Gramatica daco-romana, sive Valachica, latinitate donata, aucta ac in hunc ordinem redacta* (Vienna 1826) che contribuì alla conoscenza del romeno anche fra i dotti stranieri.

BIBL.: C. Diaconovici, *Enciclopedia română*, I, Sibiu 1898, p. 104; C. Isopescu, *Saggi romeno-italo-ispanici*, Roma 1943, pp. 239-41. Claudio Isopescu

ALEXIUS, ARISTENES : v. ARISTENO, ALESSIO.

ALFABETO. - È il mezzo di esprimere i singoli elementi vocalici e consonantici di una parola per mezzo di segni determinati e costanti.

I. ORIGINE. – *a*) Quest'arte ha avuto bisogno di una lunga evoluzione. Precedono le scritture *pittografiche* (ideografiche) che esprimono le parole (idee)

	EBRAICO QUADRATO	GRECO	GRECO ATENE
ʾ	א	α	A
b	ב	β	B
g	ג	γ	Λ Λ
d	ד	δ	Δ D
h	ה	ϵ	E
w	ו	ζ	I
z	ז	η	H
ḥ, ḫ	ח	θ	⊕ ⊙
ṭ	ט	ι	I
y	י	κ	K
k	כ	λ	V
l	ל	μ	M M
m	מ	ν	N
n	נ	ο	O
s	ס	π	Γ
ʿ	ע	ϙ	Ϙ
p (f)	פ	ρ	P R
ṣ	צ	σ	Σ
q	ק	τ	T
r	ר	υ	Y
š (s)	ש	φ	Φ
t	ת	χ	X

SCRITTURA ALFABETICA RĀS ŠAMRA: 'a, 'e, 'u, b, g, d (z), h, w, z, ḥ, ḫ, ṭ, y, k, l, m, n, s, s̄, ʿ, ġ, p (f), ṣ, s̲, q, r, š, ś, t̲, ṯ

(dis. Enc. Catt.)

ALFABETO - Tavola dei segni alfabetici arcaici del vicino Oriente e della Grecia antica, derivanti dal fenicio, con annessa la scrittura alfabetica cuneiforme di Rās Šamra. (Le colonne 1, 8, 10 contengono la trascrizione moderna).

(*dis. Enc. Catt.*)

Alfabeto - Le più antiche testimonianze di scrittura alfabetica: 1. Iscrizione protosinaitica (con trascrizione ebraica e latina) del sec. XVI (XVIII?) a. C.; 2. Iscrizione di Sichem, del sec. XVII-XVI a. C.; 3. Epigrafe di una scure del Sommo Sacerdote (Rās Šamra), del sec. XV ca. a. C.; 4. Iscrizione di Biblo del sec. XV ca. a. C.; 5. Iscrizione di una brocca (Lachis), del sec. XIII a. C.; 6. Lettera III[a] di Lachis, l. 20, ostrakon del sec. VI a. C.

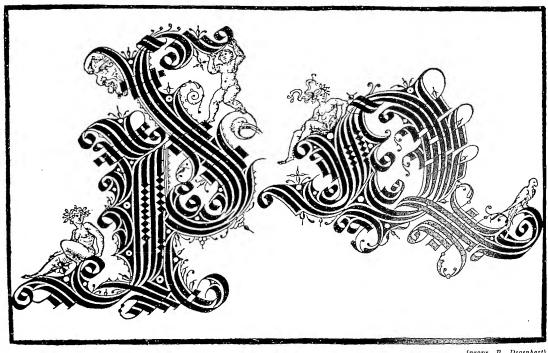
(propr. B. Degenhart)
ALFABETO - Lettera D dell'a. gotico a figure del « Maestro ES ». Incisione tedesca (sec. XV) - Berlino, Kaiser Friedrichmus.

per mezzo di immagini appropriate; segue poi la scrittura *sillabica* che riserva un segno a ogni sillaba (ad es. la scrittura cuneiforme mesopotamica). Finalmente si è tentato di destinare un segno ad ogni suono (consonante o vocale). Essendo il numero dei suoni diverso nelle diverse lingue, anche il numero dei segni (« lettere ») varia fra 20 e 30 (l'ebraico ha 22 lettere, il greco 24, l'ugaritico 29). Questa scrittura si chiama *alfabetica* secondo le due prime lettere dell'a. greco.

b) Quando sia sorta la prima scrittura alfabetica, finora non si può dire con certezza. Essa quasi contemporaneamente appare in diverse regioni intorno al Mediterraneo. Nella penisola Sinaitica si sono trovate a Serâbit el-Ḥâdem, nelle miniere egiziane, una trentina di iscrizioni eseguite in caratteri simili parte ai geroglifici egiziani, parte alla scrittura semitica, e si è potuto stabilire che si tratta di segni alfabetici (A. H. Gardiner e K. Sethe), i quali vengono chiamati « protosinaitici ». Sulla data di queste iscrizioni gli archeologi finora non sono d'accordo. Da alcuni vengono ascritte all'epoca della dinastia XII (2000-1785), da altri – con maggiore probabilità – al tempo della dinastia XVIII (ca. 1500 a. C.). Nella Palestina le più antiche scritture alfabetiche sono state scoperte a Tell ed-Duweir = Lachis (iscrizione di un pugnale), a Tell Balâṭa = Sichem (due frammenti calcarei con alcune lettere), a Gezer (3 lettere probabilmente appartenenti a una iscrizione più lunga). Queste iscrizioni si ascrivono ai secc. XVII-XV a. C.; la loro interpretazione non si è ancora fatta con certezza, ma indubbiamente si tratta di scrittura alfabetica adoperata per scopi pratici della vita quotidiana. Nella Fenicia la più antica iscrizione finora scoperta è quella trovata a Biblo a piè dell'acropoli, contenente tre righe delle quali la seconda viene quasi da tutti interpretata *b-g-b-l-r-b* = « a Gebal (= *Byblos*), maestro ». Viene ascritta da alcuni al sec. XVI, da altri al sec. XV. La data dell'iscrizione di Šafatbaal (Šiptibaal), prima del sec. XV a. C., e quella dell'iscrizione di 'Abdô', XVIII-XVII sec. a. C., proposte dal Dunand, sono ancora controverse. La famosa iscrizione del sarcofago di *Aḥîrâm* di Biblo, fino a poco fa ritenuta la più antica della Fenicia, è di qualche secolo più recente, cioè del sec. XIII, ovvero, secondo recenti autori, del sec. XII o XI. I segni sono già piuttosto corsivi e suppongono un uso precedente relativamente lungo. Un a. assolutamente particolare è quello di Ugarit (Râs Šamra), scoperto nel 1929, non scritto, come gli altri a. trovati fino ad oggi, in caratteri lineari, ma con segni « cuneiformi », simili a quelli della scrittura (sillabica) assiro-babilonese. Dalla varia combinazione dei « cunei » si sono formati ca. 30 diversi segni che rappresentano le consonanti (e probabilmente 3 vocali) della lingua ugaritica (affine all'ebraico antico). Questo a. è probabilmente sorto un po' prima del 1500 a. C.

Questa esposizione sommaria mostra che nel 1500 a. C. la scrittura alfabetica era conosciuta e adoperata nelle regioni occupate più tardi dal popolo israelitico, o vicine ad esso. È dunque accertato che qualche secolo prima di Mosè la scrittura alfabetica si conosceva e praticava dai popoli con cui gli Israeliti avevano contatti. Non esiste invece finora alcuna prova che una scrittura alfabetica sia stata in uso circa la metà del II millennio presso altri popoli antichi. L'a. greco (dal quale poi dipende l'a. italico-latino) è derivato dall'a. semitico in epoca più recente, finora non bene accertata (fra il sec. XI e VIII a. C.).

c) Ove sia sorta la prima scrittura alfabetica, parimenti è dubbio. Molti autori credono che operai semitici, occupati nelle miniere del Sinai, l'abbiano inventata, adoperando i segni geroglifici egiziani per esprimere, secondo il principio dell'acrofonia, le vocali e consonanti; ma è opinione poco probabile, particolarmente nella supposizione che le iscrizioni proto-

(propr. B. Degenhart)
ALFABETO - Lettera V dell'a. gotico a figure del « Maestro ES ». Incisione tedesca (sec. XV) - Berlino, Kaiser Friedrichmus.

(propr. B. Degenhart)

ALFABETO - Lettere P, Q da Vespasiano, *Calligraphia*, Venezia 1555.

sinaitiche siano del sec. XV. Altri invece pensano che l'a. sia di origine fenicia. I Fenici, in frequente contatto commerciale con gli Egiziani, avrebbero preso come modello le lettere egiziane geroglifiche che rappresentano parole monosillabe (con omissione delle vocali), formando così un a. delle sole consonanti. Ma in questa supposizione difficilmente si spiegano le forme diverse di alcune lettere dell'a. protosinaitico. È poi poco probabile che l'a. lineare fenicio derivi dall'a. cuneiforme ugaritico, come altri ritengono. Probabilmente si deve supporre un a. protosemitico (prefenicio) dal quale dipendono i differenti tipi dell'a. semitico (protosinaitico, sudsemitico, palestinese, fenicio, ugaritico, ecc). Così l'invenzione dell'a. sarebbe da ascrivere a una epoca più antica di quella delle iscrizioni finora trovate, cioè all'inizio del II millennio o anche prima. Ma la questione non si potrà decidere senza nuove scoperte.

BIBL.: M. Sprengling, *The Alphabet*, in *Or. Inst. Comm.*, n. 12, Chicago 1931; G. Boson, *L'origine dell'a. e la Bibbia alla luce delle recenti scoperte epigrafiche*, in *Scuola Cattolica*, 50 (1932), pp. 113-37; H. Bauer, *Der Ursprung des Alphabets*, in *Der Alte Orient*, XXXVI, 1-II, Lipsia 1937; D. Diringer, *L'a. nella storia della civiltà*, Firenze 1937; J. Flight, *The Present State of Studies in the History of Writing in the Near East*, in *The Haverford Symposion*, 1938, pp. 111-35; K. Sethe, *Vom Bild zum Buchstaben*, Lipsia 1939; M. Dunand, *Byblia Grammata. Documents et recherches sur le développement de l'écriture en Phénicie*, Beyrouth 1945; A. Bea, *Die Entstehung des Alphabets*, in *Miscellanea G. Mercati*, VI, Città del Vaticano 1946, pp. 1-35; W. F. Albright, *The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and their Decipherment*, in *Bull. of the Amer. Schools of Or. Research*, 110 (1948), pp. 6-22.

Agostino Bea

2. A. NELLA MISTICA E NELLA MAGIA. – L'a. sia nel suo complesso sia nelle singole lettere di cui è composto, ha assunto ben presto un significato simbolico e mistico, che talora ha finito per essere degradato a magico. Valore simbolico nel suo complesso ha l'a. nella sigla A-Ω (v.) che si riferisce alla divinità come principio e fine di tutte le cose: significato che si ripete nella croce decussata sui due bracci della quale sono scritte rispettivamente le lettere degli a. greco e latino; croce che si traccia con la cenere sul pavimento di una chiesa nel giorno della dedicazione: antico rito romano di delimitazione di un terreno ad uso sacro fatto dagli àuguri con il tracciamento di due linee ad angolo retto, il decumano e il cardine; usato poi dagli agrimensori romani per la misurazione del terreno e adottato dal rituale cristiano della dedicazione delle chiese per consacrare lo spazio di terreno dedicato al culto.

Significato simbolico delle singole lettere, in relazione al valore numerico (isopsefico) delle medesime, si ha nella tradizione teologico-mistica del giudaismo (v. sotto) e dello gnosticismo che ne ha largamente abusato.

Secondo lo gnostico Marco (Ippolito 6, 45; Ireneo. 1, 14, 4) le 24 lettere dell'a. greco rappresentano la Verità e contengono il mistero della discesa di Cristo in terra. Infatti le 9 consonanti mute significano Padre e Verità; le 8 semivocali, Logos e Vita; le 7 vocali Uomo e Chiesa. Questo squilibrio di proporzioni tra le tre serie di lettere è stato sanato da Gesù il quale è sceso dalla prima serie (Padre) diminuendola di 1 ed è entrato nella terza (Uomo) aumentandola di 1.

Sempre secondo gli gnostici le 7 vocali greche (α, ε, η, ι, ο, υ, ω) simboleggiano musicalmente i sette toni dell'eptacordo, capaci di esprimere con suoni continui inarticolati (ποππυσμοί) le più soavi armonie in onore della divinità.

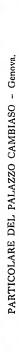
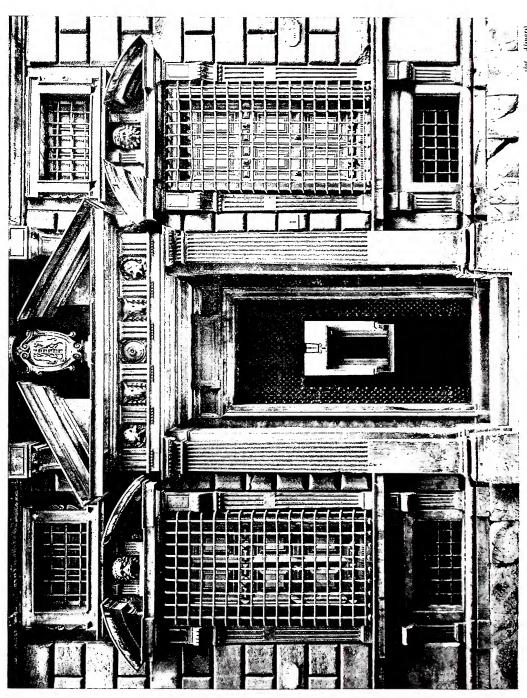
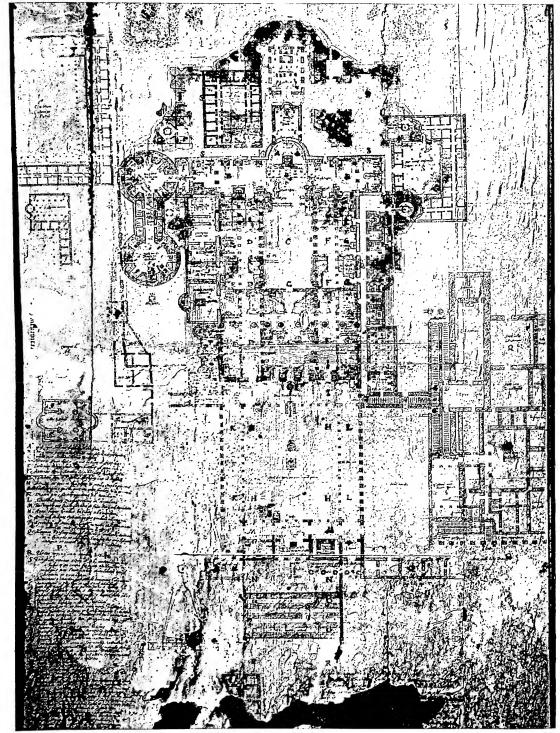
Esse rappresentano anche i 7 cieli planetari e il loro susseguirsi dall'α all'ω, conferma che l'Altissimo è il principio e la fine di tutte le cose e che i « cieli cantano la sua gloria ».

Va ricordata a questo proposito la lapide del tempio di Apollo a Mileto, dove entro 7 cerchi elissoidi (due ne mancano) sono inscritte le 7 vocali; mentre in alto si legge un'invocazione agli arcangeli affinché proteggano la città di Mileto e i suoi abitanti. Le 7 ellissi rappresentano i 7 cieli planetari come si deduce dai segni simbolici in testa ad ogni ellisse.

(fot. Alinari)

PARTICOLARE DEL PALAZZO CAMBIASO - Genova.

(fot. Enc. Catt.)

PIANTA DELLA BASILICA DI S. PIETRO (1590).

Da questo significato mistico è facile il passaggio a quello magico da parte di menti incolte, che proprio nella misteriosità delle lettere, nel loro accozzamento, nella incomprensibilità della lingua in cui le parole formate sono scritte, ripongono il segreto della loro efficacia come si riscontra nell'uso di amuleti con pietre inscritte (v. ABRAXAS; AMULETO; DEFISSIONE; MAGIA). Nicola Turchi

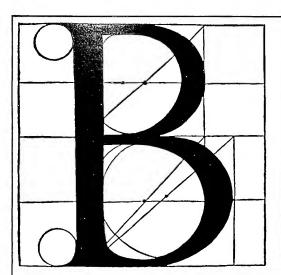
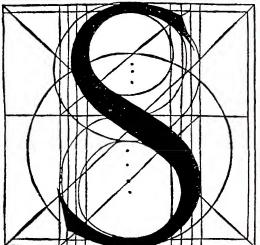
3. A. NELLA MISTICA GIUDAICA. – Gli haggadisti attribuivano alle lettere un valore cosmico: esse ebbero gran parte nella creazione del mondo e nella rivelazione sinaitica. I cabbalisti svilupparono il sistema; parlano di lettere celesti e terrestri, maschili e femminili. Nel testo biblico sono osservate varie coincidenze: ad es. nel Salterio ricorre 22 volte la parola *'ašrê* («Beati...») in conformità alle 22 lettere dell'alfabeto in cui è redatta la Torāh; l'acrostico alfabetico in *Lamentazioni* indicherebbe che il popolo aveva mancato all'adempimento di tutti i precetti della Legge; «da alef fino a tau» equivale a «da alfa (v.) ad omega», onde il valore attribuito a *'eth* in *Gen.* 1, 1.

Per mezzo del valore numerico delle lettere si cerca di stabilire l'antichità del mondo. Si stabiliscono rapporti tra parole aventi lo stesso numero di lettere o le stesse lettere anche se in ordine di successione diverso: ad es. *mĕ'ōdh* (molto) e *'ādhām* (Adamo).

Criptografia. Fenomeno criptografico è la *gematria* (γραμματεία), basata sul valore numerico e la permutabilità delle consonanti, in uso nell'esegesi haggadico-midrasica e nella letteratura cabbalistica. In luogo di una data lettera si scrive quella seguente nell'a. (*beth* per *alef*) o la dodicesima. Il procedimento *athbaš* consiste nel mettere l'ultima lettera dell'a. in luogo della prima, la penultima in luogo della seconda e così via: in *Ier.* 51, 41 *šēšakh*= *Babel* (Babilonia). Altra permutazione è il *tašraq*, cioè in luogo dell'ultima lettera la penultima, in luogo di questa la terz'ultima, ecc.

Abbreviazioni. Abbreviazioni (*rāšē tēbhôth* «princìpi di parole») ricorrono in iscrizioni semitiche sino dal VI sec. a. C. I Settanta presuppongono abbreviazioni nel testo ebraico a loro disposizione; ogni lettera è considerata come principio di una data parola, e lo scritto attribuito a R. Aqiba (*Le Lettere*) enumera questi significati. Comune è *jod* per il tetragramma, sulle monete maccabaiche *š* per *šenath* (anno), negli epitafi *alef* per «amen» e *š* per *šālôm* (pace). Questo procedimento è chiamato *notarikón*, in origine aggettivo, nel greco seriore «notarios» (tachigrafo). Le abbreviazioni talmudiche servivano per appuntare in forma concisa le discussioni. Nell'esegesi talune parole vengono scomposte considerando ogni lettera come principio di una parola. *Simān* (greco σημεῖον) significa nella Mišnāh: segno per riconoscere, indizio; nel Talmūd serve come mezzo mnemotecnico per collegare vari *simanîm* formandone una parola sola. Altre volte ricorrono abbreviazioni per formole laudative, ad es. *z-s-l* (il ricordo del giusto a benedizione, *Prov.* 10, 7).

Espongono questi procedimenti *Le Lettere* di R. Aqiba e quelle di Ben Sira, *Alphabetum Siracidis*, ambedue considerate come appartenenti all'VIII sec. d. C.

Mistica. Secondo i cabbalisti le lettere sono sostanze spirituali in cui la forma esteriore corrisponde alla essenza interiore. Le lettere sono collegate alle 10 *sefirôth*. Ogni volta che si pronuncia o si applica una lettera si desta la sua essenza spirituale facendo sorgere «forme sante» che si congiungono con le lettere celesti (influenze pitagoriche?). Le lettere sono le vesti della Torāh, intessute di tutti i colori della luce, bianco, rosso, verde e nero. La preghiera cambia le lettere in sostanze spirituali che si innalzano al cielo. La prima lettera è la fonte di tutte le altre che si dividono in tre gruppi di cui il primo è il mistero della linea della grazia, il secondo della misericordia, il terzo del diritto. Soltanto Adamo conosceva, prima del peccato originale, le 5 lettere finali (m, n, ṣ, p, kh). Abramo le riconobbe per ispirazione, e la loro conoscenza passò

Questa letera. B. si compone de doi tōdi equello desotto sie lo piu grando de li noue parti luna cioe uolesser li cinque nōi de la sua alteza p diametro. Equella desopra uol esser li quatro noni medesimamente per diametro, cōme qui desopra proportionataméte negliochi te sa presente.

Questa lettera. S. se caua de octo tondi & questa sie la sua Ragione ut hic in exemplo apparet li quali per le sue paralelle trouádo lor centri trouerai quelli de sotto esser magiori de li de sopra un terzo del nono del suo quadro La pancia de mezzo uol esser grossa el nono aponto de laltezza. Le sutili un terzo de la grossezza terminando le teste cō sua gratia.

(fot. Enc. Catt.)

ALFABETO - Lettere B e S, da L. Pacioli, *De divina proportione* (sec. XV).

poi ad Isacco, Giacobbe e Giuseppe; ma si oscurò in seguito all'adorazione del vitello d'oro. Le riconobbero Mosè, Giosuè ed i 70 Anziani. Rifulsero poi in Palestina assieme alle altre 22 lettere dell'a. nel mistico *Cantico dei cantici*.

Ogni combinazione di lettere (*sērūf*) esprime una idea mistica; questa teoria si riscontra già nella letteratura talmudica e poi ricorre nel mistico *Libro della creazione* e nel commento ad esso di Sabbatai Donnolo. Esiste un *sērūf* con cui si può creare anche un uomo. La dottrina della sintesi delle lettere assume grande importanza in quella dei nomi divini.

BIBL.: F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, 1ª ed., Lipsia 1922, 2ª ed., ivi 1925; M. Guttmann, *Alphabet in der Agada*, in *Enc. Judaica*, II, coll. 442-47; S. A. Horodezky, *Alphabet in der Kabbala*, *ibid.*, coll. 447-51. Eugenio Zolli

4. A. NELLA PEDAGOGIA. – Pedagogicamente e psicologicamente è interessante studiare i metodi didattici escogitati per l'insegnamento dell'a. Tralasciando quelli meno recenti, tramandati nei vari *Santa Croce* e *Abbecedari*, si accenna qui unicamente alle tendenze attuali più seguite, le quali tutte hanno origine dal movimento psicopedagogico determinatosi nel secolo scorso. Secondo il metodo fonetico *analitico* o *sincretico* (Mauro, Jacotot, Decroly, ecc.) l'insegnamento dell'a. nelle sue espressioni grafica e vocale non dev'essere fatto partendo dai singoli segni e suoni, bensì dalla parola, fatto fonico razionale di maggiore concretezza per il bimbo, che dev'essere posto immediatamente nella realtà psicologica del linguaggio. Soltanto successivamente il vocabolo si decomporrà in sillabe e lettere dimostrando il valore di ogni carattere e fonema. Questo metodo sarebbe confermato da una doppia serie di esperienze: 1°. che la lettura non viene fatta per sillabe ma a parole intere; 2°. che gli idioti, pur non riuscendo ad apprendere il valore delle singole lettere, leggono parole complete. Il metodo *sintetico* (Lindner) procede inversamente: parte dagli elementi dei vocaboli, cioè dai suoni elementari, lettere e sillabe. In entrambi i sistemi la lettura è dapprima meccanica, prevalendo il contributo dell'intelligenza a misura dell'accrescersi dell'automatismo.

Notevoli l'uno per la sua originalità, l'altro per la praticità i metodi italiani Ferretti e Montessori. G. Ferretti vorrebbe far rivivere nei bimbi il processo che maturò nell'umanità l'invenzione dell'a. (specialmente l'esigenza della scrittura alfabetica) attraverso le fasi progressive e semplificatrici della pittografia e ideografia, che nella pratica scolastica sarebbero riassunte nel disegno. M. Montessori, partendo dal principio di Itard e Séguin del transito naturale dal disegno alla scrittura, combatte come innaturale la didattica che attraverso una infinita moltiplicazione di aste e di curve credeva preparare nel modo migliore la meccanica della scrittura. Essa propugna l'acquisizione dell' abilità motoria attraverso disegni, geometrici dapprima, poi alfabetici fatti su figure e lettere in rilievo. Simultaneamente all'attività grafica il bimbo impara a pronunciare i suoni corrispondenti ai segni alfabetici, isolati dapprima in unità sillabiche e verbali subito dopo. Casellari con lettere intagliate servono a comporre nuove parole e così, in quest'attivismo, lettura e scrittura embrionalmente fuse vengono apprese rapidamente e senza fatica.

(fot. Alinari)
ALFANI DOMENICO - *Vergine col Bambino e Santi* - Perugia, Pinacoteca.

Troppo numerose per poter essere qui rammentate le variazioni e innovazioni didattiche per l'apprendimento dell'a. escogitate in questa prima metà del sec. XX. Essenziale in ognuna di esse appare la tendenza verso una maggiore praticità che lasci più largo margine alla collaborazione dei piccoli alunni.

BIBL.: F. Lenormand in Daremberg e Saglio, *Dictionnaire des antiq. grecques et romaines*, I, Parigi 1875, pp. 188-218; P. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, Parigi 1891; J. Taylor, *The Alphabetian Account of the Origin and Development of Lettres*, 2ª ed., Londra 1899; E. Clodd, *History of the Alphabet*, Londra 1900; G. Ferretti, *L'A. e i fanciulli*, Firenze 1919; H. Jensen, *Geschichte der Schrift*, Hannover 1925; M. Montessori, *Il metodo della pedagogia scientifica*, 3ª ed., Roma 1935. Felicissimo Tinivella

ALFABETO (RITO): v. CHIESA, dedicazione della.

ALFANI, AUGUSTO. - Accademico della Crusca, filosofo e pedagogista, n. a Firenze il 17 nov. 1844, m. ivi nel 1923. Insegnante di filosofia, seguì la corrente spiritualista alquanto eclettica di Augusto Conti; cooperò efficacemente alla compilazione del vocabolario della Crusca; scrisse di filologia, filosofia, politica e storia; ma l'opera sua migliore pose nell'educazione dell'infanzia e della gioventù, servendosi della sua cultura e della sua facile vena di narratore per illuminare e stimolare allo studio, al dovere, all'amore della patria, della famiglia e della religione, dietro l'esempio dei nostri grandi, specialmente Dante e Manzoni.

Per i fanciulli scrisse parecchi racconti ricreativi: *Dal vero*, *In casa e fuori*, *Ernestino e il suo nonno* (conversazioni di una morale fresca e soave), *La Vespa* (originalissima autobiografia di una cagnolina), *Re Moro* (autobiografia di un cavallo), e operette moraleggianti, ricche di buoni consigli: *Lavori e Arnesi*, *Dialoghi*; *I tre amori del cittadino: la Casa, la Patria e il Lavoro*. Con i due periodici *La Scuola* e *Letture di famiglia* continuò con vigore una vivace battaglia per la formazione degli italiani contro l'invadente spirito materialista. Ma la sua fama di scrittore educativo è legata soprattutto a: *Il carattere degli Italiani*, norme efficaci e indovinate per la formazione di un carattere integro e saldo; e a *Battaglie e Vittorie*, dove si passano in rassegna (continuando l'esempio di M. Lessona in *Volere è potere*) le varie industrie, illustrandole con insigni figure di italiani, che vi si distinsero.

BIBL.: F. Ramorino, *Profilo bibliografico di A. A.*, Firenze 1918; A. Linacher e altri, *In memoria del prof. A. A.*, Firenze 1923; P. Pancrazi, *I Toscani dell'Ottocento*, Firenze 1924; O. Giacobbe, *Manuale di Letteratura infantile*, 5ª ed., Roma 1947.
Celestino Testore

ALFANI, Domenico e Orazio. - Pittori. Domenico, n. a Perugia ca. il 1480, m. dopo il 1553, collaboratore ed amico di Raffaello, dipinse su disegno del maestro il *Padre Eterno* sulla cimasa della *Deposizione* di Raffaello, oggi nella galleria Borghese a Roma, e una *Sacra Famiglia* nella galleria di Perugia. Influssi raffaelleschi sono pure palesi nella *Madonna* del 1518 nella galleria di Perugia e in quelle del duomo di Città della Pieve (1521), mentre rivela l'azione di Giulio Romano e di Fra Bartolomeo la grande pala nella Pinacoteca di Perugia, datata al 1524, rappresentante la *Vergine col Bambino e Santi*, che è la sua opera più nota. Pittore mediocre e freddo, finì, nell'ultima sua opera, per ripetere fiaccamente le formole abusate dei michelangiolisti.

Orazio, figlio di Domenico, n. a Perugia ca. il 1510, m. a Roma nel 1583. Collaboratore del padre, lavora dal 1539 al 1544 in Sicilia. Tra le opere eseguite dopo il suo ritorno a Perugia ricordiamo la *Leggenda dei ss. Pietro e Paolo* e la *Resurrezione* per la chiesa dei Benedettini. Lo stile dei suoi dipinti, d'un livello qualitativo anche inferiore a quello del padre, si ricollega ai manieristi fiorentini.

BIBL.: W. Bombe, *D. A. Regesten und Urkunden*, in *Jahrb. d. preuss. Kunst.*, 37 (1916), *Beiheft*, pp. 1-21; U. Gnoli, *Pittori e miniatori dell'Umbria*, Spoleto 1923.
Géza de Francovich

ALFANI, Guido. - N. a Firenze il 17 genn. 1876 dal prof. Augusto, accademico della Crusca, e da Luisa Carobbi, m. ivi il 20 nov. 1940. Scolopio il 10 maggio 1899. Nel 1905 succedette al p. Giovannozzi nella direzione dell'Osservatorio Ximeniano di Firenze, che rese noto al mondo intero per l'attività sismologica. Fu valoroso sismologo e geniale sperimentatore fisico. Perfezionò e ideò molteplici apparecchi sismici molto sensibili, che portano il suo nome, i principali dei quali sono: 1) i tropometrografi Omori-Alfani; 2) un ortosismografo; 3) due pendoli aperiodici; 4) un bipendolo; 5) il fotosismografo sul tipo Galitzin; 6) il vibrografo accelerometrico; 7) il trepidometro portabile.

Studiò con particolare cura ed acume le vibrazioni e le deflessioni dei vari monumenti nazionali: quali il campanile di Pisa, la torre del Palazzo Vecchio di Firenze, la cupola del Brunelleschi. In questa ripeté l'esperienza del pendolo, fatta per la prima volta in Italia dagli accademici del Cimento, e poi a Parigi da Foucault nel 1851. Fu il primo ad impiantare in Italia una stazione radiotelegrafica per il servizio orario degli apparecchi sismici: Marconi ne collaudò il funzionamento.

Studioso indefesso, precisando l'epicentro di vari terremoti, dette tempestivo avviso alle autorità per il soccorso ai centri devastati (Messina: 28 dic. 1908; Avezzano: 13 luglio 1915; Mugello: 29 giugno 1919; Alpi Apuane: 7 sett. 1920) e sempre si portò sui luoghi sinistrati per lo studio diretto del fenomeno.

Con scritti e conferenze divulgò la scienza con chiarezza e semplicità. Lascia circa un centinaio di memorie scientifiche di sismologia fisica, tecnica, edilizia; di astronomia e meteorologia, nella quale scienza si rese noto per l'invenzione di un altimetro e di un microbarografo, ammirabili per esattezza. Ha al suo attivo anche un telefono automatico e un tachimetro. Contribuì molto allo studio del clima di Firenze. Era libero docente di sismologia nell'Università di questa città.

L'A. non fu soltanto uno scienziato apprezzatissimo, ma anche sacerdote che sentì profondamente l'altezza del suo ministero, e si prodigò generosamente per confortare e riportare a Dio anime smarrite: noto dovunque il caso di Giosuè Borsi, dal Nostro ricondotto alla fede cristiana. Fu padre e fratello di chi affidava a lui la propria coscienza, onde averne sanate le ansie e le ferite.

La sua scomparsa costituì un lutto vivissimo per tutta la città. Nella sua tomba, a Rifredi, una pergamena dice: « Doctrina usus est ut hominum animos ad Dei cultum converteret ».

BIBL.: G. Pizzolani, *Padre A.*, Milano 1931; S. L. Ferrighi, *L'Osservatorio Ximeniano*, Brescia 1932, pp. 128-51; G. B. Alfano, *Il p. G. A.*, Napoli 1941; S. Ferrighi, *La giovinezza di p. G. A.*, Milano-Ancona 1943.
Giovanni Battista Alfano

ALFANO (*Alphanus*), arcivescovo di Salerno. - Teologo, filosofo, medico, poeta. N. a Salerno da famiglia nobilissima, tra il 1015 e il 1020, m. il 9 ott. 1085, visse nel periodo d'oro della sua patria, testimone della grandezza cui elevò quel principato Guaimaro V. Quando una congiura di palazzo, in cui furono compromessi i suoi stessi fratelli (cf. *Chron. Casin.*, III, 7), spense nel sangue quel principe longobardo (3 giugno 1052), egli ne pianse la tragica fine come la perdita del « pater patriae » e « d'ogni decoro della vita » (cf. l'elegia *ad Guidonem*: PL 147, 1257).

Fu avviato al sacerdozio, e studiò nella celebre scuola medica locale, divenendone una delle glorie migliori. « Medicus et clericus », strinse a Salerno amicizia con Desiderio, che curò da esaurimento e da debolezza di stomaco; e attratto da esso all'ideale monastico, entrò con lui nel monastero di S. Sofia in Benevento (1054). Passò poi a Montecassino (1056), ove con Desiderio e Federico di Lorena, parimenti dotti e letterati, contribuì alla gloria dell'abbazia. Ma la collaborazione dei tre amici fu breve, ché Federico (1057) divenne papa Stefano X (IX), e Desiderio (il futuro papa Vittore III) gli successe come abate; mentre A., sollecitato da Gisulfo II, principe di Salerno, ritornò alla città natale per reggervi il monastero benedettino e, nel 1058, l'arcidiocesi. Fu consacrato dall'augusto amico, Stefano X.

Il suo episcopato segnò per la Chiesa di Salerno un periodo di splendore. Riorganizzò il Capitolo, arricchendolo di numerosi privilegi ottenuti dal Papa e dal principe. Nel 1059 intervenne ai concili di Roma, di Melfi e di Benevento. In queste solenni assise si legò d'amicizia con Ildebrando, il futuro Gregorio VII, di cui condivideva i disegni di riforma ecclesiastica, e ne assecondò gli sforzi nella lotta per la libertà della Chiesa (cf. il carme *Ad Hildebrandum*).

Prese parte ai grandi avvenimenti del suo tempo agitato. Nel 1062 accompagnò il suo principe Gisulfo

II che, simulando un pellegrinaggio a Gerusalemme, si recò a Costantinopoli per patteggiare con l'imperatore bizantino contro gli invadenti Normanni. A. proseguì, col vescovo di Palestrina, per la Palestina. Tornato a Costantinopoli, da Gisulfo vi fu lasciato, con sua triste sorpresa, in ostaggio. Evaso, si rifugiò presso Roberto il Guiscardo. Riconciliatosi con Gisulfo, tornò a Salerno. Partecipò di nuovo ai concili di Melfi (1067), di Salerno (1068) e a quello importantissimo del 1074 in Roma, sotto il nuovo papa Gregorio VII.

Costretto il Papa ad allearsi coi Normanni, quando questi assediarono Salerno (1076) l'arcivescovo dovette uscirne, e potè rientrare nella città nel dic. di quello stesso anno, quando, tramontato il principato longobardo, essa divenne capitale del dominio di Roberto il Guiscardo. E con l'aiuto di Roberto innalzò la monumentale basilica in onore di s. Matteo Apostolo, di cui poco prima aveva ritrovato le reliquie: basilica consacrata poi dall'esule pontefice Gregorio VII, che A. accolse e confortò. Entrambi morirono nel 1085: Gregorio il 25 maggio, A. nell'ott., ed entrambi riposano nella stessa cattedrale.

Ad A. successe Alfano II (1086), ch'era, come sembra, suo parente.

Opere (alcune in PL 147, 1213-82). – A., attesta il cronista cassinese (*Chron.*, III, 35), fu « vir in Scripturis sanctis eruditissimus et notitia ecclesiasticorum dogmatum ad plenum instructus »; aveva « medicinae artis scientiam non parvam » e « miram cantandi peritiam » (*ibid.*, III, 7). E lasciò, in tutte queste scienze, degli scritti, la cui maggior parte purtroppo è perduta.

1. *Teologia e agiografia.* – Si conservano la *Vita et passio s. Christinae*, un passo della quale (PL 147, 1275 *B*) ci rivela anche la seria formazione giuridica di A.; e un *Sermone* sulla vocazione dell'apostolo s. Matteo.

Il suo trattato *De unione Verbi Dei et hominis*, di cui anticamente si conservava copia a Montecassino, è andato smarrito. Parimenti perduta sembra una *Vita s. Sabinae*.

2. *Medicina.* – Possediamo la sua traduzione dal greco del trattato di Nemesio d'Emesa *Sulla natura dell'uomo* (Περὶ φύσεως ἀνϑρώπου: PG 40, 503-818; in parte tra le opere di s. Gregorio Nisseno, *De anima*: PG 45, 187-222), cui aggiunse un *Prologus* nel quale dà all'opera di Nemesio il titolo di *Premnon physicon*, « hoc est *Stipes naturalium* »: trattato filosofico e di fisiologia, la cui dottrina medica fu analizzata da R. Creutz. Questa elegante versione di A. – una delle varie che il trattato ebbe nel medioevo – manca nel Migne; edita nel 1887 da Holzinger, uscì nel 1917 in nuova edizione critica, tra i classici « Teubner » di Lipsia, a cura di Carlo Burkhard.

Pietro Capparoni ci ha ridato il *Tractatus de pulsibus* secondo il ms. 1024 della Bibl. dell'Arsenal di Parigi (segnalato nel 1930 da Ernesto Wickersheimer) e il ms. lat. 1143 del Vaticano (Roma 1936, con commento e facsimile dei codici). Prezioso documento della primitiva scuola Salernitana, l'opuscolo – probabilmente integro, più che un semplice transunto scolastico – è un'epitome « sui polsi » secondo gli scritti sfigmici di Galeno: influì molto su Egidio di Corbeil.

A. scrisse anche un lavoro di clinica e di terapeutica, *De quattuor humoribus corporis humani*: ampio trattato, di almeno sette parti, di cui il cod. 73 della Bibl. Laurenziana di Firenze conserva un frammento assai importante (noto a S. Renzi, *Coll. Salernitana*, II, Napoli 1854, p. 411 sg., e ripubblicato da R. Creutz in *Stud. u. Mitt. z. Gesch. des Bened. Ordens*, 47 [1929], pp. 420-22), mentre il ms. *F* 86 (sec. XIII-XIV) della Bibl. Vallicelliana di Roma ne dà una specie di sintesi, rinvenuta da P. Capparoni, e da lui edita con commento e facsimile (Roma 1928). Questo sunto, fatto da scolari sulla fine del sec. XIII o all'inizio del XIV, dimostra come dopo oltre due secoli dalla morte di A. i suoi scritti fossero ancora usati quali libri di testo.

Il Capparoni crede che il *De unione corporis et animae*, ritenuto perduto, non sia altro che l'omonimo capitolo della sua traduzione di Nemesio.

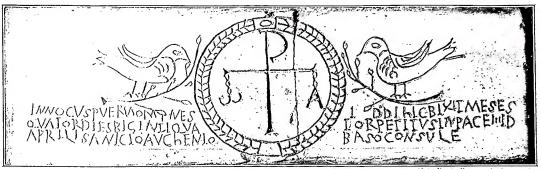
Siamo quindi ora edotti sulla figura medica di A., uno dei principali maestri precostantiniani della Scuola, e sulla sua attività scientifica, svolta nel solco della tradizione classica greco-latina, per cui Salerno poté nominarsi *Civitas Hippocratica*.

3. Ma la sua maggiore celebrità A. la deve alla poesia. Compose, dice Pietro Diacono (*Chron. Casin.*, III, 35), *librum hymnorum et versuum*: versi redatti tutti in metri classici (particolarità notevole in un periodo in cui ovunque prevalgono i versi ritmici).

I suoi carmi, per la maggior parte contenuti nei codd. 47 e 280 di Montecassino, si possono distinguere in due gruppi: quelli a soggetto sacro o edificante (la Vergine, i ss. Innocenti, l'eroismo dei Martiri) e quelli di carattere personale o occasionale (epitaffi, epistole, dediche, ecc.). Vanno particolarmente ricordati: la lunga ode, in trimetri dattilici, a Montecassino; le saffiche in onore di s. Matteo e di s. Mauro; l'inno a s. Sabina, in versi gliconei e asclepiadei alternati, con una soave descrizione del paradiso, eterna primavera; il poema in esametri in onore dei XII fratelli di Benevento, definito un romanzo in versi; l'ode a Ildebrando, in ritmo gliconeo, in cui si esalta la grandezza di Roma, signora del mondo (cf. Pietro Diacono, *De viris ill. casin.*, 19).

A. è « uno dei pochi caratteri letterari del medioevo » (Prampolini). Come poeta ed erudito, come pastore ed uomo politico, è una delle figure più rappresentative del sec. XI. La sua vita benefica e penitente gli ha meritato, sebbene senza culto, il titolo di santo.

Bibl.: M. Schipa, *A. I, arciv. di Salerno*, Salerno 1880; id., *Storia del Principato Longobardo di Salerno*, in *Archivio storico per le Provincie Napoletane*, 12 (1887), passim; U. Ronca, *Cultura medievale e Poesia latina in Italia nei secoli XI e XII*, II, Roma 1892, pp. 14-20; A. Amelli, *La basilica di Montecassino e la Lateranense nel sec. XI*, in *Miscellanea Cassinese*, 1 (1897), pp. 16-20; G. Falco, *Un Vescovo poeta nel sec. XI: A. di Salerno*, in *Archivio della Soc. Romana di Storia Patria*, 35 (1912), pp. 439-82; B. Albers, *Verse des Erzbischofs Alfanus von Salerno für Monte Cassino*, in *Neues Archiv*, 38 (1913), pp. 667-669; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 618-37. – Sull'opera medica di A.: P. Capparoni, *Magistri Salernitani nondum cogniti*, in *Boll. dell'Istit. Stor. Ital. dell'Arte Sanitaria*, 4 (1924), pp. 9 e 75; id., *Il « Tractatus de pulsibus » di A. I, arciv. di Salerno*, Roma 1936; R. Creutz, *Erzbischof A. I, ein frühsalernitanischer Arzt*, in *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, 47 (1929), pp. 413-32; 48 (1930), pp. 205-208; id., *Der frühsalernitaner A. und sein bislang unbekannter « Liber de pulsibus »*, in *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin*, 28 (1936), pp. 57-83; A. Pazzini, *I Santi nella Storia della Medicina*, Roma 1937, pp. 323-28; id., *Storia della Medicina*, I, Milano 1947, pp. 364 sg., 404 e 408. – Sull'attività letteraria di A.: G. Prampolini, *Storia universale della Letteratura*, II, Torino 1934, pp. 305-307; A. Viscardi, *Le Origini*, in *Storia Letteraria d'Italia*, Milano 1939, pp. 109-16. Igino Cecchetti

ALFANO da Termoli. - Scultore pugliese della prima metà del sec. XII. Tre capitelli già appartenenti al distrutto ciborio sopra l'altar maggiore del duomo di Bari, ed ora conservati nel Museo provinciale di quella città, recano in tre distici il suo nome, « Alfanus civis termolitanus », accompagnato da espressioni fortemente elogiative, e quello di una famiglia di ricchi mercanti baresi, gli Effrem, che commisero il lavoro. Poiché l'altare fu consacrato nel 1233, il ciborio è certamente di poco anteriore a quell'anno. Negli eleganti motivi figurati e decorativi dei capitelli (in uno son rappresentati degli angeli con le immagini dei donatori, il secondo reca delle vipere intrecciate ed il terzo è a fogliami) si nota il congiungersi di tradizioni classicheggianti apule con motivi della plastica oltremontana.

(fot. Pont. Comm. Arch. sacra)

ALFA e OMEGA - Iscrizione marmorea proveniente dal Cimitero di Commodilla (a. 409) - Roma, Museo Lateranense.

BIBL.: E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, I, Parigi 1904, p. 670; F. Schettini, *La scultura pugliese dall'XI al XII secolo*, Bari 1946. Enzo Carli

ALFA e OMEGA (A-Ω). - Formola allegorica dell'*Apocalisse* (1, 8; 21, 6; 22, 13), che accosta la prima e l'ultima lettera (il principio e il termine) dell'alfabeto (greco) come titolo divino: « Io sono l'alfa e l'omega », dice il Signore, il quale interpreta subito « Colui che è e era e viene, l'Onnipotente (ὁ παντοκράτωρ) » (1, 8), « il principio e il termine » (21, 6), « il primo e l'ultimo, il principio e il termine » (22, 13). L'arcano titolo, che indica la totalità nell'essere e nella durata, si riferisce esplicitamente nei due ultimi passi (21, 6 e 22, 13) a Gesù Cristo, al quale è costantemente attribuito nella letteratura patristica e nell'uso cristiano; nel primo passo (1,8) designa Dio nella sua eterna infinità, ma con allusione a Gesù (cf. 1, 13. 17-18; 2, 8).

Nel senso di primo-ultimo (cf. *Eccli.* 24, 38), gli ebrei posteriori usavano *alef-tau*, prima e ultima lettera dell'alfabeto (ebraico), per indicare la totalità. Nel *Jalqut Rĕubenî* (sec. XIII): « Adamo trasgredì l'intera Legge dall'*alef* al *tau* (fol. 17, 4); Abramo osservò la Legge dall'*alef* al *tau* (fol. 48, 4); quando Dio benedice Israele lo fa dall'*alef* al *tau* (lettere iniziale e finale di *Lev.* 26, 3-13), ma quando lo maledice lo fa solo dal *waw* al *mem* (*Lev.* 26, 14-43) » (in J. C. Schoettgen, *Horae hebraicae et talm.*, in *Apoc.* 1, 8). Rabbi Chanina e Reš Lakiš (sec. III) dànno אמת « verità » (*aleftau* oltre *mem* = il punto di mezzo) come « sigillo di Dio ». La Šĕkînāh (« Presenza »), cioè Dio, era dai cabbalisti designata *alef-tau* (J. Buxtorf, *Lexicon chaldaicum talmud. et rabbinicum*, p. 1). Ma a torto R. H. Charles afferma che l'« A e Ω » dell'*Apoc.* riproduce tale espressione ebraica. B. Allo gli assegna invece un'origine ellenistica, derivandolo da formole pagane (« mistica delle lettere ») diffuse in Asia Minore, cui s. Giovanni avrebbe dato senso cristiano.

L'uso metaforico delle due estreme lettere dell'alfabeto era noto agli scrittori profani: « A » significava preminenza, « il primo » (cf. il contemporaneo Marziale, *Epigramm.*, II, 57; V, 26), « A-Ω » la totalità, « dal primo all'ultimo » (cf. Teodoreto, *Hist. Eccles.*, IV, 7: PG 82, 1136). Così in italiano « dall'A alla Z » vale « tutto, dal principio alla fine » (N. Tommaseo, *Diz. d. Lingua ital.*, I, p. 1); « dall'A all'O » ricorre in tal senso presso Dante (*Par.* XXVI, 17; *Epist. Cani*, 90) e i trecentisti (F. Sacchetti, *Canzone* 298, in *Rime*, ed. A. Chiari, Bari 1916: « Da l'A a l'O disvaria Marte e Morte »), chiara eco della lettura dell'*Apoc.* Nella forma dunque, A-Ω era locuzione fondamentalmente non oscura per i letterati.

Per il concetto, l'*Apoc.* sembra direttamente collegarsi a *Is.* 41, 4; 44, 6; 48, 12, ove Dio promette la redenzione definendosi: « Io sono il primo e l'ultimo » (parole con cui l'*Apoc.* spiega la formola « A-Ω » in 21, 8 e 22, 13), come garanzia dell'avveramento (cf. *Is.* 43, 10-12). L'*Apoc.* quindi vuol insinuare nel proemio (1, 8) e nella conclusione (21, 6 e 22, 13) che il consiglio salvifico di Dio si compirà fino alla fine, quando l'Onnipotente (1, 8) debellera i suoi antagonisti nel « giudizio » di Gesù Salvatore e Sovrano, principio (*Ps.* 101 [102], 26 e *Ebr.* 1, 10; 12, 2; *Io.* 1, 1) e termine (*Rom.* 10, 4). « A-Ω » esprime la trascendenza divina, nei suoi attributi d'infinità, eternità, causalità (efficiente e finale) universale, includendovi l'economia della Redenzione.

Così spiega Clemente Alessandrino (*Stromata*, IV, 25: PG 8, 1365): « il circolo di tutte le perfezioni, che si aggirano e s'incentrano nell'unità ». Più pienamente Tertulliano (*De monogamia*, 5: PL 2, 935), che trascrissero poi s. Girolamo (*Adv. Iovin.*, 1, 18: PL 23, 247 sg.) e s. Isidoro (*Etymol.*, 1, 3: PL 82, 76 sg.): « Duas Graeciae litteras, summam et ultimam, sibi induit Dominus, initii et finis concurrentium in se figuras, uti, quemadmodum A ad Ω usque volvitur et rursus Ω ad A replicatur, ita ostenderet in se esse et initii decursum ad finem et finis recursum ad initium, ut omnis dispositio in eum desinens per quem coepta est, per sermonem scilicet Dei qui caro factus est, proinde desinat quemadmodum et coepit ». E Prudenzio, *Cathemerinon*, IX, 11 sg. (PL 59, 863): « Alpha et Ω cognominatus: Ipse fons et clausula - Omnium quae sunt, fuerunt quaeque post futura sunt ». Cf. s. Cipriano, *Testimon. adv. Iud.*, II, 1. 6. 22; III, 100: PL 4, 725. 730. 745. 806; s. Paolino Nolano, che per primo attesta l'uso di « A-Ω » nell'arte, *Carm.*, 19, 645-52; 30, 89-96: PL 61, 546 sg., 673; Areta di Cesarea, ad *Apoc.* 1, 8 in J. A. Cramer, *Catenae Graecorum Patrum in N. T.*, VIII, Oxford 1844, p. 189 sg. - Sull'interpretazione gnostica (A-Ω forma il numero 801, equivalente a περιστερά « colomba ») di Marco discepolo di Valentino, cf. s. Ireneo, *Adv. Haer.*, I, 14, 6; 15, 1: PG 7, 608. 616 sg., e Tertulliano, *De praescript.*, 50: PL 2, 88.

BIBL.: N. Muller, s. v. in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, I (1896), pp. 1-20; R. H. Charles, in Hastings, *Dict. of the Bible*, I (1898), p. 70; id., *The Revelation of St. John*, I, Edimburgo 1920, p. 20; F. Cabrol, s. v. in DACL, I, pp. 1-25; B. Allo, *L'Apocalypse*, 3ª ed., Parigi 1933, p. 8; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, I, Monaco 1922, p. 156; II, pp. 362, 546, 693; A. Skrinjar, « *Ego sum A et Ω* », in *Verbum Domini*, 17 (1937), pp. 10-20; E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Tubinga 1926, pp. 11, 126; id., s. v. in *Reallexicon für Antike und Christentum*, fasc. 1-2, Lipsia 1941, pp. 1-4. Antonino Romeo

ARCHEOLOGIA. – I cristiani usarono esprimere sui monumenti la formola *A*-Ω, collocando le due lettere a fianco del *crismon* o monogramma di Cristo; di rado le usarono da sole, come nel celebre titolo di Evelopi in Cesarea di Mauritania (De Rossi, in *Bullett. di Arch. crist.*, 1ª serie, 2 [1864], p. 28). Intesero probabilmente essi in quel modo protestare contro gli ariani che negavano la divinità del Verbo; difatti quell'uso ricorre solo dopo il Concilio di Nicea. Varie anomalie nell'uso di affiancare le due lettere al monogramma sono dovute semplicemente alla negligenza o bizzarria dei lapidici; spesso esse sono addirittura appese all'asta orizzontale della croce monogrammatica (tardi), piuttosto a scopo ornamentale che per imitazione delle croci processionali.

BIBL.: F. S. Kraus, s. v. in *Realencyklopädie der Christlichen Altertümer*, I (1882), p. 60 sgg.; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, p. 1 sg. Antonio Ferrua

ALFARANO, TIBERIO. - N. a Gerace (Reggio Calabria), nel 1544 serviva già a S. Pietro e dal 1567 ne fu chierico beneficiato. M. nel 1596, lasciò i suoi beni alla Compagnia del S.mo Sacramento e la ricca biblioteca ai Gesuiti. Per devozione propria e incitamento del canonico Giacomo Ercolano si propose di serbare memoria ai posteri di quanto si andava in quegli anni demolendo della basilica primitiva di S. Pietro per la nuova costruzione michelangiolesca. Dapprima concepì la sua opera come un supplemento alle descrizioni di Pietro di Manlio e del Vegio (v.), ma poi come commentario continuo ad una minuta pianta della vecchia basilica fatta da lui stesso disegnare a più riprese (1571, 1576, 1582). Una recensione della pianta fu incisa in rame e data alle stampe nel 1590; rimase invece inedito il testo, di cui una copia definitiva fu presentata a Gregorio XIII nel 1582. L'autografo, che si conserva, continuò ad essere corretto dall'A. sino alla morte. Queste note dell'A. e la sua pianta sono, con gli *Instrumenta authentica* del Grimaldi (v.), le fonti più ricche e più importanti per la conoscenza dell'antica basilica di S. Pietro; esatte e degne di fede in tutto ciò che l'A. dice di aver visto, furono largamente sfruttate da quanti dopo d'allora scrissero su quell'argomento, spesso senza citare la fonte. - Vedi Tav. LXIV.

BIBL.: Ediz. eccellente con ricco commentario di M. Cerrati, *Tiberii Alpharani De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*, Roma 1914. Cf. anche G. Beltrami, *Notizie su Tiberio Alfarano* in *Arch. della Soc. Rom. di Storia patria*, 41 (1928), p. 327 sgg.; F. Ravanat, *Altre notizie sull'Alfarano*, *ibid.*, 65 (1942), p. 235 sgg. Antonio Ferrua

ALFARO, PEDRO de. - Francescano spagnolo, missionario nelle Filippine, n. a Siviglia nella prima metà del sec. XVI. Superiore della prima spedizione di Frati minori che partì per le Filippine (1576-77), dove giunse nel luglio 1578. Passò poi nella Cina, sbarcando a Canton coi padri Tordesillas e Lucarelli nel 1579, ma espulso, si rifugiò a Macao dove eresse un convento con noviziato per i giovani indigeni. Espulso anche di lì dai Portoghesi sospettosi, fu esiliato a Goa; ma la nave che lo portava naufragò sulla costa della Cocincina nel giugno del 1580.

BIBL.: F. de Huerta, *Estado geografico, estadistico, historico-religioso de la santa y apostolica Provincia de S. Gregorio Magno* ecc., Binondo 1865; L. Pérez, *Origen de las Misiones Franciscanas en el Estremo Oriente*, in *Archivo Ibero-Americano*, fascc. 1-4 (1914-1915); A. van den Wijngaert, *Sinica Franciscana*, II, Quaracchi 1933; cf. la recensione dell'ultima opera di s. Alcobendas, in *Archivo Ibero-Americano*, 37 (1934); Streit, *Bibl.*, IV, p. 317 sgg. Pancrazio Maarschalkerweerd

ALFELDT : v. AGOSTINO D'ALFELDT.

ALFEO. - Il nome Ἀλφαῖος è probabilmente l'ebraico o aramaico *Ḥalpai* (*I Mach.* 11, 70: Calphi, gr. Χαλφί), formatosi come Ἀγγαῖος da *Ḥaggai*; designa due personaggi del Nuovo Testamento.

1) Padre dell'apostolo Levi (*Mc.* 2, 14) o Matteo. Il testo detto « occidentale » (codd. D, O, 565, gruppo di Ferrar, antica latina, Taziano e Efrem) lo identifica al seguente sostituendo Giacomo a Levi. Tra i moderni, solo F. Kirmis ammette quest'identificazione.

2) Padre dell'apostolo Giacomo « il minore » secondo le 4 liste degli apostoli (*Mt.* 10, 3; *Mc.* 3, 18; *Lc.* 6, 15; *Act.* 1, 13).

Se Maria madre di Giacomo minore (*Mc.* 15, 40; 16, 1) era « moglie » di Cleofa o Κλωπᾶς (*Io.* 19, 25), A. sembra identificarsi a Cleofa (v.), sia che abbia avuto unico nome a doppia forma semitica e greca (come Gesù-Giasone, Simeon-Simon) o che l'unico nome Ḥalfai sia translitterato in due modi diversi (R. Cornely), sia che portasse due nomi come Levi-Matteo (M.-J. Lagrange). A.-Cleofa sarebbe padre dei quattro « fratelli del Signore » (cf. *Mt.* 13, 55 e *Mc.* 6, 3; *Mt.* 27, 56 e *Mc.* 15, 40).

Ma l'identità di A. con Cleofa è contestata, in base a quanto tramanda Egesippo, da molti cattolici (p. es. P. Schegg, J. Mader, A. Durand), oltre che dai protestanti in maggioranza. Th. Calmes e J. Vosté ritengono Maria di *Io.* 19, 25 « sorella » di Cleofa e sposa di A. Secondo F. Prat, questa Maria sposò dapprima A., da cui ebbe Giacomo e Giuseppe, poi Cleofa da cui ebbe Simone e Giuda.

Può presumersi che A., della cui vita nulla sappiamo, fosse morto prima della vita pubblica di Gesù Cristo.

BIBL.: Per l'identità A.-Cleofa (oltre R. Cornely e M.-J. Lagrange, *Ev. selon st Marc*, 4ª ed., Parigi 1929, pp. 40, 67): F. X. Meinertz, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser*, Friburgo in Br. 1905, pp. 25-27; S. Rosadini, *Inst. introductoriae in libros N. T.*, III, Roma 1925, pp. 11-12; J. Chaine, *L'épître de st Jacques*, Parigi 1927, p. XXXII. – Per la distinzione di A. da Cleofa: Wetzel, *Alphaeus und Klopas*, in *Theol. Studien und Kritiken*, 36 (1863), pp. 620-27; Th. Calmes, *Saint Jean*, Parigi 1904, pp. 174-176; A. Durand, *L'enfance de Jésus*, Parigi 1908, pp. 219-21; F. Kirmis, *Maria, die immerwährende Jungfrau*, Breslavia 1917; F. Prat, *La Parenté de Jésus*, in *Recherches de sc. rel.*, 17 (1927), pp. 127-38; id., *Jésus-Christ*, I, Parigi 1933 (16ª ed. 1947), pp. 533-45; J. Vosté, *De conceptione virginali I. Christi*, Roma 1933, pp. 125-26. Antonino Romeo

ALFERIO, santo. - Fondatore e primo abate del monastero cluniacense di Cava dei Tirreni, n. nel 931, secondo la vita scritta nella prima metà del sec. XI, da nobile famiglia salernitana e m. il 12 apr. 1050. Ammalatosi gravemente nel monastero di S. Michele della Chiusa (Alpi Cozie), mentre si recava in Francia per conto di Guaimaro IV, si decise per lo stato religioso, entrando nell'abbazia di Cluny, governata allora da s. Odilone. Dopo alcuni anni, richiesto da Guaimaro di Salerno, tornava in patria col compito della direzione di monasteri, che non riusciva a riformare. Ritiratosi verso il 1011 in una grotta del Monte Finestra per menarvi vita eremitica, accoglieva in seguito alcuni discepoli – non più di dodici – per i quali edificava un piccolo monastero dedicato alla S.ma Trinità, che nel 1025 otteneva il riconoscimento sovrano dei principi di Salerno. Morì lasciando al suo successore Leone di Lucca la facoltà di accogliere nel monastero quanti volessero abbracciare la vita religiosa (v. CAVA DEI TIRRENI).

BIBL.: *Vitae quattuor priorum abbatum Cavensium*, in L. A. Muratori, *Rerum Italic. Script.*, VI, parte 5ª, nuova ed. a cura di L. Mattei Cerasoli, Bologna 1941; *Codex diplomaticus Cavensis*, 8 voll., edd. M. Morcaldi, M. Schiani, S. De Stefano, Milano 1874-93; P. Guillaume, *Essai historique sur l'abbaye de Cava*, Napoli 1877; L. Mattei Cerasoli, *La Badia della S.ma Trinità di Cava*, in P. Lugano, *L'Italia Benedettina*, Roma 1929, pp. 155-60; P. Kehr, *Italia Pontificia*, VIII, Berlino 1935, p. 99. Mario Scaduto

ALFIERI, BENEDETTO INNOCENTE. - Architetto, di nobile famiglia astigiana, n. a Roma nel 1700, dove ebbe a padrino il papa Innocenzo XII, m. a Torino il 9 dic. 1767. Si formò in Roma, dove studiò l'anti-

(fot. Alinari)

ALFIERI BENEDETTO INNOCENTE - Facciata della cattedrale di Vercelli (sec. XVIII).

chità e il Rinascimento. Disegnò la facciata della cattedrale di Vercelli, ispirata a quella di S. Giovanni in Laterano (v. GALILEI A.); in Novara innalzò il campanile di S. Gaudenzio; in Carignano edificò la chiesa dei SS. Giovanni Battista e Remigio, originale per la pianta a mezza ellisse. Costruì inoltre edifici civili a Torino e in altre città del Piemonte.

BIBL.: G. Chevalley, *Un avvocato architetto, il conte B. A.*, Torino 1916; A. E. Brinckmann. *Theatrum novum Pedemontii etc.*, Düsseldorf 1931; G. Rodolfo, *L'architettura Barocca in Carignano*, in *Atti e Memorie del II Congresso della Soc. piemontese di Arch. e Belle Arti* (1933), Torino 1937, pp. 130-86.

Vincenzo Golzio

ALFIERI, PIETRO. - Musicista, n. il 29 giugno 1801 e m. il 12 giugno 1863 a Roma. Monaco camaldolese, abate, professore di canto nel collegio inglese di Roma, collaboratore della *Gazzetta musicale* di Milano, traduttore del trattato d'armonia del Catel, scrisse vari studi di carattere storico: *Ristabilimento del canto gregoriano e della musica ecclesiastica* (1843); *Brevi notizie storiche sulla Congregazione ed Accademia de' maestri e professori di musica di Roma* (1845); *Saggio storico teoretico pratico del canto gregoriano* (1855); *Prodromo sulla restaurazione dei libri di canto gregoriano* (1857) e notizie biografiche su Bernardo Bittoni e Niccolò Jommelli. Redasse inoltre alcune antologie di musiche del Palestrina, Vittoria, Allegri, ecc. e una *Raccolta di musica sacra* (1841-47), in 7 voll., che è la prima silloge, incompleta, delle musiche del Palestrina. *

ALFIERI, VITTORIO. - Poeta tragico, n. in Asti il 16 genn. 1749, « di nobili, agiati ed onesti parenti », Antonio e Monica Maillard di Tournon, m. a Firenze l'8 ott. 1803. Dopo gli anni di collegio nell'Accademia di Torino (1758-66), si diede a viaggiare, prima per circa un anno in Italia, poi per tutta Europa, fino al 1772. Nel genn. del 1774, a Torino, cominciò un giorno per passatempo a scrivere alcune scene di una tragedia, *Cleopatra*. La riprese e la terminò circa un anno dopo, e insieme con una farsa, *I Poeti*, la fece rappresentare nel giugno 1775. Indulgentemente applaudito, formò il proposito di diventare un grande poeta tragico, e cominciò a procurarsene gli strumenti, dandosi allo studio dell'italiano prima, poi anche del latino. Nel 1777 abbandonò definitivamente il Piemonte, e si stabilì in Toscana, dove nell'autunno di quell'anno, a Firenze, conobbe la contessa Luisa Stolberg d'Albany, giovane moglie di Carlo Odoardo Stuart, pretendente al trono di Scozia, che gli fu poi compagna finché visse. Nel 1778 fece donazione del suo, contro il pagamento d'un vitalizio, alla sorella Giulia, a fine di « disvassallarsi », ossia liberarsi da ogni dipendenza dal re sardo. Ebbe varie dimore, a Roma, in Toscana, in Inghilterra, a Parigi, in Alsazia. Nel 1789 era con la d'Albany a Parigi quando scoppiò la rivoluzione. Dapprima la salutò con gioia ma, vedutine gli orrori, scrisse il *Misogallo*. Dopo la catastrofe del 10 ag. 1792 fuggì da Parigi, non senza difficoltà e pericoli; gli furono confiscati cavalli, mobili, libri, e sequestrate le entrate. Il 3 nov. rientrò a Firenze, dove rimase fino alla morte.

Opere. – Le opere a cui volle affidata la sua fama sono le 19 tragedie: *Filippo*, *Polinice*, *Antigone*, *Virginia*, *Agamennone*, *Oreste*, *Rosmunda*, *Ottavia*, *Timoleone*, *Merope*, *Maria Stuarda*, *Agide*, *Sofonisba*, *La Congiura dei Pazzi*,

(da V. Alfieri, Del Principe, ed. L. Russo, Firenze, 1943).
ALFIERI VITTORIO - Ritratto.
Medaglione inciso da C. A. Porporati.

Don Garzia, Mirra, Bruto primo, Bruto secondo, Saul, alle quali aggiunse più tardi l'*Alcesti* e l'*Abele* « tramelogedia ». L'A. osservò rigorosamente le regole classiche delle tre unità, ridusse la tragedia alla massima semplicità, sopprimendo i personaggi secondari ed ogni episodio non necessario; non rifuggì dal parer duro, pur di essere breve ed energico. Volle che gl'Italiani dal suo teatro imparassero ad essere « liberi, forti, generosi, trasportati per la vera virtù, insofferenti d'ogni violenza, amanti della patria, veri conoscitori dei propri diritti, e in tutte le loro passioni ardenti, retti e magnanimi ». La più famosa delle sue tragedie è il *Saul.* D'ispirazione analoga è l'*Etruria vendicata,* poemetto in ottava rima sull'uccisione del duca Alessandro dei Medici. Inventore, in queste opere, di caratteri e di passioni eroiche, fu invece osservatore acre della realtà nelle sue commedie, quattro di argomento allegorico-politico (*L'uno, I pochi, I troppi, L'antidoto*), due di argomento sociale e morale (*Il divorzio* e *La finestrina*), nelle *Satire* in terza rima (sedici, oltre il *Prologo*), negli *Epigrammi,* e nel *Misogallo.* Espresse gli affetti suoi privati e pubblici nelle *Rime,* e nel dialogo *La virtù sconosciuta*; narrò di sè nella bellissima *Vita,* oltreché nelle lettere e nei giovanili *Giornali*; espose il suo pensiero politico e letterario nei trattati *Della tirannide* e *Del principe e delle lettere,* e nel *Panegirico a Traiano.*

Pensiero. - L'A. volle essere poeta e profeta di libertà : inculcò sempre che non già l'obbedienza alla legge, ma la soggezione dell'uomo all'uomo è mortifera ad ogni altezza di sentire. Non ebbe la fede, e si mostrò avverso alla religione cattolica : perciò meritò che alcune sue opere fossero condannate dalla Chiesa: *Le Satire, Della tirannide, Vita* (20 genn. 1823), *Il panegirico di Plinio a Traiano, Del Principe e delle Lettere* (11 giugno 1827). Tuttavia non ci mancano testimonianze e indizi che ad essa il suo pensiero si andò sempre più accostando. Nel trattato *Della tirannide,* scritto nel 1777, un capitolo tratta *Della religione* : ivi la religione cristiana in generale è detta « non per se stessa favorevole al viver libero », e in particolare la religione cattolica « incompatibile quasi con esso », non per effetto della sua dottrina, ma di taluni suoi istituti. Esclude espressamente dal biasimo il culto delle immagini e il dogma della presenza reale nell'Eucaristia.

Confrontando questa riserva con un passo della satira settima *L'antireligioneria,* dove loda appunto il cristiano sacrificio della Messa, perché « devota riverenza infonde », e poi col famoso sonetto che incomincia «*Alto, devoto, mistico, ingegnoso.... E' il nostro culto* », sonetto scritto nel 1795, è facile concludere che in ogni tempo l'A. non si sottrasse a quel senso di riverenza ispiratogli dalle forme e dai misteri del culto cattolico. Inoltre, sempre in quel capitolo sulla religione, non teme di osservare che la credenza nel tiranno, imposta modernamente con la forza delle milizie, è « molto più vile e assai meno consolatoria » che l'antica credenza in Dio; e riconosce che la religione cristiana ha addolcito i costumi, e introdotto « una certa urbanità nella tirannide ».

Nel trattato *Del principe e delle lettere,* scritto fra il 1785 e il 1786, contraddicendo in parte quello che aveva detto nel trattato *Della tirannide,* loda l'opera liberatrice di quelli ch'egli chiama capi-setta religiosi, Mosè, Gesù Cristo, Maometto; loda la sublimità dei santi e martiri cristiani, osserva che la religione cristiana riformata (non la cattolica) è compatibile col vivere libero. Ma nel sonetto ricordato dianzi si dichiara risolutamente in favore della religione cattolica : « *Dell'uom gli arcani appien sol Roma intende* »; pure augurando sempre, anche in questa, una riforma. Nello stesso capitolo del trattato *Del principe e delle lettere* esprime un giudizio, ardito in quel tempo e profondo, ripetuto poi nella satira settima e nel *Misogallo,* sulla negatrice filosofia settecentesca, chiamandola semifilosofia superficiale e non vera. Tutta la *Satira VII* è violentissima contro il Voltaire « disinventore od inventor del nulla » i cui frizzi « non dan base a virtute » come fanno le religioni, e scatenano la licenza e il delitto. In una lettera del 1796 a Teresa Mocenni, per consolarla della morte di un comune amico, la esorta a credere nella immortalità dell'anima, anche se tale credenza ripugna alla fisica e all'evidenza matematica : « Il primo pregio dell'uomo è il sentire, e le scienze insegnano a non sentire ».

Con queste parole l'A. si colloca a capo di quella schiera d'uomini che il pensiero del secolo trascinò seco nella miscredenza, ma ne piansero, e più o meno chiaramente invocarono il ritorno alla fede o di qualche cosa che bene o male ne tenesse il posto, le illusioni, la poesia. La contessa d'Albany disse al Capponi che, se l'A. fosse vissuto di più, sarebbe morto con il rosario in mano. Il D'Azeglio racconta che negli ultimi anni l'A. fu visto un giorno in chiesa a prender pasqua. L'abate Caluso attesta che quando morì fu chiamato il confessore, ma non giunse a tempo. La contessa d'Albany, impetuosa miscredente, non era persona da avere tali premure se non avesse saputo che tale era il desiderio dell'A.

BIBL.: *Edizioni: Opere di V. A.*, 22 voll., ed. Capurro, Pisa 1805-15; *Lettere edite ed inedite*, a cura di G. Mazzatinti, Torino 1890; *Opere*, Torino 1903; *Scritti giovanili inediti*, a cura di A. Pellizzari, Napoli 1916. *Opere*, a cura di F. Maggini, Firenze 1927-33. *Critica:* E. Bertana, *V. A. studiato nella vita, nel pensiero e nell'arte*, 2ª ed., Torino 1904; U. Calosso, *L'anarchia di V. A.*, Bari 1924; G. Gentile, *L'eredità di V. A.*, Venezia 1926; G. A. Levi, *Dall'A. a noi*, Firenze 1935; id., *La malinconia di V. A.*, in *Studium*, 34 (1938), pp. 641-55; M. Fubini, *V. A.*, Firenze 1937; G. Casati, *L'Indice dei libri proibiti*, II, Milano 1936, p. 89 sgg.; III, ivi 1939, pp. 12-13; G. G. Ferrero, *L'anima e la poesia di V. A.*, Torino 1943; M. Sticco, *La poesia religiosa del Risorgimento*, 2ª ediz., Milano 1945, pp. 41-63.

Giulio Augusto Levi

ALFIO, santo, martire. - Patrono di Lentini. Questo santo, con i suoi due fratelli Filadelfio e Cirino, ci è noto da un testo tardivo (secc. VIII-IX) e di nessun valore storico. Di difficile identificazione è il paese d'origine e l'anno del martirio, incominciato a Roma, continuato in Pozzuoli, Taormina e Catania, compiuto in Lentini il 10 maggio. Il testo lascia supporre avvenisse sotto Licinio (307-13); il Papenbroeck lo assegna invece al 251. I corpi di A. e compagni furono ritrovati fuori di Lentini soltanto nel 1517. I *Sinassari bizantini* li ricordano al 10 maggio; nel *Martirologio romano* furono introdotti alla stessa data dal Baronio.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, II, Anversa 1680, pp. 502-50, 771-788; BHG, 57-62; *Synax. Constantinop.*, pp. 671-72; *Martyr. Romanum*, p. 182; Lanzoni, pp. 629-31. A. Pietro Frutaz

S. A. NEL FOLKLORE. - Il culto popolare di s. A. è specialmente diffuso in Sicilia. A Catania, nella notte dal 9 al 10 maggio, i così detti *nudi* salgono a piedi scalzi al paesello etneo di Trecastagni, dove il Santo è particolarmente venerato, e ne discendono nel pomeriggio del 10 in carretti festosamente bardati. Questo viaggio votivo dà luogo a tipiche forme di devozione popolare. Paolo Toschi

ALFONSO I d'ARAGONA, detto il BATALLADOR. - Succeduto al fratello Pietro I nel 1104, resse il trono aragonese sino alla morte avvenuta nel 1134. In seguito al suo matrimonio con Urraca, figlia ed erede di Alfonso VI di Castiglia e di León, avvenne anche l'unione delle due corone. Ma tanto il matrimonio, come l'unione politica ebbero risultati negativi. Ne nacquero dissensi coniugali (dovuti secondo alcuni alla vita libera di Urraca, secondo altri alla tirannia di A.) e lotte politiche tra la Castiglia e l'Aragona provocate dalla preponderanza dell'elemento aragonese nell'amministrazione della Castiglia. La pace ritornava solo dopo la morte di Urraca, quando i due regni tornarono ad essere divisi.

La fama di A. è legata alle guerre contro i musulmani di Spagna, che fecero dell'aragonese un eroe della riconquista. Nel 1118 cadeva nelle sue mani Saragozza, quindi Calatayud e Taroca. Più tardi (1125) rispondeva all'invito degli Andalusi e scendeva fino a Valenza e Murcia, spingendosi oltre Granata sino al mare; ma queste conquiste non furono stabili. La morte lo colse mentre assediava Fraga vicino al confine della Catalogna.

BIBL.: R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, I, 2ª ed., Leida 1860, pp. 343-60; A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la historia universal*, II, Barcellona 1920, pp. 325-29; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1711-75, 2008-2015. Mario Scaduto

ALFONSO II d'ARAGONA e I di CATALOGNA. - Figlio del conte di Barcellona Raimondo Berengario IV e di Petronilla nipote di Alfonso I e figlia di Ramiro II re degli Aragonesi, n. nel 1152, m. nel 1196. Alla morte del padre ottenne la corona di Aragona col nome di A. II di Aragona e I di Catalogna. Durante il suo regno la Catalogna estese i domini al di là dei Pirenei. Prima il ducato di Provenza (1167), poi la contea di Roussillon (1172), in seguito il Béarn e la Bigorre (1187) dovettero riconoscere la supremazia catalana. Genero di Alfonso VIII di Castiglia, A. aiutò il suocero nella guerra contro la Navarra e i musulmani. Durante le incursioni in territorio musulmano fondò Teruel (1170). Più tardi si avvicinò alla Navarra ai danni di Alfonso VIII. Morì a Perpignano, lasciando la corona a Pietro il Cattolico, II di Aragona e I di Catalogna.

BIBL.: B. Capasso, *Le fonti della storia delle provincie napoletane*, Napoli 1902, pp. 171, 175, 195 n. 2, 196, 224 n. 5; J. Miret i Sans, *Itinerario del rey A. I. de Cat., II en A.*, in *Bol. de la R. Ac. de B. L. de Barcelona*, 2 (1903-1904), pp. 357, 389, 437; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, n. 1843 sgg.; J. Wincke, *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters*, I, Münster in V. 1931; id., *Documenta selecta mutuas civitatis Arago-Cathalaunicae et ecclesiae relationes illustrantia* (*Biblioteca histórica de la biblioteca Balmes*, XV), Barcellona 1936. Mario Scaduto

ALFONSO III d'ARAGONA e II di CATALOGNA. - N. nel 1265, m. nel 1291. Successe a Pietro III (II) nel 1282 in circostanze difficili provocate dalla rivalità angioino-aragonese per il possesso della Sicilia, complicata dall'inimicizia della S. Sede. Favorevole ai Francesi, il papa Martino IV nel 1283 aveva dichiarato decaduto Pietro III e fatto donazione dei suoi Stati a Carlo di Valois. Data la difficile situazione interna e l'ostilità della Navarra e Castiglia, A. nel 1291 fece pace con il Papa e la Francia a condizioni piuttosto onerose: si dichiarò vassallo del Papa, obbligandosi a pagare un tributo annuale ed abbandonando la causa della Sicilia, tenuta dal fratello Giacomo. Dovette pure fare concessioni alla nobiltà aragonese, che gli si era ribellata non appena salito al trono.

BIBL.: G. La Mantia, *Documenti su le relaz. del re A. III di Aragona con la Sicilia*, in *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, 2 (1908-1909), pp. 357-63; L. Klüpfel, *Die aussere Politik Alfonsos III Aragoniens*, Berlino 1912; F. Carreras y

(*da Vita di V. Alfieri*, *Firenze 1853*)

ALFIERI VITTORIO - Autografo della prima pagina dell'autobiografia.

(propr. B. Degenhart)
ALFONSO V d'ARAGONA - Disegno del Pisanello per una medaglia (1448). Codice Vallardi - Parigi, Louvre, Gabinetto dei disegni.

Candi, *Itinerari del rey Anfós III «lo Lliberal»*, in *Bol. de la R. Ac. de B. L. de Barcelona*, 10 (1921), pp. 61-83; J. Wincke, *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters*, I, Münster in V. 1931; id., *Documenta selecta mutuas civitatis Arago-Cathalaunicae et ecclesiae relationes illustrantia* (*Biblioteca histórica de la biblioteca Balmes*, XV), Barcellona 1936; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1171-1825, 2141-48; e *Apéndice*, ivi 1946, n. 21052 sgg. Mario Scaduto

ALFONSO IV d'ARAGONA e III di CATALOGNA. - N. nel 1299, m. nel 1336; salì al trono nel 1327 in seguito alla morte del padre Giacomo II, dopo aver condotto a termine la conquista della Sardegna, per la quale gli avevano prestato aiuto la S. Sede e i guelfi d'Italia (1323). Presto però si urtò nella rivalità genovese. Durante la discesa di Ludovico il Bavaro s'interessò alle vicende italiane, e si accinse a scacciare i Mori da Granata, progetto che non riuscì ad effettuare.

BIBL.: J. Miret i Sans, *Itinerari del rey A. IV...*, in *Bol. de la R. Ac. de B. L. de Barcelona*, 5 (1909-10), pp. 3, 57, 114; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1711-1825; e *Apéndice*, ivi 1946, n. 21084 sgg.; J. Wincke, *Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters*, Münster in V. 1931; id. *Documenta selecta* (*Biblioteca histórica de la biblioteca Balmes*, XV), Barcellona 1936. Mario Scaduto

ALFONSO V d'ARAGONA, IV di CATALOGNA, I di NAPOLI, detto il MAGNANIMO. - N. nel 1396, m. nel 1458. Re di Aragona e di Sicilia sin dal 2 apr. 1416, quando succedette al padre Ferdinando I, nel 1420 venne adottato come figlio dalla regina di Napoli Giovanna II che lo designò suo erede. Però la questione della successione al trono napoletano fu resa difficile prima da difficoltà sorte con la stessa regina, che l'obbligarono a rimpatriare, e, dopo la morte di Giovanna II (1435), dall'ostilità degli Stati italiani e della S. Sede schieratisi in favore di Renato d'Angiò, designato dalla defunta a succederle. Le lotte che ne seguirono impedirono ad A. di prendere possesso di Napoli sino al 1442.

Nei riguardi della S. Sede, A. seguì una politica dettata dall'interesse, e mentre di fronte a Martino V, favorevole agli Angioini, si schierava per Pietro di Luna (Benedetto XIII), sotto Eugenio IV, A., dopo aver per alcuni anni tergiversato tra il Papa e il Concilio di Basilea, finiva per accordarsi col primo, che nella pace di Terracina (1443) gli concedeva l'investitura del regno di Napoli. Da allora sino alla morte A. prese parte attiva alle questioni italiane e il suo influsso fu in questo campo preponderante. In parte si dovette a lui, tra l'altro, l'elezione di Callisto III nel 1455. Durante il regno di A. Napoli divenne un centro di rinnovamento culturale; il re stesso fu un mecenate di arti e artisti. Tutto questo però non valse a nascondere l'impopolarità di un regno che rimase sempre quello di un conquistatore, straniero per giunta.

BIBL.: cf. B. Capasso, *Le fonti della Storia napoletana*, Napoli 1902; A. Jz. Soler, *Itinerario del rey don A. de Ar.*, Saragozza 1909; I. Ametller i Vinyas, *A. V de Ar. en Italia...*, 3 voll., Girona 1903-28; M. Miralles - I. Sanchis Sivera, *Dietari del capellà d'Anfós el Magnànim*, Valenza 1932; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927; e *Apéndice*, ivi 1946, n. 21122 sgg. Mario Scaduto

ALFONSO I, re delle ASTURIE, detto il CATTOLICO. - N. nel 693, m. nel 756, figlio di Pietro duca di Cantabria, fu genero di quel Pelagio che a Covadonga incominciò la riconquista della Spagna, caduta sotto il dominio saraceno. Sfruttando le divisioni esistenti tra Arabi e Berberi, ottenne successi bellici in Galizia, in Cantabria e perfino nella Castiglia, ampliando così il piccolo regno cristiano, che alla morte di A. a Cangas abbracciava le coste delle Asturie, Santander e una parte della Galizia, Burgos e León.

BIBL.: A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la Historia universal*, II, Barcellona 1920, pp. 184-86; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la Historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 821, 1020-24, 1085-87, 1102-1106. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO II, re delle ASTURIE e LEÓN, detto il CASTO. - N. nel 759, m. nell'842; figlio di Fruela, lottò felicemente contro i Mori, arrivando, in arditissime scorrerie, fino alle mura di Lisbona. Memorabile il suo operato con Carlomagno e con il figlio di lui Ludovico d'Aquitania, che avevano conquistato e fortificato la « Marca Hispania ». Durante il suo regno avvenne la scoperta del sepolcro dell'apostolo s. Giacomo, per il quale edificò la chiesa di Iria, chiamata poi Compostella (v.).

BIBL.: A. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 2ª ed., Leida 1869, p. 138 sg. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO IV, re delle ASTURIE e LEÓN, detto il MONACO - Figlio di Ordoño II, regnò dal 925 al 932. Favorito al principio dalla fortuna con la vittoria sopra il terribile califfo Abderraman, dopo la perdita di Burgos e di altre terre dovette, insieme al re di Navarra, piegare la testa davanti al fiero arabo e si ritirò in un monastero.

BIBL.: A. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, I, 2ª ed., Leida 1860, p. 154 sg. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO V, re delle ASTURIE e LEÓN, detto il NOBILE. - Pronipote di Ramiro II, regnò dal 994 al 1027. Sotto di lui si ebbe la grande vittoria cristiana di Calatanazor e furono redatte per il regno di León le leggi « fueros », riguardanti cioè le immunità locali, concesse alle città, feudi ed enti ecclesiastici. Tali leggi furono chiamate « alfonsine » dal suo nome. Morì combattendo a Viseu.

BIBL.: B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 87-96. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO di CARTAGENA (ALONSO DE SANTA MARIA DE CARTAGENA). - Figlio del giudeo convertito Paolo di s. Maria, vescovo di Burgos (1435), consigliere di Giovanni II di Castiglia. Si distinse nel Concilio di Basilea. Tradusse dei classici. Le sue opere, per lo più tuttora inedite, sono poetiche, teologiche, storiche. Morì nel 1456.

BIBL.: P. Sicart, s. v. in DHG, II, coll. 702-707; R. d'Alos-Moner, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 586-87; H. Florez, *España sacrada*, XXVI, Madrid 1771, pp.176, 208; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española*, 2ª ed., Madrid 1927, pp. 11, n. 73; 118, n. 1479; 119, n. 1489. Giovanni Meseguer

ALFONSO VI, re di CASTIGLIA e di LEÓN, detto il BRAVO. - N. nel 1030, m. nel 1109, figlio di Ferdinando I, sotto il quale incominciarono le grandi conquiste dei cristiani nella penisola iberica. Suo padre aveva diviso la monarchia tra i figli : A., che ebbe in sorte León; Sancio, che ebbe la Castiglia; e Garcia, cui toccò la Galizia. Ma Sancio spodestò i suoi fratelli, così che A. dovette riparare a Toledo presso il re moro Almamin; quindi però, ucciso Sancio a tradimento (1072), A. fu proclamato re di Castiglia e di León, e dopo la sconfitta di Garcia, anche di Galizia. Arbitro nelle lotte intestine degli Arabi, ne approfittò per conquistare altre terre, tra le quali Madrid, e principalmente Toledo (1085), che divenne il centro della forza cristiana contro la Mezzaluna e il gran focolare della Chiesa spagnola. Durante il regno di A. fu celebre il « Cid Campeador », conquistatore di Valenza. Si ebbe pure al suo tempo l'abolizione della liturgia mozarabica e l'adozione del rito romano, come si era fatto già in Aragona e in Navarra. La venuta degli Almoravidi africani, i quali portarono aiuto ai loro correligionari, amareggiò gli ultimi anni di A. che vide così messi in pericolo i regni cristiani della penisola. Nell'estremo lembo occidentale di questa ebbe principio, per concessione di A., la contea, poi regno, di Portogallo, staccandosi dalla Castiglia.

(fot. Anderson)
ALFONSO d'ARAGONA - Napoli, arco d'ingresso a Castel Nuovo. F. Laurana e collaboratori (1455-66).

BIBL.: P. de Sandoval, *Historia de Cinco Reyes*, Madrid 1792; A. Ballesteros, *Historia de España y de su influencia en la historia universal*, II, Barcellona 1920, pp. 225-34; A. Gonzalez Palencia, *Historia de la España musulmana*, Barcellona 1925, passim. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO VII, imperatore, re di CASTIGLIA e di LEÓN. - N. nel 1126, m. nel 1157, figlio d'Urraca di Castiglia e di Raimondo di Borgogna. Dopo la morte di questo principe francese, sua madre passò a seconde nozze, sposando Alfonso I, re d'Aragona. Il matrimonio avrebbe dovuto realizzare, come avvenne tre secoli dopo, la desiderata unione di quasi tutta la penisola, ma il Papa negò la dispensa di parentela intimando sotto pena di scomunica la separazione dei due principi, ed anche il clero e finalmente la nobiltà si dichiararono contro l'Aragonese. A. fu così fortunato nella sua lotta contro i Mori (ai quali tolse Almeria) e i regni cristiani (alcuni dei quali rese tributari), che ebbro di gloria si proclamò imperatore nelle « cortes » di León del 1135. In punto di morte divise il regno tra i suoi figli, Sancio III (Castiglia) e Ferdinando II (León).

BIBL.: A. Ballesteros, *Historia de España y de su influencia en la historia universal*, II, Barcellona 1920, pp. 225-34; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1158-63, 1166-70, 1172; A. Gonzales Palencia, *Historia de la España musulmana*, Barcellona 1925, passim. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO VIII de las Navas, re di CASTIGLIA. - N. nel 1158, m. nel 1214, figlio di Sancio III, a cui successe ancor minorenne; ciò portò la discordia tra i tutori, ed i Saraceni ne approfittarono per occupare parecchie città cristiane, che poi in parte A. riconquistò. Fu vinto nella battaglia di Alarcos, ma di questa sciagura si avvantaggiò il papa Innocenzo III per promuovere l'unione dei monarchi spagnoli contro il nemico comune. Così, lottando tutti insieme, meno il re di León, fu conseguita la splendida vittoria di Las Navas di Tolosa (1212), che portò all'occupazione di Jaén e di altre importanti città. Lo stendardo di Abū 'Abd Allāh Muhammad an-Nasir fu mandato a Roma e collocato in Vaticano.

BIBL. : A. Nuñez de Castro, *Crónica de los reyes de Castilla Don Sancho el Deseado, Don Alfonso el Octavo y Don Enrique el Primero*, Madrid 1665; A. Huici, *Estudio sobre la campaña de las Navas de Tolosa*, Valenza 1916; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1170, 1244-68.
Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO X, *el Sabio* (il Sapiente), di CASTIGLIA. - N. nel 1221 e m. nel 1284, successe al padre Ferdinando III il Santo, nel 1252. Preoccupazioni militari e lotte politiche ne contristarono il regno : le sue aspirazioni imperiali, mal tollerate in patria (della sua infelice candidatura non gli rimase che un ricordo in quel titolo di *rex electus Romanorum* di cui ebbe l'ingenua vanità di adornarsi) gli procurarono amare delusioni; all'interno ne turbò la pace l'insubordinazione della nobiltà eccitata da sfrenate ambizioni, che egli

vanamente tentò placare con ampie concessioni; aspirò invano a portar fino in Africa le forze della *reconquista*; fu amareggiato dalla ribellione del secondogenito Sancio, che ottenne di succedergli calpestando i diritti dell'*infante* de la Cerda (erede del primogenito Ferdinando morto prematuramente nel 1275 e sostenuto dal re di Francia). Deposto infine dalle «cortes» di Valladolid, finì con l'invocare il soccorso del sultano del Marocco.

Maestro di legge e di dottrina, incerto e inabile in pratica con la sua politica instabile e dubbia, nessuna delle sue aspirazioni più care riuscì a realizzare nel suo lungo regno, di cui tuttavia assai alto è il significato sul piano della cultura. Uomo di vasto sapere e di larga tolleranza, si valse, senza distinzione di razza, nazionalità o religione, dell'opera di dotti collaboratori che chiamò alla sua corte per realizzare una vasta impresa di sistemazione della cultura a base di traduzioni e compilazioni e commenti di numerose opere giuridiche storiche e scientifiche.

Fortunata e feconda fu, infatti, la sua azione tendente a unificare la molteplice e incongruente legislazione dei *fueros* municipali, quale già aveva vagheggiata Ferdinando III e che si tradusse in quel formidabile *corpus* giuridico che è il libro delle *Siete Partidas*, per secoli rimasto unica fonte del diritto, ed in cui si armonizzano e compenetrano diritto romano e canonico, Digesto e Decretali, Codice giustinianeo e *Fuero Juzgo*. Allo stesso spirito di unificazione si ispirano l'*Espéculo*, il *Fuero real* ed altre raccolte minori.

La stessa larghezza di intendimenti ispirò nel campo della storiografia la redazione della *General Historia* rimasta interrotta alla narrazione dell'ascendenza della Vergine Maria, in cui son messi a profitto, con logica adesione ai princìpi universalistici del re Sapiente, la Bibbia ed i classici, gli storici arabi al pari di s. Agostino, ed i maggiori scrittori ed opere medievali da Orosio a Giovanni di Garlandia e a Luca Tudense, dal *Roman de Troie* al *Libro de Alexandre*.

Ugual tentativo di organizzazione unitaria sta a base della *Crónica general* in cui la storia della Castiglia si inquadra in quella di tutta la penisola.

Fra le opere scientifiche, accanto ai *Libros del saber de astronomía* cui appartengono quelle *Tablas alfonsinas* che ebbero fama in tutta Europa fino al sec. XVI, non va dimenticato il *Lapidario*, mentre al gruppo delle opere varie ed amene appartengono, fra l'altro, la traduzione del *Calila e Dimna*, l'opera intitolata *Poridad de las Poridades*, i *Libros de ajedrez, dados e tablas* il *Bonium* o *Bocados de oro*, il *Libro de la Montería*.

Protettore di musici e poeti e poeta egli stesso, raccolse attorno a sé poeti di Spagna e stranieri, accolse G. Riquier come B. Calvo, in gara con essi in delicate e convenzionali poesie d'amore o in satire sfacciate e «di scherno» osceno: poesia, tuttavia, che egli, contravvenendo al suo tentativo di unificazione linguistica (per cui aveva imposto il castigliano come lingua ufficiale), coltivava in quella lingua gallego-portoghese che era ormai generalmente adottata nella lirica in tutte le regioni della penisola. Ben più ricco è il suo canzoniere sacro (oltre 400 componimenti), composto in lode della Vergine, di cui attinse spunti e motivi da raccolte latine, tradizioni spagnole e poesie volgari, che vi si distendono in ricca varietà di forme metriche, e di cui non stonano i tocchi realistici precisi e pittoreschi che l'atmosfera di ingenua devozione pare addolcire e velare. In esso egli si rivela uno dei più sinceri e fervidi cantori della Vergine, che ha esaltata con accenti e motivi che saranno in seguito più volte ripresi ed elaborati nella poesia.

BIBL.: *Opere*: Le sue opere possono consultarsi fra l'altro nelle seguenti edizioni: *Los libros del saber de Astronomía*, ed. M. Rico y Sinobas (Madrid 1863-67); *El lapidario*, ed. J. Fernández Montana (Madrid 1881); della *General História* la prima parte è stata pubblicata da A. García Solalinde (Madrid 1930); della *Cronica General* c'è un'ed. di R. Menéndez Pidal (Madrid 1906; e cf. anche quella di Madrid 1918); delle *Cantigas de S. María*, oltre l'ed. classica della R. Accademia Spagnola (ed. Valmar, Madrid 1889), esiste una recente di M. Rodriguez Lapa (Lisbona 1933); dei *Libros de ajedrez, dados e tablas* quella di A. Steiger (Ginevra 1941) dà una bella riproduzione delle miniature.

A. Garcia Solalinde ha pure curata una antologia delle opere del re Sapiente (*A. X. Antologia de sus obras*, 2 voll., Madrid 1922).

Letteratura: A. F. G. Bell, *The «Cantigas de S. Maria» of A. X*, in *Mod. Lang. Rev.*, 10 (1915), pp. 338-48; A. G. Solalinde, *Intervención de A. X en la redacción de sus obras*, in *Rev. de fil. esp.*, 2 (1915), pp. 283-88; J. Ribera, *La música de las Cantigas*, Madrid 1922; J. M. Dihigo, *Las Siete Partidas. Estudio linguístico*, in *Rev. de la fac. de filos. y cienc.*, L'Avana 1923; E. F. Dexter, *Sources of the Cantigas of Alfonso el Sabio*, Wisconsin 1926; R. Rübecamp, *Die Sprache der altgalizischen Cantigas de S. Maria von A. X el Sabio*, Amburgo 1933; J. A. Sánchez Pérez, *A. X «el Sabio»*, Madrid 1935 (comprende uno studio, un'antologia ed una bibliografia); H. Anglés, *La música de las Cantigas de S. Maria del rey A. el Sabio*, Barcellona 1943; S. Pellegrini, *A. X re di Castiglia*, in *Glauco*, 1 (1945).

Jole Scudieri Ruggieri

ALFONSO XI, re di CASTIGLIA e di LEÓN. - N. nel 1311, m. nel 1350. Fu detto il Giustiziere per le terribili vendette contro i nemici, ma la sua passione per Eleonora di Guzmán e per i suoi figli naturali portarono la discordia nel regno. Fu assai fortunato nella guerra contro i Mori sui quali ottenne la vittoria del Salado, colpo mortale per l'islamismo (1340).

BIBL.: P. de Sandoval, *Historia de los reyes de Castilla y León*, Madrid 1792; C. Rosell, *Crónicas de los Reyes de Castilla*, in *Biblioteca de Autores españoles*, LXVI, Madrid 1875; A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la historia universal*, III, Barcellona 1920, pp. 43-58; B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2ª ed., Madrid 1927, nn. 1370-79. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO di CASTRO. - Teologo francescano del sec. XVI, n. a Zamora, in Spagna, nel 1495 e m. a Bruxelles il 3 febbr. 1558. A 16 anni vestì l'abito francescano a Salamanca, dove compì gli studi teologici, passando quindi all'Università di Alcalà. Ritornato a Salamanca, vi insegnò teologia per circa 30 anni, esercitando nello stesso tempo, con grande successo, il ministero della predicazione anche in Germania, in Inghilterra e alla corte di Carlo V. Nel 1530 prese parte al dibattito sulla validità del matrimonio di Enrico VIII e scrisse in proposito un opuscolo comparso postumo a Lione nel 1568. Intervenne, come teologo del card. Pacheco, alle prime sessioni del Concilio di Trento, svolgendovi considerevole attività, specialmente nelle discussioni riguardanti il peccato originale, il canone e l'uso delle Sacre Scritture. Fu peritissimo anche nel diritto penale, tanto da meritarsi il titolo di «princeps poenalistarum».

Venne pure designato come arcivescovo di Compostella, ma morì prima di essere preconizzato.

Ad A. vennero attribuite varie opere. Certamente sue, oltre all'opuscolo suddetto e ad alcuni manoscritti di minore importanza, sono le seguenti: 1) *Adversus omnes haereses lib. XIV* (Parigi 1534); opera che, vivente ancora l'A., ebbe diverse edizioni, di cui la definitiva, largamente rifusa nel 1556, apparve ad Anversa nel 1560. In essa, disposte in ordine alfabetico, vengono enumerate e confutate tutte le eresie sorte dal tempo degli Apostoli al sec. XVI; 2) *Homiliae 25 in Ps. 50* (Salamanca 1537); 3) *Homiliae 24 in Ps. 31* (Salamanca 1540); 4) *De justa haereticorum punitione* (Salamanca 1547); 5) *De potestate legis poenalis* (Salamanca 1550).

(fot. Alinari)

Alfonso I d'Este duca di Ferrara.
Ritratto, copia da un Tiziano perduto - Firenze, Galleria Pitti.

L'*Adversus Haereses*, il *De justa haereticorum punitione* e il *De potestate legis poenalis* apparvero a Parigi, raccolti in un volume, nel 1571 e in due volumi nel 1578, insieme alle *homiliae*, con un'appendice sulle nuove eresie, dovuta probabilmente al francescano Francesco Feuardent, che ne curò l'edizione.

Bibl.: L. Wadding, *Annales Minorum*, XVIII, 3ª ed., Quaracchi 1933, p. 132 sgg.; id., *Scriptores Ordinis Minorum*, ed. A. Nardecchia, Roma 1906, p. 11 sgg.; Hurter, II, col. 1395 sgg.; J. B. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, Roma 1908, p. 25 sgg.

Egidio Caggiano

ALFONSO della Croce. - Francescano spagnolo del sec. XVII, n. da nobile famiglia a Valdemoro, m. a Medina il 24 genn. 1631. Fu più volte superiore locale, definitore provinciale e visitatore generale del suo Ordine.

Oltre molti discorsi sui Vangeli domenicali e per le feste principali dell'anno, scrisse: *De la pureza del Apostol s. Pablo* (Madrid 1599); *Camino de la salvación* (Salamanca 1625); *Compendio de la vida espiritual* (Salamanca 1625); *Bibliotheca franciscana* e *Manual de Prelados*, rimasti inediti.

Bibl.: N. Antonius, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, Madrid 1783, p. 20; L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, Roma 1906, p. 12; J. B. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, Roma 1908, p. 26.

Egidio Caggiano

ALFONSO I d'Este, duca di Ferrara. - N. a Ferrara il 21 luglio 1476 da Ercole I e da Eleonora d'Aragona, figlia di Ferdinando re di Napoli; m. il 31 ott. 1534.

Ispirò il suo governo ad un vigile e mutevole equilibrio che si manifestò in alterne amicizie ed alleanze con il Papa, la Francia e l'Impero. Da finalità politiche furono determinati i suoi matrimoni con Anna Sforza figlia di Galeazzo Maria duca di Milano (1437) e con Lucrezia Borgia (1501). Quest'ultimo gli consentì di mantenere il ducato di Ferrara feudo della Chiesa. Da Lucrezia ebbe: Ercole II, il card. Ippolito II, Eleonora monaca del « Corpus Domini » e Francesco marchese di Massa Lombarda. Inoltre, da Laura Eustochia Dianti, i figli naturali Alfonso, padre di Cesare primo duca di Modena, e Alfonsino.

Aderì alla lega di Cambrai e tolse ai Veneziani, che aspiravano ai suoi domini sul Po, Rovigo, Montagnana ed Este, e ne disperse a Policella la flotta comandata dal Gradenigo (1509). Fu gonfaloniere di Santa Romana Chiesa, ma venuto poi a dissidio con Giulio II che nella pace con Venezia non ne sostenne la fortuna, si recò invano presso di lui a Roma dove inviò ambasciatore Ludovico Ariosto. Nella contesa perdette Modena e Reggio, riconfermategli poi da Adriano VI e riconcessegli, dopo che ebbe riconquistata Modena durante il sacco di Roma (6 giugno 1527), in forza di un lodo di Carlo V (Colonia 21 dic. 1530).

Una congiura dei suoi fratelli Ferrante e Giulio rattristò la sua vita privata in parte dedita ai viaggi (Inghilterra e Fiandra), ai commerci, alle arti, alla strategia (fu intagliatore in legno, plasmatore di maioliche, fonditore di cannoni) e notevole per quel mecenatismo, caratteristico della sua dinastia, da lui posto a servizio della politica. Ludovico Ariosto, suo governatore in Garfagnana, gli suggerì la personale *impresa* o programma: una granata col motto: *Tempore et loco.*

Bibl.: P. Giovio, *Vita di A. da E. duca di Ferrara*, trad. di G. B. Gelli, Venezia 1597; L. A. Muratori, *Antichità estensi*, Modena 1717-40; A. Frizzi, *Memorie per la storia di Ferrara*, Ferrara 1796; L. Casazza, *Compendio di notizie storiche ferraresi*, Bologna 1840; B. Pistofilo, *Vita di A. I d'E.*, Modena 1867; R. Bacchelli, *La congiura di D. Giulio d'Este*, Milano 1931.

Vincenzo Pacifici

ALFONSO II d'Este, duca di Ferrara. - N. a Ferrara il 22 nov. 1533 da Ercole II e da Renata di Francia, figlia di Luigi XII; m. ivi il 27 ott. 1597.

Teso con ogni energia all'ingrandimento dello Stato e della dinastia estense di cui non poté impedire il declino, diede fasto agli ultimi giorni del ducato ferrarese. Dai tre matrimoni con Lucrezia de' Medici, figlia di Cosimo I (1560), Barbara d'Austria, figlia

(fot. Alinari)

Alfonso II d'Este duca di Ferrara - Ritratto, tela d'ignoto del sec. XVI - Roma, Galleria Doria.

dell'imperatore Ferdinando I (1565) e Margherita Gonzaga, figlia di Guglielmo duca di Mantova (1579) non ebbe prole né vantaggi politici. Partecipò alle guerre civili di Francia ed all'impresa di Massimiliano II contro i Turchi (1566). Torquato Tasso gli dedicò per questa impresa la *Gerusalemme Liberata*. Aspirò, in competizione con Emanuele Filiberto di Savoia, alla corona elettiva di Polonia (1574-76) e alla supremazia sui piccoli Stati italiani, che fu invece ottenuta da Cosimo de' Medici con la nomina a granduca. Di qui una lunga e rumorosa contesa. La fedeltà alla Francia, l'ugonottismo di sua madre, l'eccessiva fiscalità, lo resero inviso e sospetto, quantunque informasse il suo governo ai princìpi antimachiavellici (lealtà e religione) espressi nel *Principe* di G. B. Pigna, suo segretario di Stato. Con la sua morte Ferrara fu devoluta alla S. Sede che ritenne estinto il ramo legittimo degli Este. L'erede da lui scelto, suo cugino Cesare, fu solo duca di Modena e Reggio.

BIBL.: E. Callegari, *La devoluzione di Ferrara alla S. Sede*, in *Riv. stor. ital.*, 1 (1895); A. Solerti, *Ferrara e la corte estense nella seconda metà del sec.* XVI, Città di Castello 1900; A. Lazzari, *Le ultime tre duchesse di Ferrara e la Corte Estense ai tempi di T. Tasso*, Firenze 1913; E. Calligari, *I « ricordi di governo » di A. II d'Este*, in *Arch. stor. ital.*, 78 (1920), pp. 110-23; Pastor, X, XI, passim. Vincenzo Pacifici

ALFONSO di GESÙ MARIA. - Scrittore ascetico carmelitano scalzo spagnolo, n. nel 1565 a Villarejo (Cuenca) da nobili genitori, m. l'8 dic. 1638. Fu due volte generale dell' Ordine (1607-13 e 1619-25). Pubblicò : *Doctrina de religiosos* (Madrid 1613); *Peligros y reparos de la perfección y paz religiosa* (Alcalá 1625-26) : le due opere furono tradotte in altre lingue.

BIBL.: Francisco de Santa Maria, *Reforma de los Descalzos*, Madrid 1655, II, 1, 8, col. 59; V, 1, 21, coll. 18-29; Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo*. IX, Burgos 1940, coll. XIX-XXV. Silverio di Santa Teresa

ALFONSO de ISLA. - Francescano portoghese del sec. XVI. Nulla si conosce della sua vita. Pubblicò *Tesoro de virtudes* (Medina 1543, e altrove). Questa opera, nel 1574, fu da fra Giovanni M. Brancalupo tradotta in italiano con l'aggiunta di una relazione del portoghese Antonio Olano sul martirio di fra Andrea da Spoleto. Ad A. è pure attribuito *Lengua de vida*, ma forse è opera identica alla precedente.

BIBL.: N. Antonius, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, Madrid 1783, p. 31; J. B. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, Roma 1908, p. 26.
Egidio Caggiano

ALFONSO III, re di LEÓN, il GRANDE. - N. nell'838, m. nel 912, figlio di Ordoño I. Incominciarono sotto di lui le interne dissensioni tra i cristiani, che dovevano ritardare di alcuni secoli la totale riconquista della Spagna. Tuttavia A., vinti i Galiziani e gli Alavesi e pacificato il regno dopo la sconfitta che gli procurarono i Biscaglini, poté dedicarsi alla felicità dei suoi sudditi, alla protezione delle scienze e principalmente alla guerra contro i Saraceni, togliendo loro le città di Viseu, Coimbra, Lamego e altre nella Castiglia. Abdicò nel 910, dividendo il regno tra i suoi figli ribelli : Garcia (León), Ordoño II (Galizia e Portogallo), Fruela (Asturie).

BIBL.: A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la historia universal*, II, Barcellona 1920, pp. 196-201.
Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO IX, re di LEÓN. - Figlio di Ferdinando II, n. nel 1171, m. nel 1230. Cercò, mediante matrimoni, l'unione con altri regni della penisola. Sposò prima la santa principessa Teresa di Portogallo, ma negatagli la dispensa di consanguinità da papa Celestino III, dovette separarsene sotto pena di scomunica e d'interdetto, nonostante i figli nati dall'unione, tra i quali la ven. Sancia Alfonsa. Cercò allora l'unione con un'altra cugina, Berenguela di Castiglia, dalla quale ebbe parecchi figli, tra cui s. Ferdinando; ma il papa Innocenzo III fu irremovibile e fulminò le censure ecclesiastiche per la separazione degli sposi. Tuttavia la legittimazione di s. Ferdinando produsse la perpetua unione di León e Castiglia.

BIBL.: A. Luchaire, *Innocent III. Les royautés vassales du Saint-Siège*, Parigi 1908, pp. 27-37; M. Legendre, s. v. in DHG, II, col. 688. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO LOPEZ DE SPINA : v. SPINA, ALFONSO LOPEZ de.

ALFONSO della MADRE ADDOLORATA - Carmelitano scalzo, al secolo Léon Pavy; n. il 7 febbr. 1842 in Audenaarde (Fiandra or.), m. a Bruges il 18 maggio 1927. Entrò nell'ordine nel 1861, e andò, nel 1869, nella missione di Mangalore, ove a Calicut eresse una chiesa, un ospedale, asili e orfanotrofi. Richiamato (1880) nella sua provincia, ebbe affidato (1893) l'ufficio di zelatore delle missioni malabariche, ed istituì nel Belgio il « Pium Opus », per mezzo del quale fornì ai vescovi e missionari dell'India ingenti somme, destinate alla erezione di istituti, di scuole e di chiese. Pubblicò parecchie opere di storia missionaria e di ascetica.

BIBL.: L. van den Bossche, *Le p. Alphonse... contemplatif et apôtre*, Bruges 1934; Ambrosius a S. Teresia, *Nomenclator Missionariorum Carmelitarum discalceatorum*, Roma 1943, pp. 23-25.
Ambrogio di Santa Teresa

ALFONSO (ALONSO) di MADRID. - Scrittore francescano spagnolo, n. a Madrid nell'ultimo quarto del sec. XV. Della sua vita non si sa nulla. Scrisse : *Arte para servir a Dios* (Siviglia 1521); *Espejo de ilustres personas* (Burgos 1542); *Siete meditaciones de la Semana Santa*, di cui si conosce solo il luogo e la data della traduzione francese (Parigi 1587); *Tratado de la doctrina christiana*, pubblicata insieme all'*Arte*.

Prima in ordine cronologico, l'*Arte* è il capolavoro di A., non per l'originalità del contenuto (la dottrina è fedelmente tradizionale), ma per il metodo, la chiarezza e la bellezza dell'esposizione. Incontrò perciò grande favore : già nel 1526 appariva ad Alcalá la 3ª ed. definitiva, e molte furono le edizioni e ristampe che seguirono nella lingua originale (30 circa) e le traduzioni nelle principali lingue straniere. Delle traduzioni italiane la prima comparve a Venezia nel 1558, ad opera del sacerdote Tullio Crispoldo. L'*Arte* è divisa in 3 parti : la prima espone i princìpi generali secondo cui debbono essere dirette le nostre azioni; la seconda applica detti princìpi agli atti necessari per risanare l'anima dalle rovine del peccato, ornarla di virtù e renderla capace di osservare la legge dell'amore; la terza tratta dell'amore per Iddio, per il prossimo e per se stessi. S. Teresa (*Vita*, cap. 12) raccomanda questo « libro eccellente » che stimola a generoso amore nel servizio di Dio.

BIBL.: N. Antonius, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, Madrid 1783, p. 33; L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, ed. Roma 1906, p. 13; J. B. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, ed. Roma 1908, p. 26; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, III, Parigi 1927, p. 132 sgg.; P. Guillaume, *Un précurseur de la Réforme catholique : Alonso de Madrid*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 25 (1929), pp. 260-74.
Egidio Caggiano

ALFONSO de OROZCO : v. OROZCO, ALFONSO de.

ALFONSO, PIETRO (MOSÉ SEPHARDO): v. PIETRO D'ALFONSO.

ALFONSO I, re di PORTOGALLO, detto il CONQUISTATORE - N. nel 1109, m. nel 1185, fu il primo re di Portogallo, chiamato più comunemente Alfonso Henríquez. Suo padre Enrico di Borgogna aveva avuto in feudo la contea di Portogallo; ma A. si proclamò indipendente sui campi di Ourique (1139), dopo una splendida vittoria sui Saraceni; e per dare più consistenza al nuovo regno, lo pose sotto la protezione

del Papa, proclamandosene vassallo e obbligandosi a pagare una tassa annua di quattro once d'oro. Continuando la lotta contro gli infedeli, strappò loro nel 1147 Santarem e poi Lisbona, che proclamò capitale. Fondò vari monasteri : quello cistercense di Alcobaça, dotandolo di ampio terreno con tredici città, sulle quali l'abate aveva poteri giurisdizionali e la facoltà di imporre tasse; quello di Santa Cruz a Coimbra per i Canonici agostiniani e di S. Vincenzo a Lisbona.

BIBL.: D. Galvao Duarte, *Chrónica de muito alto principe D. Affonso H., rey de Portugal*, Lisbona 1906; F. de Almeida, *História de Portugal*, I, Coimbra 1922, pp. 170-71, 185, 188, 276, 281, 282, 366-67. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO II, re di PORTOGALLO, detto il GRASSO. - N. nel 1185, m. nel 1223, nipote di Alfonso e figlio di Sancio I. Nel congresso di Coimbra (1211) diede le prime leggi generali della nazione, nelle quali furono definiti anche i diritti e i privilegi della Chiesa. Governò saggiamente; introdusse la legge che le sentenze di morte non fossero eseguite se non dopo 20 giorni, perché vi fosse tempo per il perdono; favorì il sorgere dei municipi liberi e si mostrò molto benefico. Ma le relazioni fra Stato e Chiesa furono turbate da varie contestazioni, a motivo dei privilegi ecclesiastici, che lo fecero incorrere nella scomunica da parte di Onorio III, dalla quale pare sia stato assolto dopo essersi riconciliato con la Chiesa. Ha comune con gli altri re cristiani della penisola iberica la vittoria di Las Navas di Tolosa sopra i Mori (1212).

BIBL.: R. de Pina, *Chrónica de El-rei D. Alfonso II*, Lisbona 1727; F. de Almeida, *História de Portugal*, I, Coimbra 1922, pp. 234-35, 346, 378-79. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO III, re di PORTOGALLO, detto il RIFORMATORE. - N. nel 1210, m. nel 1279. Si meritò il titolo di « riformatore » per le varie sue imprese civili : protezione delle industrie, stabilizzazione della moneta, concessione di privilegi ai municipi, repressione di abusi; e soprattutto per la vittoria piena e definitiva sui Saraceni, strappando loro l'« Algarve », territorio che ora forma la provincia più meridionale del Portogallo e portava il nome arabo « El Gharb » (= paese occidentale). Volendo però estendere le riforme anche alle cose ecclesiastiche, massime nel campo dei benefici e delle rendite, incorse nella scomunica (1277), da cui fu assolto in punto di morte.

BIBL.: R. De Pina, *Chrónica de El-rei D. Affonso III*, Lisbona 1728; F. De Almeida, s. v., in DHG, II, coll. 693-94. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO IV, re di PORTOGALLO, detto il BRAVO. - Nipote del precedente e figlio di don Dionisio, salì al trono nel 1291. Fu impopolare per il suo carattere altero, che in gioventù l'aveva portato alla ribellione contro il padre e poi, da re, ad atti di grande crudeltà con i familiari e il popolo. Col genero Alfonso XI di Castiglia vinse i Saraceni nella battaglia del Salado (1340). La politica ecclesiastica non subì le alternative per cui era passata sotto i re antecedenti; ma egli volle esigere dal clero una perfetta disciplina e un esatto adattamento alle leggi emanate dalle Decretali, sotto pena di punizioni da parte dell'autorità reale, nonostante la loro qualità di ecclesiastici. Morì nel 1357.

BIBL.: R. de Pina, *Chronica de El rei D. Alfonso IV*, Lisbona 1653; F. de Almeida, s. v. in DHG, II, col. 695. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO V, re di PORTOGALLO, detto l'AFRICANO. - N. a Cintra nel 1432, ivi m. nel 1481. Il soprannome gli derivò dalle grandi vittorie riportate in Africa, dove conquistò Tangeri, Alcazar e Arzyla, fortificandole come baluardo contro i Mori. Col matrimonio di Giovanna di Castiglia tentò inutilmente di unire le due corone di Portogallo e di Castiglia; ne seguì invece una guerra atroce con i re cattolici Ferdinando e Isabella, ai quali dovette arrendersi, firmando la pace di Alcacevas (1479) e abbandonando per sempre ogni pretesa. Protesse le arti e le scienze; durante il suo regno si fondò la prima biblioteca del Portogallo, si rifuse il « Codice alfonsino » del 1211, e i navigatori portoghesi navigarono lungo le coste della Guinea, scoprendo le isole del Capo Verde.

BIBL.: D. Barbosa, *Biblioteca Lusitana*, I, Lisbona 1741, p. 17 sgg. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO VI, re di PORTOGALLO. - N. nel 1643, successe al padre Giovanni IV, re di Braganza, che nel 1640 aveva staccato il regno dalla Spagna. Dovette perciò continuare la guerra con Filippo IV; ma con la vittoria di Almeixal (1663) e di Villaviciosa (1665) assicurò per sempre l'indipendenza del Portogallo. Il suo matrimonio con Maria Francesca Isabella di Savoia (1666) non fu felice, perché la regina, vistasi abbandonata dal marito, si alleò col cognato Don Pietro e ambedue riuscirono a far destituire dalle « cortes » A., e a farlo relegare in esilio col pretesto di alienazione mentale. Trasportato poi a Cintra, vi morì nel 1683.

BIBL.: P. Viegaz, *Principios del reino de Portugal*, Lisbona 1671; F. de Almeida, *Historia da Igreia em Portugal*, 2, voll., Coimbra 1922-26. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO XII, re di SPAGNA. - Figlio della regina Isabella II e del re « consorte » Francesco Alfonso di Borbone; n. nel 1857, m. nel Prado il 25 nov. 1885. Spodestata la madre dalla rivoluzione del sett. 1868, A. dovette seguirla in Francia; ma, vedendo Isabella l'insuperabile difficoltà di ricuperare il trono, due anni dopo abdicò in favore del figlio tredicenne. Essendo però così grande nei partiti liberali della nazione l'opposizione alla dinastia borbonica, si preferì chiamare nel 1871 il principe Amedeo di Savoia, che prese il nome di Amedeo I. Questi, nell'impossibilità di ristabilire la concordia nel paese, dopo due anni depose la corona, e così nel 1873 fu proclamata la repubblica. Screditata questa, fu facile al generale Martinez Campos, nel dic. 1874, con un colpo di Stato, restaurare l'antica monarchia, ed A. il 9 genn. 1875 poté riacquistare il trono. Il nuovo re contrasse matrimonio nel 1878 con sua cugina Mercedes di Orléans e, morta questa pochi mesi dopo, sposò nel 1879 l'arciduchessa d'Austria Maria Cristina, dalla quale ebbe due figliole e un figlio : re Alfonso XIII. Finita nel 1876 la guerra civile carlista nel nord della penisola, grazie alla costituzione di quell'anno e alla alternata dominazione dei partiti liberale e conservatore, si ebbe un periodo di relativa pace. La ribellione dell'isola di Cuba del 1878 e del 1880 fu soffocata, mentre all'estero si risolveva il grave conflitto per le Caroline, mediante l'accordo tra la Spagna e la Germania, procurato da papa Leone XIII.

BIBL.: A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, VIII, IV, Barcellona 1936. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO XIII, re di SPAGNA. - Figlio postumo del precedente, n. il 17 maggio 1886, m. il 28 febbr. 1941. Ricevette per cura della madre Maria Cristina buona educazione religiosa e letteraria. Durante la reggenza si dovette deplorare la guerra di Cuba, incominciata nel 1895, seguita dalla rivolta delle isole Filippine, che portò fatalmente all'intervento armato degli Stati Uniti d'America in favore degli insorti. Dopo inutile spargimento di sangue e vano eroismo, nel 1898 si venne alla pace di Parigi, per cui la Spagna cedeva alla Repubblica americana le isole di Cuba, Portorico, Guam e tutto l'arcipelago filippino. Si riprese pure e si vinse la guerra nel Marocco. Il re aveva sedici

anni quando, nel 1902, fu dichiarato maggiorenne e capo dello Stato. Nei viaggi, che fece in seguito, si acquistò generale simpatia e rafforzò il suo trono, principalmente dopo che nel 1906 ebbe sposato la principessa Ena Vittoria di Battenberg, nipote del re Edoardo VII d'Inghilterra, la quale, poco prima di cingere la corona di Spagna, si era convertita al cattolicismo. Ma le forze sovversive e le società segrete avevano concepito un odio implacabile contro il giovane monarca. Il primo attentato anarchico contro la persona del re avvenne a Parigi il 31 maggio 1905; alla stessa data dell'anno seguente, proprio durante il corteo nuziale, una bomba mise in pericolo la coppia reale; altre volte si attentò, sempre però inutilmente, alla vita del monarca. D'altra parte, l'instabilità dei partiti governativi, principalmente dopo l'assassinio di Canovas e la morte di Sagasta, impedì la realizzazione di ottimi progetti, contro i quali si sfruttò la severa repressione dei moti rivoluzionari di Barcellona (1909) e la conseguente fucilazione di Francesco Ferrer. Come atti religiosi, durante il regno di A., eccellono il Congresso eucaristico internazionale di Madrid (1911), al quale prese parte, nonostante la momentanea freddezza delle relazioni con la S. Sede a cagione del governo di Canalejas (assassinato poco dopo), e principalmente la solenne consacrazione della Spagna al Sacro Cuore di Gesù, fatta nel « Cerro de Los Angeles » da A. nel maggio del 1919. Tra i fatti politici internazionali si deve ricordare la Conferenza di Algesiras del 1906, per la questione del Marocco, e i diversi trattati con la Francia riguardo alle due zone di quella regione. La sollevazione delle tribù del Rif sotto la direzione di Abd-el-Krim nel 1921, i moti rivoluzionari e l'indisciplina dominante, indussero nel 1923 il generale M. Primo de Rivera al colpo di Stato, che instaurò una dittatura, e sembrò dare alla nazione una rinascita di ordine e prosperità. Durante questo tempo meritano di essere ricordate la visita di re Alfonso e della regina Vittoria al papa Pio XI (nov. 1923) e le esposizioni universali di Barcellona e Siviglia (1928; 1929). Tuttavia, dopo il disastro del Marocco del 1921, la popolarità di A. andò diminuendo. Caduta la dittatura di Primo de Rivera, nel genn. del 1930, nelle elezioni del 12 apr. 1931 per il rinnovamento dei consiglieri municipali, si ebbe una forte maggioranza antimonarchica. Bastò questo perché fosse immediatamente intimata l'espulsione dalla nazione ad A., che lasciava Madrid il 14 dello stesso mese, mentre veniva proclamata la seconda repubblica. Il monarca detronizzato visse dapprima a Parigi e finalmente a Roma, dove si erano sposati tutti i suoi figli, e dove morì il 28 febbr. 1941.

BIBL.: A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, VIII, IV, Barcellona 1936, pp. 281, 445, 465, 657 sgg. Giuseppe M. Pou y Marti

ALFONSO VARGAS di TOLEDO : v. VARGAS ALFONSO.

ALFONSO di ZAMORA. - Rabbino convertito, n. a Zamora nel 1474, battezzato nel 1506, m. nel 1531. Fu il primo professore d'ebraico all'Università di Salamanca. Lavorò per 15 anni alla Poliglotta Complutense, avendogli il card. Ximenes affidato la correzione del testo ebraico e la traduzione latina del Targum.

Elaborò l'intero VI vol. della Poliglotta (1515), contenente un vocabolario ebraico-aramaico e una grammatica ebraica. Pubblicò poi, sempre in latino, una nuova grammatica ebraica con lessico (Alcalá 1526), aggiungendovi un *Catalogus iudicum, regum et sacerdotum atque prophetarum Veteris Legis* e una *Epistola auctoris ad infideles Hebraeos urbis Romae* (in cui dimostra la venuta del Messia). L'Escorial conserva di A. manoscritti in castigliano : *Libro de la Sabiduria de Dios* (contro i Giudei), una terza grammatica ebraica, la versione del commento di Kimchi dei 59 primi Salmi.

BIBL.: Hurter, II, col. 1134; F. Pérez Castro, *El libro de la Sabiduria de Dios, de A. de Z.*, in *Sefarad*, 5 (1945), pp. 147-84. Antonino Romeo

ALFONSO MARIA de' LIGUORI, santo, dottore della Chiesa.

SOMMARIO : 1. Biografia. - 2. La sua opera. - 3. Attività letteraria. - 4. Il moralista. - 5. Il teologo dogmatico. - 6. Il maestro di ascetica. - 7. La fortuna delle opere di s. A.

1. BIOGRAFIA. – N. a Mariancila, presso Napoli, il 27 sett. 1696, da don Giuseppe de' Liguori, capitano delle galere reali, e da donna Anna Cavalieri, dei marchesi d'Avenia; m. a Pagani il 1° ag. 1787. Compiuti in casa i corsi di lettere e di scienze, nei quali ebbero la loro parte anche la musica e le arti, nel 1708 si iscrisse all'Università di Napoli, dopo esser stato esaminato nella rettorica da G. B. Vico. Vi studiò diritto civile e canonico, laureandosi in legge il 21 genn. 1713, con dispensa di ca. 4 anni dall'età richiesta. Completò la formazione precoce sotto la guida di Perrone e Jovene, celebri giureconsulti, frequentando in pari tempo il circolo del presidente dell'Alto Consiglio Domenico Caravita, una specie di accademia serale, dove convenivano storici e filosofi del diritto come Costantino Grimaldi, Gaetano Argento e Pietro Giannone, principali artefici del giurisdizionalismo napoletano.

Nel 1715 si aggregò alla pia unione dei Dottori, diretti dai Padri dell'Oratorio, edificando giovani e vecchi magistrati col suo contegno. Nello stesso anno iniziò l'esercizio forense, e, come risulta dal Catalogo delle sentenze, riuscì sempre fortunato nelle difese. Per le sue rare doti nel 1718 venne eletto giudice del regio Portulano di Napoli e nel 1722 ambasciatore del nuovo viceré card. Altan. L'anno seguente gli fu affidata dal duca di Gravina una causa importantissima contro il granduca di Toscana. Nonostante la severa diligenza, resa più acuta dalla eccezionalità della lite in materia feudale, il brillante avvocato subì una cocente sconfitta per una clausola non debitamente considerata. Credette annientata la sua fama e distrutto il suo avvenire e riprendendo un proposito della prima giovinezza, com'è indicato nel suo *Diario* inedito, dopo qualche mese decise di vestire l'abito ecclesiastico. Superata l'opposizione paterna ed offerto alla Madonna nella Chiesa della Mercede il suo spadino di Cavaliere del Sedile di Portanova, rinunziò al diritto del maggiorasco ed intraprese lo studio della teologia col dottissimo mons. Giulio Torni, partecipando assiduamente alle discussioni dogmatiche e morali presso mons. Guerriero e i padri Lazzaristi.

Il 21 dic. 1726, ordinato sacerdote, principiò subito il suo ministero in mezzo al popolo minuto dei rioni più poveri, non tenendo conto dei pregiudizi del patriziato, da cui discendeva. Facendosi coadiuvare anche da laici, istituì principalmente per i ragazzi della strada (lazzaroni) le « Cappelle serotine », che diventarono una scuola di rieducazione civile e morale. Come socio delle Apostoliche missioni si portò nei paesi vesuviani, negli Appennini e nelle Puglie, annunziando con semplicità le verità eterne alle masse popolari. Da quel momento il pensiero della salvezza delle anime più abbandonate agì in lui come elemento predominante.

Una serie d'incontri provvidenziali, tra cui quelli della vener. suor M. Celeste Crostarosa (v.) e di mons.

(fot. Alinari)

S. FILIPPO NERI – Roma, chiesa di S. Maria della Vallicella.

(fot. Alinari)

CAMPANILE DELLA CATTEDRALE (sec. XIV).

F O R M A

JURAMENTI

PROFESSIONIS FIDEI

A' Cathedralibus, & Superioribus Ecclesiis, vel beneficiis curam Animarum habentibus, & locis Regularium, ac Militiarum præficiendis, observanda.

GO Alphonsus Maria de Ligorio Ecclesiae S. Agathae Gothorum firma fide credo, & profiteor omnia, & singula, quæ continentur in Symbolo fidei, quo Sancta Romana Ecclesia utitur, videlicet: Credo in unum DEUM. Patrem omnipotentem facto-

(fot. Curia gen. pp. Redentoristi, Roma)

ALFONSO MARIA de' LIGUORI, santo - Professione di fede con firma autografa (1762) - Archivio segreto Vaticano. Fondo Processi Concistoriali.

Tommaso Falcoia, vescovo di Castellammare di Stabia, lo condussero, il 9 nov. 1732, alla fondazione della Congregazione del S.mo Salvatore, più tardi denominata del S.mo Redentore (v. REDENTORISTI). I suoi primi tentativi per dar forma stabile all'istituto urtarono contro le nette opposizioni del cappellano maggiore Celestino Galiani, del ministro Tanucci e di altri uomini del governo, che non volevano sentir parlare di novelli Ordini religiosi, quando pensavano a sopprimere i già esistenti. Il 25 febbr. 1749 ottenne dal papa, Benedetto XIV, l'approvazione ecclesiastica. Dopo durissimi sforzi riuscì nel 1752 a strappare un decreto reale, che concedeva alla Congregazione una esistenza precaria sì, ma sufficiente, per allora, a garantirla da ulteriori attacchi. Il fondatore ne approfittò per organizzare l'opera con una fisonomia inconfondibile ed estendere l'apostolato dei discepoli e suo aprendo collegi nello Stato Pontificio ed in Sicilia. E i risultati del suo metodo missionario furono splendidi, concorrendovi Dio con prodigi singolari.

Nel 1762 fu eletto vescovo di Sant'Agata dei Goti. Intorno a questo periodo la sua santità, già eminente, brillò più vivida con risonanze anche fuori d'Italia. L'apostolo popolare ed energico, che per un trentennio aveva evangelizzato le moltitudini, senza leziosità, anzi combattendo lo stile fiorito dei pp. Giacchi e Bandiera, portò in diocesi lo stesso ardore nell'estirpare abusi inveterati, nel restaurare chiese crollanti e nel curare il decoro liturgico delle funzioni. Ebbe somma sollecitudine del seminario, elevandone il tono morale e scientifico, e si rese famoso nel periodo della carestia del 1763-64 con norme contro l'accaparramento e provvisioni sagaci per lenire i disagi. Nel 1775, lasciato l'episcopato, si ritirò a Pagani, ove, benché molto malato, continuò a scrivere e ad incoraggiare l'apostolato contro l'illuminismo, fedele al voto di non perder mai tempo.

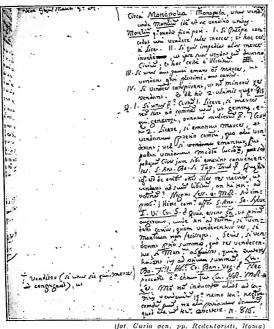
Fu da Gregorio XVI canonizzato nel 1839, e proclamato Dottore della Chiesa universale da Pio IX nel 1871.

2. LA SUA OPERA. – Tutta la sua attività quale missionario, vescovo, scrittore, artista, ha sempre un solo scopo: continuare l'opera del Redentore, che è salvare le anime. Mezzo sovrano di questa redenzione è per lui la « missione interna », che organizza in modo che prima scuota le anime dal torpore spirituale con una chiara predicazione delle grandi verità sul destino dell'uomo, e poi le lanci sulla via della salvezza, radicando in esse l'amore per Gesù crocifisso, che solo garantisce una vita di vera virtù. Egli dirige tale missione alle anime più abbandonate spiritualmente; e per renderla continua fonda la Congregazione missionaria dei Redentoristi.

3. ATTIVITÀ LETTERARIA. – La sua attività letteraria nasce dal suo apostolato, che ne è integrato ed amplificato, ed assume un carattere costantemente pastorale. Questa sensibilità pastorale acuisce in lui la ricerca dell'immediatezza, che gli fa omettere ogni argomento non direttamente assimilabile dalla coscienza, e lo porta ad un concettualizzare psicologico. La scienza si approfondisce in sapienza pastorale ed i concetti e le parole diventano spirito e verità. Tale attività letteraria pastorale si estende quanto tutta la sua vita sacerdotale.

I primi scritti di A. sono lavori di ascetica: le *Massime eterne* (1728), le *Canzoncine spirituali* (1732), e il libretto delle *Visite al S.mo Sacramento* (1745), il cui successo sbalordì lo stesso autore (*Lettere di sant'A.*, III, Desclée, Roma 1890, pp. 34, 65-68, 101). Nel 1746 compare il primo lavoro di morale: *Dissertazione sopra l'abuso di maledire i morti*, seguita, due anni dopo, dalla prima edizione della *Theologia moralis*, un volume in-4°, trasformatosi attraverso le 9 edizioni che se ne fecero vivente l'autore (l'ultima è del 1785), in tre grossi volumi in-folio. La prima edizione conteneva il testo della *Medulla theol. moralis* del gesuita H. Busembaum, arricchito di note e di sei appendici. Tra queste una sull'infallibilità pontificia e un'altra sulla Immacolata Concezione, che faceva seguito all'aspra polemica suscitatasi intorno al *De ingeniorum moderatione* del Muratori. Nella 2ª ed. (1753-55) comparve in calce ai due volumi un *Elenchus quaestionum reformatarum* (91) che avviavano il probabilismo allora professato dall'autore verso quella riforma cui tendeva fin da quel tempo. Il testo e il nome del Busembaum scomparvero dalla 6ª ed. in poi (1767). Dell'opera, raccomandata da un successo sempre crescente, l'A. fece due compendi: *Pratica del confessore* (1755), *Istruzione e pratica per un confessore novello* (1755), tradotti ambedue in latino e stampati rispettivamente, col titolo di *Praxis confessarii* e *Homo apostolicus*, negli anni 1757 e 1759.

Nel 1749 diede alle stampe, anonima, una *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis*, seguita nel 1755 da un'altra dallo stesso titolo anche essa anonima. Furono ben presto da lui abbandonate e soppresse dalla *Theologia moralis* (il Remondini, per un errore rimproverato dal Santo, le ristampò nella 5ª ed., 1763) perché non rispondenti alla nuova concezione morale cui diede espressione definitiva nel 1762.

Nel 1750 pubblicò le *Glorie di Maria*, con cui veniva a mettersi in polemica con la *Regolata divozione* del Muratori. Seguono poi, a poca distanza uno dall'altro, gli *Avvisi spettanti alla vocazione religiosa* (1750), l'*Amore delle anime* (1751), *Modo di conversare continuamente ed alla familiare con Dio* (1754), *Uniformità alla volontà di Dio* (1755), *Avvertimenti ai confessori novelli* (1756), *Apparecchio alla morte* (1758), *Discorsi da farsi in tempo di flagelli* (1758), *Novena del S. Natale* (1758), *Novena del S. Cuore di Gesù* (1758), *Del gran mezzo della preghiera* (1759), destinato a dare un nuovo indirizzo alle discussioni sulla grazia, *La vera sposa di Gesù Cristo* (1760), e *Selva di materie predicabili* (1760). Un'operetta di apologetica contro il deismo comparve nel 1756 col titolo: *Breve dissertazione contro gli errori dei moderni increduli.* Quasi contemporaneamente alla stampa del giansenistico catechismo del Mésenguy, ordinata dal Tanucci, A. pubblicò, sotto gli occhi del ministro, la breve *Diss. de iusta prohibitione et abolitione librorum nocuae lectionis* (1759), per rivendicare alla Chiesa il diritto esclusivo di censurare e proibire i libri che trattino di materie religiose. Il successo rapidissimo dell'opuscolo fruttò l'esilio al censore regio, il domenicano P. Sacco, e un'enorme popolarità all'autore dell'audace libretto.

(fot. Curia gen. pp. Redentoristi, Roma)
ALFONSO MARIA de' LIGUORI, santo - Pagina autografa della *Theologia moralis* - Roma, Archivio Curia generalizia dei pp. Redentoristi.

Sono del 1762 una *Breve dottrina cristiana*, *Verità della Fede, fatta evidente dai contrassegni della sua credibilità*, e la *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, nella quale fissa il suo pensiero sulla scelta delle opinioni in materia probabile. Con essa A. scendeva in polemica coi domenicani Daniello Concina e Gianvincenzo Patuzzi, rappresentanti di quel tuziorismo semirigido allora in gran voga. Ma mentre del Concina l'autore cita il nome e le opere, sul Patuzzi passa sempre *tecto nomine*. L'espediente suscitò le ire del fiero domenicano il quale rispose, nel 1764, con una specie di libello: *La causa del probabilismo richiamata dall'esame da mons. d. A. De' Liguori e novellamente convinta di falsità*, dal tono acre e sprezzante. L'*Apologia*, pubblicata da A. nello stesso anno, convinse ben presto il Patuzzi di aver trovato sul suo cammino chi sapeva tenergli testa. Rispose, questa volta in tono minore, con alcune *Osservazioni teologiche* (1765), tentando di piegare l'avversario con le armi della persuasione e perfino della supplica. A. non trovò nella replica nulla di nuovo, onde per ultima risposta decise di fondere la *Breve dissertazione* e l'*Apologia* e pubblicarle in un volume: *Dell'uso moderato della opinione probabile* (1765). Qualche nuovo schiarimento e molte lettere di adesione chiusero la polemica. Un *Monitum* comparso nella 6ª ed. della *Theologia moralis* (1767) e una *Dichiarazione del sistema* pubblicata nel 1774 ribadiscono in termini concisi il suo pensiero, scevro ormai di quell'ansia del progresso che è nei suoi scritti di morale anteriori al 1762.

Dal 1767 al 1776 pubblicò, oltre scritti ascetici, i volumi di controversia: *Verità della fede contro i materialisti e deisti* (1767), *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo* (1767), in contrapposizione al catechismo del Mésenguy; *Pratica di amar Gesù Cristo* (1768), *Vindiciae pro suprema Rom. Pontificis potestate* (1768) difesa energica dell'infallibilità pontificia contro il *De Statu Ecclesiae* di Nicola von Hontheim (Febronio); *Opera dommatica contro gli eretici pretesi riformati* (1769), confinando tra gli eretici comuni Baio, Giansenio, Arnauld, Quesnel e loro gregari; *Trionfo della Chiesa* (1772), *Riflessioni sulla Passione di Gesù Cristo* (1773), *Riflessioni sulla verità della divina Rivelazione* (1773), *Traduzione dei Salmi e Cantici* (1774), *Vittorie dei Martiri* (1775), *Condotta ammirabile della divina Provvidenza* (1775), e *Dissertazioni teologico-morali appartenenti alla vita eterna* (1776).

Siamo molto lontani da un elenco completo delle sue opere, che comprende ben 111 numeri, senza contare i rifacimenti, le aggiunte e gli scritti inediti.

4. IL MORALISTA. – Il suo pensiero si muove sul terreno della morale casistica (v. CASISTICA); cioè la morale che dirige nell'applicazione immediata dei princìpi generali e delle leggi positive ai singoli casi. Il fondo storico è la grande lotta tra le due interpretazioni della morale evangelica a contatto con la vita moderna: l'interpretazione che si pone in un atteggiamento negativo e per conseguenza è caratterizzata dal rigore; l'interpretazione che tende ad una sana comprensione della vita moderna. Esasperazioni dell'una e dell'altra tendenza sono il lassismo ed il rigorismo condannati dalla Chiesa.

In questa lotta A., fondandosi su s. Tommaso e sui classici moralisti dei secc. XVI e XVII, sceglie l'equilibrio che è nel mezzo.

Studente di teologia, egli aderisce ad una dottrina morale che tende al rigore. Giovane missionario, inizia un lavoro di verificazione sperimentale di questa morale, e riconosciutala nociva alle anime, coraggiosamente assume la difesa della morale probabilistica che, almeno sulle cattedre, aveva perduto molto terreno. Egli però sottopone tale morale ad una severa critica, guidato dalla sua prudenza pastorale, che da una parte si fonda sulla leale ricerca ed adesione alla verità oggettiva e dall'altra è sensibile ai dati soggettivi della coscienza. Si stacca così decisamente dal probabilismo corrente che, decadendo, appariva un calcolo tecnico di probabilità estrinseca.

Il suo metodo è da lui stesso così descritto: « Leggendo gli autori, ne ho trovati di troppo indulgenti, che senza preoccuparsi del vero, scrivono per piacere al mondo. Sempre pronti a mettere guanciali sotto il capo dei peccatori, li addormentano nel vizio. Non è a porre in dubbio che questi teologi cagionano un danno immenso alla Chiesa, perchè chi ama la via facile affrettasi a seguire le loro massime. Ne ho trovati altri che nella loro eccessiva rigidità confondono i consigli coi precetti e caricano le coscienze di nuovi pesi, non tenendo conto della fragilità umana. Gli uni menano alla perdizione le anime con la rilassatezza e gli altri con lo scoraggiamento.

Componendo il presente libro mi sono proposto di tenermi nel giusto mezzo tra il lassismo e il rigorismo. Per illuminarmi nelle questioni dubbie non ho indietreggiato dinanzi a niuna fatica. Ho consultato gli autori classici così antichi come moderni, quelli della opinione mite e quelli della rigida. Mi sono particolarmente impegnato di esaminare nelle loro fonti tutti i testi di diritto canonico, relativo alle materie trattate: ho notato accuratamente i passi dei santi Padri, aggiungendovi delle riflessioni: ho trascritto e riportato le sentenze di s. Tommaso, attinte alla loro sorgente. Nelle controversie intricate, quando tornavami impossibile risolvere i dubbi con la lettura degli autori, ho discusso con dotte persone per trarne vantaggio. Nel valutare le opinioni ho sempre tenuto conto più della ragione che dell'autorità: prima di pronunziare un giudizio ho procurato di conservare la più completa indifferenza per non lasciarmi commuovere né dal pregiudizio né dalla passione. Avendo così determinato, per quanto m'è stato consentito di fare, il preciso valore rispettivo delle opinioni, ho dato loro la nota caratteristica di « meno probabile », « egualmente probabile », « più probabile ». Infine, per non lasciare perplessi i lettori, mi sono studiato d'indicare nei più dei casi l'opinione da me adottata, contrariamente a tanti autori, che si contentano di riportare le opinioni altrui, senza far conoscere la propria, con gran delusione di chi scorre i loro libri » (*Adnotationes in « Medullam Theologiae moralis » Busembaum*, 1753).

Con tale metodo ed in questo spirito ha elaborato tutta la *Theologia moralis*, specialmente il trattato *De Poenitentia*.

Nel campo della morale teoretica, si presentava a lui come tema obbligato la questione del « sistema morale », quanto alla formazione della coscienza che deve agire e tuttavia non possiede la certezza sulla verità oggettiva che deve guidarla. Egli assume senza altro il principio probabilistico : « Lex dubia non obligat », e le sue apologie, poco conosciute, documentano il suo vigore dialettico nella controversia col p. Patuzzi, probabiliorista. Tale principio è limitato però al caso di vero dubbio. Per A. quando nella coscienza si forma una opinione ben decisa, non è lealtà respingerla. E perché questa opinione decisa si formi A. insiste sulla ricerca sincera di ogni luce che possa emanare dalla verità oggettiva. Coerentemente a questo spirito i casi risolti da lui col sistema sono pochissimi; in questo la sua *Theologia moralis* differisce da molte altre del suo tempo. Questo spirito di interiorità e la sensibilità pastorale han determinato l'adesione di quasi tutto l'Ottocento al pensiero del Santo.

5. Il teologo dogmatico. – Il suo carattere positivo lo orientò verso i problemi più immediati alla vita del credente, insidiata dall'illuminismo volteriano e dal giansenismo nelle sue ultime evoluzioni pratiche. Perciò la sua opera dogmatica ha un carattere più controversista che sistematico. Con l'adesione piena alla Rivelazione, egli ha indefettibile il senso della vita intima della Chiesa, che insieme alla comprensione delle necessità delle anime, fanno della sua teologia una « theologia salutis ».

La Chiesa unico mezzo di salvezza è il termine della via alla verità ed è l'unica depositaria di tutti i mezzi per salvarsi. La sua apologetica, con un procedere logico non comune nel Settecento, conduce l'incredulo alla Chiesa passando per un triplice grado : all'ateo dimostra l'esistenza di Dio; al deista l'esistenza della religione positiva; all'acattolico la divinità della Chiesa cattolica. In questa ascesa egli chiama tutto l'uomo alla verità, facendo appello non soltanto all'intelligenza, ma anche ai fattori morali e psicologici. Procedendo oltre, una volta accettata la divinità della Chiesa cattolica, A. sottolinea la garanzia assoluta del messaggio che la Chiesa custodisce, difendendo l'infallibilità del magistero ecclesiastico. Il Concilio Vaticano riconoscerà l'attività di A. in questo campo. Il messaggio custodito dalla Chiesa è messaggio di redenzione. Il giansenismo, limitandone l'ampiezza, assiderava le anime : A. reagisce e fa suo il motto : *Copiosa apud eum redemptio.* Nella sua opera *Condotta ammirabile della divina Provvidenza* egli afferma, attraverso la storia, la universalità della redenzione e la immutata unità del disegno divino di salvezza nei riguardi degli uomini. Creazione e Redenzione si fondono nel suo pensiero, in un unico disegno divino di render l'uomo beato. Il programma originario di Dio, egli scrive, rimane intatto anche dopo il peccato. Le mutazioni introdotte dalla caduta del primo uomo riguardano piuttosto i mezzi attraverso i quali Dio arriverà alla realizzazione del suo disegno di amore. Il punto di partenza è la preghiera della Chiesa : « gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam ». Come si ringrazia Iddio della sua gloria se non a condizione di scorgere quella gloria riverberata negli uomini attraverso l'Incarnazione e la Redenzione ? Anziché una legge appartenente alla costituzione umana, egli scrive, il peccato è un episodio esteriore della

(fot. pp. Redentoristi)

Alfonso Maria de' Liguori, santo - Ritratto di autore ignoto (1768) - Pagani, Collegio dei pp. Redentoristi.

nostra storia, il cui potere offensivo è sottoposto all'economia della Redenzione.

La conclusione sviluppata nel libro : *Gran mezzo della preghiera*, riguarda il nostro atteggiamento di fronte alla grazia : che è sempre un atteggiamento di libera e perciò responsabile collaborazione. Ma sulla nostra debolezza in ordine alla salute A. non poteva farsi illusione. Una legge di mendicità, egli dice, regola i nostri rapporti con Dio. Però quel che è debolezza, è anche forza : si potrebbe dire che siamo ricchi della nostra indigenza. Iddio ha fatto della preghiera una legge; ma più che la preghiera è legge l'umile coscienza della nostra miseria e del sovrano, paterno dominio di Dio. È incredibile, egli scrive contro Giansenio, che ci sia stata imposta una legge inosservabile. Piuttosto l'economia della Provvidenza è un'altra : Iddio comanda alla natura ciò che da sé non potrebbe fare, perché priva di mezzi, appunto per farci sperimentare la necessità di chiederli, e vivere così nella essenziale dipendenza esistente tra noi e lui.

Non è egli stesso che con insistenza paterna ci esorta a questo « gran mezzo » che psicologicamente si sperimenta facile, ed è facile per tutti ?

Posto dunque da una parte che senza l'aiuto di Dio non possiamo nulla, e posto dall'altra che Dio risponde a chi lo prega, chi non vede che la preghiera è assolutamente necessaria alla salute ?

L'efficacia della grazia per A. è condizionata alla efficacia della preghiera. Ma questa pur essendo inizialmente opera divina, è nelle nostre mani come responsabilità interiore. Il che si risolve in questa verità nuova e bellissima, che la preghiera non soltanto è legge universale, ma è in noi possibilità, « il gran mezzo » della salvezza egualmente universale : la preghiera è grazia !

La grazia sufficiente, che nell'insegnamento comune è data a tutti, coincide così con la preghiera che è grazia e legge, altissimo dono di Dio e nostro sommo dovere. È nostra la preghiera come inizio della salute dataci dalla grazia sufficiente, la quale si rivela così efficace ed operativa, ed è non solo possibilità di agire, ma agire di fatto, avviamento verso l'osservanza dei precetti più ardui, ai quali giungiamo mediante la grazia efficace, che Dio non rifiuta a chi lo prega. Ma tutto ciò è anche di Dio perché grazia, aiuto divinamente innestato nelle fibre della nostra anima.

Una conoscenza completa del pensiero dogmatico di A. deve tener conto di quel che egli scrisse e difese, nelle *Glorie di Maria*, sull'Immacolata Concezione, dottrina molto contesa nel '700, ma che A. dichiarò « proxime definibilis », e sul patrocinio della Vergine. La dottrina che domina sempre più nella teologia cattolica della mediazione universale di Maria nella distribuzione delle grazie, risale a lui, almeno è sua la formola teologica in discussione nelle scuole. Perciò fu accusato di innovazione, mentre non fece che difendere una verità che viveva nella Chiesa fin dalla più remota antichità.

6. Il maestro di ascetica. – L'ascetica di A. è cristocentrica. La *Pratica di amar G. C.*, opera fondamentale, comincia con questa affermazione : « Tutta la santità e la perfezione di un'anima consiste nell'amare Gesù Cristo, nostro Dio, nostro sommo bene, e nostro Salvatore ». E la ragione è evidente, perché se la santità viene dal Padre, « l'Eterno Padre si protesta che in tanto ci ama, in quanto noi amiamo Gesù Cristo. Inoltre ci dona le grazie in quanto noi gliele domandiamo in nome del Figlio; ed in tanto ci ammette all'eterna beatitudine, in quanto ci trova conformi alla vita di Gesù Cristo » (*Novena del Cuore di G.*).

Amare Gesù Cristo è seguirlo. Per A. è fondamentale il programma enunziato da Gesù : « Qui vult venire post me abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me » (*Breve pratica per la perfezione...*). È amore volitivo, fatto di grandi desideri e di opere : « Bisogna amarlo (Dio) con tutto il cuore, desiderando risolutamente di giungere alla maggior perfezione per piacere a Dio. Ma bisogna poi ai desideri unire l'opera con fortezza nelle occasioni » (*ibid.*).

Quest'amore forte opera nell'interno un cambiamento che per A. è fondamentale e senza del quale ogni ascetica sarebbe vana : il distacco (« abneget semetipsum, tollat crucem suam »). « In un cuore che è pieno di terra, non vi trova luogo l'amore di Dio; e quanto vi è più di terra, tanto meno vi regna il divino amore. Perciò chi desidera di avere il cuore pieno di amor divino, deve attendere a toglierne tutta la terra » (*Opuscoli sull'amore divino*, n. 8). È l'amore che opera questo distacco, ed è il distacco che rende più perfetto l'amore : « Chi ama veramente Gesù Cristo perde l'affetto a tutti i beni di terra, e cerca spogliarsi di tutto per tenersi unito solo a Gesù Cristo. Verso Gesù sono tutti i suoi desideri, a Gesù sempre pensa, sempre a Gesù sospira, e solo a Gesù in ogni luogo, in ogni tempo, in ogni occasione cerca di piacere. Ma per giungere a ciò bisogna continuamente attendere a vuotare il cuore d'ogni affetto che non è per Dio » (*Pratica di amar G. C.*, cap. 2, n. 24).

In un'anima dove l'amore di Gesù ed il distacco dalle creature trionfano si determina l'unione con Dio. « Iddio vuole che l'anima sia spogliata di tutto per poterla unire a sé e riempirla del suo divino amore » (*ibid.*, n. 23). Questa unione per A. è l'uniformità perfetta con la volontà di Dio, e qui egli pone il vertice della perfezione. « Tutta la nostra perfezione consiste nell'amare il nostro amabilissimo Dio. Ma poi la perfezione di Dio consiste nell'unire la nostra alla sua santissima volontà; e non solo di conformarci ma di unificarci a quanto Dio dispone. La conformità importa che noi congiungiamo la nostra volontà alla volontà di Dio; ma l'uniformità importa di più che noi della volontà divina e della nostra ne facciamo una sola, sì che non vogliamo altro se non quello che vuole Dio, e la sola volontà di Dio sia la nostra. Ciò è il sommo della perfezione » (*Opuscoli sull'amore divino* : *Uniformità alla volontà di Dio*).

I mezzi per la santificazione nascono dalla natura di essa. L'amore a Gesù domanda la cognizione di Gesù, onde la considerazione assidua del Crocifisso. « Chi considera l'amore immenso che ci ha dimostrato Gesù Cristo nella sua vita e specialmente nella sua morte, in patir tante pene per la nostra salute, non è possibile che non resti ferito ed acceso ad amare un Dio così innamorato dell'anime nostre » (*Saette di fuoco...*).

Il distacco si opera per mezzo della mortificazione, più interiore che esterna. È nota l'austerità personale di A. Pure egli così scriveva ad una Comunità religiosa : « Che cilizi ! Vi mando una buona provvista di libri che meglio possa aiutarvi a farvi sante... Amate, ridete : chi ama un Dio così buono, non deve ammettere mai pensieri di mestizia nel suo cuore ». Finalmente l'unione con Dio si opera specialmente per mezzo dell'orazione mentale, della S.ma Comunione, e della memoria continua della presenza di Dio (*Breve pratica della perfezione*; *Pratica di amar G. C.*, cap. 8; *Opuscoli sull'amore divino*, n. 2).

Ma il « gran mezzo » per A. è la preghiera, perché essa sola ci ottiene la grazia : « Chi prega si salva, chi non prega si danna ». Qui si innesta essenzialmente la devozione a Maria S.ma, che pervade tutta l'ascetica alfonsiana : Maria è la Mediatrice di tutte le grazie; è quindi vano sperare la santificazione senza Maria.

L'ascetica di A. si apre alla mistica : « Tutto lo scopo di un'anima ha da essere l'unione con Dio; ma non è necessario all'anima, per farsi santa, giungere all'unione passiva; basta giungere all'unione attiva : l'unione attiva è la perfetta uniformità alla volontà di Dio » (*Pratica del Confessore*, cap. 9, n. 129).

7. La fortuna delle opere. – Gli scritti di s. A. ebbero una fortuna quale raramente si riscontra nella storia letteraria della Chiesa. Le *Visite al S.mo Sacramento*, le *Glorie di Maria*, l'*Apparecchio alla morte*, la *Pratica di amar Gesù Cristo*, sono ormai libri universali, patrimonio della devozione del popolo ed anche lettura profittevole della teologia erudita. Vivente l'autore, essi invasero l'Europa. Li troviamo in tutte le regioni d'Italia, in Germania, in Francia, in Polonia, in Spagna. Dopo la sua morte si può dire siano diventati mondiali.

È difficile dare una statistica completa delle diverse edizioni delle sue opere. Un tentativo è stato fatto negli *Acta doctoratus*, oggi superato da uno studio bibliografico più imponente dove bisogna contare a migliaia le edizioni delle sue opere nelle diverse lingue. Ma quel che importa è l'influenza da esse esercitata nella storia della Chiesa dal Settecento a noi, specialmente nella sconfitta del giansenismo nei diversi paesi d'Europa.

Bibl.: *Biografie* : A. Tannoia, *Della vita ed Istituto del ven. Servo di Dio A. M. de' L.*, 3 voll., Napoli 1798-1802; nuova ed., Torino 1857; C. Berruti, *Lo spirito di s. A. de' L.*, Na-

poli 1857; Cl. Villecourt, *Vie et institut de s. A.*, Tournai 1863; C. Dilgskron, *Leben des h. Bischofs u. Kirchenlehrers A. v. L.*, Ratisbona 1887; A. Capecelatro, *La vita di s. A. M. de' L.*, Roma 1893; A. Berthe, *St A. de L.*, Parigi 1896, trad. it., Firenze 1903; Angot des Rotours, *St A. de Lig.*, 4ª ed., Parigi 1913; A. Pichler, *Der h. A. v. L.*, Ratisbona 1922. Per la giovinezza di s. A. il volume: [Autori vari], *S. A.: Contributi bio-bibliografici*, Brescia 1940; G. Getto, *S. A. de' L.*, Milano 1946.

Studi teologici: *a*) MORALI: B. Lanteri, *Réflexions sur la sainteté et la doctrine du b. L.*, Lione 1823, trad. ital., Reggio 1825; T. Gousset, *Justification de la théologie morale du b. A. d. L.*, Besançon 1832; *Vindiciae alphonsianae*, Bruxelles 1874; L. Gaudé, *De morali systemate s. A.*, Roma 1894; L. Jansen, *L'équiprobabilisme*, in *Revue thomiste*, 6 (1898), pp. 354, 420; id., *La question liguorienne*, Galoppe 1899; I. De Caigny, *De genuino systemate s. A.*, Bruges 1901; L. Wouters, *De minusprobabilismo*, Friburgo 1905; S. Mondino, *Studio storico-critico sul sistema morale di s. A.*, Monza 1911; E. Thamiry, *La théol. morale de st A.*, in *Les questions ecclésiastiques*, 2 (1912), p. 55-57; F. Delarue, *Le système moral de st A.*, St-Etienne 1929. - Il p. L. Gaudé curò l'ed. critica della *Theologia moralis*, in 4 voll., Roma 1905. - *b*) DOMMATICI: A. de Calonne, *Système de st A. sur la grâce*, Parigi 1898; H. Nimal, *St A. et la dogmatique*, in *Echo religieux de Belgique*, 3 (1901), p. 176; C. Ryder, *St A. system of Grace According to his Teaching in his Treatise on Prayer*, Londra 1903; L. De Ridder, *St A. et la théologie dogmatique*, in *Nouv. Revue Théol.*, 56 (1904), p. 233 sgg.; G. Van Rossum, *S. A. et Immaculata Conceptio B. M. V.*, Roma 1904; L. Jansen, *S. A. doctrina de influxu Dei in deliberatam voluntatis creatae activitatem*, Aquisgrana 1920; E. Theyskens, *St A. et la médiation universelle de Marie*, Bruxelles 1922; Cl. Dillenschneider, *La Mariologie de st A.*, 2 voll., Friburgo 1931-37; G. Cacciatore, *S. A. e il giansenismo* Firenze 1944. - Il p. L. Walter riunì e tradusse in latino i trattati teologici di s. A.: *S. A. opera dogmatica*, Roma 1903. - *c*) ASCETICI: V. A. Dechamp, *St A. considéré dans sa vie, ses vertus et sa doctrine spirituelle*, Malines 1840; H. Manning, *The mission of st. A.*, Dublino 1864; L. Gauthier, *La miséricorde et la joie: Etudes littéraires pour la défense de l'Eglise*, Parigi 1865; M. De Meulemeester, *Influences ascétiques de st A. en Belgique*, Esschen 1923; C. Keusch, *Die Aszetik des hl. A. M. v. L.*, Paderborn 1926; trad. ital., G. Di Fabio, *La dottrina spirituale di s. A.*, Milano 1931; R. Garrigou-Lagrange, *La testimonianza di s. A. paragonata a quelle di s. Tommaso e di s. Giovanni della Croce*, in *L'amore di Dio e la croce di Gesù*, II, Torino 1936, pp. 191-223; G. Cacciatore, *La spiritualità di s. A.*, in *Le scuole cattoliche di spiritualità*, Milano 1944; H. Manders, *Liefde in de spiritualiteit van sint Alfonsus*, Bruxelles 1947. - Nel 1933 i Redentoristi iniziarono una collezione critica degli scritti ascetici di s. A.: *Opere ascetiche*, Roma 1933 sgg.: sinora sono usciti 7 voll.

Studi vari: C. Romano, *Delle opere di s. A. d. L.*, Roma 1896; J. Bogaerts, *S. A. M. d. L. musicien et la réforme du chant sacré*, Parigi 1899; B. Braeckman, *Etude sur l'éloquence apostolique de st A. M. d. L.*, Roulers 1912; M. Palladino, *S. A. poeta*, Caserta 1917; A. Van Biervliet, *La liturgie dans la piété alphonsienne*, Esschen 1925; C. Keusch, *Le vrai visage de st A. M. d. L.*, Parigi 1930; O. Gregorio, *Canzoniere alfonsiano: Studio critico estetico col testo*, Angri 1933; id., *S. A. grammatico*, Materdomini 1938; A. Santonicola, *S. A. e l'azione cattolica*, Pompei 1939; G. de Luca, *S. A. uomo grande*, in *Scritti su richiesta*, Brescia 1944.

Pubblicazioni antialfonsiane: Particolarmente la *Teologia morale* di s. A. è stata vivamente attaccata dai protestanti, vecchi cattolici, ed ortodossi: G. Maxwell, *S. A. L. and the Redemptorists*, Dublino 1859; G. Döllinger-G. Reusch, *Geschichte der Moralstreitigkeiten....* Nördlingen 1889; R. Grassmann, *Auszüge aus der Moraltheologie des h. A.*, Stettino 1901; id., *Moraltheologie des Liguori und die furchtbare Gefahr dieser für die Sittlichkeit der Völker*, ivi 1903 e 1909; A. Eisenkolb, *Liguori oder Luther*, Vienna 1901; G. Hoepel, *S. Liguori und Christliche Moral*, in *Christliche Welt*, 16 (1902), coll. 679-84, 703-708; C. Demblon, *Annales parlamentaires belges*, Bruxelles 1903, p. 319; A. Anspach, *A propos de st A.*, Tournai 1903; M. Ludendorff, *Ein Blick in die Morallehre der römischen Kirche*, Monaco 1930; A. Bruckner, *Die Gebote im Lichte der Moraltheologie des h. A. v. L.*, Schkeuditz 1930. Le invettive incresciose contro s. A. condussero 20 anni fa nella Norvegia, a un vero processo, con l'istituzione di un cospicuo premio a chi potesse provare la fondatezza delle accuse e che finì con una perfetta riabilitazione del Santo, cosa che fece molta impressione negli ambienti protestanti (Processo Steinsvik-Riesterer a Kristiansand, 1928; cf. *Les Nouvelles Religieuses*, 11 [1928], pp. 73-75).

Per una bibliografia più completa, v. M. De Meulemeester, *Bibliographie générale des écrivains Rédemptoristes*, Lovanio 1933; il I vol. è dedicato interamente a s. A. Giuseppe Cacciatore

ALFONSO RODRIGUEZ, santo. - Gesuita spagnolo, n. a Segovia il 25 luglio 1532. Datosi al commercio e accasatosi, dopo la morte della moglie e dei figli e la perdita dei beni, domandò di entrare tra i Gesuiti, dove per gli studi giovanili insufficienti e l'impossibilità di supplirvi a 39 anni, fu accettato nel 1571 come coadiutore. Inviato al collegio di Palma di Maiorca, vi rimase 47 anni, fino alla morte (31 ott. 1617), quasi sempre occupato nell'ufficio di portinaio. La santità della vita, presto conosciuta, e l'amabilità del tratto esercitarono un potente influsso di bene su quanti con lui convivevano o trattavano. Basterà ricordare s. Pietro Claver, allora studente di filosofia, il quale deve a lui, oltre ad efficaci consigli, anche la sua vocazione missionaria, da A. prevista in una visione. I doni straordinari di cui fu favorito, le visioni, le illustrazioni celesti, il sentimento intenso della presenza di Dio nell'anima, collocano A. tra la schiera dei mistici più illustri. Di questi doni lasciò memoria e chiare spiegazioni in molti scritti, composti per obbedienza, copiati da molti, ma pubblicati soltanto dopo la sua morte. Fu beatificato il 20 maggio 1825, canonizzato il 15 genn. 1888. La sua festa liturgica cade il 30 ott.

BIBL.: *Opere*: J. Nonell, *Obras espirituales del b. Alonso R.*, 3 voll., Barcellona 1885-87; Sommervogel, VI, coll. 1943-46. - *Biografie*: G. Bonavenia, *Vita di s. A. R., Coadiutore temporale d. C. d. G.*, Roma 1888; J. Nonell, *Vida de s. A. R.*, Barcellona 1888; I. Casanovas, *S. A. R.*, Barcellona 1917. Cf. anche P. Dudon, s. v. in DSp, I, coll. 395-402.

Celestino Testore

ALFONSUS TOSTATUS: v. TOSTATUS.

ALFORD, HENRY. - Teologo anglicano della « Broad Church », n. a Londra nel 1810; dal 1857 decano di Canterbury, ove m. nel 1871. Si distinse come predicatore, poeta di cantici sacri (*Poetical Works*, 2 voll., 1853), esegeta.

Fu tra i precipui promotori e collaboratori della « Revised Version ». Dal 1849 al 1861 pubblicò il gran commento *The Greek Testament* (5 voll. in 8°, Londra) tuttora apprezzato per la ricostruzione testuale (basata su K. Lachmann e S. P. Tregelles, rivisti su C. Tischendorf), l'apparato filologico e l'equilibrio dottrinale. Dotto in lettere classiche e moderne, fu il primo direttore della *Contemporary Review* (dal 1866 al 1870) in cui pubblicò (1867) uno studio elogiativo sul Curato d'Ars (A. fu ad Ars nel 1866). Ma tra i suoi 48 voll. uno combatte l'unione con Roma (1846).

BIBL.: Mrs. Alford (sua vedova), *Life, Journals and Letters of H. Alford D. D. Dean of Canterbury*, Londra 1874; C. Kent, s. v. in *Encyclopaedia Britannica*, I, 9ª ed., Londra 1875, pp. 503-506; J. de la Servière, s. v. in DHG, II, col. 412.

Antonino Romeo

ALFREDO il GRANDE. - Re d'Inghilterra, figlio di Ethelwulf e d'Osburga, n. a Wanading, nel Berkshire, nell'849, m. il 28 ott. 901. Adolescente, si recò varie volte a Roma presso il Papa. Fu eletto re dopo la morte del fratello Etelredo nell'871. Fin dal primo anno del regno dovette combattere contro i pagani Danesi: vintili dopo varie vicende ad Aeshendune, acconsentì a far dono della vita al re Guthrum e agli altri principali capi, purché si convertissero al cattolicesimo. Col trattato di pace di Wedmore, concluso poco dopo, i Danesi rimasero padroni dell'Est e del Nord dell'Inghilterra ed A. poté regnare sulle terre situate a sud. Nell'893 fu attaccato nuovamente dai Danesi che riuscì a respingere da Londra e a sconfiggere definitivamente soltanto tre anni dopo.

Grande fu l'opera svolta da A. nell'interno del suo regno sia nel campo militare che in quello culturale. Trasformò l'esercito, obbligando i possessori di una certa quantità di terreno a prestare il servizio militare; diede grande sviluppo alla flotta da poco creata; promulgò un codice di leggi; fondò scuole e mona-

steri; diede ordine di cominciare una cronaca anglosassone in cui si elencassero i principali avvenimenti di ogni anno. Tradusse egli stesso dal latino la *Historia ecclesiastica* di Beda, la *Historia adversus paganos* di Orosio, il *De consolatione Philosophiae* di Boezio e la *Regula Pastoralis* di papa Gregorio, di cui mandò una copia a ciascun vescovo del suo regno. Vengono attribuiti ad A. anche traduzioni di salmi, di frammenti della S. Scrittura ed una raccolta di proverbi.

BIBL.: R. Pauli, *König Alfred und seine Stelle in der Geschichte Englands*, Berlino 1851; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 646-656.
Emma Santovito

ALFREDO di SHARESHEL. - Detto anche *Anglico*, è una personalità di primo piano nel movimento filosofico scientifico del neo-umanesimo medievale. Fece versioni dall'arabo e conosceva bene il greco, come si rileva da alcune sue citazioni di Aristotele; di lui sono stati inoltre segnalati un commento ai quattro libri della «meteorologia» (Pelzer) e un'opera di glosse al *De Anima* e ai *Parva naturalia*. L'opera maggiore è il *De motu cordis*, una somma di fisiologia medievale, la cui composizione si fa risalire intorno al 1210: è dedicato ad Alessandro Neckam e, dopo un'edizione parziale di C. S. Barach (Innsbruck 1878) è stato pubblicato per intero con perizia insuperabile dal Baeumker nei suoi *Beiträge* (vol. XXIII, I-II, Monaco 1923). La dottrina è per lo più d'ispirazione neoplatonica; vi si notano tuttavia notevoli elementi aristotelici, ad es. la doppia definizione dell'anima (col. 1) e la funzione centrale attribuita al cuore nell'economia dei bisogni vitali. Si ascrive a suo merito se la scienza nell'Occidente latino è passata, agli inizi del sec. XIII, dalla fase matematica e astronomica a quella del predominio della fisica e metafisica.

BIBL.: C. L. Baeumker, *Die Stellung des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) und seiner Schrift « De motu cordis » in der Wissenschaft des beginnenden XIII. Jahrhunderts*, in *Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wiss.* (Philos. hist. Abt., vol. II, fasc. 1 [1913]), Monaco 1913; A. Pelzer, *Une source inconnue de Roger Bacon, Alfred de Sareshel, commentateur des Météorologiques d'Aristote*, in *Arch. Franc. Hist.*, 12 (1919), pp. 44-71.
Cornelio Fabro

ALGARDI, ALESSANDRO. - Scultore e architetto, n. a Bologna il 27 nov. 1595, m. a Roma nel 1654. Da Ludovico Carracci apprese la pittura e fu nella bottega di Giulio Cesare Conventi, mediocre scultore e incisore. La sua formazione, più che attraverso uno o più maestri determinati, va ricercata nell'ambiente culturale del carraccismo e della scuola pittorica bolognese in genere, con la quale egli mantenne rapporti anche dopo essersi trasferito a Roma. Della sua prima attività, piuttosto aderente all'arte dell'orafo, restano tra l'altro una *Pietà* in avorio già nella galleria Rospigliosi ed ora nella raccolta Liebermann di Berlino; *Gesù che cade sotto la croce*, bronzo del Museo di Palazzo Venezia; il *Cristo flagellato* dell'Hofmuseum in Vienna; una *Madonna* del palazzo Ducale di Urbino e un *Crocefisso* nella sacrestia di S. Pietro a Perugia.

Giunto a Roma nel 1625 dopo un soggiorno a Mantova, eseguì per la cappella Bandini in S. Silvestro al Quirinale le due statue in stucco di *S. Giovanni Battista* e della *Maddalena*, nelle quali non sfugge a un influsso berniniano. Subito dopo, nei ritratti Frangipane in S. Marcello al Corso o nel monumento Mellini in S. Maria del Popolo, l'A. trova la misura esatta della sua personalità.

Sotto il pontificato di Urbano VIII, quando il Bernini ne godeva i favori, la diversità di stile e di gusto ridusse l'attività dell'A. a un lavoro modesto se non proprio oscuro; sono di questo periodo le opere per la chiesa di S. Luca, improntate ad un vivo classicismo. Poi, con la nomina ad Accademico nel 1640, ma ancor più con la morte di Urbano e la caduta in disgrazia del Bernini, il suo valore poté

(fot. Alinari)
ALGARDI ALESSANDRO - Ritratto di Roberto Frangipane. Roma, S. Marcello al Corso.

manifestarsi appieno. Dopo aver eseguito il gruppo di *S. Filippo e l'Angelo* ed il busto di Gregorio XV in S. Maria in Vallicella (1640) e la *Decollazione di S. Paolo* nella omonima chiesa di Bologna (1641), eseguì per Innocenzo X il monumento di Leone XI in S. Pietro, la grande pala con l'incontro di Attila e di Leone Magno nella stessa basilica (1650), il ritratto di donna Olimpia (Galleria Doria) e la statua bronzea di Innocenzo X in Campidoglio che per profondità psicologica, per saldezza plastica e vivace sensibilità pittorica, supera quella berniniana di Urbano VIII che le fa riscontro.

In particolare nella pala vaticana dell'Attila egli trasferisce nel marmo la visione pittorica dei bolognesi, ma non fa con ciò opera di virtuosismo bensì contrappone alla maniera berniniana un'altra non meno originale individualità, pur essa barocca.

Il Bellori assume l'A. come tipica prova della sua posizione teorica sul bello ideale e perciò si indugia a tratteggiarne la biografia; non per questo, tuttavia, si deve ritenere che lo scultore bolognese si tenesse lontano dal gusto del suo tempo al quale anzi pienamente aderisce; la verità dell'asserto del Bellori è più nell'educazione dello scultore che nella realtà della sua arte.

La assenza di ogni spunto cromatico dalle sculture dell'A. è dovuta al fatto che la sua sottile sensibilità di scultore sa trarre anche dal marmo bianco quegli effetti che altri cercava nella policromia e non da una avversità per il gusto pittorico e coloristico che egli ha in comune con la corrente berniniana, alla quale pure viene di regola contrapposto.

Fu anche architetto e fra le sue opere vanno ricordati, oltre la villa Bel Respiro nella quale si dimostrò abile e virtuoso decoratore, l'altar maggiore in S. Nicolò da Tolentino; la fontana nel cortile di S. Damaso in Vaticano e la porta che dall'interno di S. Ignazio conduce al Collegio Romano. L'attribuzione tradizionale all'A. della facciata di S. Ignazio è dubbia. - Vedi Tav. LXV.

BIBL.: H. Posse, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 281-84; O. Pollak, *A. A. als Architekt*, in *Zeitschrift für Geschichte der Architektur*, 4 (1910-11), pp. 49-79; A. E. Brinckmann, *Barockskulptur*, Berlino 1917; D. Frey, *Beiträge zur Geschichte der Römischen Barockarchitektur*, in *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte*, III (XVII), 1924, p. 11 sgg.; G. De Logu, *La scultura italiana del Seicento e del Settecento*, I, Firenze 1932.

Vincenzo Golzio - *

ALGAROTTI, FRANCESCO. - Letterato poligrafo, n. a Venezia l'11 dic. 1712, m. a Pisa nel 1764. Ebbe cultura enciclopedica ma superficiale. Scrisse poco più che ventenne il libro che gli dette fama: *Il neutonianismo per le dame*, scritto prima in francese, e posto all'Indice (1738) per la esagerata libertà nelle espressioni e negli scherzi. Viaggiò per i più importanti paesi d'Europa, acquistandosi l'amicizia, oltre che di molti altri, del Voltaire, di Benedetto XIV e di Federico di Prussia, che molto lo protesse e lo fece conte. Nel 1753, a causa della sua malferma salute, fu costretto a ritornare in Italia, in cerca di clima migliore. Per comune consenso i suoi *Viaggi in Russia* sono la sua opera migliore. In essa poté meglio esplicare le sue doti di pubblicista e il suo temperamento mondano e curioso. Scrittore facile e talvolta anche aggraziato, fu uno dei principali rappresentanti della corrente illuministica in Italia ed ebbe buone doti di divulgatore.

BIBL.: Per le opere si veda l'ed. completa in 17 voll. del Palese, Venezia 1791-94. - C. Berardi, *Studi critici*, Bozzolo 1914; A. Ambrogio, *L'estetica di F. A.*, Siracusa 1924; C. Masi, *F. A. e l'Europa nordica e orientale del sec. XVIII*, Roma 1940; *Italiani nel mondo*, a cura di J. De Blasi, Firenze 1942, pp. 339-58.

Giambattista Salinari

ALGAZALI: v. al-ĠAZZĀLĪ.

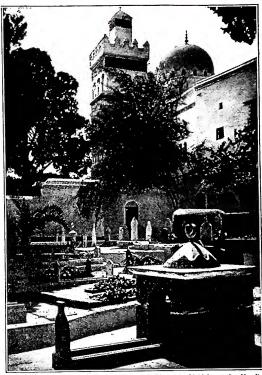
ALGEBRA: v. MATEMATICA.

ALGERI, ARCIDIOCESI di. - Città capitale dell'Algeria, situata sulla costa dell'Africa mediterranea, sul posto dell'antica Icosium. Occupata dai Francesi nel 1830, si è da allora notevolmente sviluppata. Nel 1936 contava 264.232 ab., di cui 182.503 europei. La gerarchia ecclesiastica venne ristabilita da Gregorio XVI, che nel 1838 vi eresse un vescovato, suffraganeo di Aix-en-Provence. Primo titolare fu mons. Dupuch (1838-45). Sotto il governo del suo successore mons. Pavy (1845-66), A. fu elevata a metropoli ecclesiastica da Pio IX (25 luglio 1866), con due sedi suffraganee: Costantina e Orano, create contemporaneamente. La sede di A. fu illustrata principalmente dall'opera del card. Lavigerie (1867-92) (v.).

L'arcidiocesi comprende 152 parrocchie, 134 sacerdoti diocesani e 161 regolari.

BIBL.: Société bibliographique, *L'Episcopat Français depuis le concordat jusqu'à la séparation*, Parigi 1907, pp. 31-39.

Mario Scaduto

ALGERIA. - L'A. comprende la sezione centrale dell'Atlante ed un ampio tratto del Sahara settentrionale (conquistati dalla Francia tra il 1830 e il 1870). Questo ultimo, suddiviso in 4 territori (Ain Sefra, Ghardaia, Touggourt e Oasi del Sud) e quasi desertico, assorbe i 9/10 della superfice (2 milioni di kmq.), ma meno di 1/10 della sua popolazione (650 mila ab.), e dipende dall'autorità militare. Il resto (210 mila kmq., con oltre 6,7 milioni di ab., quasi tutti berberi più o meno arabizzati, e per 1/8 appena europei) costituisce parte della Francia, e come questa è suddiviso in dipartimenti (Algeri, Costantina, Orano), sebbene tutto il paese sia retto da un Governatore Generale. La zona sublitoranea, percorsa dal Piccolo Atlante, fa posto ad una serie di brevi pianure, ed in essa si raccoglie il più della popolazione (oltre 200 ab. per kmq. nella Cabilia); l'interno è paese di altopiani aridi, stepposi e con vocazione pastorale (ovini).

(da E. Kuhuel, *L'Afrique du Nord*)
ALGERI - Moschea di Sidi Abderrahman col cimitero.

L'A. è regione tipicamente mediterranea, con colture soprattutto arboree (vite, olivo; la produzione vinicola pone l'A. al 4° posto nel mondo), ma fornisce anche buona copia di cereali, primizie e tabacco. Tutt'altro che trascurabili le risorse minerarie (ferro, fosfati, zinco, piombo), ma di poco conto le industrie che li trattano *in situ*.

Le comunicazioni sono favorite da una buona rete ferroviaria (5000 km.), raccordata con la Tunisia e col Marocco.

Algeri è il secondo porto francese per movimento di navigazione, e, dopo Alessandria, il centro commerciale più attivo dell'Africa. Conta oggi 360 mila ab.; più di 200 mila Orano e più di 100 mila Costantina; sei altri centri superano i 40 mila ab. (Bona, Philippeville, Sidi-bel-Abbès, Tlemcen, Blida e Tizi-Ouzou).

Dipartimenti	Superfice in kmq.	Popolaz. cens. 1936	Densità a kmq.	Capoluoghi (popolaz. in 1000 ab.)
Algeri	54.701	2.240.911	41	Algeri (367)
Costantina	87.502	2.727.766	31	Costantina (114)
Orano	67.353	1.623.356	24	Orano (201)
Ain Sefra	650.151	193.347	0,3	Colomb Bechar (5)
Ghardaïa	143.712	166.366	1	Laghouat (10)
Touggourt	134.865	243.363	2	Touggourt (12)
Oasi del Sahara	1.066.500	39.575	0,03	Ourgla (6)
TOTALE	2.204.784	7.234.684	3	

Per la storia cristiana e l'archeologia v. AFRICA (III: Storia cristiana antica; V: Monumenti cristiani); ALGERI.

BIBL.: A. Bernard - E. Ficheur, *Les régions naturelles de l'Algérie*, in *Annales de Géographie*, Parigi 1902, pp. 221, 339, 419 sgg.; A. Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algerie*, Algeri 1921; E. F. Gautier, *Structure de l'Algérie*, Parigi 1922; H. Schmitthenner, *Tunesien und Algerien*, Stoccarda 1924; A. Bernard, *L'Algérie*, Parigi 1929; F. Flack, *L'Algérie. Un siècle de colonisation française*, Parigi 1930; V. Piquet, *L'Algérie française : un siècle de colonisation 1830-1930*, Parigi 1930; R. Lespes, *Alger, étude de géographie et d'histoire humaine*, Parigi 1930; G. Caraci, *Cento anni di dominio francese in Algeria*, in *Boll. R. Soc. Geogr. Ital.*, Roma, 6ª serie, 7 (1930), pp. 387-407; A. Bernard - M. Larnaude, *Congrès International de Géographie*, Parigi 1931 : *Livret-guide de l'Excursion B¹ : Algérie et Sahara Algérien*; A. Foucault, *L'Algérie, fille de France*, Parigi 1935; A. Bernard - R. de Flotte de Roquevaire, *Atlas d'Algérie et de Tunisie*, Parigi 1924-36; *Annuaire statistique de l'Algérie* (pubblicazione annuale del *Service Centrale de Statistique*).

Giuseppe Caraci

ALGERO di LIEGI. - Teologo e canonista (1060 ?-1131). N. in una regione particolarmente attaccata all'imperatore e quindi fortemente oscillante tra la politica imperiale e quella pontificia, visse tutto il dramma delle investiture. Scolastico di s. Bartolomeo di Liegi, nel 1101 fu promosso canonico di S. Lamberto dal vescovo Otberto, ligio all'imperatore Enrico IV, che solo nel 1106 si sottomise al Papa facendo cessare lo scisma. Allora tutti, popolo e clero, passarono al partito gregoriano : in questo momento appunto A. scrisse il *De misericordia et iustitia* a difesa delle disposizioni canoniche di Gregorio VII e per delineare i rapporti tra Papa e Imperatore. Diffusasi la sua fama in Germania, egli venne richiesto da vescovi tedeschi, ma, uomo senza ambizione, preferì rimanere in patria. Alla morte di Otberto (1119) una nuova divisione di animi si determinò per l'elezione del successore: A., ormai stanco di tante lotte si ritirò a Cluny, che proprio in quel momento godeva pace e prosperità sotto il saggio governo di Pietro il Venerabile. Vi ebbe l'ordinazione sacerdotale e vi si preparò alla morte, meritando un lusinghiero elogio del suo santo abate. Il suo biografo e collega nel capitolo, Nicola di Liegi, così tratteggia la figura di A. : « Erat subtilis ingenio, facundus eloquio, in proposito stabilis et quod his omnibus est pretiosius existimabatur et erat tam fide quam doctrina catholicus » (*Elogium Alg. Leod.*: PL 180, 737).

Sorvolando sulle lettere e sul *De dignitate Ecclesiae Cathedralis* perduti, come sul *De libero arbitrio* e sul *Liber Sententiarum Magistri A.* di dubbia autenticità, bisogna soffermarsi sulle due opere, che legano il nome di A. alla teologia e al diritto. Sopra si è indicata l'occasione in cui scrisse il *De misericordia et iustitia*, pubblicato per la prima volta da dom Martène nel 1717 e riprodotto in PL 180, 857-968. L'autore esordisce rilevando la forte antinomia dei canoni : alcuni sono molto severi, altri troppo miti, tanto che nell'applicazione lasciano ondeggiare l'animo tra la condanna e il perdono. Questo contrasto, spiega A., è dovuto all'ignoranza delle circostanze, in cui furono promulgate le leggi canoniche : la Chiesa infatti talora perdona, mentre altre volte punisce perché tien conto delle particolari contingenze, in cui il delitto fu commesso. Non è dunque la lettera ma lo spirito della legge che deve essere colto dai testi, onde armonizzarli : « Ad haec elaboravi, ut in canonibus adeo intentionis, utilitatis, veritatis eluceret unitas, ut nullam contrarietatis discordiam pararet aliqua eorum diversitas » (col. 858). L'opera è divisa in tre parti (comprendenti 358 capitoli) : nella prima tratta della misericordia, ossia dell'indulgenza accennando ai casi in cui deve essere usata, nella seconda parla della giustizia, ossia del modo di applicare lo « strictum ius », nella terza affronta la scottante questione delle eresie e del valore dei sacramenti amministrati dagli eretici. Il libro, più che speculativo, è d'indole pratica, tenendo presenti le speciali difficoltà in cui si dibatteva A. dopo la sua sottomissione al Papa : occorreva risolvere molti e delicati casi di preti scomunicati, simoniaci, ammogliati. L'opera oggi desta un particolare interesse come uno dei primi saggi della teoria dell'interpretazione della legge. In essa A. seguì, per risolvere le divergenze d'interpretazione, un metodo derivato da quello di Abelardo, detto del «sic et non», e che fu poi seguito anche da Graziano; ed è inoltre importante come collezione di fonti giuridiche canoniche avendo A. raccolto in essa, servendosi peraltro anche di varie collezioni anteriori, molti testi di Padri, 125 decretali, e frammenti di lettere di s. Gregorio Magno (nel Decreto di Graziano, un centinaio di testi e 16 *dicta* sono desunti dall'opera di A.).

Come teologo sarà sempre ricordato per il suo *De sacramentis corporis et sanguinis dominici* contenuto in molti codici, stampato per la prima volta da Erasmo nel 1530 a Friburgo in Brisgovia con l'opera analoga di Guitmondo di Aversa, allo scopo di contrapporre alle innovazioni dei Protestanti la dottrina di quattro secoli prima. Seguirono molte altre edizioni fino a quella del lovaniense Ulimmer (1561), riprodotta dal Malou (1847), dal Migne, (PL 180, 737-856) e dal p. Hurter, (*SS. Patrum opuscula selecta*, XXIII, Innsbruck 1873, pp. 58-370). L'opera, redatta tra il 1110 e il 1121, è divisa in tre libri : il primo e più importante tratta *de veritate et virtute corporis Christi* in 22 capitoli. Dopo un'introduzione sull'importanza dell'Eucaristia nell'economia divina (cap. 1-3) vengono particolarmente studiati i due aspetti di verità e di figura nel mistero eucaristico : l'idea dominante è limpida, non altrettanto gli svolgimenti; tre concetti però si susseguono con sufficiente chiarezza : il corpo di Cristo è presente *in sacramento* (cap. 4-8), lo stesso corpo nato da Maria (cap. 9-16), la presenza sacramentale non nuoce alla realtà del corpo nato dalla Vergine (cap. 17-22). Il secondo libro (10 capitoli) è costituito da una serie di *quaestiunculae*, dalle quali si ricavano delle preziose chiarificazioni complementari Il terzo (14 capitoli) tratta del valore dei sacramenti « extra Ecclesiam » e ne difende con serrata argomentazione la validità. In quest'opera, oltre una vigorosa affermazione della reale presenza, cui è dimostrata non nuocere l'indole figurale del sacramento, sono abbozzate le dottrine della transustanziazione e della permanenza degli accidenti, come un preludio delle sintesi del sec. XIII. Sulla questione del sacrificio è seguita la linea agostiniana con questa felice formola : « Christus in sacramento quotidie non passus sed quasi pati repraesentatus » (PL 180, 787). Ancor più felici sono le parole con cui è espressa la partecipazione dei fedeli al sacrificio della Messa : « In altari Ecclesia concorporalis et consacramentalis est Christo » (*ibid.*, 847).

Lo scolastico di Liegi chiude degnamente la schiera dei grandi avversari di Berengario di Tours (m. nel 1088) e merita l'elogio di Pietro il Venerabile : se intorno all'Eucaristia Lanfranco scrisse *bene plene et perfecte*, se Guitmondo *melius plenius et perfectius*, Algero *optime plenissime et perfectissime* (*Contra Petrobrusianos*: PL 189, 788).

BIBL.: P. Couchie, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai*, 2 voll., Lovanio 1890; U. Berlière, s. v. in DThC, I, 1, coll. 827-28; A. Amanieu, s. v. in DDC, I, coll. 390-403; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III, Monaco 1931, pp. 100-105; P. Fournier-G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident*, II, Parigi 1932, pp. 329-32 e 340-44; S. Kuttner, *Zur Frage der theologischen Vorlagen Gratians*, in *Zeitschr. d. Savigny-St. f. Rechtsgesch.*, Kan. Abt., 23 (1934), pp. 246-52; L. Brigué, *Alger de Liège* : *Un théologien de l'Eucharistie au début du XIIᵉ siècle*, Parigi 1936; id., *Alger de Liège*, in *Studia Eucharistica DCC Anni a condito festo S.mi Corporis Christi*, cura et studio St. Axters O. P., Anversa 1946, p. 47-61. Antonio Piolanti

ALGHERO, DIOCESI di. - Città della Sardegna nord-occidentale, in provincia di Sassari. Sorse al principio del sec. XII e fu occupata nella seconda metà del sec. XIV dagli Aragonesi, che ne espulsero gli abitanti, sostituiti da emigrati catalani. La città conta 16.000 ab. ed è sede del vescovato omonimo. La diocesi ebbe la prima sede ad Ottana verso il sec. X; e ad essa vennero unite nel 1503 quelle di Castro e di Bisarcio. La sede però venne trasferita da Ottana,

ormai in rovina, ad A., mentre la diocesi di Bisarcio fu staccata da A. e ristabilita come vescovato indipendente, ma con sede ad Ozieri, nel 1803. La diocesi è suffraganea di Sassari, comprende nella sua giurisdizione 22 comuni della provincia di Sassari e 4 di Cagliari; conta ora 21 parrocchie, 64 sacerdoti diocesani e 50.000 ab., tutti cattolici. La cattedrale, già esistente nel sec. XIV, non conserva dell'antica struttura se non la grande porta con sovrastante campanile di architettura gotica; bella anche la chiesa parrocchiale di Padria e la chiesetta campestre di stile pisano, dedicata a S. Lorenzo, presso Silanus. - Vedi Tav. LXVI.

BIBL.: P. Martini, *Stor. eccl. della Sardegna*, II-III, Cagliari 1842; G. Spano, *Sardegna sacra*, in *Bull. archeol. sard.*, 4 (1858); S. Pintus, *Vescovi di Ottana e di Alghero*, in *Archiv. stor. sard.* 5 (1909); D. Filia, *La Sardegna cristiana*, Sassari 1909-13; A. Saba, *Montecassino e Sardegna medioevale*, Montecassino 1927; D. Scano, *Codice diplomatico delle relazioni fra la S. Sede e la Sardegna*, I-II, Cagliari 1940-41. Altre referenze in A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della Casa di Savoia*, II, Torino 1891, pp. 175-82. Camillo Degrandi

ALGRANATI, CESARE. - Giornalista, n. ad Ancona nel 1865, m. nel 1925. Ebreo, si convertì al cattolicismo nel 1887 a Roma, in occasione del matrimonio, e si dette a collaborare alla *Libertà* di Napoli e all'*Osservatore cattolico* di Milano. Mons. Riccardi lo chiamò a Torino a dirigere l'*Italia reale*, e qui poi diresse anche la *Democrazia cristiana*. Dopo i moti del 1898 passò alla direzione della *Patria* di Ancona, e nel 1902 andò a Bologna alla direzione dell'*Avvenire d'Italia*, impegnando il giornale in polemiche di larga risonanza, specie in occasione del processo Murri. Nel 1907 fondò, a fianco dell'*Avvenire*, il settimanale umoristico *Il Mulo*, contrapponendolo al settimanale socialista-massonico l'*Asino*, che conduceva turpi campagne, specie pornografiche, contro la fede e il Papa, e lo pubblicò fino al 1915. Lasciato l'*Avvenire* e il giornalismo militante, si ridusse a vita privata. Nel giornalismo e nelle numerose pubblicazioni popolari, tra le quali alcune recisamente antisemite, l'A. assunse lo pseudonimo di *Rocca d'Adria*. Egilberto Martire

ALGUÉ, JOSÉ. - Gesuita e scienzato spagnolo, n. a Manresa il 18 dic. 1856, m. a Roquetas (Spagna) il 27 maggio 1930. Finiti gli studi ecclesiastici e ricevuto il sacerdozio (1888), fu designato per l'Osservatorio di Manila, allora in pieno sviluppo, dopo il suo riconoscimento da parte del governo spagnolo, come ufficio meteorologico centrale delle Filippine. Assicuratosi una solida preparazione tecnica in Europa ed in America, l'A. sbarcò a Manila nel 1894; tre anni dopo, alla morte del p. Faura, divenne direttore della specola e lo rimase fin al 1924, rappresentandola in parecchi congressi, mostre e spedizioni internazionali. Dopo la conquista americana del 1898, seppe far riconoscere dalle nuove autorità i meriti dell'istituzione, specialmente per la segnalazione dei cicloni, ed essa divenne il centro della rete ufficiale del « Weather Bureau ».

Il p. A. diresse la pubblicazione, a spese del governo degli Stati Uniti, della poderosa raccolta di dati scientifici sulle Filippine, curata dai Gesuiti della Specola: *El Archipiélago Filipino, Colección de datos geográficos...*, 2 voll., Washington 1900, oltre un *Atlas de Filipinas*. Fra gli altri suoi scritti, il principale è *Baguíos y ciclones Filipinos*, Manila 1897, rielaborato poi in inglese *The cyclones of the far East*, 1904, e tradotto in varie lingue (*Die Orkane des fernen Ostens*, del Bergholz, Brema 1900, ne è un plagio). Il p. A. inventò una lunetta zenitale a riflessione per il calcolo delle variazioni di latitudine, ma più conosciuto fu il suo « barociclonometro », barometro aneroide completato da circoli graduati per calcolare la distanza e la direzione dei cicloni; l'istrumento fu universalmente usato dai marinai di quei mari, ma è ora sostituito dalle segnalazioni radiotelegrafiche.

BIBL.: L. Rodés, in *Razón y Fe*, 91 (1930), pp. 553-55; I. Puig, in *Ibérica*, 33 (1930), pp. 392-96; W. Repetti, *The Manila Observatory*, Washington 1948. Edmondo Lamalle

'ALĪ, IBN ABĪ ṬĀLIB. - Cugino e genero di Maometto, e suo quarto successore come capo della comunità musulmana; ultimo della serie dei califfi « ortodossi » o « ben diretti » (*Rāšidūn*). Figlio di un fratello del padre di Maometto, era notevolmente più giovane del profeta. Fu tra i primi ad abbracciare l'Islām, e i suoi vincoli di parentela con Maometto si rafforzarono allorché ne sposò la figliuola Fāṭimah, da cui ebbe i due figli maschi al-Ḥasan e al-Ḥusain, capostipiti di tutta l'ulteriore discendenza, vera o presunta, del Profeta.

'A. assistette fedelmente il cugino nei primi anni difficili della predicazione meccana, lo seguì a Medina nell'ègira, e si distinse per valore guerriero nelle battaglie e spedizioni militari del primo decennio. Non sembra però, nonostante le asserzioni della tendenziosa tradizione sciita, che egli godesse presso il profeta di speciale ascendente, forse per il suo scarso senso politico, e il suo temperamento, coraggioso sul campo, ma irresoluto. Sotto il governo del terzo califfo 'Oṯmān, 'A. divenne il capo dell'opposizione, composta di elementi pietistici (i cosidetti *Qurrā'*, « lettori » o recitatori del *Corano*), di musulmani medinesi ostili alla famiglia rimasta a lungo pagana degli Omajjadi, cui appunto apparteneva 'Oṯmān, di facinorosi e ribelli. Nei torbidi che culminarono nel 656 con l'uccisione di 'Oṯmān, 'A. ebbe una parte non chiara che lo compromise moralmente di fronte all'avverso partito degli Omajjadi, allorché dell'assassinio del califfo egli si trovò a beneficiare raccogliendone la successione.

Appena giunto al potere urtò quindi nell'opposizione di altri antichi compagni del profeta, quali Ṭalḥa e az-Zubair, spalleggiati dalla vedova di Maometto, 'Ā'išah. Vittorioso di costoro nella cosiddetta battaglia del cammello (nov. 656), 'A. dové fronteggiare un pericolo ben più grave nella riscossa del partito Omajjade, capeggiato dal governatore della Siria Mu'āwijah ibn Abi-Sufjān, e insorto sotto la parola d'ordine « vendetta per 'Oṯmān ». Riusciti vani i tentativi di accomodamento, 'A. mosse anche contro Mu'āwijah, e si scontrò col suo esercito a Ṣiffīn sulla riva destra del medio Eufrate. Ma la battaglia, il cui esito si profilava favorevole ad 'A., fu sospesa per l'abile appello dei partigiani di Mu'āwijah a un arbitrato « secondo il *Corano* » (come essi con equivoca formola si espressero). La sua carriera politica fu ostacolata e finalmente stroncata dalla fanatica corrente dei Ḫāriǧiti, da lui sconfitti nella battaglia di Nahrawān senza peraltro pervenire a estirparne il movimento che doveva per circa un secolo rappresentare un fomite di sanguinose ribellioni e tumulti entro la comunità islamica.

'A., al quale l'avversario Mu'āwijah aveva sottratto la Siria e l'Egitto, cadde vittima nel genn. 661 di un attentato ḫāriǧita nella moschea di Kūfa, che egli fin dal suo avvento aveva fatta sua capitale. Mu'āwijah fu da tutti riconosciuto califfo, e iniziò la dinastia degli Omajjadi, mentre ai discendenti di 'A., e in primo luogo ai suoi due figli non restava che la scelta fra la rinuncia ad ogni aspirazione politica (ciò che fece il maggiore, al-Ḥasan), o la congiura e la sterile insurrezione, sanguinosamente repressa, come fu il destino, venti anni dopo, del secondogenito al-Ḥusain.

Affatto sproporzionata con la vicenda storica di 'A., col suo mediocre carattere e col fallimento della sua vita, è l'importanza che la sua figura assunse nella posteriore evoluzione della religione musulmana. Considerato dai Sunniti o ortodossi quale saggio e prode braccio destro del profeta, egli fu dagli Sciiti ritenuto unico legittimo erede di questo, nella direzione della comunità islamica e nelle stesse prerogative della ispirazione e della infallibilità profetica. Questa concezione sbocca poi, presso le correnti della Shi'a estrema, in una vera e propria divinizzazione di 'A., anteposto a Maometto stesso, e ritenuto somma incarnazione in terra del logos divino. Si può dire che all'infuori dei Ḫāriǧiti, da tempo quasi del tutto estinti, tutto l'Islām eterodosso si muova nel solco della venerazione di 'A., e della trasformazione della sua storica figura. Anche per l'Occidente cristiano, essa è stata conosciuta subito accanto a quella di Maometto ; e Dante pose 'A. (la accentuazione non rispondente alla forma araba del nome è dovuta a influsso della pronuncia turca) nel girone dei seminatori di scandali e di scismi, con oscura coscienza delle complicazioni che in seno stesso all'Islamismo fanno capo a questa sconcertante e tragica figura.

BIBL.: H. Lammens, *Fatima et les filles de Mahomet*, Roma 1912 ; G. Levi della Vida, *Il califfato di Ali*, in *Riv. Studi Orientali*, 6 (1913), pp. 427-507 : L. Caetani, *Annali dell'Islām*, IX-X, Milano 1926. Francesco Gabrieli

ALIBRANDI, ILARIO. - Romanista, n. a Roma l'8 febbr. 1823, m. ivi il 27 genn. 1894. Nell'Università di Roma professò Pandette dal 1849 al 1870, quindi, ritiratosi, tenne fino alla morte la cattedra della medesima disciplina all'Accademia pontificia di conferenze storico-giuridiche in Roma. Ebbe varie cariche nei tribunali ecclesiastici e nella curia pontificia. Fu scienziato di sommo valore e precorse la dottrina interpolazionistica, nello studio del diritto romano.

I suoi studi, per la maggior parte pubblicati in *Studi e documenti di storia e diritto dell'Accademia di conferenze storico-giuridiche* e nel *Bullettino dell'Istituto di diritto romano*, furono raccolti nel volume: *Opere giuridiche e storiche del prof. I. A.*, Roma 1896, a cura dell'Accademia stessa.

BIBL.: V. Scialoia, *I. A.*, in *Bullettino dell'Istituto di diritto romano*, 7 (1895), pp. 120-28. Guiscardo Moschetti

ALICANTE : v. ORIHUELA.

ALICULA. - Mantellina di pelle, con cappuccio o senza, usata dai cacciatori, dagli agricoltori, dagli operai e dai ragazzi. Nelle pitture e sculture cimiteriali cristiane di Roma dopo la seconda metà del III sec. è portata anche dal Buon Pastore. Nel calmiere o tariffa massimale di Diocleziano, dell'anno 301, è chiamata *caracalla maior* quella col cappuccio, mentre *caracalla minor* è quella senza cappuccio.

BIBL.: Wilpert, *Pitture*, p. 69-81, tavv. LXX, 1, 3 e LXXI, 3; id. *Die Malereien der Grabkammer des Trebius Iustus* in *Supplementheft der Römischen Quartalschrift*, 21 (1913), pp. 276-96 e tavv. XVII e XIX. Enrico Josi

ALIDOSI, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Castel del Rio (Imola) tra il 1450 e il 1460, m. a Ravenna nel 1511. Segretario e consigliere del card. Giuliano della Rovere, fu da questi, quando ascese al pontificato, creato cardinale nel 1505. Legato a Bologna nel 1508, cercò con ogni mezzo di estirpare il partito dei Bentivoglio, guadagnandosi odi tenacissimi che si riflettono sui giudizi dati su di lui da molti contemporanei. Denunciato al Papa, ma riconfermato nonostante le accuse, si mise in contrasto con Francesco Maria della Rovere, duca d'Urbino, capitano generale delle milizie pontificie nella guerra del Papa contro Ferrara, e fu da lui arrestato nel 1510 come sospetto di segrete

(fot. Pont. Comm. Arch. Sacra)

ALICULA - Uomo con *alicula*.
Roma, Sepolcro di Trebio Giusto sulla via Latina.

relazioni col nemico. Salvato ancora una volta dalla benevolenza di Giulio II, fuggì da Bologna all'entrata delle truppe francesi (1511), e si rifugiò a Ravenna presso il Papa. Quivi, incontrato dal duca d'Urbino, che lo riteneva responsabile di tradimento, ed era forse geloso del suo costante favore, fu da lui ucciso sulla pubblica via. Personaggio molto discusso e variamente giudicato, sul quale non è ancora stata detta una parola definitiva.

BIBL.: L. Frati, *Il cardinale F. A. e Francesco Maria della Rovere*, in *Arch. Stor. Ital.*, 47 (1911), pp. 144-58; Pastor, III, pp. 763-65, 774-76; P. Richard, s. v. in DHG, II, coll. 447-48; R. Galli, s. v., in *Enc. Ital.*, II, pp. 495-96. Luigi Michelini Tocci

ALIENAZIONE : v. BENI ECCLESIASTICI.

ALIENAZIONE MENTALE : v. INFERMITÀ MENTALE.

ALIFE, DIOCESI di. - Nella regione campana, in provincia di Benevento, suffraganea di Benevento. Conta 19 parrocchie, 32 sacerdoti diocesani e 7 regolari; 35.000 ab., tutti cattolici; superfice della diocesi: 400 kmq. Residenza: Piedimonte d'Alife, città osca, poi sannitica, presa, perduta e ripresa dai Romani, fiorente sotto l'impero, saccheggiata e distrutta dai Saraceni. Passata sotto vari feudatari, fu, nel 1135, espugnata e rasa al suolo da Ruggiero II.

Si vuol far risalire l'erezione del vescovato al 314, ma il primo vescovo di cui si conosca il nome è un Claro del 499. La serie regolare s'inizia con Alferio, ordinato nel 1252. Nel 1818 la diocesi fu soppressa; ristabilita nel 1820 e riunita con Telese, venne, nel 1852, di nuovo separata. Nell'àmbito della diocesi fio-

rirono un tempo le abbazie di S. Salvatore, S. Spirito, SS. Maria e Pietro, S. Agostino, S. Simeone, S. Maria Maddalena.

Dell'antico splendore restano tracce negli avanzi dei templi, delle mura e terme romane, del teatro della epoca antonina. La cattedrale di S. Sisto ha una cripta del sec. XI e un campanile con iscrizioni romane nel cornicione e nella base.

BIBL.: Ughelli, VIII, coll. 206-212; Cappelletti, XIX, pp. 89-115; Lanzoni, p. 378; Eubel, I, p. 69; II, p. 79; G. Fr.nkin, s. v., in DHG, I, coll. 450-53.

Noemi Crostarossa Scipioni

ALIGHIERI, DANTE: v. DANTE.

ALIGHIERI, JACOPO. - Figlio del poeta, ottenne nel 1325 la revoca della sentenza di bando e m. a Firenze nel 1348. È verosimile che egli fosse, come ci tramanda il Boccaccio, « il più fervente » nelle postume cure editoriali della propria « sorella », la *Commedia*. Di questa scrisse un'epitome in versi e chiosò, per primo, l'*Inferno*. Considerandola, come i coevi, quale opera di scienza e di fede, si adoperò a spiegarne, nel commento, l'allegoria dei tre stati morali dell'anima. Scrisse inoltre il *Dottrinale*, un poema nel quale si versificano questioni di morale, di fisica e di politica. Sono interessanti i ricordi di talune dottrine del padre e le difese di lui dall'accusa di eresia, ripetuta in una sua canzone rivolta al Papa e all'Imperatore.

BIBL.: G. Crocioni, *Il dottrinale*, Città di Castello 1895; P. Luiso, *Le chiose al Purgatorio*, Firenze 1904; Jarro [G. Piccini], *Le chiose all'Inferno*, Firenze 1915; N. Zingarelli, *I figli di Dante*, in *Lectura Dantis*, Firenze 1923; M. Barbi, *Problemi di critica dantesca*, Firenze 1934, pp. 359-93.

Marcello Aurigemma

ALIGHIERI, PIETRO. - Primogenito del poeta, dottore in legge, lo sappiamo giudice in Verona (per notizie del 1332 e del 1337) e a Vicenza nel 1342; m. a Treviso nel 1364. La leggenda sul ritrovamento degli ultimi canti del « Paradiso » vuol rappresentare, forse, le cure dedicate alla *Commedia*, di cui scrisse (1340) un commento in latino, con singolare copia di citazioni, preoccupandosi di confrontare le proposizioni teologiche del padre con gli scritti dei Padri della Chiesa e della Scolastica. Le sette arti esaltano, in una sua canzone morale, la scienza e l'ortodossia paterna; e simili son gl'intenti del commento, dopo che dal *De Monarchia*, divenuto strumento politico, l'accusa di eresia tendeva ad estendersi al poema.

BIBL.: V. Nannucci, *Il Commentarium*, Firenze 1845; N. Zingarelli, *I figli di Dante*, in *Lectura Dantis*, Firenze 1923; P. Ginori Conti, *Vita e opere di P. di D. A.*, Firenze 1940.

Marcello Aurigemma

ALIGNEMENTS: v. PREISTORIA, RELIGIONI della.

ALIMENTI, DIRITTO agli. - L'obbligo di prestare gli a. alle persone che siano in stato di bisogno e particolarmente a quelle alle quali si sia legati da vincoli di parentela o di affinità, è una istituzione profondamente radicata nell'idea della solidarietà umana, ed attuata sotto l'influsso cristiano.

Presso i Romani, il diritto agli a. doveva originariamente risultare da convenzione o da testamento o da rapporto di patronato. Il semplice rapporto familiare, finché la struttura della famiglia romana rimase immutata, non poteva per sé dar luogo a tale diritto. Il *paterfamilias* aveva tutti i diritti sui soggetti, non escluso il *ius vitae et necis, exponendi, vendendi*, che esercitava largamente anche verso i figli; ma non era gravato da alcun obbligo verso di loro. Pertanto, l'obbligo di alimentare coloro che si potevano impunemente disconoscere od uccidere non era concepibile, così come l'obbligo di alimentare i genitori da parte dei figli, i quali di regola nulla potevano possedere, non era possibile. Il processo evolutivo comincia nel periodo classico, ma in una cerchia ben ristretta, per dilatarsi sotto l'influsso dell'etica cristiana e compiersi nel diritto giustinianeo. Nell'età classica il diritto e l'obbligo agli a. esiste tra padre, o ascendente paterno, e figlio; nella famiglia illegittima, tra madre, o ascendente materno, e figlio. Nell'età giustinianea invece, tanto nella famiglia legittima quanto nella illegittima, tale diritto ed obbligo esiste in via generale tra ascendenti e discendenti. Esso si estende poi ai collaterali, e finalmente ai coniugi. In alcuni casi eccezionali, sono obbligate agli a. anche altre persone: per esempio gli eredi.

Il diritto canonico continuò l'opera di estensione; nell'àmbito dei rapporti familiari il diritto agli a. fu riconosciuto anche ai figli spuri. Fuori della cerchia familiare furono introdotte alcune nuove specie di obblighi alimentari: così, il monaco doveva essere alimentato dal monastero, se veniva espulso ingiustamente; il chierico « a beneficio suspensus », che non avesse beni personali, percepiva gli a. dai frutti beneficiali; anche i rapporti di padrino e di figlioccio in conseguenza del battesimo davano fondamento al diritto alimentare; ma soprattutto venne sancito l'obbligo del beneficiato di dare gli a. al patrono del beneficio quando fosse in stato di bisogno.

Il CIC ha lasciato alle leggi civili il regolamento di questi obblighi per quanto riguarda il rapporto familiare; ma per quel che riguarda i rapporti derivati da particolari situazioni canoniche, esso li impone espressamente in due casi. Per il can. 980 § 2, il vescovo che ha conferito l'ordine sacro ad un soggetto privo di titolo canonico è obbligato a dare a costui gli a. necessari, fino a che non sia provveduto alla sua « congrua sustentatio ». Il can. 1455, n. 2 rinnova poi l'antica prescrizione che concede gli a., da dedursi dai frutti del beneficio, al patrono caduto senza sua colpa in stato di bisogno.

Altri canoni del CIC provvedono alle necessità dei religiosi che abbandonano la religione (cf. cann. 643, § 2; 671, n. 5).

Nel Codice civile italiano, l'obbligo agli a. è previsto solo a carico di alcuni congiunti. Per l'art. 433, vi sono tenuti nell'ordine: 1) il coniuge, i figli legittimi o legittimati e, in loro mancanza, i discendenti prossimi; 2) i genitori e, in loro mancanza, gli ascendenti prossimi; 3) i generi e le nuore; 4) il suocero e la suocera; 5) i fratelli e le sorelle germani o unilaterali nella misura dello stretto necessario e con precedenza dei germani sugli unilaterali.

Altre norme disciplinano l'obbligo agli a. nella famiglia naturale e in quella adottiva.

L'obbligo legale agli a. ha sempre carattere di reciprocità, nel senso che ognuna delle persone suindicate ha non solo l'obbligo, ma anche il diritto agli a.; concerne il bisogno presente o futuro, mai il passato: *nemo alitur in praeteritum*. Perciò gli a. possono essere richiesti solo da chi versa in stato di bisogno e non è in grado di provvedere al proprio mantenimento (art. 438). E se dopo la assegnazione degli a. mutano le condizioni economiche di chi li somministra o di chi li riceve, l'autorità giudiziaria provvede per la cessazione, la riduzione, o l'aumento, secondo le circostanze (art. 440).

Il carattere sociale del diritto agli a. fa sì che esso sia indisponibile. Non se ne ammette pertanto la cessione né la compensabilità.

Gli a. debbono essere assegnati in proporzione del bisogno dell'alimentando e delle condizioni economiche di chi deve somministrarli. Il bisogno dell'alimentando

comprende quanto è necessario per la sussistenza, anche con riferimento all'educazione e all'istruzione professionale. Infine gli a. possono essere somministrati o in denaro o mantenendo nella propria casa colui che vi ha diritto.

Per altre norme sugli a. nel Cod. civ. it. cf. artt. 51, 198, 279, 660, 670, 801, 2751 e 2948.

BIBL.: L. Ferraris, s. v. *Alimenta*, in *Bibliotheca canonica iuridica* etc., 2ª ed., Roma 1767, pp. 65-73; A. Cicu, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 513-14; E. Albertario, *Sul diritto agli a.* in *Studi di diritto romano*, I, Milano 1933, p. 251; M. Roberti, *Il diritto agli a. nel diritto romano e nelle fonti patristiche*, in *Miscellanea Vermeersch*, II, Roma 1935, p. 25; G. Bo, *Il diritto degli a.: natura del diritto e soggetti*, 2ª ed., Milano 1935.

Raimondo Bidagor

ALIMENTI : v. SCIENZA DELL'ALIMENTAZIONE.

ALIMONDA, GAETANO. - Cardinale, n. a Genova il 23 ott. 1818, m. ivi il 31 maggio 1891. Studiò nel seminario di Genova e, ordinato sacerdote il 10 giugno 1843, fu nominato vicerettore ed economo del seminario stesso. Il vicario capitolare, mons. Ferrari, lo nominò rettore, ufficio che tenne fino al 1854. Un corso di conferenze apologetiche tenute a Genova nel 1864 lo rivelò come uno dei più grandi oratori del tempo. Pio IX, il 21 sett. 1877, lo elesse vescovo di Albenga. Leone XIII, nel concistoro del 12 maggio 1879, lo creò cardinale del titolo di S. Maria in Traspontina e lo chiamò a Roma, ove rimase fino al 1883, quando, per la morte di mons. Gastaldi, lo elesse arcivescovo di Torino. Il suo episcopato torinese si distinse per una vasta opera apostolica. Fu amico e sostenitore di s. Giovanni Bosco ed ebbe il conforto del ritorno a Dio di Carlo Passaglia (v.) e di Ausonio Franchi (v.). Precursore tra i più qualificati della conciliazione, nel 1887, in pieno accordo con Leone XIII, diede alla stampa lo studio : *I voti degli italiani per la pace religiosa*. Suoi capisaldi erano i seguenti : gli italiani debbono volere che il Papa sia libero, che Roma conservi la sua destinazione storica e che la loro vita di nazione si svolga nell'amicizia del Papa. La questione romana – egli scriveva – « per tratti specialissimi si può dire la questione della famiglia italiana ».

Delle sue opere, oltre 12 collez. di omelie, vanno ricordate: *Il dogma dell'Immacolata - Ragionamenti*, Genova 1856; *L'uomo sotto la legge del sovrannaturale*, ivi 1864-67; *I problemi del sec. XIX*, ivi 1876; *Il mio episcopato*, ivi 1880; *Il sovrannaturale nell'uomo*, ivi 1881; *Panegirici*, Torino 1886; *Lutero e l'Italia*, ivi 1888; *Lettere al canonico Vinelli*, Genova 1892.

BIBL.: A. Pellicani, *Della vita di mons. Antonio M. Gianelli vescovo di Bobbio*, Genova 1878; T. Cluniso, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, II, Torino 1887; F. Poggi, s. v. in *Diz. Risorg. Naz.*, II, Milano 1903, p. 47; D. Franchetti, *Memorie intorno a mons. G. B. Bertagna*, Torino 1916; A. Vaudagnotti, *Il card. Agostino Richelmy*, Torino 1926, pp. 189-204; M. De Camillis, *Il card. G. A.*, Roma 1941. Mario De Camillis

ALIOTTI, GIROLAMO. - Scrittore benedettino, n. ad Arezzo nel 1412, m. nel 1480. Entrato nell'abbazia di S. Flora (1430), nel 1437 fu priore di S. Cecilia di Foiano. Si recò in Francia nel 1440, al seguito del nunzio apostolico card. Zabarella. Fu abate di S. Maria in Mamma (1442) e infine (1446) dell'abbazia di S. Flora, di cui rialzò le sorti, aggregandola alla congregazione di S. Giustina di Padova.

G. M. Scarmalli pubblicò le sue opere col titolo : *Hieronymi Aliotti Aretini Ordinis sancti Benedicti Abbatis Monasterii SS. Florae et Lucillae epistolae et opuscula*, 2 voll., Arezzo 1769. Le lettere riflettono la vita politica e religiosa dell'epoca. I principali opuscoli hanno carattere ascetico : *De optimo vivendi genere deligendo ; De monachis erudiendis ; De felici statu religionis monasticae ; Contra Religiosos studium improbantes ; De futuro statu Ecclesiae.*

(fot. Alinari)

ALIPIO STILITA, santo - Musaico in una vòlta dell'atrio di S. Marco a Venezia (sec. XII, rest. sec. XVIII).

BIBL.: G. M. Scarmalli, *ed. cit.*, I, pp. XIII-XXXVI (vita dell'A.); Mazzuchelli, I, I, p. 497; M. Armellini, *Bibliotheca Benedectino-Casinensis*, I, Assisi 1731, pp. 201-208.

Francesco Tinello

ALIPIO, santo. - Vescovo di Tagaste, discepolo e amicissimo di s. Agostino, al quale dobbiamo quasi tutto quello che sappiamo di lui. N. a Tagaste, qualche anno dopo Agostino, ne frequentò le lezioni sia nella città nativa, che a Cartagine. L'amicizia che ne seguì e che non doveva mai più perdere nulla della sua intimità per tutta la loro vita, se ritrasse l'alunno dalla passione sregolata dei giochi del circo, lo strinse però al maestro nell'adesione al manicheismo. Portatosi a Roma a studiare diritto, elettovi *comes elargitionum*, A. ebbe una dolorosa caduta nella sua passione per gli spettacoli dei gladiatori; ma poi ne lo ritrasse il senso di probità morale che aveva vivissimo e la bontà e misericordia del Signore (*Confess.*, 6, 8, n. 13). Seguì Agostino a Milano, partecipò a tutte le alterne vicende, le lotte, le ansie della conversione di lui, lo sostenne nelle dure battaglie e sconfitte dei sensi e ne riebbe in cambio i più pressanti inviti ad abbracciare la religione cristiana. I due amici furono battezzati insieme (25 apr. 387) e insieme vissero a Cassiciaco, prendendo parte a quelle dispute filosofiche, che Agostino descrive nei due opuscoli : *Contra Academicos* e *De Ordine* (PL 32, 905 sgg.; 977 sgg.). Tornato in Africa, A. fu compagno di Agostino nel monastero di Ippona : fece un breve viaggio in Oriente, dove conobbe s. Girolamo, e poco dopo fu eletto vescovo di Tagaste (394). La città, sotto la sua guida, fece rifiorire quella santità, esattezza e ortodossia, che vigeva ad Ippona. Prese parte a parecchi concili e combatté vigorosamente gli eretici, confortato dall'esempio, dalle lettere e dall'amore di Agostino. Pare sia morto nel 429 o 430. Il suo nome passò nel *Martirologio romano* soltanto nel 1584, sotto la

data del 15 ag. Ma gli Eremiti e i Canonici regolari di s. Agostino ne celebrano la festa il 18.

BIBL.: *S. Augustini Confessionum libri XIII*: PL 31, 660-868, passim; *Acta SS. Augusti*, III, Parigi-Roma 1867, pp. 201-208; V. Bardet, *Un Ami de s. Augustin*, in *Revue Augustinienne*, 4 (1904), pp. 135 sgg.; 228 sgg.; 333 sgg.; A. Butler-H. Thurston, *The Lives of the Saints*, VIII, Londra 1923, pp. 205-207.

Celestino Testore

ALIPIO, STILITA, santo. - N. ad Adrianopoli in Paflagonia al principio del sec. VI. Orfano di padre a tre anni, fu presentato dalla madre al vescovo della città che curò la sua educazione. Ordinato diacono ebbe l'ufficio di economo. Impedito di abbracciare la vita monastica in Oriente, si ritirò a 30 anni a vita solitaria presso la città natale, vivendo in una cella per 2 anni; quindi montò sulla cima di una colonna, dove rimase 67 anni praticando le più aspre austerità. Morì centenario sotto il regno di Eraclio. Ai piedi della colonna si radunarono numerosi discepoli dei due sessi, che costituirono due comunità. La vita di A. fu scritta da uno dei suoi discepoli che si dice testimonio dei suoi prodigi. Festa il 26 nov.

BIBL.: H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, Bruxelles 1932, pp. LXXVI-LXXXV e 148-89 (ed. critica della biografia).

Mario Scaduto

ALIPRANDI, LORENZO. - N. a Cremona, ca. il 1760, fu professore di teologia. Scrisse: *Osservazioni teologico-critico-polemiche ecc.* (Pavia 1787) contro un libro dell'Eybel che negava la confessione auricolare; ed una seconda opera di teologia morale: *Religione e politica per dirigere l'equità nei contratti di vendita* (Pavia 1788), nella quale esamina i princìpi morali e la legislazione civile sui limiti del guadagno in commercio.

BIBL.: V. Concetti, *Biografia Cremonese*, I, Milano 1819, col. 193.

Michele Maccarrone

ALIŠAN, LEONZIO. - Mechitarista di Venezia, n. a Costantinopoli nel 1820, m. a Venezia, in fama di santità, il 22 nov. 1901. Entrò nel monastero di Venezia e, ordinato sacerdote nel 1840, insegnò per alcuni anni nel collegio Raphaelian, fondato e diretto dai Mechitaristi, del quale fu, nel 1844 e 1866, direttore. Nel 1843, collaborando col p. G. Aivazovski, fece fiorire il *Pazmaveb*, organo della Congregazione, che patrocina i bisogni religiosi e culturali della nazione armena. Diresse, dal 1859 al 1861, il collegio Muratian di Parigi, fondato e diretto anche questo dai Mechitaristi di Venezia per l'educazione della gioventù armena. Nel 1872 fu trasferito al cenobio di S. Lazzaro, concepì e stese le sue numerosissime opere, piene d'erudizione su tutta l'antichità storica, archeologica, topografica armena.

(*fot. pp. Redentoristi*)

ALIŠAN LEONZIO - Ritratto.

Copiosissima è la produzione di Ališan: opere ascetiche e poetiche, con le quali egli è salito in fama del maggior poeta del suo tempo, raccolte in cinque volumi (Venezia 1857-58); storiche e geografiche: *Geografia dell'Armenia illustrata* (ivi 1853); *Airarat* (ivi 1890); *Sissuan* (ivi 1885); *Širak* (ivi 1886); *Sissakan* (ivi 1893); *L'antica fede degli Armeni, mitologia armena* (ivi 1895); *L'aurora del cristianesimo degli Armeni* (ivi 1901); *Frammenti e vestigia dell'Armenia* (ivi 1870-1902).

BIBL.: S. Eremian, *Biografia di p. L. Ališan*, Venezia 1902 (in arm.). Per una bibliografia completa delle sue opere cf. A. Łazikean, s. v. in *Nouvelle Bibliographie Arménienne et Encyclopédie de la vie Arménienne*, Venezia 1909-12, coll. 34-67 (in arm.); per le notizie circa la sua personalità letteraria e la vita, cf. *ibid.*, col. 67.

Elia Pecikian

ALISCAMPS: V. ARLES.

ALIWAL, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nel Sud-Africa; fu eretto in data 21 febbr. 1926, per elevazione della prefettura apostolica di Gariep, costituita il 12 giugno 1923, con la parte meridionale del vicariato di Kimberley (Orange Freestate) e quella settentrionale del vicariato di Capo di Buona Speranza, Distr. orientale. È affidato ai Sacerdoti del Sacro Cuore (St-Quentin), che entrarono nel Gariep nel 1923, stabilendo il centro d'irradiazione in A. North.

Superfice 100.000 kmq. Su una popolazione totale di ca. 300.000 ab. (cens. 1933), nel 1939 si contavano 160.000 protestanti, 132.000 pagani (Kosa, Basuto, Fingo), 7088 cattolici (4817 indigeni, 837 meticci) e 1595 catecumeni. Chiese e cappelle: 20. Sacerdoti del Sacro Cuore 22, oltre due secolari, e cinque fratelli del Sacro Cuore; 185 suore di tre diverse Congregazioni. Esiste un seminario maggiore e minore con 18 alunni.

Abbastanza sviluppata l'organizzazione scolastica (63 scuole di vario grado con 2765 alunni). L'azione cattolico-sociale, raggruppata in 30 associazioni, facenti capo alla « Catholic African Union », integra l'attività religiosa col suo influsso benefico.

BIBL.: *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma [1935], p. 272, col. 1; *Catholic Directory of South Africa*, 1939, pp. 88-95; AAS, 15 (1923), pp. 492-93; 28 (1936), pp. 246-65; MC, p. 9.

Giuseppe Monticone

ALLACCI, LEONE. - Teologo ed erudito greco n. a Chio nel 1586, m. a Roma il 19 genn. 1669; il cognome presenta la varia ortografia di Allacio, ovvero Allazio, dall'originario greco Ἀλλάτιος.

Alla fine del 1599 entrò nel Collegio greco di Roma, dove studiò lingue classiche, filosofia e teologia, senza accedere agli ordini sacri, pur vivendo celibe. Nel 1616 si addottorò in medicina. Dopo essere stato nominato da Paolo V scrittore di lingua greca alla biblioteca Vaticana, da Gregorio XV fu incaricato di trasportare da Heidelberg a Roma la biblioteca Palatina, offerta da Massimiliano di Baviera. La morte del Pontefice lo privò della meritata ricompensa, anzi, sotto il successore Urbano VIII, ebbe a patire molestie ed accuse, risultate senza fondamento. Alessandro VII lo eleggeva primo custode della Vaticana nel 1661.

La sua operosità ed erudizione sono attestate da duecentotrenta mazzi, o volumi, della biblioteca Vallicelliana di Roma, contenenti non solo i manoscritti delle sue opere, di cui parecchie inedite, ma pure copie di codici greci, latini ed italiani. La sessantina di pubblicazioni dell'A., oltre edizioni di testi antichi, di storia letteraria e di varia erudizione, comprendono opere riguardanti le controversie tra le Chiese di Roma e di Bisanzio, scritte con l'intento di attenuarne le divergenze e di accentuarne le concordanze dottrinali e disciplinari, nello spirito del Concilio di Firenze (1439). Tra queste vanno ricordate: *De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione* (Colonia 1648), opera capitale; *Graeciae orthodoxae scriptores* (Roma 1652-59), e *Concordantia nationum orientalium christianarum in fidei catholicae dogmate* scritta in collaborazione con Abramo Ecchellense (Roma 1655).

Si rese pure benemerito della letteratura italiana con le opere: *Poeti antichi raccolti da codici manoscritti della biblioteca Vaticana e Barberina*, e *Drammaturgia divisa in sette indici* (Roma 1666).

Bibl.: S. Gradi, *L. A. vita* (incompleta in A. Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, VI, II, Roma 1853, pp. V-XXVIII); C. Mazzi, *L. A. e la Palatina di Heidelberg*, in *Propugnatore*, 24 (1891 I), pp. 261-307; 25 (1892, I), pp. 130-206, 315-54; 25 (1892, II), pp. 370-400; E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, III, Parigi 1895, pp. 435-71; L. Petit, s. v. in DThC, I, coll. 830-33. Per i mss. cf.: *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 13 (1887), 3ª serie, pp. 850-56, ed E. Minarti, *Catalogo dei manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, II, Milano 1902, pp. 201-33.

Alberto Galieti

ALLĀH. - Nome arabo di Dio, formato, come generalmente si crede, dall'articolo *al* e la parola *ilāh*, che vale « Dio, divinità », ed è ancora oggi conservata nell'uso arabo (occorrono ambedue le parole nella formola di fede musulmana *lā ilāh illā allāh* « non vi è divinità fuori di Dio ») e corrisponde all'ebraico *'ĕlôah*, all'aramaico *elāh*, al siriaco *allāhā*, al sudarabico *ilāh*. Nelle iscrizioni ṣafaitiche appare, con eguale formazione (cioè l'articolo, che in ṣafaitico è *hā* e *ilāh*), la forma *hallāh*.

A. era venerato nell'Arabia preislamica e aveva anzi man mano assunto una posizione preminente tra le divinità dei pagani (v. ARABIA, preislamica); la parola era ed è adoperata per indicare Dio da parte degli ebrei e dei cristiani, e fu poi adottata dai musulmani. Per il concetto di Dio presso i musulmani e le opinioni e dispute delle varie scuole per la teodicea, v. ISLĀM.

Bibl.: D. B. Macdonald, s. v. in *Encyclopédie de l'Islām*, I, Leida 1913, p. 304-14; C. A. Nallino, s. v., in *Enc. Ital.*, II, pp. 521-22.

Michelangelo Guidi

ALLAHABAD, diocesi di. - Città dell'India settentrionale, capitale del distretto e della regione omonima. La sua posizione alla confluenza di due fiumi sacri, il Gange e il Jamna, conferisce un carattere sacro anche ad essa, donde i vari nomi, con cui venne designata: l'antico, di Prayag o « il confluente » per eccellenza; di Triveni o « le tre vie », costituite dai tre fiumi: Gange, Jamna e il nuovo Gange che ne risulta, e poi di A. o « dimora di Allāh », dato ad essa nella prima metà del sec. XVII dallo scià Giahan. La più celebre fra le città della sua regione è Benares, sul Gange, roccaforte dell'induismo, fitta di templi.

Ecclesiasticamente A. è ora diocesi suffraganea di Agra. Ma prima fece parte del vastissimo vicariato apostolico del Tibet-Indostan, o di Agra, eretto nel 1820; poi del vicariato apostolico di Patna, staccato dal primo (1845) ed eretto in seguito a diocesi (1886) con il nome di A. Il territorio, ancora molto vasto, venne diminuito dalle successive erezioni della prefettura apostolica di Bettiah (1892), della diocesi di Patna (1919), della prefettura apostolica di Jubbulpore (1932), di Jhansi (1940), della diocesi di Lucknow (1940) e finalmente della prefettura apostolica di Gorakhpur (1946). In quest'occasione la diocesi passò dai Cappuccini al clero secolare indigeno.

L'evangelizzazione procedette sempre lenta a cagione degli ostacoli eretti da ogni parte dalla superstizione radicata, dal fanatismo dei pagani, dalle varie sollevazioni contro l'occupante inglese.

La diocesi ha una superfice di 120.000 kmq., e una popolazione (1939) di 28 milioni di ab., dei quali cattolici, catecumeni compresi, ca. 17.000; gli altri sono protestanti, ebrei, maomettani (8 milioni), pagani (ca. 20 milioni). Ha 22 chiese, di cui 5 parrocchie e 25 quasi parrocchie, e 16 cappelle. I sacerdoti secolari sono 57, dei quali 19 indiani; coadiuvati dai Fratelli Cristiani e da 145 suore di diverse Congregazioni, in numero di 145, tra le quali 16 indiane e 17 anglo-indiane. Le scuole elementari sono 21 con 460 alunni; le medie 7 con 1.072 alunni; le superiori 8 con 1.632 alunni; le professionali 2 con 34 alunni. Ci sono anche 1 ospedale e 26 dispensari, orfanotrofi e ricoveri per i vecchi.

Bibl.: J. Dahlmann, *Indische Fahrten*, I, Friburgo in Br. 1927, pp. 180-93; Clemente da Terzorio, *Le missioni dei Minori Cappuccini*, IX, Roma 1935, pp. 452-594; *Guida delle missioni cattoliche*, Roma [1935], p. 142; G. B. Tragella, *Italia Missionaria*, Roma-Milano 1939, pp. 78-83; MC, pp. 9-10.

Celestino Testore

(*propr. p. U. Viglino*)
Allamano Giuseppe - Ritratto.

ALLAMANO, Giuseppe. - Sacerdote, fondatore dell'Istituto della Consolata per le Missioni estere e delle Suore missionarie della Consolata, n. a Castelnuovo d'Asti (Don Bosco) il 21 genn. 1851, m. a Torino il 16 febbr. 1926. Nipote di s. Giuseppe Cafasso, ebbe la fortuna di compiere gli studi ginnasiali sotto la guida di s. Giovanni Bosco. Ordinato sacerdote a Torino il 20 sett. 1873, nel 1880 fu nominato rettore del santuario della Consolata, che trasformò radicalmente, facendone uno dei più vivi centri italiani di pietà mariana. Nel 1882 fece rinascere a nuova vita il Convitto ecclesiastico, di cui restò sempre rettore. Nel 1883 divenne canonico della metropolitana di Torino. Fra le molteplici opere di bene, da lui promosse o sostenute, la principale, in cui ebbe a valido collaboratore il can. Giacomo Camisassa, altra insigne figura di sacerdote e apostolo, resta la fondazione del-

l'Istituto per le Missioni estere (v. ISTITUTO MISSIONI DELLA CONSOLATA), attuata, dopo anni di difficoltà e contrasti, nel 1901; cui seguì, nel 1910, la fondazione delle Suore missionarie della Consolata; istituti che egli resse fino alla morte. Morì in concetto di santità, dopo aver promosso e felicemente condotto a termine la causa di beatificazione dello zio. È in corso presso la curia arcivescovile di Torino il processo per la sua beatificazione.

BIBL.: L. Sales, *Il servo di Dio G. A.*, 3ª ed., Torino 1944; id., *Compendio della vita del servo di Dio G. A.*, 3ª ed., Torino 1945. Ugo Viglino

ALLARD, JEAN-FRANÇOIS-MARIE. - Missionario oblato di Maria Immacolata, primo vicario apostolico del Natal, n. il 27 nov. 1806 a La Roche (Francia), m. a Roma il 26 sett. 1886. Già sacerdote dal 1830, entrò nella Congregazione degli Oblati nel 1837; partì per il Canadà nel 1843. Nel 1851 fu nominato vescovo di Samaria e vicario apostolico del Natal. Organizzò il lavoro per i cattolici bianchi e l'apostolato per i negri, fondando per questi ultimi le stazioni di Roma, S. Monica e S. Michele. Vent'anni dopo, nel 1873, il suo vicariato – con solo 8 padri e 5 fratelli – contava più di 3000 cattolici, tra cui 1000 Basuti. Ritiratosi per salute, passò i suoi ultimi anni a Roma.

BIBL.: *Petites annales des missions des Oblats de Marie Immaculée*, 1908, pp. 407-10. *

ALLARD, PAUL. - Storico francese, n. a Rouen il 15 sett. 1841, m. a Senneville-sur-Mer nel dic. 1916. Compì i suoi studi letterari all'Istituto Join-Lambert, per passare poi a Parigi, dove si laureò in legge. Dal 1861 al 1868 intraprese una serie di viaggi attraverso i vari paesi d'Europa, visitando così nel 1863 l'Italia, dove, giunto a Roma, cominciò ad interessarsi particolarmente delle antichità cristiane, sotto la guida di G. B. De Rossi, già famoso per le sue scoperte nelle catacombe romane. L'A. pubblicò alcuni anni dopo un rifacimento in francese della *Roma sotterranea cristiana* del De Rossi (Parigi 1872; 2ª ed., con aggiunte, 1873); ma la sua attività di storico della Chiesa ebbe inizio nel 1864 con uno studio (*A propos d'un autel peint par M. Dupuy-Delaroche dans l'église Saint-Godard de Rouen*, nella *Revue de Normandie*) che manifestò la sua vocazione per lo studio del periodo delle origini.

I successivi suoi numerosi volumi ed articoli sull'antichità cristiana e di agiografia lo mostrano tenace rappresentante della tendenza conservatrice, che vuol ritrovare nei racconti leggendari le possibili tracce di verità storiche. I suoi studi sui problemi sociali hanno contribuito, secondo lo spirito del tempo, ad una riabilitazione della Chiesa in questo campo. La sua opera principale è l'*Histoire des persécutions*, dal sec. I a Diocleziano (5 voll., Parigi 1885-90; 3ª ed. 1902-1908, e, del vol. I, 4ª ed. 1910; trad. ital. di E. Lari, Firenze 1914 sgg.), giustamente considerata il primo lavoro organico sull'argomento; ed anche oggi, nonostante il notevole progresso della scienza archeologica ed agiografica, conserva il suo valore di forte disegno della lotta sostenuta dalla Chiesa contro l'Impero romano nei primi tre secoli della sua esistenza. Sono degni di nota anche il suo *Julien l'Apostat* (3 voll., Parigi 1900-1902); le *Dix leçons sur le martyre*, tenute all'Istituto cattolico di Parigi dal febbr. all'apr. 1905; e soprattutto la voce *Martyre* pubblicata nel *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, III, Parigi 1916, coll. 334-492, che può ritenersi un vero trattato sull'argomento.

BIBL.: J. Guiraud, *P. A. historien des origines chrétiennes*, in *Revue des questions historiques*, 52 (1924), pp. 381-423; H. Leclercq, *Historiens du Christianisme*, in DACL, VI, coll. 2670-80 (con l'elenco completo delle opere). Benedetto Pesci

ALLÈ, GIROLAMO. - Predicatore bolognese, n. nel 1582, m. nel 1660. Entrò (1607) nell'Ordine di S. Girolamo di Fiesole, divenendovi definitore. Insegnò per un trentennio Sacra Scrittura all'Università di Bologna. Le sue opere, oratorie, ascetiche, polemiche (Mazzuchelli, I, 1, pp. 500-501, ne enumera 14) rispecchiano lo stile ampolloso del '600.

Ricordiamo: *Il folle sogno* (1613), discorso all'Accademia dei Costanti di Camerino, di cui l'A. era membro col nome di « Rugiente »; *I convinti e confusi Hebrei*, discorsi tenuti a Venezia, pubblicati a Ferrara nel 1619; *Estratto spirituale per curare un'anima*, Bologna 1640; *Anatomia delle religiose*, ivi 1645; *L'uomo che parla poco e ragiona molto*, ivi 1646; *Il concatenato sconcatenamento de i pensieri, parole e attioni umane...*, ivi 1654; *Le chimere Pitagoriche, Cabalistiche, Chimiche e Giudiziarie dissipate dal vento della verità*, ivi 1654; varie *Rappresentazioni spirituali* (drammi sacri) in versi.

BIBL.: A. P. Orlandi, *Notizie degli scrittori Bolognesi*, Bologna 1714, p. 171; S. Mazzetti, *Memorie storiche sopra l'Università e l'Istituto delle scienze di Bologna*, Bologna 1840, p. 327. Francesco Tinello

ALLEANZA. - Sotto questo nome sono conosciute alcune organizzazioni protestanti, di cui le principali sono:

1) ALLEANZA EVANGELICA MONDIALE (*World's Evangelical Alliance*). – Nel 1844 Gregorio XVI con l'enciclica *Inter praecipuas*, del 5 maggio, condannò l'A. cristiana che era stata fondata negli Stati Uniti. Due anni dopo, nel 1846, fu costituita a Londra l'A. evangelica mondiale. Vi accorsero 800 delegati di diverse sètte, da molti paesi. Fu subito approvata la « Base dottrinale » che consta di 9 articoli o punti, considerati però non quale « credo » obbligatorio, ma come dottrine essenziali dei cristiani che desiderassero appartenere all'A. Tra i sopraddetti punti sono da notarsi il 2°: diritto ed obbligo dell'esame privato nell'interpretazione della S. Scrittura; ed il 6°: la giustificazione del peccatore per la sola fede. È dunque una istituzione prettamente protestante. Lo scopo dell'A., ripetuto nella copertina dei singoli numeri della rivista *The Evangelical Christendom*, che è l'organo ufficiale, è che « i cristiani inglesi e quelli di altre nazioni attuino in se stessi e manifestino agli altri la vivente ed essenziale unione di tutti i credenti nella scuola di Cristo ». L'A. professa di lavorare per favorire la cooperazione e l'unità, difendere la libertà religiosa, aiutare i cristiani perseguitati, promuovere l'unione nella preghiera, conservare la verità e l'amore evangelico, ecc.; dai suoi scritti e dalla sua storia di quasi un secolo, consta che essa si è sempre opposta ad ogni tentativo di unione con i cattolici; non ha mai difeso la libertà religiosa di essi, quando vennero perseguitati, ad es. durante il *Kulturkampf* germanico, da Calles nel Messico e dai rivoluzionari nella Spagna; e mai, nei suoi foglietti e scritti, ha manifestato amore evangelico verso i cattolici, ma piuttosto avversione non molto discosta dall'odio.

L'A. trovò eco favorevole tra le sètte di quasi tutti i paesi ed anche tra quelle d'Italia, le cui riviste e fogli pubblicano ogni anno i temi della settimana di preghiera. Nelle singole nazioni le sètte unite all'A. hanno il comitato nazionale, ma il comitato principale fu sempre quello di Londra. Ogni quattro o cinque anni si celebrano riunioni generali, nelle quali non manca mai qualche attacco contro la Chiesa cattolica. Gli elementi principali dell'A. sono, oltre i congressi generali, la settimana di preghiera e la stampa. Nella settimana di preghiera, dal 7 al 14 genn., si propongono ordinariamente argomenti pii e generali. Le pubblicazioni, poi, tanto regolari come saltuarie, sono

generalmente contrarie alla Chiesa cattolica, con una ostilità che ricorda quella dei peggiori tempi delle polemiche religiose del sec. XVI.

BIBL.: Ph. Schaff, S. Macauley Jackson, D. S. Schaff, *A Religious Encyclopaedia*, Nuova York-Londra 1891; *Annual Report of the World Evangelical Alliance*, Londra 1926-38; H. M. Gooch, *The World Evangelical Alliance, its Origin, Aim and outlook*, ivi s. a.; *Evangelical Christendom Organ of the World's Evangelical Alliance*, ivi 1934-39; C. Crivelli, *I Protestanti in Italia*, 2 voll., Isola del Liri 1934-38.

2) ALLEANZA PRESBITERIANA O ALLEANZA DELLE CHIESE RIFORMATE CHE SI REGGONO CON IL SISTEMA PRESBITERIANO (*Alliance of Reformed Churches through the World holding the Presbyterian System*). – Presbiterianismo non è sinonimo di calvinismo. Questo riguarda le dottrine di Calvino, quello il sistema o regime ecclesiastico da lui stabilito, secondo il quale la Chiesa deve essere governata da anziani (presbiteri), tanto laici che ecclesiastici. Si dànno chiese presbiteriane che non professano tutte le dottrine calviniste.

La fondazione dell'A. evangelica mondiale destò tra i presbiteriani l'idea di costituire fra di loro un'a., che, senza incrinare l'indipendenza delle singole chiese riformate, servisse di vincolo per aiutarsi reciprocamente, per trattare gli affari comuni circa le missioni, ecc. L'A. presbiteriana fu fondata nel 1875.

L'A. è formata non da individui, ma da Chiese (sinodi o concistori), con un numero di deputati proporzionato al numero delle loro comunità o congregazioni. I deputati si riuniscono ogni quadriennio in una specie di concilio, che esamina tutti gli affari di interesse comune, ma è senza autorità per imporre le sue decisioni ed i suoi consigli. In queste adunanze talvolta si scaglia qualche attacco contro la Chiesa cattolica, ma anche si sentono delle verità che non mancano di far riflettere i congressisti, come successe nel congresso del 1933 a Belfast, nel quale uno dei deputati mise a confronto l'unione della Chiesa cattolica con la divisione dei protestanti, e a questi applicò il detto del Coleridge: « Io appartengo a quella santa e infallibile Chiesa della quale adesso io sono l'unico membro ». Tra le 108 chiese alleate si trova pure la Chiesa valdese.

BIBL.: Ph. Schaff, S. M. Jackson, D. S. Schaff, *A Religious Encyclopaedia*, Nuova York-Londra 1891; E. O. Watson, *Year-Book of the Churches*, Baltimora-Nuova York 1924-25; W. H. Halmilton, *Proceeding of the 13th General Council of the Alliance of Reformed Churches*, Edimburgo 1929; id., *14th General Council*, ivi 1933; *The Quarterly Register of the Alliance of Reformed Churches holding the Presbyterian System*, ivi 1933-34; J. R. Stevenson, *Report of the Committee on Work on the Continent of Europe*, Nuova York 1930.

3) ALLEANZA BATTISTA MONDIALE (*Baptist World Alliance*). – Fu fondata a Londra nel 1905, con lo scopo di promuovere lo spirito di cooperazione e di cameratismo tra tutte le chiese battiste sparse nel mondo. Dato il regime congregazionista dei battisti, per il quale le singole Chiese non si aggruppano in sinodi, concistori, ecc., ma rimane ciascuna assolutamente isolata e indipendente, non era possibile che la giunta generale dell'A. riunisse i rappresentanti delle singole chiese, giacché sono circa 70.000 nel mondo e oltre una cinquantina nella sola Italia. Per questo la giunta o concilio generale si compone di soli 22 membri, dei quali 7 degli Stati Uniti, 5 inglesi, 2 canadesi ed altri 8 per il resto del mondo battista.

L'indipendenza delle singole Chiese e la divisione degli stessi battisti in circa 20 sètte differenti hanno contribuito al silenzio che si fa attorno a questa A. nei loro annuari o manuali. Eccettuato qualche manuale, come l'inglese del 1912, nel quale si trovano tutti gli articoli e clausole dell'A., negli altri vi è appena un brevissimo accenno, con indicazione degli ufficiali principali e con la citazione fedele del contributo annuale. L'ultimo congresso generale dell'A. battista mondiale, tenuto a Berlino nel 1934, fu celebre per il numero dei partecipanti (dicono essere stati 10.000) e per le circostanze in cui si tenne.

Ad imitazione dei battisti e dei presbiteriani, anche alcune sètte principali hanno formato le loro a. con diversi nomi. I luterani hanno la loro convenzione mondiale luterana; i metodisti la conferenza ecumenica metodista, ecc.

BIBL.: *The Baptist Handbook*, Londra 1912; E. O. Watson, *Yearbook of the Churches*, Baltimora-Nuova York 1924-25; *Northern Baptist in Action*, Nuova York 1933; *American Baptist Year-Book*, Boston-Chicago 1928-31; *An International Baptist Magazine*, Nuova York 1934-37; *The Missionary Review of the World*, ivi 1929-38.

4. ALLEANZA MONDIALE PER L'AMICIZIA INTERNAZIONALE MEDIANTE LE CHIESE (*World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches*). – Il Comitato italiano di questa A. così ne narra (1930) la storia: « La sua prima origine risale a circa 25 anni fa, vale a dire alla fusione di due movimenti che simultaneamente si erano manifestati negli Stati Uniti ed in Europa dal 1905 al 1907, fra rappresentanti delle varie Chiese adunati in solenni congressi a Nuova York ed a Londra. Si vagheggiava una federazione o unione delle diverse frazioni della cristianità in vista di un'opera comune; e fra tutte apparve opera importantissima e urgentissima quella di mettere le forze religiose al servizio della pace internazionale ». Lo scopo è dunque di creare nei popoli uno stato d'animo che ispiri e sostenga i governi nelle loro decisioni per il mantenimento della pace e l'abolizione definitiva della guerra. La prima grande conferenza internazionale fu convocata a Costanza il 2 luglio 1914, proprio quando scoppiava la guerra europea. Finita la guerra, ogni triennio se ne sono tenute altre. La Chiesa cattolica, pur lodando lo scopo per il quale l'A. prega e fa pregare, ufficialmente si tiene appartata. Essa non può considerarsi come una frazione della cristianità; inoltre nei comitati – come nell'italiano – figurano con frequenza degli ex-preti; essa poi non ritiene che i metodi adottati dall'A. conducano allo scopo desiderato.

L'A. ha comitati nazionali facenti capo ad un comitato centrale, che raccoglie e comunica le informazioni, coordinando l'opera, e risiede a Ginevra; l'*Annuario ufficiale della Chiesa d'Inghilterra* lo chiamava, senz'altro, la parte spirituale della « Lega delle Nazioni »: Il comitato italiano ha pure introdotto in Italia l'istituzione protestante giovanile dei « cavalieri della pace ». L'A. non ha potuto ottenere il suo scopo, nonostante la sua eccellente organizzazione, la sua grande attività nel dare e promuovere conferenze e nella pubblicazione di numerosi opuscoli e libri.

BIBL.: Comitato italiano dell'A. mondiale per l'Amicizia internazionale mediante le Chiese, *Pace in Terra*, Roma 1930; *Work amongst the Nations, Reports by the National Councils on their activities from 1914 to 1931*, Londra 1931; *Outlines of the History and Objectives of the World Alliance for International Friendship through the Churches*, Nuova York 1932; C. Crivelli, *I Protestanti in Italia*, 2 voll., Isola del Liri 1936-38; *The Churches in Action (International Peace Series)*, Nuova York 1933-36; *News Letter*, ivi 1933-40. Camillo Crivelli

ALLEANZA, ARCA della: v. ARCA DELL'ALLEANZA.

ALLEANZA, CODICE della: v. ESODO.

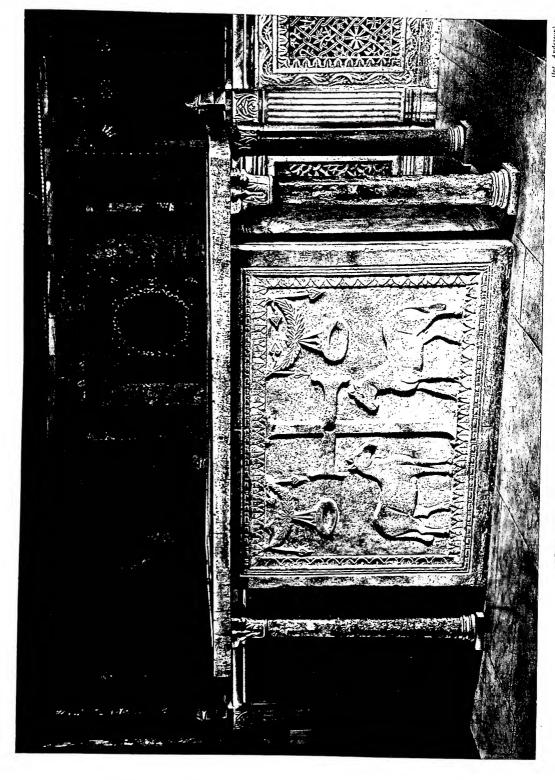
ALLEANZA SACERDOTALE UNIVERSALE degli AMICI DEL SACRO CUORE. - Associazione dovuta all'ispirazione della madre Luisa-Margherita Claret de la Touche, la quale, come si rileva dal suo diario, si sentì chiamata dal 1902 a intensificare la devozione al S. Cuore in mezzo ai sacerdoti.

(fot. Pont. comm. arch. sac.)

ALTARE DELL'INIZIO DEL SEC. V
Roma, basilica nel cimitero di S. Alessandro sulla via Nomentana.

ALTARE

ALTAR MAGGIORE DELLA BASILICA DI S. VITALE (sec. VI) – Ravenna.

(fot. Anderson)

L'A. S. ebbe la sua approvazione definitiva e la sua pratica attuazione in Italia per opera di mons. Matteo Filipello, vescovo di Ivrea, che ne formò il primo gruppo diocesano, il quale funziona per ora anche da Direzione centrale dell'istituzione. Lo scopo dell'A. è di unire i sacerdoti cattolici di tutto il mondo nello studio e nell'imitazione del S. Cuore, *Deus charitas est*, « per vivere la dottrina dell'Amore infinito e farla conoscere e vivere alle anime loro affidate », in modo da effettuare per quanto è possibile il *sint unum* del Divino Maestro. Possono far parte dell'A. tutti i sacerdoti e tutte le associazioni del clero già create e da crearsi, che intendano ispirare la loro azione, anche non direttamente spirituale, allo spirito dell'associazione.

BIBL.: *Alleanza sacerdotale universale degli amici del S. Cuore : Origine, Spirito, Organizzazione*, Torino 1923. Celestino Testore

ALLEANZA, SANTA : v. SANTA ALLEANZA.

ALLEANZA UNIVERSALE delle UNIONI CRISTIANE DEI GIOVANI E DELLE GIOVANI : v. Y.M.C.A. e Y.W.C.A.

ALLEGORIA : v. ERMENEUTICA.

ALLEGRANZA, GIUSEPPE. - Dotto archeologo domenicano, n. a Milano nel 1713, m. a Roma nel 1786. Fece molti viaggi d'istruzione per tutta l'Italia e anche nella Francia meridionale, legandosi d'amicizia con molti studiosi. Elesse Milano sua dimora abituale; Maria Teresa gli conferì nel 1775 una medaglia d'oro al merito.

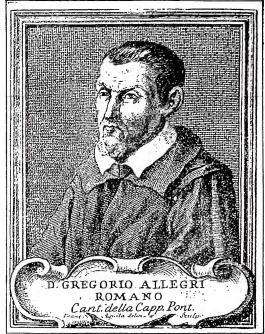
Fu uomo di grandi ideali (aveva progettato anche una specie di biblioteca universale, *Pansofia*), fecondissimo scrittore, ma solo di opuscoli ed operette. Esse illustrano quasi tutte le antichità cristiane lombarde e alcune sicule. Le principali sono : *Spiegazioni e riflessioni sopra alcuni sacri monumenti antichi di Milano*, Milano 1757 (otto dissertazioni di carattere specialmente simbolografico) e *De sepulcris christianis in aedibus sacris*, Milano 1773, in difesa di quel costume, contro un'ordinanza del governo austriaco.

BIBL.: Isidoro Bianchi, *Opuscoli latini* (otto) *ed italiani* (trentadue) *del p. M. Giuseppe Allegranza*, Cremona 1781; Hurter, V, col. 462; R. Coulon, s. v. in DHG, II, coll. 489-93. Antonio Ferrua

ALLEGRETTI, CARLO. - Pittore marchigiano, n. a Monteprandone (Ascoli), nella seconda metà del '500. Si ispirò alla scuola veneta presso la quale si era formato. Oltre l'*Adorazione dei Magi* nel duomo di Ascoli (1611), reputata il suo capolavoro, ricordiamo delle sue opere : un *S. Agostino* a Offida, un *S. Bartolomeo* ed un *Martirio di s. Bartolomeo* (1605-1608) ad Ascoli.

BIBL.: E. Calzini, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 306; id., *Una tela di A. C.*, in *Rassegna bibliografica d'arte italiana*, 14 (1913), p. 66. Giovanni Piva

ALLEGRI, ANTONIO : v. CORREGGIO.

ALLEGRI, FAMIGLIA. - Nome di vari musicisti del sec. XVI, di cui il più grande fu GREGORIO, n. a Roma nel 1582, m. ivi il 17-18 febbr. 1652. Da piccolo fu, come i fratelli Domenico e Bartolomeo, putto cantore nella chiesa di S. Luigi dei Francesi, sotto la guida di Giovanni Bernardino Nanino. Mutata voce, cessò di appartenere alla cappella, ma continuò ad intervenire alle funzioni, specie festive, come tenore, dal 1601 al 1604, sotto la direzione dell'altro Nanino, Giovanni Maria. Dopo questo periodo si hanno di lui notizie frammentarie, come quella di un beneficio che egli godeva nella cattedrale di Fermo nel 1619. Il 6 dic. 1629 lo troviamo quale cantore pontificio nella cappella Sistina, dove, come contralto, stette per 22 anni, cioè fino alla morte. Sappiamo che ebbe anche altri benefici a Tivoli, ma senza obbligo di residenza. Nel 1650 fu nominato direttore « pro tempore » della cappella Si-

(da A. Adami, *Osservazioni per ben regolare il coro dei cantori della Cappella Pont.*, Roma 1711).
ALLEGRI, GREGORIO - Ritratto

stina e, come tale, compose salmi, magnificat, improperi, Te Deum, mottetti (1621) e molte messe (tra cui primeggia quella a 8 voci : *Christus resurgens ex mortuis*), che piacquero a Urbano VIII. Notevoli, fra le opere, due *Lamentazioni* (la 1ª del 3° mattutino, scritta nel 1640, fu cantata, come testimonia il Baini, con immutato successo per quasi 200 anni) e, celebre più di ogni altro, il famoso *Miserere* a 2 cori di 4 e 5 voci, che si eseguiva il Mercoledì e il Venerdì Santo nella cappella papale : su di esso è noto l'episodio del piccolo Mozart, che, nel 1770, lo trascrisse a memoria, per sola audizione, non essendone permessa dai regolamenti della cappella la trascrizione dall'originale.

Altre opere, oltre ai *Concertini a 2-4 voci con organo*, sono pubblicate in varie raccolte. Ricordiamo, dopo la *Sinfonia o sonata per 4 archi* (1650), nella raccolta Wasiliewski, alcuni mottetti nella *Scelta di Mottetti di diversi eccellentissimi Autori*, a 2, 3, 4, 5 voci, pubblicata a Roma nel 1618 a cura di Fabio Costantini; nei *Sacri affetti* di Fr. Sommaruco (A. Soldi, Roma 1625), si ha il mottetto a 4 voci *Quasi Libanus dedi odorem*; nella raccolta di Giovanni Robletti (Robletti, Roma 1621) l'altro mottetto *Cor suum Beatus N.*; nella raccolta di Zaccaria Zanetti (A. Vincenti, Venezia 1619) altre 3 composizioni : *Surge amica mea*, *Tota pulchra es*, a 2 voci, e *O suavissime Iesu Christe*, a 3 voci. Il *Miserere* si trova anche in raccolte moderne, di Choron e di Proske. Molte sue composizioni rimangono tuttora manoscritte in archivi e biblioteche musicali di Roma, Bologna, ecc. A. ebbe vari allievi, tra cui ricordiamo Antimo Liberati e Matteo Simonelli, che si diplomò in composizione, insieme con A. Corelli, intorno al 1670.

DOMENICO, n. a Roma nel 1585, m. ivi il 5 sett. 1629, fratello di Gregorio. Fu anch'egli putto cantore a S. Luigi dei Francesi dal 1595 al 1601. Nel 1616 fu nominato maestro di cappella nella basilica di S. Maria Maggiore.

BARTOLOMEO, n. a Roma verso il 1592, m. ivi nel 1609, fratello dei due precedenti. Dal 13 genn. 1602 alla fine del 1607 lo troviamo putto cantore a S. Luigi dei Francesi, e dal dic. 1607 fino alla fine di giugno 1609 quale contralto aggiunto alla cappella con lo stipendio di due scudi. Dopo di allora non se ne hanno più notizie, come pure non si sa nulla di sue composizioni musicali.

LORENZO, contemporaneo, ma forse non parente dei tre suddetti. Di lui si sa solo che pubblicò il *I libro delle musiche* (B. Magni, Venezia 1618), dedicato al Granduca di Toscana e contenente sinfonie a 6 parti, pezzi vocali e strumentali.

BIBL.: A. Cametti, *La scuola dei « pueri cantus » di S. Luigi dei Francesi in Roma e i suoi principali allievi*, in *Rivista Musicale Italiana*, 6 (1915), p. 596 sgg. Luisa Cervelli

ALLEGRI, POMPONIO. - Pittore, figlio di Antonio (v. CORREGGIO), n. a Correggio il 3 sett. 1522, m. probabilmente a Parma dopo il 1595. È incerta la sua formazione artistica. Benché di non grandi capacità, valendosi forse del nome del padre che cercò d'imitare, acquistò gran fama sia in patria che a Parma, dove svolse in gran parte la sua attività. A Correggio decorò una cappella nel Duomo ed eseguì un affresco per quella del Corpus Domini in S. Quirico (imbiancata nel 1730). Altre opere all'Accademia di Belle Arti di Modena (*S. Giovanni Battista*), a S. Francesco al Prato a Parma (*Battesimo*), a S. Maria in Borgo Taschini (*Vergine con Figlio*).

BIBL.: Q. Bigi, *Notizie di A. Allegri e A. Bartolotti e di altri pittori e artisti correggiesi*, Modena 1873; R., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 307-308; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, II, Milano 1926, p. 263; C. Ricci, *P. A.*, in *Boll. d'Arte*, 2ª serie, 10 (1930-31), pp. 337-55. Maria Donati

ALLELUIA. - Acclamazione religiosa ebraica (« *Lodate il Signore* »), passata nella liturgia cristiana.

1. NELLA BIBBIA. – L'espressione *Hallĕlû-Jāh* si compone di due parole: *hallĕlû*, imperativo di *hillēl* « lodare » (con senso di giubilo), e *Jāh*, abbreviazione di *Jahweh* (il Signore). Le versioni l'hanno conservata nella forma originale (Settanta: 'Αλληλούϊα; Volgata: *Alleluia*).

Ricorre negli ultimi due libri del Salterio, all'inizio o alla fine dei salmi. Nel testo ebraico otto salmi (106, 113, 135, 146-50) hanno doppio a., iniziale e finale; due salmi (111 e 112) solo all'inizio; e cinque (104, 105, 115-17) solo alla fine. Nei Settanta, secondo il codice Alessandrino, si ha soltanto l'a. iniziale; però secondo i codici Vaticano e Sinaitico l'ultimo salmo (150) ha anche quello finale. La Volgata segue i Settanta, ma ha doppio a. negli ultimi quattro salmi (147-50). S. Agostino chiama *alleluiatici* i salmi con l'a. (*In Ps.* 105, n. 1; PL 37, 1404). I salmi preceduti da a. nei Settanta e nella Volgata sono venti (104-106; 110-18; 134, 135, 145-50): cf. Cassiodoro, *In Ps.* 105: PL 70, 753.

Ha valore di piccola dossologia (cf. *Ps.* 106, 48 ebr.): il breve salmo 117 (Volg. 116) ne costituisce una specie di commento. Nei salmi 135, 3 e 147, 1 (ebr.) appartiene al testo del carme, giustamente tradotto nelle Versioni (Settanta: Αἰνεῖτε τὸν Κύριον; Volgata: *Laudate Dominum*). Negli altri casi l'a. è pura aggiunta liturgica, con carattere antifonico: probabilmente indica – più che l'argomento (cf. Cassiodoro, *In Ps.* 104: PL 70, 742) – la destinazione sacra dei salmi stessi. Una allusione a tale liturgia solenne del Tempio si può vedere in *Apoc.* 19, 1-6.

Ben presto assunse il carattere di acclamazione festiva, quale sintesi del sentimento religioso del popolo eletto (cf. *Tob.* 13, 22 [gr. 18]), in cui l'a. è dato come canto trionfale della nuova Gerusalemme; così in *Apoc.* 19, 1-6; cf. anche l'apocr. *III Macc.* 7, 13, dove tutto il popolo grida a.). Si considerò quindi, sia come canto corale (cf. *Ps.* 106, 48 ebr.) – specie quale ritornello nei Salmi alleluiatici – sia come canto del solista: e in questo caso doveva avere una melodia più fiorita.

Fuori dei salmi, solo in *Tob.* 12, 22 e *Apoc.* 19, 1-6 ricorre nella Bibbia. Tuttavia cf. *I Par.* 16, 36, ove sembrerebbe sia stato David a introdurre nella liturgia la duplice acclamazione: *Amen, Alleluia.* - v. AMEN; HALLEL.

BIBL.: B. Ugolini, *Thesaurus Antiq. Sacr.*, Venezia 1744-1769; cf. indice XXXIV, p. 186; F. Vigouroux, s. v. in DB, I, p. 369 sg.; Th. Nöldeke, *Halleluja*, in *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 33 (1918), pp. 375-80; H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, III, Monaco 1926, p. 822 (in *Apoc.* 19, 1). Igino Cecchetti

2. NELLA LITURGIA. – È molto probabile che l'acclamazione ebraica fosse già introdotta nella liturgia cristiana primitiva. Se ne trova un'eco nelle visioni dell'*Apocalisse* di Giovanni (19, 4) e nelle *Odi di Salomone* della metà del sec. II, che terminano quasi tutte con a. In tal caso noi potremmo ritenere che essa sia passata alla Chiesa non solo come formola liturgica, ma anche come melodia. Il *iubilus*, cioè il canto melismatico, che è soprattutto caratteristico delle melodie alleluiatiche, e del quale parlano con tanta commozione i Padri dei secc. IV e V (Agostino, *in Ps.* 99; *in Ps.* 32; Girolamo, *in Ps.* 32; Cassiodoro, *in Ps.* 104), deve considerarsi nella sostanza come un legato musicale della Sinagoga. Al tempo di s. Agostino, l'a. era diventato il canto popolare dei fedeli. A Betlemme, nel monastero fondato da s. Paola, le vergini erano chiamate agli atti comuni con l'a.; gli agricoltori con esso guidavano l'aratro; i barcaioli ne facevano risonare le spiagge (Sidonio Apollinare, *Ep.* 10); perfino i soldati, nella guerra contro i Sassoni e i Picti (verso il 440) al grido dell'a. misero in fuga i nemici (Beda, *Hist. eccl.*, I, 20). L'a. era ritenuto come una parola santa che infonde conforto nelle pene dell'esilio terreno: « ad solatium viatici dicimus Alleluia » (Agostino).

Nel campo strettamente liturgico l'a. fu scelto ben presto come espressione rituale del giubilo cristiano che prorompe nella solennità della Pasqua e da questa si riverbera su tutte le altre feste dell'anno. Un papiro di Fajum, che ci informa sugli usi della Chiesa alessandrina nel sec. III, ce ne fornisce una prova. Roma in origine dovette adottare l'a. dapprima per la festa e l'ottava di Pasqua; poi, al tempo di papa Damaso (366-84), lo estese a tutta la quinquagesima pasquale (il tempo da Pasqua a Pentecoste): ciò che dié motivo alle diatribe di Vigilanzio. A quest'epoca però erano molte le chiese, a detta di s. Agostino (*Ep.* 55, 17), che cantavano l'a. anche fuori del tempo pasquale. « Ut alleluia per illos solos dies quinquaginta in ecclesia cantatur, non usquequaque observatur. Nam et aliis diebus varie cantatur alibi atque alibi; ipsis autem diebus (cioè nei 50 giorni del tempo pasquale) ubique ». Più tardi, anche la Chiesa romana sotto s. Gregorio (m. nel 604) finì per uniformarsi all'uso comune e introdusse l'a. in tutte le messe dell'anno, escluso il tempo di Quaresima e l'ufficiatura dei morti. S. Gregorio, scrivendo a Giovanni di Siracusa di questa sua innovazione, accenna ad una voluta differenza con la Chiesa greca, che egli ha eliminato. Quale essa fosse non sappiamo. È certo tuttavia che i Bizantini ammettevano l'a. anche in Quaresima e nella liturgia mortuaria. L'a. del resto, nel concetto della Chiesa antica, era bensì un'espressione di letizia, ma tutta spirituale, che si conciliava benissimo con la morte, il giorno natalizio dell'anima cristiana alla vita beata. Roma infatti, con tutte le liturgie antiche sia orientali che occidentali, ebbe un tempo consuetudine di cantare l'a.

nei riti esequiali : s. Girolamo lo attesta espressamente (*Ep.* 77).

La liturgia latina sin dall'alto medioevo, prima di smettere l'a. alla vigilia di settuagesima, usò dargli quasi un addio con un'antifona od anche un ufficio alleluiatico, nel quale l'a. era ripetuto innumerevoli volte. Attualmente ci si contenta di aggiungerlo due volte al *Benedicamus Domino* del Vespro. Quando poi nella Messa della notte di Pasqua, dopo la lettura dell'Epistola, l'a. ritorna trionfalmente, cantato tre volte dal celebrante e dal coro, esso è annunciato così : *Adnuntio vobis, reverendissime Pater, gaudium magnum, quod est Alleluia !*

Bibl. : F. Salvadori, *L'A., saggio biblico-storico-liturgico*, Roma 1899; P. Wagner, *Origine e sviluppo del canto liturgico*, trad. Righetti, Siena 1910 ; F. Cabrol, s. v. in DACL, I, coll. 1229-46; M. Righetti, *Man. di storia liturgica*, III, Milano 1948, pp. 230-36. Mario Righetti

ALLEMAND JEAN-JOSEPH. - Apostolo della gioventù, iniziatore in Francia degli oratòri (*patronages*), n. a Marsiglia il 27 dic. 1772, m. ivi il 10 apr. 1836. Chierico durante la rivoluzione, assistette ed aiutò nel ministero i sacerdoti ovunque perseguitati. Sacerdote nel 1798, suo primo intento, in quel periodo di pace relativa, fu di dedicarsi interamente alla rinascita religiosa della gioventù istituendo e promuovendo convegni domenicali e festivi, ritrovi serali, conferenze, ricreatòri. Fondò nel maggio 1799 « l'œuvre de la jeunesse » con un nucleo di giovani scelti, uniti in pia associazione; nel 1820 ben 400 zelatori lo seguivano entusiasti. Nella direzione spirituale inculcava la necessità dell'obbedienza, dell'umiltà, della preghiera e della mortificazione. L'opera di A. fu continuata dall'abate Timon-David.

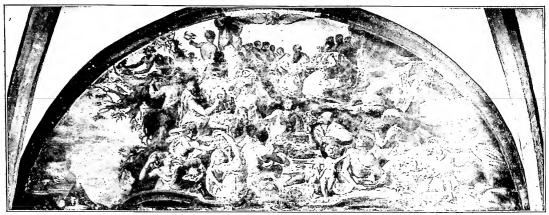
Bibl. : Biografie : F. Brunello, *Vie du serviteur de Dieu J. J. A.*, Parigi 1852 ; J. P. L. Gaduel, *Le directeur de la jeunesse ou la vie et l'esprit du serv. de Dieu J. J. A.*, Parigi-Lione 1867. - L. Désers, *Un initiateur des oeuvres de jeunesse au début du XIX[e] siècle, l'abbé A.*, in *Revue du Clergé français*, 68 (1911), pp. 697-707; F. Gibon, s. v. in DHG, II, col. 594 sg. Romualdo Souarn

ALLEN, WILLIAM. - Apologista, fondatore del seminario di Douai e del collegio inglese di Roma, chiamato « il cardinale d'Inghilterra », n. a Rossal (Lancashire) nel 1532, m. a Roma il 16 ott. 1594. Frequentò quindicenne il collegio Oriel di Oxford, dove nel 1554 (l'anno in cui salì al trono Maria Tudor, la figlia legittima di Enrico VIII, cattolica) ottenne il dottorato in filosofia e una cattedra di logica; e avendo scelto la carriera ecclesiastica, ebbe anche un canonicato nella cattedrale di York, senza tuttavia ancora ricevere alcun Ordine maggiore. L'avvento al trono di Elisabetta (1558) e le prime minacciose avvisaglie anticattoliche, subito sorte, gli consigliarono di lasciare l'Inghilterra e passare sul continente. Riparò a Lovanio (1561); ma già l'anno seguente, col pretesto di curare la salute, rientrava segretamente in patria e si nascondeva tra i suoi. La pusillanimità dei cattolici che per timore delle sanzioni penali si assoggettavano alle leggi persecutrici e ai riti della chiesa anglicana, ne accesero lo zelo e lo sforzo per convertirli e rinsaldarli nella fede. Gli effetti non tardarono a farsi sentire e richiamarono sui cattolici del Lancashire e delle contee vicine lo sguardo sospettoso del governo; un opuscolo, poi, composto mentre era ospite segreto del duca di Norfolk, ma pubblicato a Douai : *Certain brief reasons concerning catholic faith* (1564) lo fece ricercare dalla polizia, e lo costrinse a riprendere la via dell'esilio, questa volta a Malines (1565), dove fu ordinato sacerdote e insegnò per due anni teologia nel collegio dei Benedettini.

Di ritorno da un viaggio a Roma (1567), decise di fondare a Douai un collegio per i cattolici inglesi, che desideravano compiere tranquilli i loro studi; disegno che cedette ben presto il luogo ad un secondo, di formare, cioè, dei giovani sacerdoti per la salvezza religiosa dell'Inghilterra. Aiutato dal Papa e dal re di Spagna Filippo II, sotto il quale stava allora Douai, il collegio fu aperto nel 1568 e già nel 1574 poteva inviare in patria il primo nucleo di sacerdoti. Il numero di questi crebbe di anno in anno; il frutto e il rigoglio della fede, anche; perché lo spirito che l'A. aveva saputo trasfondere negli alunni li preparava alle fatiche eroiche e al martirio (alla fine del 1610, 135 di essi avevano già versato il sangue per la fede e la notizia della loro morte era accolta a Douai con la celebrazione di una Messa solenne).

In un secondo viaggio a Roma (1575), l'A. fece convertire da Gregorio XIII l'antico ospizio inglese della città in un seminario, dove formare sotto la direzione dei Gesuiti altri sacerdoti ferventi, ben addestrati ad ogni sorte di combattimento. Tornato a Douai, trovò che una forte tempesta s'era addensata contro il collegio; approfittando della rivolta dei Paesi Bassi, la collera di Elisabetta ne aveva ottenuto la soppressione da parte del governo spagnolo. L'A. lo trasportò a Reims (1578) sotto la protezione del cardinale di Lorena, principe di Guisa. In un terzo viaggio a Roma (1579) riuscì in un'altra impresa: ad ottenere cioè che i Gesuiti prendessero parte direttamente anch'essi alle conversioni dell'Inghilterra; la prima spedizione che comprendeva i padri Persons e Campion (v.) con altri 13 alunni del collegio inglese, partì il 17 apr. dell'anno seguente.

A questo punto l'A. non si contentò più di giovare alla sua patria con le armi della preghiera e dell'apostolato; ma pensò di volgersi anche ai mezzi politici. D'accordo con i Guisa, con Maria Stuarda, col p. Persons, aderisce all'idea di uno sbarco spagnolo nell'Inghilterra. Filippo II, per accrescerne l'autorità, lo fa nominare cardinale (7 ag. 1587); dopo lo sbarco, la vittoria e la coronazione di Filippo II a re, l'A. sarebbe stato nominato legato pontificio e arcivescovo di Canterbury. Quando tutto fu pronto, l'A. prima che la « Invincibile Armata » salpasse, lanciò un proclama alla nobiltà e al popolo inglese e irlandese perché appoggiasse il tentativo di Filippo II (28 apr. 1588). I cattolici inglesi non lo seguirono; di fronte al pericolo della loro nazione dimenticarono il passato, si unirono agli altri contro la Spagna e la disfatta della « Invincibile Armata » li colmò di gioia. Ogni sogno di invasione con le armi tramontò. L'A. rimase a Roma; aiutò a fondare due altri collegi inglesi : uno a Valladolid (1589) e l'altro a Siviglia (1592); ebbe da Filippo II la nomina ad arcivescovo di Malines, che però non fu mai confermata; fu eletto bibliotecario apostolico e protettore del popolo inglese. Ma il suo sogno di essere alla vigilia della conversione della sua patria non si avverò. L'A., che risiedeva nel collegio inglese a Roma, vi morì, come si è detto, il 16 ott. 1594.

Bibl.: *Opere* : prevalentemente di carattere apologetico; citiamo fra le altre : *De sacramentis in genere*, Anversa 1565; *De praedestinatione* e *De Sacramento Eucharistiae et Sacrificio Missae*, Anversa 1576; *An apologie for the two english Colleges*, Mons 1581; *A briefe historie of the Martyrdom of 12 reverend priestes...*, 1582, ristampata sull'unico esemplare del British Museum da G. H. Pollen, Londra 1908; e già tradotta, con aggiunta di altri martiri, in italiano : *Historia del glorioso martirio di sedici sacerdoti martirizzati in Inghilterra l'anno 1581-1583*, Macerata 1583; *An Admonition to the Nobility and People of England and Ireland concerning the present warres*, Anversa 1588. Citiamo anche la *Bibbia di Douai* (v.), traduzione in inglese della S. Scrittura,

ALLORI, ALESSANDRO - *La raccolta della manna* - Firenze, S. Maria Novella. (*fot. Alinari*)

alla quale egli cooperò e che è ancora in uso anche in recenti ristampe nell'Inghilterra e negli Stati Uniti. - *Studi*: G. Constant, s. v. in DHG, II, coll. 599-607, con ampia bibl.; H. Quillet s. v. in DThC., I, 885-89, con bibl.; N. Fitzherbert, *De antiquitate et continuitate religionis in Anglia et de Alani cardinalis vita libellus*, Roma 1608; G. Pits, *Relationum historicarum de rebus Anglicis, t. I quattuor partes complectens*, Parigi 1619; G. Knox, *Letters and memorial of card. A.*, Londra 1882; G. Constant, *La Réforme en Angleterre*, II, Parigi 1939.

Celestino Testore

ALLETZ, PONS-AUGUSTIN. - Oratoriano francese, poi, uscito dalla Congregazione, avvocato; n. a Montpellier nel 1703, m. a Parigi nel 1785. Infaticabile compilatore, scrisse intorno a vari argomenti, ma soprattutto di scienze ecclesiastiche, lasciando numerose opere pubblicate, in parte, anonime.

Parecchie possono tornare ancor oggi di utilità; meritano menzione: *Dictionnaire théologique portatif*, (Parigi 1756); *Dictionnaire portatif des Conciles* (Parigi 1578 e 1764; l'edizione del 1822 dell'abate Filsjean, che vi aggiunse un'analisi storica e critica dei conciliaboli nazionali, tenuti nel 1797 e 1801 e del concilio del 1811, è all'Indice [decr. 11 apr. 1859] *donec corrigatur*); *Principes fondamentaux de la religion* (Parigi 1760); *Synopsis Doctrinae sacrae* (Parigi 1763); *Tableau de la doctrine des Pères*, 2 voll. (Lione-Parigi 1785); *Abrégé de la morale chrétienne* (nuova ediz., Parigi 1820); *Selectae e Novo Testamento Historiae* (nuova ed., Parigi 1824).

BIBL.: J. Michaud, *Bibliographie universelle*, 2ª ed., Parigi s. d., p. 499; G. M. Quérard, *La France littéraire*, I, Parigi 1827, pp. 38-40; A. Beugnet, s. v. in DThC, I, coll. 889-90

Angelo Audino

ALLIATA, GUGLIELMO. - Dirigente dell'Azione Cattolica, n. a Roma nel 1852, m. ivi nel 1937. Laureato nella Università cattolica di Lovanio, presidente della *Gioventù Cattolica* (1880-92), promotore di pellegrinaggi e manifestazioni, specie per il giubileo di Leone XIII. Fu tra i fondatori e dirigenti della *Unione Antimassonica* e della *Rivista Antimassonica* (1894-1901) che furono collegate con il clamoroso affare Leo Taxil.

Egilberto Martire

ALLIES, THOMAS WILLIAM. - Convertito inglese, n. il 12 febbr. 1813, m. il 17 giugno 1903 a Londra, figlio di un ministro protestante e ministro egli stesso. Dallo studio dei Padri fu condotto alla Chiesa cattolica, nella quale fu ricevuto dal Newman (v.) l'11 sett. 1850. Nel 1853 fu professore di storia e filosofia della storia all'Università di Dublino. Scrisse molti volumi di apologetica, oltre il volume sulla sua conversione: *The See of St. Peter* (1850) e l'autobiografia, *A Life's Decision* (1880). Fu l'ultimo superstite del movimento di Oxford (v. OXFORD, movimento di).

BIBL.: M. H. Allies, s. v. in *The Cath. Encyclopedia*, I, pp. 323-25.

ALLIEVO, GIUSEPPE. - Filosofo e pedagogista, n. a S. Germano, borgo del Vercellese, il 14 sett. 1830, m. a Torino il 24 giugno 1913. Compì gli studi secondari a Vercelli, avendovi a maestro, fra gli altri, l'archeologo P. L. Bruzza dei Chierici regolari di S. Paolo. Nel 1853 conseguì la laurea in filosofia all'Ateneo torinese. A Domodossola, dove insegnò l'anno seguente, conobbe il Rosmini, il quale già aveva lodato un suo lavoro giovanile. Ebbe incarichi vari da ministri della Pubblica istruzione, fra cui Mamiani, Berti, De Sanctis. Nel 1867 gli fu dato l'incarico dell'insegnamento dell'antropologia e pedagogia all'Università di Torino e, nel 1878, vi divenne professore ordinario di pedagogia, tenendone la cattedra sino alla morte.

Le prime sue opere ebbero carattere metafisico; nelle successive egli trattò principalmente di problemi di antropologia e di pedagogia, sempre opponendosi all'idealismo assoluto e al positivismo, tenendosi fermo alla soluzione creazionista e al principio della *personalità*, secondo il quale la persona umana è definita una mente che anima un organismo.

Dalla sua dottrina antropologica l'A. trae gli elementi essenziali del proprio sistema, il cui supremo principio è lo svolgimento della personalità organica del fanciullo. E come l'antropologia, riconoscendo nell'uomo una duplice realtà, spirituale e corporea, si distingue in psicologia e fisiologia, così la pedagogia detta le leggi dell'educazione tanto delle potenze spirituali, quanto delle attività corporee. Movendo poi dal concetto che l'io è la cellula primordiale della società, egli si schiera contro ogni forma di quella *statolatria pedagogica* che conduce a dissolvere l'individuo nei rapporti sociali, e sostenendo che vera creatrice dello Stato è la famiglia, conclude che ad essa spetta per natura il diritto di educare.

Le opere principali e gli scritti più significativi dell'A. su questioni metafisiche e su problemi di filosofia, antropologia e pedagogia sono: *Saggi filosofici* (Milano 1868); *L'Hegelianismo, la scienza e la vita* (ivi 1868); *Studi pedagogici* (Torino 1879); *Metaphysicae et psychologicae institutiones* (ivi 1880); *L'uomo e il cosmo. Studi antropologici* (ivi 1891); *L'educazione di se stesso e la vita interiore* (ivi 1896); *Lo spirito e la materia nell'universo: l'anima ed il corpo dell'uomo* (in *Atti della R. Acc. delle Sc. di Torino*, 38 [1903]); *Il ritorno alle idee del sapere umano* (Torino 1911).

BIBL.: L. Prades, *Una pagina di storia della filosofia italiana contemporanea, ossia l'Università di Torino e la dottrina di G. M. Bertini, di G. B. Peyretti e di G. A.*, Fermo 1878; G. B. Gerini, *La mente di G. A.*, Torino 1904; C. Fettarappa, *G. A. pedagogista*, ivi 1906; G. Calò, *Il pensiero filosofico-pedagogico di G. A.*, in

Il problema della coeducazione, Roma 1914; G. Vidari, *G. A.*, Torino 1914; *Per il primo centenario della nascita di G. A.*: scritti di G. Vidari, A. Maletti, C. Mazzantini, in *Rivista Pedagogica*, 23 (1930), fasc. x. Rosario Guido Tentori

ALLIOLI, Joseph-Franz von. - Biblista, n. il 10 ag. 1793 a Sulzbach (Baviera), m. il 22 maggio 1873 ad Augusta (Augsburg). Nel 1816 divenne sacerdote a Ratisbona e dottore in teologia a Landshut. Dopo un biennio di ministero pastorale, si dedicò agli studi biblici ed orientali a Vienna, Roma e Parigi. Nel 1821 iniziò l'insegnamento all'università di Landshut, e nel 1824 vi fu professore ordinario di lingue orientali, esegesi e archeologia biblica. Dal 1826, con l'università, si trasferì a Monaco, ove nel 1830 divenne membro dell'Accademia e rettore. Un ostinato mal di gola lo costrinse a rinunciare all'insegnamento nel 1835. Fu quindi nominato canonico, e nel 1838 prevosto della cattedrale di Augusta. Dal 1850 al 1853 fu deputato nel *Landtag* bavarese.

Pubblicò un'apprezzata versione della Bibbia in tedesco (in 6 voll., 1830-37) che ebbe moltissime edizioni. Nel 1844, in collaborazione con Grätz e Haneberg, diede alla luce un manuale d'archeologia biblica (*Handbuch der biblischen Altertumskunde*), in 2 voll.

Bibl.: F. Vigouroux, s. v. in DB, I, p. 388 sg.; Hurter, V, col. 1594 sg.; B. Walde, s. v. in LThK, I, p. 284. Pietro de Ambroggi

ALLIX, Pierre. - Teologo e ministro protestante, n. ad Alençon nel 1641, m. a Londra il 3 marzo 1717. Stimato uno dei più dotti ed efficaci polemisti della Chiesa riformata francese, assai versato nella conoscenza dell'ebraico e del siriaco, intraprese col pastore calvinista Claude una nuova traduzione della Bibbia in francese. Passato, per la revoca dell'editto di Nantes, a Londra, vi poté aprire una chiesa per gli esiliati, ufficiandola però secondo il rito anglicano; fu anche nominato canonico a Salisbury e proclamato dottore in teologia dalle Università di Cambridge e di Oxford.

Scrittore assai fecondo, ma pieno di idee singolari e bizzarre, ha all'Indice varie opere; una, col suo nome: *Dissertatio de trisagi origine* (s. l. 1674); altre anonime, tra cui: *Dissertatio de conciliorum quorundam definitionibus* (Rouen 1674); *De sanguine D. N. Jesu Christi ad epist. 146 s. Augustini, quae num adhuc existat, inquiritur* (Rouen 1674); *De Tertulliani vita et scriptis*, Parigi 1680 (rispettivamente decreti del 1678 e 1702).

Bibl.: H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, pp. 127-28; B. Heurtebize, s. v. in DThC, I, coll. 894-95. Celestino Testore

ALLO, Ernest. - Esegeta domenicano, in religione Bernard Marie, n. il 3 febbr. 1873 a Quintin (Côtes-du-Nord), m. a Parigi il 17 genn. 1945.

Compì gli studi letterari a St-Brieuc, poi nel *Collège Stanislas* di Parigi; era iscritto alla facoltà di medicina quando entrò tra i frati Predicatori (1896). Ordinato sacerdote, fu professore di teologia nel seminario siro-caldeo di Mossul (Iraq); indi studiò alla *Ecole biblique* di Gerusalemme. Dal 1905 insegnò esegesi del Nuovo Testamento alla facoltà teologica di Friburgo in Svizzera; nel 1930 vi assunse la cattedra di storia delle religioni, fondatavi per suo impulso; nel 1938 si ritirò a Parigi.

Scrisse in *Revue Thomiste* articoli in difesa dell'oggettività del dogma cattolico (*Foi et systèmes*, Parigi 1907). Pubblicò sulle religioni dell'India *Plaies d'Europe et baumes du Gange* (Juvisy 1931.) Le opere migliori sono i commenti (della collezione *Etudes bibliques*) alle due lettere *ai Corinti* (Parigi 1935-37) e all'*Apocalisse* (Parigi 1921, 3ª ed., ivi 1933). Nella collezione *Témoins de Dieu* pubblicò il vol. I: *Paul, Apôtre de J.-C.* (Parigi 1942), e il IV: *Evangile et Evangélistes* (ivi 1944). Dal 19 febbr. 1941 era consultore della Pontificia commissione biblica. Giovanni Ongaro

ALLOCUZIONE. - Discorso più o meno solenne che si tiene in un'adunanza; in particolare viene più comunemente adoperato ad indicare quelle solenni dichiarazioni che il Pontefice suole fare alla presenza del S. Collegio nei concistori segreti (ai nostri tempi, « segreti » soltanto per il rito) o in altre grandiose adunanze della Chiesa o della Corte pontificia. In essa vengono trattati di proposito argomenti di speciale attualità, concernenti la relazioni della S. Sede con i governi civili, le questioni più gravi pendenti o risolte, i bisogni più urgenti della Chiesa universale, i trionfi e le persecuzioni della religione.

Molte a. hanno avuto e conservano ancora una particolare importanza storica e diplomatica; tali, per limitarci agli ultimi 150 anni, quelle di Pio VII sul concordato con Napoleone I e sulle violazioni di esso da parte della Francia, soprattutto nel 1802 e 1808; di Gregorio XVI sulle divergenze con la Prussia e la Russia; di Pio IX e Leone XIII sulla « Questione Romana »; di Pio X sulla separazione tra Chiesa e Stato in Francia; di Pio XI sugli imminenti pericoli dell'ultima guerra mondiale.

Altre a. hanno luogo frequentemente per la nomina e l'imposizione del cappello ai cardinali, per le beatificazioni e canonizzazioni. Vittorio Bartoccetti

ALLORI, Alessandro. - Pittore, n. a Firenze il 3 maggio 1535, m. il 22 sett. 1607. Rimasto orfano del padre fu raccolto da Agnolo Bronzino (v. bronzino) di cui prese il nome. Iniziato da lui all'arte ne divenne ben presto l'aiuto e si tenne fedele al suo esempio non facendo eccezione che per Michelangelo. Svolse grande attività, decorando numerose chiese di Firenze e palazzi e ville dei dintorni. Ricordiamo: la decorazione della cappella Gaddi in S. Maria Novella; il *Miracolo della Manna* nel refettorio di S. Maria Novella; le pitture nella cappella Salviati in S. Marco; *Cristo e l'adultera* in S. Spirito; la *Resurrezione* nel Carmine di Pisa; il *S. Fiacre* nella sacrestia di S. Spirito; gli

(fot. Alinari)

Allori, Alessandro - *Resurrezione di Lazzaro.* Montepulciano, chiesa di S. Agostino.

affreschi con storie della casa dei Medici nella villa di Poggio a Caiano.

BIBL.: E. Schaeffer, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 319-21; H. Uhde-Bernays, *Madonna Laura*, in *Pantheon*, 14 (1934), pp. 341-42; G. Liverani, *Maiolica e porcellana in un quadro di A. A.*, in *Faenza*, 28 (1940), pp. 151-55. Vincenzo Golzio

ALLORI, CRISTOFORO (CRISTOFANO). - Pittore, figlio di Alessandro, n. a Firenze il 17 ott. 1577, m. ivi nel 1621. Fu allievo del padre, da cui ereditò il soprannome di Bronzino, poi seguì il Cigoli e l'eclettismo bolognese. Celeberrima rimase la sua *Giuditta*, ora nella Galleria Pitti. Tra le sue altre opere conservate nella stessa raccolta ricordiamo: il *S. Giovanni nel deserto*; il *S. Francesco*; l'*Ospitalità di s. Giuliano*; l'*Adorazione dei Magi*; la *Maddalena seduta* e la *Maddalena giacente* (dal Correggio). Notevoli sono anche la *Madonna in gloria e Santi* nella cattedrale di Pisa; l'*Apparizione della Vergine a s. Domenico* in S. Domenico a Pistoia.

BIBL.: H. Koritzer, *C. A.*, Dissertation der Universität Leipzig, Lipsia 1928. Vincenzo Golzio

ALLUCCIO (LUCIO), beato. - Figlio di un certo Homodei, n. in Val di Nievole, in data incerta, fu nei suoi primi anni pastore, m. a Pescia il 23 ott. 1134. Si consacrò al servizio di un ospedale presso Pescia, che divenne celebre dopo la sua morte, sotto il suo nome (detto anche « in Campo », dalla vicina chiesa di S. Pietro in Campo, in luogo ora detto Alberghi). Anche la comunità, che secondo l'uso medievale si dedicava per carità alla cura dell'istituzione, prese più tardi il nome di « frati del b. A. ». Per opera di questo ospedaliere per eccellenza, altri ospizi vennero eretti nei territori di Lucca, Pistoia e Firenze. A. fu laico, ma si comunicava tutti i giorni sotto le due specie. Fu sepolto nell'ospedale in cui era vissuto. Nel 1344 Guglielmo arcivescovo di Lucca fece redigere in forma autentica i suoi Atti. Il 24 sett. del 1764, da Clemente XIII, furono concessi la Messa e l'Ufficio proprio del beato alla diocesi di Pescia, concessione che fu poi rinnovata da Pio IX, il 6 giugno del 1851. Si commemora il 23 ott.

BIBL.: *Acta SS. Octobris*, X, Parigi 1869, pp. 226-39. Nello Vian

ALLUCINAZIONE. - Percezione puramente soggettiva, non corrispondente ad alcuna realtà oggettiva esterna; l'individuo proietta fuori di sé le immagini esistenti nella sua mente, con tale vivezza da ritenerle veramente esistenti all'esterno. Così vede cose, animali, persone; ode rumori e parole; sente sapori; ha impressioni tattili che sono soltanto nella sua immaginazione. L'a. può essere causalmente legata a intossicazioni da alcool (zoopsie degli alcoolizzati), cocaina, hashish ecc., malattie infettive, particolarmente con febbre elevata; è consueto corredo di gravi malattie mentali (epilessia, demenza paralitica, schizofrenia, paranoia, forme maniaco-depressive); in persone con fantasia sovreccitabile può presentarsi nel momento del dormiveglia. Disturbo grave della facoltà conoscitiva, l'a. influisce potentemente sull'attività pratica del soggetto che è spinto ad agire corrispondentemente alle impressioni ritenute reali, compiendo azioni e passando ad atti di offesa o difesa la cui motivazione, d'una logicità puramente soggettiva, non implica ordinariamente la sua responsabilità morale. Giuseppe de Ninno

ALLUMINATURA : v. MINIATURA.

ALLUT, JEAN. - Uno dei calvinisti ribelli delle Cévennes chiamati *Camisardi*, che si distinsero nel sec. XVIII per le loro esaltazioni apocalittiche. L'A. si chiamava propriamente Elie Marion ed ebbe il soprannome di *Eclaireur* per i suoi scritti strani, in cui domina l'idea della luce divina destinata a dissipare le tenebre dell'umanità. L'A. combatté nelle Cévennes

(fot. Alinari)

ALLORI, CRISTOFORO - *Giuditta* - Firenze, Galleria Pitti.

fino al 1706, quando si sottomise e si ritirò a Ginevra. Poi andò in Germania, donde scacciato si rifugiò in Inghilterra sempre malvisto dalle autorità religiose, che infine lo condannarono.

Opere principali: *Avertissements prophétiques d'Elie Marion* (Londra 1707); *Discernement des ténèbres d'avec la lumière...* (Parigi 1710); *Eclair de lumière descendant des cieux...* (s. l. 1711); *Plan de la justice de Dieu sur la terre dans ces derniers jours* (s. l. 1714).

BIBL.: B. Heurtebize, s.v. in DThC, I, col. 895. Pietro Parente

ALLUVIONE : v. ACCESSIONE.

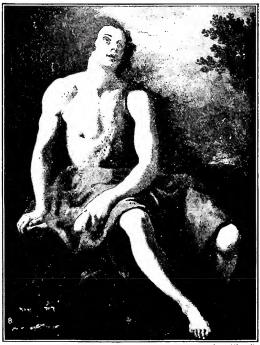
ALLVATER. - È una espressione introdotta nel linguaggio proprio dell'etnologia e della storia delle religioni dall'esploratore inglese A. W. Howitt con la sua opera *The Native Tribes of South East-Australia* (Londra 1904), intendendo comprendervi gli esseri superiori, venerati da quelle tribù sotto vari nomi. Dallo stesso autore e nello stesso senso, limitato cioè ai soli Australiani sud-orientali, la derivava anche lo studioso tedesco di psicologia religiosa J. W. Hauer nel volume *Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit* (Berlino 1923). L'americano J. H. Leuba estese poi l'espressione agli esseri supremi di tutti i primitivi (*A Psychological Study of Religion. Its Origin, Function and Future*, Nuova York 1912). H. Cunow, a sua volta, nel lavoro *Ursprung der Religion und des Gottesglaubens* (Berlino 1913) tornando a riferirsi agli Australiani mutava il vocabolo in « Altvater », ossia « vecchio padre », come antico, venerato, vetusto.

Tuttavia, col progredire degli studi e delle ricerche, la voce è andata in disuso, in quanto il relativo ed eminente concetto religioso dei primitivi si suole, ormai, concordemente denominare con espressioni che, su per giù, corrispondono al nostro Creatore, Essere Supremo (v.), ecc.

BIBL.: G. Schmidt, *Manuale di Storia comparata delle religioni*, trad. ital. G. Bugatto, Brescia 1934. Michele Schulien

ALLYS, EUGÈNE-MARIE-JOSEPH. - Vicario apostolico di Huè (Annam). N. il 12 febbr. 1852 a Paimpoint (Rennes), ed entrato alle Missioni estere di Parigi nel 1875, partì per la Cocincina settentrionale, la fine dello stesso anno. Ebbe un apostolato movimentato per le frequenti persecuzioni (1883, 1885, 1898, 1899, 1900). Eletto vicario apostolico nel 1908, lavorò con zelo intelligente alla prosperità della missione, fondando due congregazioni indigene, favorendo la creazione di un monastero cistercense, creando un collegio d'insegnamento secondario. Ebbe le massime onorificenze francesi e annamite. Divenuto cieco, lasciò il suo ufficio nel 1931, e morì a Huè il 22 apr. 1936.

BIBL.: *Société des Missions Etrangères. Compte Rendu des travaux 1936*, Parigi 1937, pp. 242-49. *

ALMACHIO, santo, martire. - I codici pleniori del *Martirologio geroniminiano* hanno conservato al 1° genn. la seguente notizia relativa ad A. : « Natalizio di A., il quale, avendo detto: Oggi è l'ottava del Signore, cessate dalle superstizioni degli idoli e dai sacrifizi immondi, fu fatto uccidere dai gladiatori per ordine di Alipio, prefetto della città ». Si ha qui in breve il sunto di una *Passio* del martire A., oggi perduta. Un fatto che ha punti di contatto con la precedente notizia ci è raccontato dallo storico Teodoreto (*Hist. eccl.*, V, 26), che lo attribuisce a un asceta orientale di nome Telemaco. « Onorio, racconta Teodoreto, assunto l'impero d'Occidente, abolì i combattimenti dei gladiatori, che *ab antiquo* si facevano in Roma, cogliendo la seguente occasione. Un certo Telemaco, che aveva abbracciato la vita ascetica, partito dall'Oriente, se ne venne a Roma con questo intendimento, e mentre si dava quell'orribile spettacolo entrò anch'egli nello stadio, e sceso nell'arena cercava di far cessare quelli che fra di loro facevano uso delle armi.

(fot. Alinari)
ALLORI, CRISTOFORO - *S. Giovanni nel deserto.* Firenze, Galleria Pitti.

Ma gli spettatori di quella carneficina, sdegnati ed agitati dal furore del demonio che si pasceva di quel sangue, lapidarono l'oratore di pace. Ciò saputo, il mirabile imperatore annoverò Telemaco fra i martiri vittoriosi e pose fine a quel malvagio spettacolo ». Tali spettacoli cessarono infatti poco dopo il 410. Il *Martirologio geronimiano* e Teodoreto riferiscono due versioni d'un medesimo fatto che non si può mettere in dubbio. Resta la questione dei due nomi; sembra si debba preferire quello di A., conservato nel *Martirologio geronimiano.*

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 19, 21; G. Morin, in *Revue Bénédictine*, 31 (1914), pp. 325-26; H. Delehaye, in *Analecta Bollandiana*, 33 (1914), pp. 421-28 (osservazioni al precedente articolo); J. P. Kirsch, *Der stadtrömische Festkalender im Altertum* (*Liturgiegeschichtliche Quellen*, VII-VIII), Münster in V. 1924, pp. 124-27. A. Pietro Frutaz

ALMAIN, JACQUES. - Teologo gallicano francese, n. a Sens verso il 1480, m. a Parigi nel 1515. Prima alunno e poi professore dal 1512 nel Collegio di Navarra a Parigi, deve la sua celebrità, che lo fece chiamare *splendor academiae*, all'opera pubblicata nel 1512 contro le teorie del card. Gaetano de Vio. Questi aveva l'anno prima esposto la dottrina della superiorità del Papa sul Concilio, nel suo opuscolo *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii* (Roma 1511), che non aveva incontrato il favore di Luigi XII allora in lotta contro Giulio II. Il re pregò la Sorbona di confutare l'opuscolo, stimato ingiurioso ai santi concili della Chiesa. La Sorbona rifiutò. Della risposta fu allora incaricato l'A., che nel suo *Liber de auctoritate Ecclesiae et Conciliorum generalium adversus Thomam de Vio* (Parigi 1512), sostenne che il potere esecutivo appartiene sì, al Papa, ma l'autorità risiede nella Chiesa, cioè nei vescovi e nei fedeli radunati in concilio; perciò il Papa, superiore ai vescovi e ai fedeli presi singolarmente, è invece soggetto alla Chiesa universale, come una parte al tutto; e il concilio generale, che solo è infallibile, è superiore al Papa, il quale da esso può venire giudicato e deposto. Sullo stesso argomento ebbe occasione di tornare, in confutazione di un opuscolo di Guglielmo Occam, con un'*Expositio circa decisiones Magistri G. Occami* (Parigi 1518), dove sostiene che l'autorità del principe non deriva né da Dio, né dal Papa, ma dal popolo, che per primo si sceglie un capo, e Dio lo approva; e ribadisce la superiorità del concilio sul Papa.

Le teorie di A. furono confutate dal card. Gaetano in due *Apologiae* (Roma 1512) e dal card. Bellarmino sia nelle *Controversiae*, sia nel *De Conciliis et Ecclesia*; ma anche purtroppo richiamate, come di autore classico in materia, alla stessa guisa di Gerson, Pietro d'Ailly e Giovanni Major, dal Bossuet, dal Fénelon e dal Febronius nella difesa del gallicanismo.

Altre opere di A. sono : *Moralia*, su alcuni punti di morale generale (Parigi 1510); *In tertium sententiarum utilis editio*, pubblicato postumo *cura Nicolai Mallarii* (Parigi 1516).

BIBL.: G. de Launoy, *Regii Navarrae Gymnasii Parisiensis historia*, Parigi 1677; V. Oblet, s. v. in DThC, I, coll. 895-97; P. Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme*, II, Parigi 1909 pp. 83-88. Celestino Testore

ALMA MATER. - Espressione medievale, sinonimo di *Università*. Il concetto di « madre » fu applicato all'università fin dalle origini di questa gloriosa istituzione (sec. XIII); e ben presto vi si aggiunse quello correlativo della fecondità : « alma ».

I documenti più antichi ci dànno tre espressioni cronologicamente distinte : 1) *Mater Universitas*, che si riscontra per la prima volta in una *Ordinanza* di Oxford del 1300 circa (cf. H. Anstey, *Munimenta academica Oxon.*,

I, Londra 1868, p. 77); 2) *Alma Universitas*, frequente nei documenti del sec. XIV e successivo; 3) *Alma Mater*, che si ha in documenti della seconda metà del sec. XIV, quasi fusione delle due prime espressioni. Innocenzo IV parlava di Oxford come di una *fœcunda mater*, la quale « de utero suo filios producit ad iustitiam eruditos » (6 ott. 1254). Un secolo dopo, nel 1342, il re Edoardo III d'Inghilterra considerava l'*Universitas* di Cambridge come « mater et propagatrix studentium peritorum ». Da questo concetto della *Mater Universitas* derivano i termini di *matricula* e di immatricolazione degli studenti (*alumni*).

Detto di persone e di istituzioni, il termine *almus* racchiude sempre un significato di onore e di venerazione, di bellezza e di santità (Festo, s. v.). Così A. M., riferita ad università, è un'appellazione nobile, che in bocca agli alunni esprime l'affettuosa stima e riconoscenza verso l'Ateneo che li ha intellettualmente e spiritualmente formati. Alla scelta di questa espressione accademica non deve essere stata estranea l'ispirazione liturgica, offerta soprattutto dagli inni mariani *Alma Redemptoris Mater* (v.), e il « Dei Mater alma » dell'*Ave maris stella*.

BIBL.: H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlino 1885, pp. 33-35. - Per il valore di *Almus* e l'uso che ne hanno fatto gli scrittori latini, tanto pagani che cristiani, cf. E. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, I, Padova 1940, p. 194, e, soprattutto, il *Thesaurus Linguae Latinae* delle Accademie Germaniche, I, Lipsia 1900, coll. 1703 sgg. Igino Cecchetti

« ALMA REDEMPTORIS MATER ». - È la prima delle quattro grandi antifone mariane, e si recita al termine delle lodi e della compieta, dalla I domenica dell'Avvento fino alla Purificazione (2 febbr.). Molto probabilmentene è autore Ermanno Contratto, monaco di Reichenau.

Si compone di sei esametri dattilici (metrica classica quantitativa), con ritmo grave e solenne. Teologicamente è un gioiello di letteratura sacra: esalta la divina maternità di Maria, la sua cooperazione all'opera della Redenzione, la sua potenza mediatrice, il prodigio stupendo (*natura mirante*) della sua perpetua verginità. Cara alla pietà medievale, fornì ispirazione per altre composizioni: il suo primo verso fu scelto come inizio di inni (cfr. U. Chevalier, *Repert. Hymnol.*, 6 voll., Lovanio e Bruxelles 1892-1920, passim) e le sue singole parole come inizio delle strofe di un lungo carme, chiamato precisamente *Aureum Alma B. M. V.* (G. M. Dreves-C. Blume, *Analecta Hymnica*, 50 [1907], p. 317 sgg.) I versetti e l'orazione che la seguono - diversi per il tempo dell'Avvento (*Angelus Domini nuntiavit Mariae...*) e per il tempo del Natale (*Post partum Virgo inviolata permansisti...*) - esprimono concetti e sentimenti propri della bella antifona, la quale, entrata nella liturgia fin dal sec. XIII, fu definitivamente introdotta nel Breviario Romano con la riforma di Pio V (1568).

BIBL.: J. C. Trombelli, *De cultu publ. ab Eccl. B. M. exhibito*, Diss. X, in J. J. Bourassé, *Summa Aurea de laud. B. V. M.*, IV, Parigi 1866, coll. 311-16 (cf. III, col. 651 sg.); H. A. Daniel, *Thesaurus Hymnol.*, II, Lipsia 1855, p. 318; M. Meschler, *Die Kirchl. Ant. d. Advents- u. Weihnachtszeit*, in *Magazin für volkstümliche Apologetik*, 2 (1903-1904), pp. 377-81. Igino Cecchetti

ALMA ROMA. - Periodico mensile, pubblicato a Roma dal genn. 1913 all'ott. 1942, presso la tipografia Vaticana. Esso era stato preceduto da altra rivista consimile, in latino *Vox Urbis* (v.), e ne fu direttore fino alla morte, che segnò anche il termine della pubblicazione, Giuseppe Fornari, ufficiale laico della Curia romana (m. il 18 sett. 1942). Il periodico, che portava il sottotitolo: *Latinitatis praeconium*, era redatto interamente in latino, mirando al culto e alla diffusione della lingua di Roma (portava il significativo motto: « quidquid non possidet armis religione tenet »). Le discipline trattate furono le più varie, e parte notevole vi ebbe anche la vita e cronaca contemporanea; numerosi i saggi di poesia. Con il Fornari collaborarono i migliori latinisti ecclesiastici contemporanei, italiani e di altri paesi. Nello Vian

AL-MAŠRIQ (« L'Oriente »). - Rivista cattolica di volgarizzazione scientifica in lingua araba, fondata a Beirut nel 1898 dai Gesuiti dell'Università di San Giuseppe, per integrare l'azione del loro giornale *al-Bašīr* (« Il Messaggero », dal 1871), ora cessato. *Al-M.* si propose scopi di istruzione e di propaganda religiosa, ma allo stesso tempo, specialmente sotto la direzione del suo fondatore e principale redattore, l'eminente arabista p. Luciano Cheikho (m. nel 1927), pubblicò ottimi studi e testi inediti di letteratura araba antica, che procurarono al periodico la stima degli orientalisti.

BIBL.: *Les Jésuites en Syrie: 1831-1931. L'Université Saint-Joseph*, VI: *Les œuvres de presse*, Parigi 1931. Edmondo Lamalle

ALMATÒ, PEDRO-JOSÉ, beato. - Domenicano, martirizzato nel Tonchino il 1° nov. 1861. N. il 1° nov. 1830 a S. Feliz Saserra (Spagna), entrò nel collegio di Ocaña nel 1847. Suddiacono, partì nel 1852 per Manila, dove fu ordinato sacerdote nel 1853. Entrato nel Tonchino orientale nel 1855, fu decapitato coi beati Hermosilla e Berri-Ochoa. Fu sepolto il 17 giugno 1888 nella chiesa dell'Annunziata a Vich. Beatificato da Pio X, il 20 apr. 1906, con altri martiri dell'Annam (v. ANNAMITI, Martiri).

BIBL.: G. Clementi, *Gli otto martiri tonchinesi dell'Ordine di s. Domenico solennemente beatificati da Papa Pio X nell'anno 1906*, Roma 1906. Romeo Bellotti

ALMEIDA, APOLLINARE de. - Gesuita, n. a Lisbona nel 1587, entrato nel noviziato nel 1601; vescovo titolare di Nicea e coadiutore del patriarca di Etiopia. Salpò da Lisbona nel 1628, ma arrivò in Etiopia soltanto nell'ag. 1630. La guerra intestina dei prìncipi e le mene dei monaci scismatici fecero molto soffrire il vescovo e i missionari, i quali vennero confinati in vari luoghi del Goggiam e del Tigrè, e finalmente esiliati. L'A. con altri sei gesuiti rimase nascosto; scoperti, egli e i pp. Giacinto Franceschi e Francesco Rodriguez furono esiliati in un'isola del lago Dambian, dove per un anno ebbero a soffrire tormenti di ogni genere, finché furono uccisi, sospesi ad un albero e crudelmente lapidati (giugno 1638). La causa di beatificazione dei « Martiri di Etiopia » che comprende l'A. e vari suoi compagni, fu introdotta nel 1904.

BIBL.: E. d'Almeida, *Historia Aethiopiae*, in C. Beccari, *Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales*, VII, Roma 1908. Agostino Tesio

ALMEIDA, LUIS de. - Missionario nel Giappone, n. a Lisbona verso il 1525, m. nell'ott. 1583 nell'isola di Amacusa. Fatti in patria gli studi di medicina, l'A. s'imbarcò per cercare fortuna in Oriente nel commercio e nell'esercizio della sua arte. Nel 1555 fondò a Oita, nel regno di Bungo (Giappone) un ospizio per i trovatelli; lo stesso anno (?), entrava come fratello coadiutore nella Compagnia di Gesù. Le sue fondazioni mediche presero allora nuovi sviluppi: nel 1557 fu installato un grande ospedale con annesso lazzaretto e nel 1559 un ospedale per i Giapponesi più agiati, con clinica chirurgica. L'A., che fece personalmente le cure e le operazioni sino al 1561, impartiva un insegnamento prevalentemente pratico, e introdusse nel Giappone vari metodi curativi europei. Dopo il 1561, dovendo lasciare l'ospedale di Oita a medici giapponesi, si dedicò tutto alla missione, della quale era divenuto procuratore. Per applicarlo ad un apostolato più diretto, il padre visitatore Alessandro Valignano lo mandò a Macao, dove fu ordinato sacerdote da mons. Carneiro (1580). Ma la salute dell'A. era ormai minata dalle fatiche, sicché morì pochi anni dopo il suo ritorno nel Giappone. Molte lettere sue (1557-78) trovarono posto in varie raccolte contemporanee (*Cartas do Japao*, ecc.); sono elencate ed analizzate nella *Bibliotheca Missionum*.

BIBL.: B. Ginnaro, *Saverio orientale*, I, parte II, Napoli 1641, pp. 264-84; L. Frois, *Die Geschichte Japans, übersetzt*

und kommentiert von G. Schurhammer und E. A. Voretsch, Lipsia 1926, passim; D. Schilling, *Das Schulwesen der Jesuiten in Japan*, Münster in Vestf. 1931, pp. 40-68; P. Delattre, *Un institut de médecins de missions au Japon au XVIe siècle*, in *Revue d'histoire des missions*, 2 (1934), pp. 16-28; Streit, *Bibl.*, IV, pp. 383-426.
Edmondo Lamalle

ALMEIDA, Manuel de. - Gesuita missionario, n. a Viseu (Portogallo) nel 1581 ed entrato in religione nel 1594, partì per le missioni dell'Oriente nel 1601, fu rettore del noviziato di Goa e del collegio di Bazaim prima di passare nel 1624 in Etiopia come visitatore e superiore della missione gesuitica. Vi rimase fin al 1634 in mezzo a grandi stenti e tribolazioni. Espulso dal paese dall'imperatore Fasiladas, tornò in India, dove fu rettore del Collegio S. Paolo di Goa (1633-36) e provinciale della provincia di Goa; morì nella medesima città il 10 maggio 1646.

Per incarico dei Superiori, scrisse una *Storia dell'Etiopia* cominciata in quella stessa terra prima del 1628; a traverso vari rimaneggiamenti, essa fornì la sostanza della *Historia de Etiopia a Alta*, pubblicata dal p. Balt. Telles nel 1660. L'originale del p. A. è stato pubblicato dal p. C. Beccari in *Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales*, voll. V-VII, Roma 1907-1909. L'opera si compone di dieci libri e risale ai tempi più antichi; dal libro VIII in poi l'autore narra fatti di cui fu teste. In capo al primo libro si trova una carta dell'Etiopia, con l'indicazione esatta delle sorgenti del Nilo Azzurro, scoperte dall'A. insieme con il p. Pietro Paes.

Bibl.: Sommervogel, I, coll. 193-94; VIII, col. 1612; C. Beccari, *Notizie e Saggi di opere e documenti inediti riguardanti la Storia di Etiopia*, Roma 1903, pp. 89-108; 303-32; id., *Rerum Aethiopicarum Script. occidentales*, V, Roma 1907, introduz.
Edmondo Lamalle

ALMEIDA, Theodoro de. - Oratoriano, n. a Lisbona nel 1722, m. ivi nel 1804. Insegnò filosofia e scienze naturali, e pubblicò in 10 voll. la sua opera maggiore *Recreaçao philosophica* o *Dialogo sobre a philosophia natural* (varie edizioni, Lisbona 1751-99). Fu celebre oratore e direttore spirituale. Esiliato dalla corte di José I per opera del ministro Pombal (1760), emigrò in Francia (1768), dove (a Bayonne e Auch) insegnò fisica e matematica. Morto il Pombal, tornò in patria (1778). Fu socio dell'Accademia Reale delle Scienze di Lisbona.

Pubblicò anche sermoni, meditazioni e opuscoli vari di scienza e ascetica, tra cui *Institutiones physicae ad usum scholarum*, Lisbona 1785; *Estimulos do amor de Virgem Maria mãe de Deus*, Lisbona 1759, 1791, Lerida 1900; *O Feliz independente do mundo e da fortuna*, Lisbona 1779, racconto morale sul tipo del Telemaco di Fénelon, che ebbe 5 edizioni; *Espirito consolador, tratado ascético*, anonimo, Lisbona 1785; *Lisbõa destruida*, poema in 6 canti, Lisbona 1803, senza valore letterario. Scrisse anche un'opera apologetica sull'armonia della ragione e della fede.

Bibl.: J. Pereira de Andrade, *Elogio do p. T. de A.*, in *Hist. et Memorias da Academia real das sciencias de Lisbõa*, XI, 1, Lisbona 1831.
Francesco Tinello

ALMEIDA PEREIRA DE ANDRADE, Fortunato de. - Studioso e storico portoghese, n. nel 1869, m. nel 1933, membro dell'Accademia delle Scienze di Lisbona, alla cui disciplinata e coscienziosa attività si deve buon numero di solidi studi di storia, geografia e sociologia.

Fra i molti, citiamo: *O Infante de Sagres; A questão social; Historia das Instituições em Portugal; Portugal e as colonias portuguesas; A ordem de San Bento; Jesuitas e congregações religiosas; Subsidios para a restauração da toponimia em lingua portuguesa; A antiga escola de philosophia conimbricense; Principios scientificos de geografia fisica e politica*, ecc. Tuttavia il suo nome è legato soprattutto alla *Historia de Portugal* e, ancor più, ai sette volumi della *Historia da Igreja em Portugal* (Coimbra 1910-23) vastissima raccolta di materiale relativo alla storia del clero e della organizzazione ecclesiastica in Portogallo.
Jole Scudieri Ruggieri

ALMERIA, diocesi di. - Nella Spagna, situata sul territorio della provincia omonima, suffraganea di Granata. Entro i suoi limiti era l'antica sede di Urci che fu restaurata in A., ma per poco tempo (1147-57). Nel sec. xv si trovano tre vescovi di A., ma sembra fossero titolari soltanto. Dopo la riconquista definitiva della città (1489), Innocenzo VIII ripristinò la diocesi (1492). I re cattolici dotarono la cattedrale, il capitolo, le parrocchie e fondarono i conventi dei Domenicani, Francescani e Trinitari. La diocesi acquistò l'unità religiosa al principio del Seicento con l'espulsione dei « moriscos », i quali avevano resistito per oltre un secolo ai tentativi fatti per convertirli. Secondo l'ultima statistica la diocesi ha 6557 kmq. di superfice, 295.000 ab. cattolici, 110 parrocchie, 123 sacerdoti diocesani.

Monumenti: la cattedrale attuale (la moschea trasformata in cattedrale nel 1492 andò distrutta da un terremoto nel 1522), di tardo stile gotico, si deve al vescovo Diego Fernández de Villalán (1523-56). Ha pitture di Alonso Cano, sculture di F. Salcillo Alcaraz, affreschi e stalli del coro di Giovanni de Orea. Il seminario, costruito dal vescovo Giovanni Portocarrero (1602-30) e ingrandito ripetute volte, possiede una ricca biblioteca, e inoltre un museo di storia naturale fatto a spese di mons. B. Martinez y Nova (1921-34). Esistono due archivi, il diocesano (dal 1527 in poi) e quello del capitolo.

Mons. Diego Ventaja Milán, eletto vescovo di A. il 1º maggio 1935, morì assassinato nel 1936.

Bibl.: G. Pasqual y Orbaneja, *Vida de s. Indalecio y A. ilustrada*, I, Almeria 1699, pp. 127-82; III, ivi 1699, pp. 136 sgg.; Eubel, I, p. 84; II, p. 86; III, p. 105; IV, p. 79; AAS, 26 (1934), p. 448.
Giovanni Meseguer

ALMICI, Camillo. - Oratoriano italiano, teologo ed erudito, n. il 2 giugno 1714 a Brescia e m. nel 1779. Fu versato in ogni ramo del sapere e scrisse: *Dissertazione sopra i martiri della Chiesa Cattolica* (Brescia 1765); *Meditazione sopra la vita e gli scritti di P. Sarpi* (1765); *Riflessioni su un libro di G. Febronio* (Lucca 1766); *Critica contro le opere del pericoloso Voltaire* (Brescia 1770).

Bibl.: Hurter, V, col. 224; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 898.
Angelo Audino

ALMO (Alano), abate. - *Almus* è forma dovuta a un errore di Dempster, ma il vero nome è *Alanus*: abate cistercense m. il 28 giugno 1236. Dall'abbazia (benedettina fino al 1136) di Melrose (Scozia), venne il 13 dic. 1229 in qualità di abate, con il regolamentare numero di 12 monaci, a Balmerino, monastero allora costruito dalla regina Ermengarda, vedova di re Guglielmo I (1165-1214). Fu reputato il più grande dotto della sua epoca, ma non possediamo le sue due opere: *De perfectione religiosa* e gli *Acta reginae Ermengardae*, redatti per onorare la memoria della fondatrice di Balmerino, morta nel 1233 e sepolta nella chiesa monasteriale. Morì in concetto di santità. Sebbene non sia iscritto nel catalogo dei beati dell'Ordine cistercense composto da Henriquez, è citato nel *Calendarium Benedictinum* di A. M. Zimmermann (Metten, ed. 1934).

Bibl.: Th. Dempster, *Historia ecclesiastica gentis Scotorum*, I, Edimburgo 1835, p. 54; J. Campbell, *Balmerino and its Abbey*, ivi 1899, pp. 127-29.
Raimondo Bazzichi

ALMUZIA. - Forma di cappuccio unito ad una mantelletta, la cui parte posteriore era più lunga di quella anteriore, che costituiva nel medioevo l'abito corale di alcuni canonici. Cominciò ad usarsi verso il Mille, particolarmente nell'Europa settentrionale, ed era indossata anche dai monaci e dalle monache. È ancora il distintivo corale e delle adunanze capitolari dei canonici di alcune cattedrali e collegiate: ma la

sua forma è differente dalla primitiva e varia nei diversi paesi.

BIBL.: J. Braun, *Liturgische Gewandung in Occident und Orient*, Friburgo in Br. 1907, p. 335; id., *I paramenti sacri. Loro uso, storia e simbolismo*, vers. ital., Torino 1914, p. 161.
Silverio Mattei

ALÒE (Ἀλῷα, da ἅλως «aia»). - Festa del calendario ateniese, che cadeva nel mese di Posideone (15 dic.-15 genn.), dedicata a Demetra e celebrata sia in Atene, sia in Eleusi; di carattere agrario; era la festa della trebbiatura, la cui celebrazione in un mese invernale si spiega con l'associazione a questa, come ad altre feste attiche, di Dioniso, al quale è sacra la vite, il cui raccolto si sistema e si gusta al principio dell'inverno.

La festa era celebrata esclusivamente dalle donne, che offrivano libagioni incruente (πέλανος), presentate da una sacerdotessa (Demostene, *Or.*, 59, 116); ammetteva espressioni oscene (αἰσχρολογία) suggerite dalla sacerdotessa (Scol. Luciano, *Dial. mer.*, 7, 4) e accompagnate da esibizioni di figurine falliche, con significato sacromagico di fertilità. La festa era chiusa da un banchetto in cui si libava vino in abbondanza, ma da cui erano esclusi quei cibi che erano proibiti nei misteri eleusini: pesci, gallo, fave, mele (Porfirio, *De abst.*, 4, 16).

BIBL.: A. Mommsen, *Feste der Stadt Athen im Altertum*, Lipsia 1898, pp. 359-69; P. Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer*, 3ª ed., Monaco 1920, p. 234 sg.; J. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3ª ed., Cambridge 1922, pp. 145-50.
Nicola Turchi

ÀLOGI (Ἄλογοι). - Setta che ci è nota da s. Epifanio (*Haer.*, 51, 1-35: PG 41, 888-953), il quale le impose questo nome (ἄλογος, «senza Logos») accusandola d'aver rigettato il Logos. Utilizzando probabilmente come fonte il *Syntagma* d'Ippolito, Epifanio riferisce che, basandosi sulla critica interna, negavano l'origine giovannea del 4° Vangelo (perché disordinato e divergente dai Sinottici) e dell'Apocalisse (perché incomprensibile e falsamente profetica), attribuendoli a Cerinto. Tesi incoerente (il 4° Vangelo confuta Cerinto!), per cui Epifanio ricalca ironicamente il titolo di ἄλογος («senza intelletto»), e ribatte lungamente le obbiezioni (*loc. cit.*, 4-31).

Pare che Filastrio (*Haer.*, 60: PL 12, 1174) designi gli a., menzionando gli eretici che rigettano il 4° Vangelo e attribuiscono l'Apocalisse a Cerinto. S. Ireneo già condannava degli avversari (di cui non dà il nome) del 4° Vangelo perché vi è racchiusa «la promessa dello Spirito», mentre essi «negavano il perdurare dello spirito profetico» (*Adv. Haer.*, III, 11, 9: PG 7, 891), sicché «peccando contro lo Spirito di Dio, cadono nel peccato irremissibile», espressione che s. Epifanio ripete per gli a. (*Haer.*, 51, 35). Solo Epifanio però (né Ireneo né Filastrio) imputa loro eresie cristologiche, facendone i primi monarchiani e i primi apneumatici o pneumatomachi; infatti chiama il monarchiano Teodoro di Bisanzio (fine sec. II) «brandello degli a.» (*Haer.*, 54, 1).

Gli a. appaiono in Asia (a Tiatira: Epifanio, *Haer.*, 51, 33) verso il 170 come avversari dei montanisti, i quali abusavano degli scritti giovannei, racchiudenti «la promessa dello Spirito».

L'antimontanista presbitero Caio (v.), che rigettava l'Apocalisse attribuendola a Cerinto, è considerato a. da V. Rose e P. Ladeuze; questi lo ritiene anzi l'unico a. esistito; ma contro tale tesi (cui accede O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Literatur*, I, Friburgo i. Br. 1913, p. 434) insorse P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Parigi 1913, pp. 190-202, 283-85.

Dopo T. Zahn e A. Harnack, A. Camerlynck vede negli a. non degli eretici, ma solo dei critici che esprimevano dubbi sul canone del Nuovo Testamento.

Questa tesi, ammessa dal Tixeront, è stata ripresa e rimpolpata da A. Bludau: gli a. erano antimontanisti occidentali (diversi da quelli menzionati da Ireneo), che formarono un gruppo di qualche importanza dopo che Caio ebbe divulgato i suoi argomenti contro gli scritti giovannei; non negarono nessun dogma (né la divinità del Figlio né dello Spirito Santo), ma solo consideravano spuri, per ragioni esegetiche, il 4° Vangelo e l'Apocalisse. Ma Epifanio, per cui il ripudio del Vangelo giovanneo, nelle lotte dogmatiche del sec. IV, implicava l'esclusione del Logos, e che dalle fonti di cui disponeva non dové attingere nulla di certo, considerò gli a., anche perché sembrava che avessero negato «lo Spirito», come monarchiani «del tutto estraniatisi all'insegnamento della verità» (Epifanio, *loc. cit.*, 3).

BIBL.: Th. Zahn, *Geschichte des neutest. Kanons*, I, Erlangen e Lipsia 1888, pp. 240-59; II, ivi 1890, pp. 967-92; A. Harnack, *Dogmengeschichte*, I, Friburgo in Br. 1890, pp. 616-621; V. Rose, *Aloges asiates et romains*, in *Revue Biblique*, 6 (1897), pp. 516-34; A. Camerlynck, *De quarti evangelii auctore*, Lovanio 1899, pp. 145-89; P. Ladeuze, *Caïus de Rome, le seul aloge connu*, in *Mélanges G. Kurth*, II, Liegi 1908, pp. 49-59; J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, I, 9ª ed., Parigi 1924, p. 221; A. Bludau, *Die ersten Gegner der Johannes-Schriften* (*Bibl. Studien*, XXII, 1-II), Monaco 1925; M.-J. Lagrange, *Evangile selon st. Jean*, Parigi 1925, pp. LV-LXI.
Antonino Romeo

ALOISI (ALOVISI), GIOVANNI BATTISTA. - Musicista della fine del sec. XVII, dell'Ordine dei Minori conventuali. Maestro di cappella a Bologna, compose molta musica sacra, rimasta in buona parte manoscritta negli archivi di Bologna: *Motecta festorum totius anni*, a 4 e più voci (Milano 1583); *Armonicum coelum*, raccolta di messe a 4 e più voci (Venezia 1628).
Silverio Mattei

ALOISI GALANINI, BALDASSARRE, detto il GALANINO. - Pittore, n. a Bologna nel 1577, m. a Roma nel 1638. Sue opere degne di nota sono la *Visitazione* nella chiesa della Carità, la *Madonna con s. Giovanni Battista e s. Francesco* ora nella Pinacoteca di Bologna; collaborò alla decorazione del chiostro di S. Michele in Bosco con una *Storia di s. Tiburzio*. Fu membro dell'Accademia di S. Luca. L'A. può essere considerato tra i migliori carracceschi (v. CARRACCI).

BIBL.: A. Bartsch, *Le peintre graveur*, XVIII, Würzburg 1920.
Giovanni Piva

ALOISI-MASELLA, GAETANO. - Cardinale, n. a Pontecorvo il 30 sett. 1826, m. a Roma il 22 nov. 1902. Entrato nella diplomazia pontificia, fu segretario e uditore di nunziatura a Napoli, poi uditore a Monaco e a Parigi; nel 1877 fu nominato nunzio in Baviera, e come tale ebbe un memorabile abboccamento con Bismarck per farlo desistere dal *Kulturkampf*. Dal 1879 al 1883 fu nunzio a Lisbona, e vi difese energicamente i diritti della Chiesa nella nomina dei vescovi. Nel 1887 fu elevato alla porpora cardinalizia, e successivamente fu prefetto di varie Congregazioni, tra cui quella dei Riti per quasi dieci anni. Quale pro-datario attuò le importanti riforme volute da Leone XIII.

BIBL.: G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise-Le Kulturkampf*, II, Parigi 1911, p. 293; P. Silva, in *La Civiltà Cattolica*, 18ª serie, VIII, (1902, IV), pp. 610-12; *Cronaca Contemp.*, n. 5, pp. 610-12; P. Richard, s. v. in DHG, II, coll. 666-68.
Agostino Tesio

ALOVISIANI, GIACOMO BATTISTA. - Agostiniano, n. a Ravenna sullo scorcio del 1400, m. ca. il 1510. Visse quasi tutta la vita nel convento di S. Stefano di Venezia, dedito all'insegnamento, in amicizia coi più rinomati dotti del suo tempo. Il Sabellico afferma che fu da lui molto aiutato nel compilare la sua storia (*Epist.*, IX, 443). Scrisse di filosofia, di storia e di teologia. Tra altro: *De Aurelii Augustini rebus commentaria*, e *Theoremata de corpore Christi*.

BIBL.: Mazzuchelli, I, p. 515.
Alfonso De Romanis

ALRED: v. AELRED.

ALSAZIA. - Regione naturale e storica sul medio Reno lungo il confine etnico franco-tedesco. È costituita da una pianura (elevata quasi dovunque sopra i 100 m.) larga in media una quarantina di Km.

ed allungata per circa 200 da N. a S., chiusa tra i Vosgi che la dominano da occidente con la loro fronte ripida e boscosa, e la roccia in cui scorre il fiume, ingombra di acquitrini e rivestita di vegetazione lacustre. Il pedemonte è frangiato da file di colline i cui pendii asciutti, esposti a solatio, si prestano ottimamente alle colture della vite e degli alberi da frutta. Più ad oriente si allarga la pianura vera e propria, interrotta qua e là dagli umidi fondivalle degli affluenti (*Bäche*) del Reno e dai lembi di bosco che si sono conservati sulle terrazze più elevate. La parte più ricca del paese è il *Ried*, o zona di contatto fra colline e pianura, dove sorgono anche i centri abitati maggiori. A mezzodì l'A. è chiusa dal Sundgan che ne è la parte più povera, costituita com'è di poco fertili terreni fluvio-glaciali. Anche il clima, per la sua relativa asciuttezza, contribuisce a dare originalità al paese, nei confronti delle vicine regioni occid. (Vosgi) e merid. (Giura). L'A. ha una produzione agricola varia (cereali, patate, luppolo, tabacco) e opulenta (vigneto), con notevole sviluppo di industrie (specie tessili), favorite da buone risorse minerarie potassa, petrolio, carbone).

Rimasta, in sostanza, celtica anche dopo l'occupazione romana, l'A. venne, dopo il v sec., profondamente germanizzata, processo che si continuò durante tutto il medioevo. La Francia riuscì a conquistarla fra il 1552 ed il 1648, ma la perdette nel 1870, ad eccezione di Belfort, che ne rimase da allora amministrativamente staccata col suo territorio (il più piccolo dei dipartimenti francesi dopo quello ov'è Parigi). La prima Repubblica ne divise l'unità in Bassa ed Alta Alsazia, corrispondenti agli attuali due dipartimenti del Basso e alto Reno, con capoluoghi a Strasburgo e Colmar. Il 28 giugno 1919 l'A. venne assegnata di nuovo alla Francia: della sua popolazione l'elemento tedesco rappresentava allora il 96% nella Bassa ed il 93% nell'Alta A. I Tedeschi rioccuparono il paese nella seconda guerra mondiale e lo riannetterono al Reich l'8 ag. 1940; gli alleati lo conquistarono nel marzo del 1945 per assegnarlo ancora una volta alla Francia.

Ecco i dati statistici relativi ai due dipartimenti:

Dipartimenti	Superfice in kmq.	popolazione e censimenti		densità della popolazione
		1936	1946	1946
Basso Reno	4786	711.830	673.281	140
Alto Reno	3508	507.551	471.705	134
Totale A.	*8294*	*1.219.381*	*1.144.986*	*133*

Dei centri abitati il maggiore è Strasburgo, l'unico che oltrepassi i 100 mila ab. (175 mila nel 1946; 249 mila nel 1936). Notevoli sono poi Mülhausen (franc. Moulhouse) con 97 mila e Colmar con 46 mila ab.

L'A. è costituita in un'unica diocesi, quella di Strasburgo, immediatamente soggetta.

Per la storia religiosa, v. STRASBURGO, diocesi.

BIBL.: R. Langenbeck, *Landeskunde des Reichslandes Elsass-Lothringen*, Lipsia 1904; R. Baldy, *L'Alsace-Lorraine et l'Empire allemand 1871-1911*, Parigi 1912; C. E. Fischbach, *Das öffentlich Recht des Reichslandes Elsass-Lothringen*, Tubinga 1914; P. Vidal de la Blache, *La France de l'Est*, Parigi 1916; *Bibliographie alsacienne: revue des publications concernant l'Alsace*, 1 (1918-21), Strasburgo 1922; G. Wolf, *Das Elsässisches Problem*, Strasburgo 1926; Comité Alsacien d'Etudes et d'Informations, *L'A. depuis son retour à la France*, Strasburgo 1937. Giuseppe Caraci

ALSTED, JOHANN HEINRICH. - Teologo protestante tedesco, n. nel 1588 a Ballersbach (Nassau), m. a Weissenburg nel 1638. Fu nel 1616 professore di filosofia, poi di teologia, prima nel 1619 all'Università di Herborn ed in seguito, nel 1629, in quella di Weissenburg in Siebenbürgen. Partecipò al Sinodo di Dordrecht (1618-19) come rappresentante della diocesi di Nassau.

Fecondissimo scrittore di argomenti i più vari, compose soprattutto opere di teologia, di cui le principali sono: il *Lexicon Theologicum* (Hanau 1612); la *Theologia Naturalis* (Francoforte 1615); la *Theologia Catechetica* (Hanau 1616); la *Theologia casuum conscientiae* (ivi 1616); la *Theologia Didactica* (ivi 1618); la *Theologia Polemica* (ivi 1620); la *Theologia Prophetica* (ivi 1622); il *Tractatus de mille annis apocalypticis* (ivi 1626) nel quale sosteneva che nel 1694 sarebbe cominciato il regno di Cristo in terra. Tutte le opere furono messe all'Indice con decreto del 10 maggio 1757.

BIBL.: A. Schweizer-E. F. K. Müller, s. v. in *Realencykl. für prot. Theol. und. Kirche*, I, p. 390 sg.; A. Seider, s. v. in LThK, I, coll. 293-94; V. Oblet, s. v. in DThC, I, col. 923-24. Cesare Bertola

ALTACOMBA, ABBAZIA di: v. HAUTECOMBE.

ALTA GEZIRA dei Caldei: v. GEZIRA.

ALTA GEZIRA dei Siri: v. GEZIRA.

ALTAMIRANO, DIEGO FRANCESCO de. - Gesuita, n. a Madrid il 25 ott. 1625, m. a Lima il 22 dic. 1715. Partito per le missioni del Paraguay, insegnò teologia a Cordoba nel Tucuman, divenne poi provinciale del Paraguay e fu membro della 13ª congregazione generale dell'Ordine. Al suo ritorno fu nominato visitatore della Nova Granata e del Perù. Si conservano di lui diverse lettere e relazioni sulle missioni e sui missionari di quelle regioni, tra cui molto importante la *Historia de la provincia Peruana de la Compañía de Jesús*, pubblicata in parte, con un altro scritto di lui, da Manuel Vincente Ballivian nel 1891.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 209; M. V. Ballivian, *Documentos históricos de Bolivia*, La Paz 1891. Agostino Tesio

ALTAMIRANO, PEDRO IGNACIO. - Gesuita spagnolo, n. a Cártama (Malaga) il 31 luglio 1693, ed entrato nella Compagnia nel 1708, nella provincia di Andalusia. Passò, verso il 1725, alla provincia di Messico, dove insegnò filosofia a Puebla e governò le case dell'Avana e di Puerto Principe (Cuba). Inviato a Madrid prima del 1737 per gli affari della sua nuova provincia, veniva nominato (1740) procuratore generale presso la corte di Spagna per le missioni gesuite delle « Indie ».

Si trovano in vari archivi e biblioteche copie dei numerosi memoriali, manoscritti o stampati, che in tale carica presentò alle autorità coloniali, e che dimostrano grande abilità, conoscenze estese di diritto e forniscono preziose informazioni storiche. L'A. scrisse pure un'apologia dei Gesuiti messicani contro le accuse (allora ristampate) del vescovo di Puebla, Juan de Palafox; si trova nel volume *Sacra Rituum Congregatio... Oxomensis beatificationis... Ioannis de Palafox* (parte 1ª, t. III, Roma 1788, pp. 173-347). Era tornato da pochi anni alla provincia d'Andalusia, quando il decreto d'espulsione di Carlo III contro i Gesuiti lo colse a Cordova (1767). Deportato in Italia, l'A. morì a Rimini il 7 marzo 1770.

Suo fratello LOPE LUIS, n. a Cártama il 1698, gesuita nel 1716, m. a Algajola (Corsica) nel 1767, ebbe da regolare, come commissario, le difficoltà sorte nelle riduzioni del Paraguay, in conseguenza del trattato ispano-portoghese di limiti del 1750; si mostrò verso gli Indiani e i suoi stessi confratelli d'una severità eccessiva.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 210; J. E. de Uriarte-M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1925, pp. 136-40; Streit, *Bibl.*, III, pp. 101-102; E. Rivière, s. v. in DHG, II, col. 777. Edmondo Lamalle

ALTAMURA, FRANCESCO SAVERIO. - Pittore, n. a Foggia nel 1826, m. a Napoli il 6 genn. 1897. Reagì all'accademismo dell'epoca, creandosi un proprio stile nella corrente veristica.

(fot. Soprintendenza Gallerie)
ALTAMURA, FRANCESCO SAVERIO - Ritratto della nipote. Napoli. Collezione De Luca.

Numerosi i suoi quadri di soggetto religioso, tra i quali *Cristo e l'adultera*, sua prima opera (1847); *La figlia di Jefte*; *Gesù alla colonna*; *Cristo tra i Farisei*; *La Madonna morta* e *la Madonna in cielo* per la cappella del palazzo reale di Napoli; l'*Annunziata* e altre tele per la chiesa di Gastrignano de' Greci (Lecce). Tra i quadri di soggetto storico fu particolarmente ammirato *Il trionfo di Mario sui Cimbri* (Napoli, palazzo di Capodimonte).

BIBL.: S. Altamura: *Vita e Arte*, Napoli 1896; D. Morelli, E. Dalbono, *La scuola napoletana di pittura nel sec. XIX*, a cura di B. Croce, Napoli 1915; A. Comanducci, *I pittori dell'Ottocento*, Milano 1934. Saverio Pisani

ALTARE. - Superfice piana orizzontale, elevata da terra, destinata al sacrificio.

1. ARCHEOLOGIA EBRAICA. – Nel Vecchio Testamento (ebr. e fen. *mizbēaḥ* «ciò su cui si sacrifica», raramente *bāmāh* [v.] che per lo più designa i luoghi del culto idolatrico), l'a. è un rialto, poi una piattaforma, su cui si offrono doni o vittime a Dio; più tardi implica il concetto di mensa (« mensa di Jahweh » *Mal.* 1, 7. 12; *Ez.* 41, 22). Primo menzionato è quello di Noè, *Gen.* 8, 20; Abramo erige a. a Sichem, presso Bethel, a Mambre, sul Moria, *Gen.* 12, 7 sg.; 13, 18; 22, 9; Isacco a Bersabea, *Gen.* 26, 25; Giacobbe a Bethel, *Gen.* 28, 18; 35, 14; Mosè in Raphidim, con dodici *maṣṣēbôth*, alle falde del Sinai (*Ex.* 17, 15; 24, 4). La forma primitiva sembra fosse un blocco roccioso o un ammasso di pietre non squadrate; poi la Legge mosaica sancì l'uso di adoperare pietre grezze, vietando di apporvi gradini (*Ex.* 20, 24-26); fuori del centro del culto, si adoperava un masso erratico (*I Sam.* 6, 14; 14, 33-35). Intimamente legato al sacrificio con combustione, fu minutamente regolato nella forma e struttura da Mosè nei due a. ufficiali ed essenziali del Tabernacolo, ampliati poi nel Tempio salomonico: *a*) a. degli *olocausti* (*Ex.* 28, 1-8; 38, 1-7), l'a. per antonomasia (*I Reg.* 2, 28), nell'atrio, destinato anche ai sacrifici incruenti, in legno di acacia rivestito di bronzo, detto perciò anche « a. di bronzo » (*I Reg.* 8, 64; *II Reg.* 16, 14), alto 3 cubiti (nel Tempio 10), lungo e largo 5 (nel Tempio 20; le dimensioni crebbero ancora nel Tempio erodiano), solennemente consacrato (*Ex.* 30, 25-28), su cui si offriva mattina e sera l'olocausto perenne e ardeva sempre il fuoco. *B*) a. dell'*incenso* o dei profumi (*Ex.* 30, 1-10; *I Reg.* 6, 20. 22) nel Santuario, in cedro rivestito d'oro (« a. d'oro »; *I Reg.* 7, 48), alto due cubiti, lungo e largo uno, su cui mattina e sera si bruciava l'incenso.

Una particolarità dell'a. ebraico sono i « corni » o sporgenze (*Ex.* 27, 2; 37, 25; *I Reg.* 1, 50; *Ez.* 43, 20), ai quattro spigoli superiori. Tale uso nel mondo semitico si riscontra solo fuori d'Israele, in Fenicia e in Canaan. Il loro significato è incerto; forse erano un resto delle *maṣṣēbôth* prima erette sull'a. (ipotesi di H. Gressmann), e che la Legge aveva proibito di innalzare (*Deut.* 16, 21). Grande ne era l'importanza (*Lev.* 8, 15; *Ex.* 21, 14; *I Reg.* 1, 50; 2, 28): venivano unti col sangue delle vittime (*Ex.* 29, 12; *Lev.* 4, 25. 30. 34) e conferivano l'immunità d'asilo ai rei.

Mentre non fu mai smentita, in diritto, l'unità del santuario nazionale (connessa con l'Arca dell'Alleanza), la legge dell'unità del culto (*Lev.* 17, 1-9; *Deut.* 12, 4-25, spesso richiamata nei capp. sgg.) non era applicata in modo assoluto in Israele all'unità d'a., quando le circostanze esigessero diversamente. Mosè non escluse del tutto altri a. (*Ex.* 20, 24; *Deut.* 12, 13 sg.). Difatti ne venivano poi eretti legittimamente sul Hebal (*Ios.* 8, 30), fra le 3 tribù transgiordaniche e a Sichem (*ivi*, 22, 9-34; 24, 26 sg.); al tempo di Samuele, a Masfa, Rama, Galgala e Betlemme (*I Sam.* 7, 5-17; 9, 13; 10, 8; 14, 35; 20, 16).

Caduto il Tempio, cessò l'a. in Israele, cessò quindi il sacrificio e l'essenza del culto ebraico. Al suo posto sorge l'a. dell'offerta messianica « dall'Oriente all'Occidente » (*Mal.* 1, 10 sg.).

BIBL.: W. Engelkemper, *Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch*, Paderborn 1908; F. X. Kortleitner, *Archaeologia biblica*, Innsbruck 1917, pp. 47-48, 58-71, 85-86, 107-28; J. de Groot, *Die Altäre des Salomonischen Tempelhofes*, in *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament*, 2ª serie, 6 (1924); M. Kegel, *Wo opferte Israel seinem Gott? Ein Hauptproblem der israelitischen Religionsgeschichte*, in *Neue kirchl. Zeits. chr.*, 35 (1924), pp. 239-80, 483-516; S. Bialoblotzki, *Altar*, in *Encycl. Judaica*, II, coll. 474-97; E. König, *Deuteronomische Hauptfragen*, in *Zeitschr. f. d. alttestam. Wiss.*, 48 (1930), pp. 43-66; K. Galling, *Biblisches Reallexikon*, Tubinga 1937, coll. 13-22; E. Kalt, *Biblisches Reallexikon*, I, 2ª ed., Paderborn 1938, coll. 70-72; J. Hänel, *Der Altar Salomos*, in *Theologische Studien u. Kritiken*, 107 (1936-37), pp. 195-209; H. T. Obbink, *The Horns of the Altar in the Semitic World, especially in Jahwism*, in *Journal of Biblic. Liter.*, 56 (1937), pp. 43-50; L. Ziehen, K. Galling, J. P. Kirsch, Th. Klauser, *Altar* in *Reallexikon f. Antike u. Christentum*, I, Lipsia 1942, coll. 310-54; J. J. Stamm, *Zum Altargesetz im Bundesbuch* (*Ex.* 20, 24), in *Theol. Zeitschrift*, 1 (1945), pp. 304-306. Antonino Romeo

Per l'a. nelle religioni non cristiane, v. ARA.

2. ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – Il cristianesimo ha ereditato l'uso dell'a. dall'ebraismo e in parte dal paganesimo. L'uso dell'a. fu introdotto nei sacrifici e nelle libazioni sia per comodità di esecuzione, sia per il naturale concetto della tavola ove si brucia l'olocausto, sia per un senso di riverenza e di solennità che vietava di posare l'offerta semplicemente in terra.

Per l'a. presso gli Ebrei, v. sopra. Greci e Romani (v. ARA) ebbero a. a mo' di focolari o di mense per offerte incruente (specialmente davanti alle im-

(fot. Pont. Comm. Arch. Sacra)
ALTARE - Mensa tripode - Cimitero di Callisto (inizio sec. III).

magini degli dei dentro i templi e nel culto dei morti) e a. propriamente detti in muratura e blocchi di marmo per lo più di forma parallelepipeda, e poi anche cilindrica; se grandi, con gradinate di accesso; quasi sempre ornati di rilievi (acroteri, corone, oggetti del culto, rami di alloro, cespi di verdura, ecc.). Piccoli a. erano dappertutto; grandi a. erano solo nei templi, e non dentro la cella ma davanti ad essa, all'aperto, dove avveniva il culto. Ogni a. doveva essere dedicato con riti speciali.

I cristiani fin dal principio usarono delle *tavole* (*mensa*) per rinnovare la memoria dell'ultima cena, secondo il precetto del Signore; ma poiché quella era pure la rinnovazione della memoria del sacrificio della Croce, quelle stesse tavole venivano anche chiamate *a.* Dapprima furono quelle comuni consacrate ai pasti ordinari nelle case dei fedeli; poi tavole proprie riservate al culto nelle prime chiese (certo già dalla fine del sec. II), collocate vicino alla cattedra del vescovo e al pulpito. Come fossero fatti questi primi a. non sappiamo. Ce ne dànno forse un indizio le mense tripodi che compaiono nelle cosiddette cappelle dei sacramenti nel cimitero di Callisto in Roma. Erano fissi o mobili? Almeno è sicuro che, dall'età della pace in poi, si andò sempre più affermando l'uso degli a. fissi nelle chiese e riducendo l'uso di quelli mobili a circostanze del tutto straordinarie.

Degli a. in questo periodo abbiamo numerose testimonianze letterarie e dalla fine del sec. V ca. cospicui resti monumentali. Il tipo prevalente è quello di a. a mensa (v. sotto, *arte*). Non raro fu pure l'a. a blocco continuo, evidente imitazione della forma di quelli pagani e giudaici. Il corpo dell'a. risultava di un solo blocco di marmo ovvero di muratura, per lo più con una mensa speciale in lastra di marmo. Generalmente erano più piccoli dei nostri, giacché servivano solo per l'oblazione, soprattutto quando erano a. mobili. Frequenti erano gli a. di semplice legno, ma ve n'erano pure di molto ricchi, rivestiti di bronzo, d'argento, e perfino d'oro. Frequente era pure un leggero incavo praticato dentro la mensa a meglio contenere le oblazioni, specialmente in Oriente dove erano in uso a. a ferro di cavallo o semicircolari, con dodici settori raffiguranti i posti dei dodici apostoli nell'ultima cena.

Era legge costante che in ogni chiesa ci fosse un solo a. collocato davanti all'abside, per lo più sulla sua corda. Se talora si parla di più a., come dei sette « argentei » donati da Costantino a S. Giovanni in Laterano, si tratta non di veri a., ma di mense o tavoli per i bisogni accessori del culto. Solo col principio del sec. V apprendiamo che Simmaco eresse cinque a. nella chiesa (rotonda) di S. Andrea vicino a S. Pietro. L'uso si diffuse presto. I più antichi esempi monumentali che ci restano di a. secondari sono quelli di S. Maria Antiqua in Roma e S. Vitale a Ravenna.

Sin dalla fine del sec. II abbiamo notizie di un culto liturgico dei martiri. La loro commemorazione veniva fatta soprattutto con la Messa. Data l'assimilazione, usuale fra i cristiani, della persona del martire con quella di Cristo, si cercava nella Messa di porre l'a. il più vicino possibile alla tomba del martire, anzi spesso la tomba stessa del martire serviva da a. e su di essa si celebrava. Non è esatto, ciò che si è detto tante volte, che le tombe a mensa od arcosolio fossero intenzionalmente fatte per celebrarvi sopra il sacrificio; quest'uso si affermò e determinò maggiormente durante il sec. IV con lo sviluppo del culto dei martiri e con la costruzione delle numerose basiliche cimiteriali *ad corpus*. Il martire viene ora considerato come giacente sotto l'a. stesso, a custodia di esso. Così si sviluppa il concetto dell'a. tomba, dell'a. consacrato e dedicato dalla presenza del corpo di un martire. In breve quest'ultima idea divenne così potente che già nel sec. VI non si concepiva più la consacrazione di un a. senza le reliquie di un martire, almeno rappresentative, situate dentro un sepolcretino praticato nello spessore stesso della mensa, o nel blocco che la sorreggeva o sotto l'a. nel pavimento. Più lentamente s'impose e sviluppò la concezione dell'a. sepolcro o sarcofago (v. sotto, *arte*), la quale era destinata nel Rinascimento e nei tempi moderni ad essere fonte di così ricca ispirazione artistica e monumentale.

BIBL.: Ch. Rohault de Fleury, *La Messe. Etude archéologique sur ses monuments*, Parigi 1883; J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique, archéologique du sacrement de l'Eucharistie*, Parigi 1886; H. Leclercq, *Autel*, in DACL, I, coll. 3155 sgg.; F. Wieland *Mensa und confessio*, I: *Der Altar der vorkonstantinischen Kirche*, Lipsia 1906; id., *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jh.*, Monaco 1912; J. Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Monaco 1924 (fondamentale ed esauriente); A. Schmid, *Der christliche Altar und sein Schmuck*, 2ª ed., Ratisbona 1928; F. J. Dölger, *Die Heiligkeit des Altars und ihre Begründung im christlichen Altertum*, in *Antike und Christentum*, 2 (1930), pp. 161 sgg. e 190 sgg.; G. Destefani, *La Santa Messa nella liturgia romana*, Torino 1935, p. 80 sgg.; *Reallex. für Antike u. Christentum*, I, Lipsia 1942, col. 310 sgg.

Antonio Ferrua

3. LITURGIA. – Nella disciplina attuale (CIC, cann. 1197-1202) l'a. è *fisso* o *mobile*. Il *fisso* o *immobile*, è costituito da una mensa (lastra o tavola) di pietra, sostenuta da stipiti, pure di pietra, ai quali aderisce in modo da formare una cosa sola. Lo stipite può essere uno solo, nel centro della mensa, ovvero è formato da quattro pilastrini o colonnette (e lo spazio fra le colonnette può anche essere riempito di altro materiale), oppure costituito da quattro lastroni, che sostengono la mensa, formando con essa una sola cassa. Può anche costituire con la mensa un solo monolite, ottenendosi in tal caso un a. ripieno. Il *mobile* o *portatile*, è formato da una lastra di pietra, di dimensioni assai minori, ma sufficiente a contenere l'Ostia e la maggior parte del piede del calice. Comunemente è detto anche *pietra sacra* (v.). Sono in uso

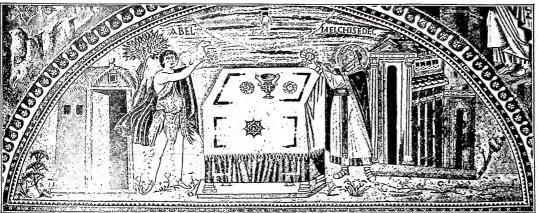
anche a. che presentano caratteri di stabilità, senza essere fissi, costituiti cioè in forma simile ai fissi, ma con materiale di muratura o di legno, e nella loro mensa si incunea la pietra sacra. Liturgicamente questi non formano una specie intermedia, ma sono veri a. *mobili*. Nell'immobile la mensa e lo stipite devono essere di pietra naturale, non friabile e non in qualsiasi modo artefatta, come sarebbe di cemento o di altra composizione; lo stesso si dica della lastra dell'a. portatile, poiché nell'uno e nell'altro essa deve essere tutta d'un pezzo e non formata di pezzi diversi, anche se perfettamente uniti. L'a. immobile non è da ritenersi tale, quasi debba essere inamobivile dal pavimento o dal luogo dove fu costruito; ma prende il suo nome dalla inseparabilità della mensa con lo stipite o base che la sostiene, con la quale forma tutt'uno : perciò può essere trasportato da un luogo all'altro, ma a condizione che la base non si distacchi dalla mensa, ed ambedue vengano trasportate insieme unite. Ogni a. deve avere una cavità, nella quale si depongono tre grani d'incenso, le reliquie ed una pergamena firmata dal vescovo e sigillata nella quale si attesta la consacrazione dell'a. Le reliquie debbono essere di santi e non di beati ed almeno una deve essere di un martire. La cavità sepolcrale può essere scavata in mezzo alla lastra, nella sua parte anteriore o posteriore, o nella sommità dello stipite. Il suo coperchio deve essere sempre di pietra, anche se diversa da quella dell'a. Non si può quindi riempire il sepolcro con cemento, né chiudere con lastra di metallo; il suggello poi non può essere fissato con gesso od altra materia, ma con cemento.

Il numero degli a. per ogni chiesa non è determinato. Quello che si trova nel luogo principale, e suole essere più ampio e più alto, si chiama *a. maggiore*. Dovrebbe essere isolato, in modo da potersi circuire. Rappresentando l'a. il monte del sacrificio di Gesù, dovrebbe essere posto in alto, e a ciò si provvede con gradini. Uno almeno è indispensabile : gli altri, conservando possibilmente il numero dispari, sono lasciati al criterio di adattamento locale. I gradini possono essere anche di pietra non naturale o di legno. Quello superiore sarà lungo quanto l'a. ed avrà un tavolato (*predella* o *suppedaneo*) sotto i piedi del celebrante. L'a. propriamente si erige a Dio, perché destinato al sacrificio; però quello fisso deve essere dedicato a qualche mistero o a qualche santo, non ad un beato senza uno speciale indulto, da cui prende il titolo. L'a. maggiore avrà sempre quello della chiesa. Il titolo dell'a. consacrato non può mutarsi senza un permesso speciale della S. Sede. Due a. dello stesso titolo nella medesima chiesa sono proibiti.

(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*)

ALTARE - A. con fenestella (sec. VI) - Roma, Cimitero di Panfilo.

Escluso ogni uso profano, l'a. deve servire solo al culto, e particolarmente alla celebrazione della Messa ; perciò né sotto di esso, a meno che non vi sia una intercapedine, né vicino, a distanza minore di un metro dal lato della mensa, né di fronte si possono seppellire cadaveri, e finché questi non sono rimossi vi è interdetta la celebrazione della Messa (can. 1201, § 2). L'a. immobile deve essere consacrato tutto, mensa e stipite, secondo il rito del *Pontificale Romano*; per il mobile, soltanto la pietra sacra (can. 1199). Ministro di tale consacrazione è il vescovo : per privilegio anche i cardinali non insigniti del carattere vescovile (can. 239). Non si può consacrare una chiesa senza consacrare anche un a. : però questi possono essere consacrati indipendentemente dalla consacrazione della chiesa (can. 1165, § 5). Nessun a. fisso può erigersi fuori dei luoghi appositamente destinati al culto. Rotture notevoli nella materia o nel luogo dell'unzione, la rimozione delle reliquie, la frattura o rimozione del loro coperchio (a meno che non sia fatta dal vescovo o da un suo delegato per fermarlo, ripararlo, visitarlo), la separazione della mensa dallo stipite, dissacrano l'a., cosicché vi è vietata la celebrazione della Messa finché non sia stata rinnovata la consacrazione (can. 1200).

La semplice maestosità dell'a. dei primi tempi cedette man mano ai vari ornamenti che vennero ad arricchirlo nel corso dei secoli. Il cerimoniale dei vescovi prescrive sopra l'a. il baldacchino, ed i decreti 2912 e 3525 della S. Congregazione dei Riti dicono che « omnino apponatur » nell'a. dove si conserva il S.mo Sacramento. Ma oggi il baldacchino è andato quasi generalmente in disuso per dar luogo al quadro o ancona. Immediatamente sopra l'a., nel luogo d'onore, si colloca la croce con la immagine del Crocifisso, la quale deve elevarsi al di sopra dei candelieri, ma si può omettere quando nel quadro o nella parete dietro l'a. vi sia una immagine dipinta o scolpita della croce col Crocifisso, ben visibile dal celebrante e dai fedeli. Ai due lati della croce si pongono i candelieri : sei all'a. maggiore, almeno due negli altri, e non possono essere sostituiti da candelabri a più bracci. I candelieri debbono essere sormontati dalle candele. Le altre luci, come gas, elettricità, sono permesse solo come illuminazione e ornamento, ma non sull'a., né davanti ai santi o nelle loro nicchie, né dentro il tabernacolo (decreti 1086, 1097, 4206, 4327). Il cerimoniale dei vescovi (c. XII, 12) raccomanda come ornamento dell'a. nei giorni festivi le reliquie dei santi ed i fiori da porsi fra i candelieri. I fiori debbono essere freschi e naturali, non artificiali. Sull'a. si richiedono tre tovaglie di lino o canapa, e quella superiore

(fot. Alinari)

ALTARE - A. con tovaglia, calice e oblazioni. Musaico del sec. VI - Ravenna, S. Vitale.

deve arrivare fino a terra ai due lati. Le rubriche generali del messale ed il cerimoniale dei vescovi (XII, 11) richiedono per l'a. il paliotto del colore, se possibile, dell'ufficio del giorno. Si può omettere quando la faccia esterna dell'a. è di marmo, dipinta o scolpita, oppure è formata da colonnine, o se racchiude un qualche reliquiario.

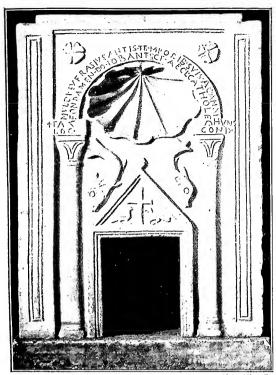
A. PAPALE. – È l'a. maggiore delle basiliche patriarcali di S. Giovanni, S. Pietro, S. Paolo, S. Maria Maggiore e S. Lorenzo al Verano in Roma, S. Francesco (Benedetto XIV) e S. Maria degli Angeli (Pio X) in Assisi, sul quale ha diritto di celebrare soltanto il Papa. Rare volte, e solo in circostanze straordinarie, il Papa vi fa celebrare qualche alto prelato (cf. can. 823, § 3).

A. PRIVILEGIATO. – È quello che gode dell'indulto della indulgenza plenaria, da applicarsi al defunto per il quale si celebra la Messa. Questo privilegio si concede solo all'a. fisso, e può essere perpetuo o temporaneo, quotidiano o no (can. 918). Il privilegio rivive se l'a. è distrutto e viene riedificato entro 50 anni sotto lo stesso titolo (S. Congregazione delle Indulgenze, 18 luglio 1712 e 24 apr. 1843). Nel giorno della commemorazione dei defunti tutti gli a. sono privilegiati (can. 917), come lo sono quelli della chiesa ove si celebrano le Quarantore. Dell'a. privilegiato godono i cardinali (can. 239) e coloro ai quali è stato concesso dal Papa, nel qual caso il privilegio non è reale ma personale. Per lucrare questa indulgenza plenaria è necessario che essa sia applicata al defunto per il quale si celebra la Messa (S. Congr. delle Ind., 19 dic. 1885). Vi sono anche a. privilegiati nei quali l'indulgenza plenaria si applica per i vivi e per i morti.

BIBL.: Benedetto XIV, *De sacrosancto Missae sacrificio*, Roma 1748; F. A. Zaccaria, *Bibliotheca ritualis*, Roma 1776-81; E. Bishop, *Liturgica Historica*, Oxford 1918, pp. 20-39; S. Many, *Praelectiones canonicae de locis sacris, de ecclesiis, de oratoriis, de altaribus* etc., Parigi 1903, pp. 193-297; L. Barin, *Catechismo Liturgico*, I, Rovigo 1934, p. 277 sg.; P. Bayart, s. v. *Autel*, in DDC, I, coll. 1456-68; C. Callevaert, *De Missalis Romani liturgia*, Bruges 1937; A. Coelho, *Corso di Liturgia romana*, II, vers. ital. Torino 1939, p. 263 sgg.; F. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, 4ª ediz., I, Torino 1945, pp. 667 sgg.

Agostino Tesio

4. ARTE. – Per la grandissima importanza che ha nello svolgimento della liturgia, sull'a. si è concentrata in ogni tempo l'attenzione degli artisti per renderne sempre più ricche le forme. Di conseguenza la divisione archeologica nei quattro tipi a mensa, a cofano, a blocco e a sarcofago, fondata soltanto sulla forma del supposto che regge la lastra marmorea, si dimostra insufficiente nell'infinita varietà delle forme. Gli a. più antichi come quelli frammentari rinvenuti a Baccano e ad Aix (sec. V) avevano quattro esili sostegni angolari od uno centrale più grosso e la mensa era ornata nel suo spessore con colombe o clipei crociati. Un tale tipo era assai diffuso a giudicare dalle rappresentazioni musive del Battistero degli Ortodossi e di S. Vitale. Sono pure di origine antichissima quelli costituiti da un blocco nel quale la *fenestella confessionis* (v.) permette l'accostamento al sepolcro di panni che in seguito erano considerati e adoperati come reliquie (*brandea*): mentre nell'a. del cimitero di Panfilo il motivo non assume ancora valore d'arte, in quelli di S. Giovanni Evangelista a Ravenna e della basilica di Parenzo (sec. VI) l'inquadratura e gli ornati rivelano un raffinato equilibrio decorativo. Talora il blocco fra le colonne ha la fronte decorata, come in S. Vitale di Ravenna, dove la croce fra agnelli richiama il rilievo appiattito dei sarcofagi coevi. L'a. di Ratchis a Cividale (sec. VIII), pur nella trattazione barbarica di temi iconografici comuni, attesta l'incremento di un sistema ornamentale rivolto a sempre maggior decoro dell'a. Con i primi teguri (v. CIBORIO) giunti fino a noi e che risalgono al sec. VIII-IX (Perugia, Ravenna, Valpollicella), l'a. assume una incorniciatura architettonica che ne sottolinea scenograficamente l'importanza sullo sfondo della conca absidale. L'a. del S. Ambrogio di Milano, in oro con ceselli, smalti e incastonature, eletta opera di un maestro Vuolvinio (v.), inquadra nella equilibrata disposizione delle formelle a rilievo il gusto medievale per il colore e le materie preziose. L'« altarolo » di S. Maria del Priorato a Roma richiama con la sua portella chiusa con pilastrini e timpano i cippi classici.

Nell'età romanica non manca qualche a. a mensa su esili sostegni come quello della cripta del duomo di Modena, ma prevale quello a blocco pieno molto semplice con scorniciature o pilastrini. A Roma la fronte è talvolta ornata di mosaici di tipo cosmatesco (v. COSMATI) che nell'esemplare di S. Cesareo assumono un particolare significato architettonico; la fenestella è sostituita talvolta da una transenna a traforo. Non manca anche qualche esempio nel quale la mensa è sostenuta da una vasca classica. Nel duomo di Salerno il paliotto è costituito invece da una serie di rilievi in avorio. Nell'età gotica la massa dell'a. tende ad al-

(*fot. Alinari*)
ALTARE - A. con fenestella, eretto dal vescovo Eufrasio. Parenzo, Battistero (sec. VI).

leggerirsi e a svuotarsi con arcatelle reali o cieche in accordo con il gusto che domina nell'architettura. Frattanto l'uso prevalso nel Trecento di porre sull'a. in maniera permanente pale e ancone (v. ANCONA; PALA) ed insieme il moltiplicarsi degli a. con la conseguente necessità di addossarli alla parete, determina la formazione di una incorniciatura architettonica che col quadro costituisce un retroaltare. Perciò nel primo Rinascimento, accanto ad a. che con squisita eleganza riprendono gli schemi più semplici, se ne trovano altri di forma assai complessa.

Il Brunelleschi nella cappella de' Pazzi compose la fronte dell'a. con due specchiature fra pilastrini scanalati; Michelozzo all'Annunziata di Firenze fa sostenere la mensa da anfore; Agostino di Duccio nel S. Domenico di Perugia incornicia l'a. in una arcata con nicchie e statue; Matteo Cividali in quello di S. Regolo al duomo di Lucca stringe in un unico complesso decorativo la mensa, l'arca e quell'ancona con figure entro nicchie che altri scultori toscani ancora concepivano come parte a sé; Giuliano da Sangallo nella cappella Gondi a S. Croce dava alla mensa portata da balaustrini una inquadratura monumentale con coppie di paraste raccordate da un attico e a S. Maria delle Carceri a Prato fissava il tipo dell'a. a edicola con colonne e timpano cui tanta fortuna era riservata nei secoli successivi. Merita una particolare menzione l'a. nella basilica del Santo a Padova ornato con i rilievi bronzei di Donatello; questo accostamento di materie diverse richiama il pittoricismo veneto che si esplica sotto altre forme nell'a. di P. Lombardo in S. Francesco della Vigna a Venezia od in altri del genere, dove la mensa e la pala marmorea sono concepiti come una unità.

Mentre nel primo Cinquecento prevale il tipo a edicola con colonne e frontone, e più tardi gli a. del duomo di Orvieto e di quello di Milano si coprono di sculture; inoltre, poi, esso si arricchisce del tabernacolo in seguito al divieto di conservare il Sacramento in una custodia separata ed il sostegno della mensa si profila come un'urna. Comincia poi ad affermarsi il gusto per la policromia che si esplica nell'uso e nell'accostamento di marmi di vario colore; già allo scorcio del secolo XVI, le colonne si raddoppiano e vengono spesso collocate su piani diversi. Pietre dure pregevoli e bronzo sono accostati nell'a. della cappella Paolina in S. Maria Maggiore a Roma dove un gruppo di angeli sostiene l'immagine entro l'incorniciatura architettonica. Il Bernini poi protegge l'a. che sorge sulla tomba del Principe degli Apostoli con un baldacchino bronzeo che si ispira agli apparati delle feste solenni, sontuosi e senza peso, fatti di stucco e di drappi. E a S. Maria della Vittoria scava fra le colonne una nicchia ellittica dove nella luce che piove dall'alto l'angelo trasverbera s. Teresa, mentre i committenti assistono dai palchetti come a una sacra rappresentazione. Rilievi o gruppi statuari sostituiscono così le pale dipinte o queste sono incorniciate o sorrette da ghirlande di fiori e di putti (Roma, S. Andrea). Nell'a. della Cattedra in S. Pietro sembra che tutti i mezzi siano chiamati a raccolta in una affermazione trionfale; i marmi della mensa, il bronzo delle statue dei dottori che reggono la sedia, lo stucco della gloria angelica e il raggiante vetro dipinto con lo Spirito Santo offrono l'estrema possibilità che il barocco può raggiungere nel suo acceso lirismo. Più pesante e grave per deficienza di ispirazione l'a. di S. Ignazio al Gesù di Roma, dove la ricca materia prende il sopravvento. Nel Settecento continua il gusto per la policromia, ma essa abbandona i toni caldi per quelli più smorzati e tenui; l'incorniciatura architettonica si ricompone in ritmi misurati come nell'a. della Annunciazione in S. Ignazio a Roma.

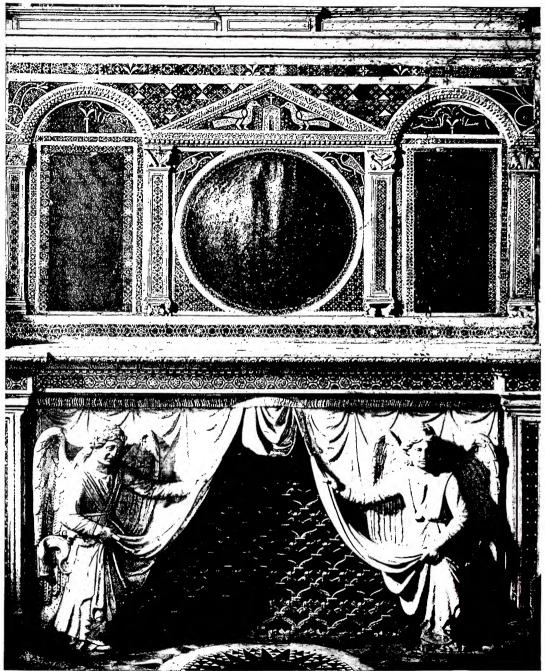
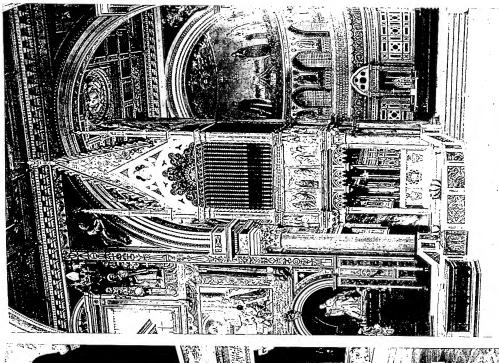
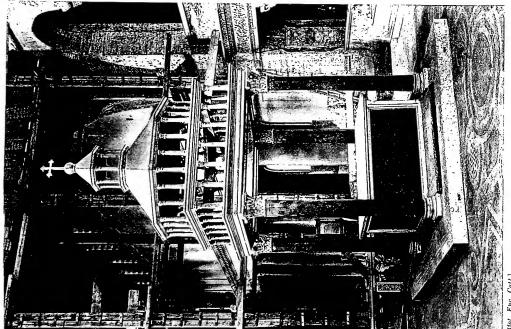
In tutta l'età barocca statue e tabernacolo sorgono anche isolati sopra la mensa a Padova, a Milano, a Venezia ed in ogni parte d'Italia; i paliotti specie nella regione lombarda sono spesso complessi bassorilievi. Il neoclassicismo porta nell'a. una fredda semplicità di linee e l'eclettismo ottocentesco si ispira volta a volta agli esemplari romanici, rinascimentali o barocchi secondo l'inclinazione dei diversi architetti. Una aggiunta interessante nella complessità degli a. maggiori nelle basiliche romane è la confessione rivestita di marmi e posta ad un livello più basso del pavimento. Le forme dell'a. moderno sono semplicissime, quasi una semplificazione geometrica degli schemi più elementari dell'antichità; il loro interesse artistico è affidato specialmente alle proporzioni e ai valori ambientali.

Di origine assai antica sono pure gli a. mobili; uno dei più antichi è quello trovato nella tomba di s. Cutberto costituito da una semplice tavola lignea con rivestimento metallico. Nell'età romanica se ne trovano a forma di cofanetto come quello del Museo di Paderborn; talora sono anche pregevoli opere di oreficeria come l'a. portatile di Stanelot, ora a Bruxelles. Un esempio di a. ligneo scolpito è quello della chiesa della Vulturella presso Tivoli, pure del sec. XII. - Vedi Tavv. LXVII-LXXI.

BIBL.: F. X. Raible, *Der Tabernakel einst und jetzt*, Friburgo i. Br. 1908; F. Wieland, *Mensa und Confessio*, I, Monaco 1906; II, Lipsia 1912; H. Leclercq, s. v. *Autel*, in DACL, I, coll. 3155-86; J. Braun, *Der christliche Altar, in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Monaco 1924; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, Torino 1927; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, Milano 1902-1940; C. Ricci, *Architettura barocca in Italia*, Milano 1926.

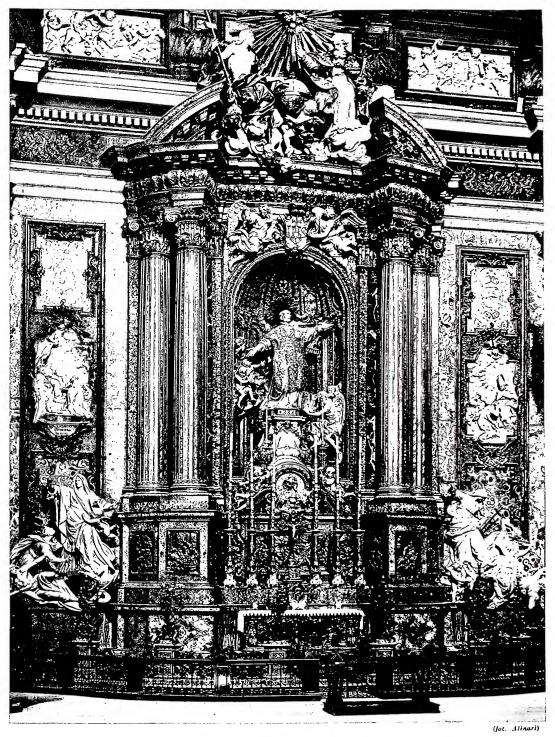
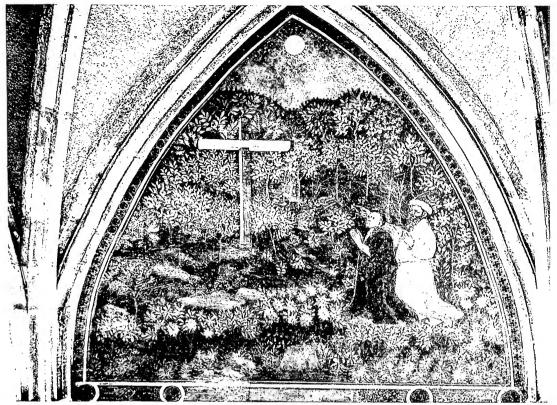
Guglielmo Matthiae

ALTDORFER, ALBRECHT. - Pittore, silografo ed architetto tedesco, n. poco prima del 1480 ad Amberg, m. tra il 12 febbr. ed il 29 marzo 1538 a Ratisbona. Fa parte degli artisti del cosiddetto « ambiente danubiano » (*Donaukreis*), ed è famoso per i suoi paesaggi romantici e le scene vivaci, senza arrivare però alla potenza del Dürer. Molte le sue pale firmate e datate,

(fot. Alinari)

- ALTAR MAGGIORE DELLA CHIESA DI S. CESAREO SULL'APPIA (sec. XIII) – Roma.

(fot. Enc. Catt.)

(fot. Enc. Catt.)

A sinistra: ALTARE PAPALE DELLA BASILICA DI S. LORENZO FUORI LE MURA (1148) – Roma; *a destra:* ALTARE PAPALE DELLA BASILICA DI S. GIOVANNI IN LATERANO (sec. XIV) restaurato sotto Pio IX (1851) – Roma.

(fot. Alinari)

ALTARE DI S. IGNAZIO, di A. Pozzo (sec. XVII)
Roma, chiesa del Gesù.

(propr. B. Degenhart)

AFFRESCO VOTIVO (1414)
Merano, atrio del Duomo.

(propr. B. Degenhart)

EPIFANIA (ca. 1410)
Bressanone, chiostro della Cattedrale.

(fot. Mus. Germanico, Norimberga)
ALTDORFER, ALBRECHT - *Ritrovamento del corpo di s. Floriano.* Norimberga, Museo Germanico Nazionale.

come quella a S. Floriano (1518), che lo rivela narratore vigoroso. Lasciò moltissimi disegni, anche colorati, e sperimentò con successo la xilografia a colori, giungendo fino a sei legni. Praticò anche l'incisione in rame.

BIBL.: E. Friedländer, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 347-48; K. Pfister, *Der erste Romantiker der deutschen Kunst: A. A. zur Münchener Ausstellung des Gesamtwerkes*, in *Illustr. Zeitung*, (1938, I), pp. 998-99, (fasc. 4867); O. Benesch, *Der Maler A. A.*, Vienna 1939; L. v. Baldass, *A. A.*, Zurigo 1941.
Angelo Lipinsky

ALTECABOTECA. - Forma corrotta di *'Al tĕhî ka-'abhôtĕkā* (« Non essere come i tuoi padri ») : parole iniziali con cui è di solito citata l'opera anticristiana scritta verso il 1396 dall'ebreo della famiglia Duran, Jiṣḥāq ben Mošeh, più noto coi nomi di *Profeit* (erroneamente *Profiat*) *Duran*, soprannominato *Efodi*. Questi, nato a Cordova, passò apparentemente al cristianesimo nel 1391, poi andò in Palestina ove, tornato al giudaismo, lanciò la *'Igghéret 'el Bonetto*, epistola a un tal Bonetto, ebreo che si era fatto cristiano, cominciando con quelle parole, spesso poi ripetute nel corso dello scritto.

L'*A.* finge di confermare un amico nella fede cristiana che ha abbracciata, ma in realtà è una satira virulenta contro i giudei battezzati. L'ironia però è così sottile che lo scritto fu da molti considerato come una difesa del cristianesimo contro l'ebraismo, e spesso citato come tale. Si inserisce nella folta produzione anticristiana degli ebrei spagnoli della 2ª metà del sec. XIV: *Sostegno della fede* (1374) di Mošeh Cohen rabbino di Avila, la *Pietra di paragone* di Šemtob ben Jiṣḥaq Šaprut, l'epistola contro Paolo di Burgos (v.) di Jošūa' ben Josef, l'opera di Ḥasdai Crescas (v.). L'epistola *A.* fu edita a Costantinopoli nel 1554; Bartolocci ne conosceva un manoscritto nella biblioteca Vaticana.

BIBL.: G. Bartolocci, *Bibliotheca Magna Rabbinica*, I, Roma 1675, pp. 98-99.
Antonino Romeo

ALTEMPS (HOHENEMS), MARCUS SITTICH d'. - Cardinale, n. ad Hohenems (Vorarlberg) nel 1533, m. a Roma nel 1595. Nipote per parte materna del card. G. A. de' Medici di Milano, il futuro Pio IV, si dette giovanissimo al mestiere delle armi, agli ordini dell'altro suo zio, il celebre Gian Giacomo de' Medici, marchese di Marignano, e poi di Cosimo I de' Medici. L'elezione dello zio al papato segnò il principio della sua fortuna. Venuto a Roma insieme col fratello maggiore, fu nominato conte dell'impero. Un incidente dal quale scampò lo decise a prendere gli ordini sacri. Vescovo di Cassano nel 1560, e, nello stesso anno, nunzio straordinario in Germania, cardinale e vescovo di Costanza nel 1561, fu uno dei cinque legati pontifici al Concilio di Trento, alla fine dello stesso anno. Questa ultima nomina fu molto criticata, essendo egli giovane di ventotto anni e più esperto di armi che di teologia. Sebbene fosse stato, alla fine, nominato dallo zio legato nelle Marche e colmato di altri benefizi, non ebbe mai in Curia uffici d'importanza. Fece costruire a S. Maria in Trastevere la cappella della Vergine, dove fece ricordare il Concilio di Trento, e là fu tumulata la sua salma.

BIBL.: G. Constant, s. v. in DHG, II, coll. 786-91; Pastor, VII, passim.
Luigi Michelini Tocci

ALTER, FRANZ KARL. - Filologo gesuita, n. a Engelsberg (Cecoslovacchia) il 21 genn. 1749, m. a Vienna il 29 marzo 1804. Entrato (1766) nella provincia boema della Compagnia, insegnò poi storia, greco ed ebraico nel collegio di S. Clemente a Praga. Dopo la soppressione della Compagnia (1773), si laureò in filosofia all'Università di Vienna, in cui divenne bibliotecario e professore di greco.

Eruditissimo nelle lingue classiche e orientali, pubblicò edizioni critiche di Platone, Omero, Tucidide, Cicerone, Lucrezio, il *Chronicon* di Giorgio Frantzes, studi sulle lingue slave, indo-iraniche, georgiana (dal 1796 al 1802). Notevoli i suoi lavori critici sui testi e versioni della Bibbia (antica latina, armena, araba), usciti a Vienna (1779) e nella *Philosophischtheologische Zeitschrift* di Paulus (Lipsia 1792-96); studiò i frammenti latini preieronimiani di *Luca* e *Marco* del Codice purpureo della biblioteca Palatina di Vienna (1791). Sua opera principale è *Novum Test. ad codicem Vindobonensem graece expressum* (2 voll. in 8°, Vienna 1787), in cui riproduce il *codex Lambecii I* con le varianti (in appendice) di oltre 20 manoscritti di Vienna. Lacune e sviste (segue il *textus receptus* di R. Estienne) non tolgono merito e utilità agli originali contributi di A., che rimane un pioniere accanto a J. Mill, J. J. Wetstein e J. J. Griesbach.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 212-14; C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testaments*, III, Lipsia 1909, pp. 963-64; Hurter, V, coll. 674-75; E. M. Rivière, s. v. in DHG, II, coll. 801-802.
Antonino Romeo

ALTERCATIO di GIASONE e PAPISCO: v. ARISTONE DI PELLA.

ALTERCATIO DE ANIMA. - Frammento di un dialogo (?) contro il traducianismo. L'autore prova dalla S. Scrittura che le anime sono create direttamente da Dio. I manoscritti e Giovanni di Siviglia (in *S. Alvari Cordubensis Opera, Ep.* 6: cf. E. Florez, *España Sagrada*, Madrid 1754-73, XI, p. 143 sg.) lo attribuiscono ad Ambrogio di Milano. L'autore rimane incerto, ma le citazioni bibliche della «Vetus Latina» indicano un'opera del sec. V-VI.

BIBL.: C. P. Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota*, I, Kristiania 1883, pp. 225-47 (edizione con note).
Otto Faller

ALTERCATIO HERACLIANI: v. ERACLIANO.

ALTERNATIVA: v. PROVVISTA CANONICA.

ALTESERRA, ANTONIO: v. DEDIN D'HAUTESERRE.

ALTFRIED (Altfrid). - Vescovo di Hildesheim dall'851 fino alla morte avvenuta il 15 ag. dell'874. Fu monaco benedettino di Corvey (presso Minden in Vestfalia), e lavorò sotto Lodovico il Germanico per il ritorno della pace nel regno e nella dinastia dei Carolingi. Promovendo la fondazione di parecchie abbazie, con i propri mezzi fece erigere quella dei Benedettini a Saleghenstad (forse l'attuale Osterwieck presso Halberstadt) e quella delle Benedettine ad Essen. Nell'872 benedisse il novello Duomo dedicato a Maria nella sua città vescovile. La sua tomba si trova tuttora nel monastero di Essen.

Bibl.: *Acta SS. Augusti*, III, Parigi 1867, pp. 210-14; G. Allmang, s. v. in DHG, II, coll. 807-808; W. Hoch, s. v. in LThK, I, coll. 316-17.

Cesario van Hulst

AŁTHAMAR. - Isola sul lago di Van, fu sede dell'antikatholikos della Chiesa armena. Primo in questa sede fu l'antikatholikos David Thornikean, scomunicato dal patriarca Gregorio Pahlavuni III. Nel 1895 cessò di essere patriarcato.

La sede di A. aveva sotto la propria giurisdizione tutta la diocesi di A. (193 chiese e 41 conventi), e quella di Xizan (109 chiese e 17 conventi).

Bibl.: P. L. Ingigian, *Topografia dell'Armenia antica*, Venezia 1822, pp. 172-78 (in armeno); F. Tournebize, *Hist. pol. et rel. de l'Arménie*, Parigi 1909; G. Amaduni, *Monachismo*, Venezia 1940, pp. 154-68.

Serafino Akelian

AŁTHAMER, Andreas. - Teologo luterano e umanista, n. ca. il 1500 a Brenz, presso Gundelfingen (Württemberg) – da cui anche gli appellativi di «Brentius, Gundelfingius» –, m. nel 1539. Studiò nelle Università di Lipsia e di Tubinga (1516-20), cominciando già allora il suo commentario alla *Germania* di Tacito. Nel 1521 fu assistente alla scuola di Schwäbisch-Hall, nel 1522 a quella di Reutlingen, e nel 1524 sacerdote coadiutore a Schwäbisch-Gmünd. Fu allontanato da questo ufficio a causa della sua propaganda luterana, ed allora, sposatosi, si recò a Wittenberg, ove si dedicò allo studio ed alla diffusione della nuova dottrina. L'anno appresso era a Norimberga e nel 1527 come pastore a Eltersdorf, ove svolse una grande attività letteraria e propagandistica. Alla disputa di Berna, nel genn. 1528, difese le teorie luterane contro gli zwingliani; nel maggio dello stesso anno, dietro invito dei margravi di Ansbach-Brandenburg, si stabilì ad Ansbach e fu, negli anni seguenti, l'animatore e organizzatore del movimento luterano in tutto quel territorio.

Nel frattempo non abbandonò gli studi umanistici. I suoi *Commentaria Germaniae P. Cornelii Taciti*, pubblicati la prima volta nel 1529 e, più elaborati, nel 1536, ebbero gran successo e varie ristampe. Dal 1537 si dedicò all'introduzione del luteranismo nella Neumark. Tra i suoi scritti (di cui l'elenco in Kolde, pp. 129-38) si ricordano: *Adnotationes in Epistolam beati Jacobi* (Strasburgo 1527), in cui oltrepassa il disprezzo dello stesso Lutero verso quella epistola, giudizio mitigato poi in un ulteriore commento del 1533; *Dialloge, hoc est conciliatio locorum Scripturae qui prima facie inter se pugnare videntur* (Norimberga 1527), opera molto letta e diffusa nel suo tempo; *Catechismus. Das ist Unterricht zum christlichen Glauben, wie man die Jugend lehren und ziehen soll, in Frageweis und Antwort gestellt* (Norimberga 1528), il primo catechismo luterano a domande e risposte che ha fatto epoca nella letteratura protestante; *Silva biblicorum nominum* (Norimberga 1530), che è una specie di dizionario biblico.

Bibl.: J. A. Ballenstedt, *Andreae A. Vita*, Wolfenbüttel 1710; H. Westermayer, *Die brandenburgisch-nürnbergische Kirchenvisitation und Kirchenordnung von 1528-33*, Erlangen 1894; Th. Kolde, *Andreas A. der Humanist und Reformator in Brandenburg-Ansbach, mit einem Neudruck seines Katechismus von 1528 und archivalischen Beilagen*, Erlangen 1895.

Anselmo Musters

(fot. Alinari)

Altichiero da Zevio - *Crocifissione* - Padova, Oratorio di S. Giorgio.

ALTHAN, Michele Federico d'. - Cardinale, viceré di Napoli, n. a Glatz (Slesia) nel 1682, m. a Vácz (Ungheria) nel 1734. Canonico di Olmütz e di Breslau, uditore di Rota dell'Austria a Roma (1714-18), vescovo di Vácz e consigliere di Stato di Ungheria nel 1718. Clemente XI lo creò cardinale nel 1719. Entrato a far parte del consiglio imperiale, ebbe l'incarico di rappresentare l'Impero presso la S. Sede. Al Conclave di Innocenzo XIII esercitò il preteso diritto di veto nei riguardi del card. Paolucci. In una lettera al card. de Bissy, che venne pubblicata, protestò vivacemente contro le voci, messe in giro dai giansenisti, che l'imperatore avesse respinto la bolla *Unigenitus* (1722). La sua azione contribuì largamente alla riconciliazione dell'autorità imperiale con quella pontificia, dopo la guerra di successione di Spagna. Nel 1722 divenne viceré di Napoli e durò in carica sei anni. Nel 1729 rientrò nella sua diocesi ungherese, alla quale si consacrò fino al giorno della morte.

Bibl.: M. Guarnacci, *Vitae et res gestae Pontificum rom. et Cardinalium*, II, Roma 1751; P. Richard, s. v. in DHG, II, coll. 809-10.

ALTHUSIUS (*Althus*, *Altusio*), Johannes. - Giureconsulto tedesco protestante, n. a Ostfriesland o nel principato di Wittgenstein, ca. il 1556, m. a Emden nel 1638. Nel 1590 fu nominato professore di diritto

a Herborn; indi nel 1601 sindaco di Emden, dove, seguendo i suoi principi, difese strenuamente i diritti della città e della borghesia contro il conte di Ostfriesland e la nobiltà.

Delle sue opere vanno ricordate specialmente: *Juris-prudentiae Romanae methodicae digestae atque exemplis sacris et profanis illustratae libri II* (Basilea 1586-89, Herborn 1592-99, e altrove), messo all'Indice con decr. 20 marzo 1615, 9 ott. 1618, per le idee errate circa il principio di autorità. Secondo l'A., infatti, i re non sono che magistrati: chi possiede l'autorità e la sovranità è il popolo, il quale può mutare a capriccio e anche condannare a morte i padroni che si è eletto. Lo Stato non è che il risultato federalista, di famiglie, comuni, province; perciò non deve esistere alcun potere assoluto e totalitario. Fu pure condannata l'altra opera (decr. 18 marzo 1620), continuazione della prima: *Dicaelogiae libri III totum et universius, quo utimur complectentes* (Herborn 1617 e altrove), dove ritorna sulle medesime idee: sovranità popolare, mandato del re o del principe, revocabile a piacimento dal popolo. Lo stesso si deve dire di una terza opera: *Politica methodica digesta* (Herborn 1603), che però non è nominatamente all'Indice.

BIBL.: G. Jellineck, *Allgemeine Staatslehre*, 4ª ed., Berlino 1925; H. Kalpers, s. v. in *Staatslexikon*, I, Friburgo in Br. 1926, coll. 141-42; O. v. Gierke, *G. A. e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, a cura di A. Giolitti, Torino 1943. Celestino Testore

ALTICHIERO da ZEVIO. - Pittore n. a Zevio presso Verona nel 1320, m., forse a Verona, dopo il 1390. Dopo aver lavorato, sembra, in Verona nel palazzo degli Scaligeri, svolse la sua maggiore attività a Padova; tuttavia, tra le pitture della cappella di S. Felice e dell'Oratorio di S. Giorgio nella basilica del Santo a Padova, gli si attribuisce con fondatezza soltanto parte degli affreschi della prima, la famosa *Crocifissione* in quelli del secondo dove, per il resto, si è piuttosto disposti a vedere la mano del suo collaboratore Avanzo. Vi manca infatti quella raffinata eleganza di derivazione gotico-senese che caratterizza tutte le sue opere, dalla tomba di Dotto (1370) alla tomba di F. Cavallo a Verona (1390 ca.).

BIBL.: P. Schubring, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 351-52; L. Coletti, *Studi sulla pittura del '300 a Padova*, II: *A. e Avanzo*, n *Riv. d'Arte*, 13 (1931), pp. 303-63; S. Bettini, *Giusto de' Menabuoi e l'arte del '300*, Padova 1944, p. 63; L. Coletti, *I Primitivi: I Padani*, III, Novara 1947. Maria Donati

ALTICOZZI (ALTICOTTI), LORENZO. - Teologo gesuita italiano, n. a Cortona il 25 marzo 1689, m. nel 1777. Fu rettore del Collegio scozzese in Roma. Scrisse: *Summa Augustiniana...* in sei volumi distinti in cui tratta: *De gratia*, *De doctrina morum*, *De Ecclesia*, *De peccato originali*, *De divina gratia*, *De voluntate Dei* (Roma 1744-61).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 215-16; id., s.v. in DThC, I, col. 924. *

ALTIERI. - Famiglia romana, nota già nel medioevo, appartenente alla media nobiltà, che partecipò attivamente alla vita cittadina. Primo a farsi nome nel campo letterario fu MARCO ANTONIO (1450-1532), discepolo di Pomponio Leto, amico di Bartolomeo Platina, autore di una novella: *L'Amorosa*, e di un curioso volume: *Li Nuptiali*, dove nell'esporre le usanze romane a proposito di nozze, trova modo di ricordare avvenimenti, famiglie, personaggi dell'età sua. Ebbe merito anche di ricondurre la pace fra i baroni romani nel 1511; fu castellano nella Rocca di Viterbo, conservatore di Roma, inviato presso il campo imperiale nel 1527.

Dopo di lui la tradizione cosiddetta umanistica fu rinfrancata da RUTILIO (m. nel 1600), professore e rettore dello Studio, e da MARIO (m. nel 1613), del quale è alle stampe un trattato *De censuris ecclesiasticis*; ma gli A. aspirarono a miglior fortuna e nel sec. XVII presero la via prelatizia. Un LORENZO infatti, cognato di Gentile Delfino vescovo di Camerino, avviò per quella via due figli, GIOVANNI BATTISTA ed EMILIO. Il primo fu cardinale tra i più influenti della corte; il secondo, per vari gradi, da uditore di Rota a nunzio, pervenne al pontificato, col nome di Clemente X, a poco meno che ottant'anni, ma ancora in tempo per assicurare alla famiglia, rimasta senza diretti discendenti, la continuità negli Albertoni. In questa ultima famiglia infatti era entrata LAURA CATERINA, ultima degli A., e presero il suo cognome il marito Gaspare, il padre di lui e lo zio Paluzzo, creato cardinale e segretario di Stato (cardinale padrone); fu questi che creò le nuove fortune della casa.

Gli A.-Albertoni, poi detti semplicemente A., che avevano già dato alla Chiesa, oltre che i cardinali e il Pontefice sopra nominati, anche una beata, Ludovica (v.), continuarono a dare cardinali nei due secoli seguenti: LORENZO (1671-1741), GIOVANNI BATTISTA (1673-1740), VINCENZO MARIA (1724-1800) e LUDOVICO (v. sotto).

BIBL.: P. E. Visconti, *Città e famiglie nobili dello Stato pontificio*, III, Roma 1847, pp. 524-638, bene informato ma non ordinato; E. Narducci, *Li Nuptiali di Marco Antonio A.*, Roma 1873, pp. V-L; Vl. Zabughin, *Una Novella umanistica*, (si tratta dell'*Amorosa*), in *Archiv. d. Soc. Rom. di St. patr.*, 32 (1909), pp. 335-58; Pastor, XIV, pp. 633-34; A. Mercati, *Come e quando tornò a Roma il codice del processo di Galileo*, in *Atti dell'Acc. pontif. dei Nuovi Lincei*, 80 (1927), p. 60, n. 1. Luigi Berra

ALTIERI, LUDOVICO. - Cardinale, n. a Roma l'11 luglio 1805, da Paluzzo e da Maria Anna di Sassonia, m. ad Albano l'11 ag. 1867. Dopo essere stato cameriere segreto partecipante di Leone XII, fu nominato, da Gregorio XVI, segretario della Congregazione degli Studi. Eletto nel 1826 arcivescovo titolare di Efeso e nunzio a Vienna, con la dignità di pro legato *a latere*, ebbe come compito principale della sua missione di combattere le leggi giuseppine. L'A. riuscì fra l'altro ad ottenere la restituzione dei beni del Collegio greco-ruteno di Roma. Creato cardinale nel concistoro del 14 dic. 1840, Gregorio XVI ne pubblicò la nomina soltanto il 23 apr. 1845 e gli assegnò la diaconia di S. Maria in Portico, per lui creata a titolo presbiterale. Pio IX lo nominò, nel 1847, presidente di Roma e Comarca. Per incarico del Pontefice pronunciò, l'anno seguente, il discorso inaugurale del Consiglio del parlamento al Palazzo della Cancelleria. Ebbe, inoltre, l'ufficio di segretario dei memoriali. Nel 1850 fu chiamato a far parte, col Della Genga Sermattei e col Vannicelli Casoni, della commissione cardinalizia incaricata di restaurare il Governo pontificio e divenne poi camerlengo di Santa Romana Chiesa (1857), arciprete di S. Giovanni in Laterano, presidente del Consiglio di Stato per le finanze. Nel concistoro del 17 sett. 1860 optò per la sede suburbicaria di Albano, ove svolse fervida opera pastorale. Scoppiato, nell'ag. 1867, il colera, l'A. raggiunse immediatamente la sua diocesi, recandosi ad assistere gli infermi, portando a piedi scalzi il Viatico ai moribondi, dando generosamente quanto aveva nel palazzo episcopale. Colpito dal morbo, spirò serenamente. Pio IX, nell'allocuzione concistoriale del 20 sett. 1867, ne esaltò con parole commoventi il sacrificio.

Dell'A. rimangono alcuni discorsi pronunciati alla Accademia di religione cattolica e una dissertazione sul centenario della morte dei ss. Apostoli Pietro e

Paolo, pubblicata postuma per cura di mons. Agostino Bartolini.

BIBL.: F. Fabi Montani, *Elogio del card. L. A.*, Roma 1867; G. Spada, *Storia della Rivoluzione di Roma*, II, Firenze 1869, pp. 350-51; P. Romano, *Ottocento Romano*, Roma 1943, p. 86.

Mario De Camillis

ALTING, JAKOB. - Ebraista calvinista, n. a Heidelberg nel 1618, m. a Groninga nel 1679. Era figlio del teologo calvinista Johan Heinrich (v.) del quale pubblicò le opere. Imparò l'ebraico a Emden da Gumprecht ben Abraham; dal 1643 lo insegnò a Groninga ed emulò i due Buxtorf. Convinto cocceiano (v. COCCEJUS), visse in continua lotta con Samuel des Marets (Maresius).

Pubblicò una grammatica siriaca (1676). In *Fundamenta punctationis linguae sanctae* (Groninga 1654; 6ª ed. 1701) fondò la scuola grammaticale (continuata da Danz e Schultens) che spiega le variazioni vocaliche nella morfologia ebraica con la quantità delle pause (*systema trium morarum*). Nelle postume *Opera omnia theologica, analytica, exegetica, practica, problematica et philologica Altingii* (5 voll. in fol. editi da Balthasar Bekker, Amsterdam 1686) si rilevano eruditi lavori esegetici: *Internuncius Dei geminus Veteris alter, alter Novi Test., seu vaticinii Mosaici Deuteron. 18*; *Schilo seu de vaticinio patr. Jacobi Gen. 49, 10, libri V*; un commento integrale a *Romani* e a *Geremia*.

Le *Opera omnia* sono all'Indice (decr. 25 mag. 1684; 10 maggio 1757).

Antonino Romeo

ALTING, JOHAN HEINRICH. - Teologo calvinista olandese, n. il 17 febbr. 1583 a Emden, ove suo padre Menso (1541-1612) era predicatore protestante, m. a Groninga il 25 ag. 1644. Studiò prima a Groninga, poi, dal 1602, a Herborn. Nel 1608 gli fu affidata l'educazione del futuro principe elettore palatino, Federico V, prima a Sédan (1608-10), in seguito a Heidelberg, quando il quattordicenne principe aveva già preso il governo, e nel 1612 lo accompagnò in Inghilterra pel suo matrimonio con Elisabetta, figlia di Giacomo I. Tornato a Heidelberg, fu ivi nominato (1613) professore di teologia dommatica all'università e direttore del seminario nel «Collegium Sapientiae» (1616). Quando Tilly nel 1622 saccheggiò Heidelberg, A. riuscì a riparare in Olanda, ove Federico V gli affidò la direzione degli studi del suo primogenito a Leida (1623-27). Ivi collaborò anche alla versione ufficiale olandese della Bibbia (Staatenbijbel). Nel 1627 ebbe una cattedra di teologia a Groninga e la occupò fino alla morte. Avverso alle sottigliezze scolastiche ed al semipelagianismo dei luterani, seguì un indirizzo biblico e pratico, tenendosi rigorosamente alla dottrina calvinista tradizionale. Al Sinodo di Dordrecht (1618) cui partecipò quale rappresentante del Palatinato, sostenne il più reciso predestinazionismo e combatté le idee innovatrici dei Rimostranti.

Tra le sue opere, in maggior parte pubblicate dopo la sua morte dal figlio, notiamo: *Notae in decadem problematum Jacobi Behm* (Heidelberg 1618); *Scripta theologica Heidelbergensia*, 3 voll.: I, *Loci communes*; II, *Problemata theologica*; III, *Explicatio cathecheseos Palatinae* (Amsterdam 1646); *Exegesis Augustanae confessionis*, con un *Syllabus controversiarum quae Reformatis hodie intercedunt cum Lutheranis* (Amsterdam 1652); *Theologia historica sive systematis historici loca quattuor usque ad Costantinum Magnum* (Amsterdam 1664), notevole come lavoro precursore degli studi moderni di storia del dogma; *Historia Ecclesiae Palatinae a prima Reformatione usque ad Joannem Casimirum administratorem*, cioè fino al 1583, in *Monumenta Pietatis* (Francoforte 1701), molto importante per la storia religiosa locale. Tutte le opere dell'A. sono all'Indice (decr. 25 genn. 1684; 10 maggio 1757).

BIBL.: S. Marcrius, *Oratio funebris J. H. A.*, Groninga 1644; T. Axon, *Effigies et vitae professorum Acad. Groningae et Omlandiae*, Groninga 1654, p. 88 sgg.; P. Freherus, *Theatrum virorum eruditione clarorum*, I, Norimberga 1688, p. 512; J. Van Schelven, in *Nieuw Nederl. Biogr. Woordenboek*, I, Leida 1911, p. 94.

Anselmo Musters

(fot. Alinari)

ALTIERI, FAMIGLIA - Facciata del palazzo A., architetto A. De Rossi (sec. XVII) - Roma.

ALTINO. - È municipio della tribù Scaptia nel litorale veneto, sulla via Annia nel suo incrocio con la Claudia Augusta. Il suo primo vescovo compare nel 381 con Eliodoro, il grande amico di s. Girolamo. Verso il 442 compare quel Settimo, che fu lodato da s. Leone Magno; nel 501 Pietro, che ebbe tanta parte nelle vicende di papa Simmaco. Le invasioni longobarde del sec. VII portarono la completa rovina alla città che non si riebbe più. Le tradizioni veneziane riferiscono che la sede vescovile sarebbe allora stata trasferita a Torcello, nella laguna; i vescovi, però, continuarono a portare il titolo di A. sin alla fine di quel secolo.

BIBL.: Lanzoni, p. 909 sgg.; per le tradizioni veneziane cf. V. Piva, *Il patriarcato di Venezia e le sue origini*, Venezia 1938, p. 185 sgg.

Pio Paschini

ALTMANNO, santo. - Oriundo della Vestfalia, studiò a Parigi, fu professore a Paderborn. Da Enrico III fu nominato prevosto del capitolo di Aquisgrana e cappellano di corte e nel 1065 vescovo di Passavia. Intrepido propugnatore dei diritti papali, grande riformatore della vita monastica e del clero, fu per questo perseguitato fino alla morte.

Fondò (1083) il monastero benedettino di Göttweig. Pubblicò nel 1074 la bolla di Gregorio VII contro il clero concubinario, e nel 1076, insieme con l'arcivescovo di Salisburgo, Gerardo, la scomunica contro Enrico IV. Costretto a fuggire, vide la sua sede occupata da vescovi intrusi. Venne a Roma (1079), e il Papa lo scelse come suo legato perpetuo per la Germania; visse poi ritirato a Göttweig. Morì nel vicino Zeiselmauer l'8 ag. 1091 e fu de-

(fot. Enc. Catt.)
ALTIERI, LUDOVICO - Ritratto - Roma, Museo del Risorgimento.

posto nella cripta di Göttweig, dove ebbe culto di santo. Manca nel *Martyr. Romanum*; la festa di A. fu concessa alle diocesi di Linz (1884) e Passavia (1890).

BIBL.: La *Vita*, scritta da un monaco di Göttweig (verso il 1130), fu pubblicata dal Wattenbach, in MGH, *Script.*, XII, pp. 216-43; *Acta SS. Augusti*, II, ed. Venezia 1735, pp. 356-89; BHL, 313-15; J. Stülz, *Das Leben des Bischofs Altmann von Passau*, Vienna 1853; A. Stonner, *Heilige der deutschen Frühzeit*, II, Friburgo in Br. 1935, pp. 82-106. Giuseppe Löw

ALTMEYER, JEAN-JACQUES. - Filosofo e storiografo belga, n. a Lussemburgo nel 1804, m. a. Bruxelles nel 1877. Laureatosi in filosofia e in diritto (1831-32), fu incaricato dell'insegnamento della storia e delle antichità greche e latine nell'Università di Bruxelles, fin dalla fondazione. Vi tenne pure corsi di economia politica e di storia commerciale. Fu libero pensatore e, in politica, liberale.

Due delle sue opere furono condannate dall'Indice: *Introduction à l'étude philosophique de l'histoire de l'humanité* (Bruxelles 1837; decr. 28 genn. 1842); e *Cours de philosophie de l'histoire fait publiquement à l'Université de Bruxelles* (ivi 1840; decr. 16 sett. 1841). Vi si mostra infatti paladino esagerato del progresso umano, e tutto pervaso di un ottimismo naturale, che la esperienza sconfessa ogni giorno; nega l'origine del male quale è professata dalla Fede; proclama la Chiesa causa della scissione protestante; riduce il cristianesimo soltanto all'amore e lo fa consistere nell'accordo della dottrina evangelica con la ragione e la natura, che sarebbero le due rivelazioni di Dio nel mondo finito; condanna come idee ristrette l'individualismo e il patriottismo, perchè tutti siamo figli di un medesimo Padre. Scrisse pure: *Histoire des relations commerciales et diplomatiques des Pays-Bas avec le Nord de l'Europe pendant le XVI^e^ siècle*, ivi 1840; *Les précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas* (ivi 1885). Celestino Testore

ALTO ADIGE. - 1. GEOGRAFIA. – Nome dato (da E. Tolomei nel 1906) al bacino del fiume a monte della stretta di Salorno, che, nella sua odierna accezione amministrativa, comprende pure un piccolo lembo del bacino della Drava (S. Candido e Sesto), vale a dire, in sostanza, alla regione detta dai Tedeschi *Deutsch-Südtirol*.

Il territorio, il cui limite settentrionale coincide con la frontiera italo-austriaca, è ben definito anche a mezzodì da alte barriere montuose (Ortler-Cevedale, Sella, Sasso Lungo, Catinaccio, Latemar, ecc.) che lo isolano dalla finitima regione trentina, con la quale tuttavia le comunicazioni rimangono agevoli. Si tratta di una regione di montagna, per oltre i 4/5 al di sopra dei 1000 m. (e per 2/5 sopra i 2000), nella quale però il paesaggio aspro degli elevati margini montani alterna con quello più aperto dei larghi fondivalle modellati dai ghiacciai quaternari; zone spesso ben riparate dal N. (Merano) e con piogge non troppo abbondanti. Come in tutto l'arco alpino, nell'A. A. le valli maggiori costituiscono unità distinte e ben individuate, di regola con nomi propri (Val Venosta, Pusteria, Val Gardena, Val Badia, ecc.).

Il territorio nelle parti più basse è coltivato (cereali, massime segale, e patate; nelle conche meglio assolate prospera il vigneto ed il frutteto; in complesso appena il 6% dell'area totale); nel resto è scarsamente popolato, ma fiorente di pascoli (37,5% del totale) e con ampie aree boschive (39%). Le industrie vi hanno avuto di recente un notevole impulso, soprattutto per lo sviluppo degli impianti idroelettrici (sull'Isarco è la centrale più potente dell'Italia); notevole anche il movimento turistico, che mette capo a centri di villeggiatura e di sport tra i più frequentati del nostro paese, e si giova di una eccellente attrezzatura alberghiera. L'A. A. ha importanza commerciale per le vie di comunicazione, che, seguendo le tre valli maggiori (alta valle dell'Adige, o Venosta; Valle dell'Isarco; Valle della Rienza o Pusteria), mettono capo, attraverso i tre grandi valichi alpini che loro corrispondono (Resia, Brennero, e Dobbiaco), ai paesi transalpini. Lungo queste vie sono i maggiori agglomerati urbani: Bolzano (75 mila ab.) alla confluenza dell'Adige con l'Isarco, che tende a divenire un importante centro industriale; Merano (26 mila ab.), stazione climatica internazionale, e Bressanone (7 mila ab.), centro dell'omonimo vescovato.

L'A. A., oggi compreso nella regione detta Trentino-A. A., corrisponde alla provincia di Bolzano, istituita nel 1927. L'elemento tedesco vi è prevalente su quello italiano, la cui percentuale è tuttavia cresciuta dopo il distacco dall'Austria (8,7% nel 1869; 11% nel 1921; ca. il 20%, probabilmente, oggi). Durante la recente guerra era stato previsto il trasferimento (*Rückwanderung*) in Germania degli optanti per la cittadinanza tedesca; ma il 1° dic. 1942, quando l'esodo avrebbe dovuto aver termine, solo 72.749 avevano lasciato il paese. La Costituente della Repubblica ha approvato il 29 gennaio 1948 lo Statuto speciale per la Venezia Tridentina, che tutela l'elemento tedesco (minoritario nel complesso della regione), mediante il riconoscimento di una particolare autonomia provinciale nell'ambito della regione.

La superfice della provincia è di 7085 kmq.; la sua popolazione è passata dai 239.940 ab. del 1910 ai 277.720 del 1936 (289 mila al 31 dic. 1947; densità 41 a kmq.)

Il territorio dell'A. A. è sotto l'amministrazione ecclesiastica di tre diocesi: Trento, che ne ha la parte maggiore, Bressanone (tratto orientale e Ampezzano) e Coira (Val Monasterio).

BIBL.: A. R. Toniolo, *Gli Italiani nell'A. A.*, Roma 1917; id., *L'A.A.*, Novara 1919; A. Brunialti, *L'A.A.*, Torino 1919; G. Poli, *Venezia Tridentina*, ivi 1927; C. Lun, *Saggio di una bibliografia geografica dell'A.A.*: 1919-40, in *Archivio per l'A. A.*, Bolzano 38 (1943), pp. 127-256; G. P. B., *Lo Statuto del Trentino-A.A.*, in *Relazioni internazionali*, 2ª serie, 12 (1948), p. 90. Giuseppe Caraci

2. ARTE. – Fin dal medioevo, l'arte alto-atesina si è sviluppata come parte integrante di quella germanica, subendo, naturalmente, influssi intensi da quella italiana. L'importanza storico-artistica della regione si basa sulla continuità dell'uso dell'affresco, specialmente nel periodo romanico e gotico; ed è poi documentata dai tipici altari intagliati, composti di

(propr. B. Degenhart)

ALTO ADIGE - Glurns: interno del paese.

pitture e sculture, che ebbero col Pacher (v.), la più alta espressione in tutta l'arte settentrionale; finalmente il fiorire della pittura profana (cavalleresca) sul principio del '400, compie il complesso dei motivi fondamentali dell'originalità dell'arte alto-atesina. Non meno importante, infine, è il carattere ambientale, la secolare formazione del paese abituato ad una modesta, ma autoctona nobiltà, da una ricca borghesia e da contadini con lunga tradizione propria, in reciproco equilibrio. Ma tutto ciò, se ha favorito lo sviluppo artistico, non ha potuto dar luogo a una « architettura grande », d'importanza più che locale; unica eccezione: il vescovato di Bressanone, che, rimasto come una specie di piccola corte locale fino al XVIII sec. sotto i vescovi principi, costituisce, più che Bolzano, il centro artistico della regione, in quasi continuo contatto culturale con Salisburgo.

Ancora semplicissime come architettura, ma importanti per i loro affreschi sono le due chiese preromaniche della Val Venosta: S. Procolo a Naturno, con affreschi del sec. IX e S. Benedetto a Malles. Frequentissimi sono i monumenti romanici, di cui sono tipici esempi l'abbazia di Montemaria presso Burgusio in Val Venosta, con affreschi del XII sec., e la cappella del Castel d'Appiano nella Valle d'Adige con pitture sacre (XII sec.) nell'interno e una *Caccia demoniaca di Teodorico* sull'esterno. Di poco posteriori sono gli affreschi bizantineggianti di Grissiano presso Malles e di Lana, della stessa corrente artistica della Val di Non (Romeno, Sanzeno); interessanti le rappresentazioni di mostri — trasformazioni nordiche di motivi antichi — sotto il *Cristo con gli Apostoli* in S. Jacopo a Termeno (metà del '200). A Bressanone esisteva tutto un complesso di architettura romanica: in parte è trasformata (Duomo) e in parte conserva ancora gli originari affreschi: ad es. quelli del battistero, del chiostro e della chiesa di Nostra Signora, legati alla pittura salisburghese (Nonnberg). Più scarsi sono i resti di scultura romanica. Rare le opere in pietra (portale dell'abbazia di S. Candido, sec. XIII); più frequenti quelle in legno, poiché questo materiale fu da allora preferito (crocifissi e immagini sacre di S. Candido e di Castel Tiralli). Fiorì anche la miniatura: del sec. IX è l'Evangeliario di S. Candido (bibl. Univ. di Innsbruck); numerosi i codici del sec. XII, XIII e seguenti, specialmente nei conventi di Bressanone e Bolzano.

Del XII e XIII sec. sono anche i primi castelli, oggi in gran parte trasformati o in rovina: Greifenstein, Stein am Ritten, le cappelle romaniche dei castelli di Tiralli, Appiano Alto, Roncolo, Montechiaro di origine romanica con elementi lombardi; inoltre le chiese di Tubre (Val Monasterio), S. Pietro presso Merano, il chiostro di Novacella; notevole il S. Giorgio di Scena, a pianta centrale.

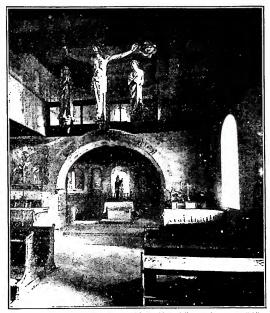
L'arte romanica comincia a cedere a quella gotica soltanto nella prima metà del '300. Nella pittura prevalgono quindi elementi occidentali e settentrionali, dai quali si distinguono nettamente i diretti influssi italiani nella seconda metà del secolo. Esempi della prima corrente: parte degli affreschi in S. Giovanni e nel chiostro di Bressanone, in Novacella, nella cappella di Castel Tiralli; sculture della parrocchiale di Bolzano; oreficerie nel tesoro del duomo di Bressanone. Monumento principale della seconda corrente (italiana-giottesca): le pitture nella chiesa dei Domenicani di Bolzano (eseguite da italiani), e, sotto il loro influsso, quelle nelle chiese di S. Vigilio e S. Giovanni in Villa a Bolzano, di S. Cipriano a Sarentino, a Campiglio, a Terlano e a Nova Ponente. Numerose allora sorsero le chiese gotiche, a cominciare da quella più importante, la parrocchiale di Bolzano (finita nel sec. XVI): le chiese dei Francescani, dei Domenicani a Bolzano, le parrocchiali di Merano, Terlano, Termeno,

S. Sigismondo, Falzés, S. Valentino, S. Lorenzo, Ora, Lana, Silandro, Glorenza, Chiusa, Vipiteno, Brunico, Tubre ecc. Le forme gotiche vengono adoperate fino al sec. XVI. Alla fine del sec. XVI e nel sec. XVII cominciano ad apparire forme rinascimentali, poi barocche.

Singolari i monumenti di pittura cavalleresca di Montechiaro (oggi al museo di Innsbruck) e di Castel Roncolo, nonché gli affreschi della fine del '300 e del principio del '400 nelle chiese di Presule, Riffiano, Termeno, Terlano (Hans Stockinger, 1407), Nova Ponente, Scena, Novacella (Joh. v. Bruneck) e Bressanone (chiostro).

Fra le sculture vanno ricordate quelle nelle chiese di S. Sigismondo in Pusteria (altare del 1430 ca.), di Merano, di Terlano. Molteplici sono allora anche le relazioni col Trentino, con Verona, e con altri luoghi dove fiorisce questo stile (Stefano da Verona dipinse nella Val di Non; il maestro delle pitture della Torre Aquila di Trento lavora, nel 1414, nel duomo di Merano). La pittura su tavole, finora di secondaria importanza, comincia adesso a svilupparsi intensamente, accogliendo, tramite quella tedesca, i riflessi del nuovo realismo fiammingo. Vasto l'influsso dell'attività del Multscher a Vipiteno nel 1456-58. Come maestri autoctoni che preparano l'ambiente, sul quale si baserà Michael Pacher e che partecipano al descritto sviluppo, appaiono: il « Maestro di Villa Ottone o d'Utta » (Uttenheimer Meister, Novacella), Jakob Sunter (Bressanone, 1472 ecc.), Friedrich Pacher. Alcuni di questi predecessori di M. Pacher fanno già presentire, oltre la componente tedesco-fiamminga del loro stile, quella italiana-rinascimentale, che divenne poi decisiva per il pieno svolgimento del genio di M. Pacher che esercitò un grandissimo influsso su tutta l'arte dell'A. A., fino a determinare il più diffuso tipo d'altare.

Dopo l'apparizione del Pacher l'arte alto-atesina non giunge più a simile altezza. Influssi italiani (specialmente veneziani) nel tardo '500 e '600 su artisti locali come Helfenrieder, Th. Polack, Kessler, M. Stölzl si risolvono in modi provinciali; del '700 sono le opere di M. Günther (Vipiteno, Colle Isarco), del Troger (Bressanone, attivo anche a Vienna), che fanno scuola: e mentre lo Hauzinger, M. Knoller e i fratelli Unterberger determinano un legame artistico fra Austria

(*propr. B. Degenhart*)
ALTO ADIGE - *S. Luca*, affresco (sec. XV). Nova Ponente, Chiesa di S. Elena.

(*da « Alto Adige », Bergamo 1932*)
ALTO ADIGE - Cappella di Castel Tirolo (sec. XIII).

e Italia, non hanno che interesse locale i Glantschnig, il Pussieger, il Grassmair, J. M. Gündter. Il nesso con la Germania meridionale rimane più vivo a Bressanone (J. Perger, D. Molling); lo stesso vale per le chiese costruite o rifatte nel XVII sec. e per la scultura.

Tuttavia per la varietà degli altari, delle oreficerie, dei numerosi piccoli castelli, e insomma per la dignità con la quale le antiche case dei contadini si uniscono col paesaggio, è evidente una continuità fra lo stile romanico e l'arte del sec. XVIII; ciò che forma una cultura veramente notevole anche se non sempre assurse a importanza europea. - Vedi Tav. LXXII.

BIBL.: Cf. *Mittheilungen d. K. K. Centralkommission*, 1889 e passim; K. Atz, *Kunstgesch. von Tirol u. Vorarlberg*, Innsbruck 1909; J. Weingartner, *Die frühgotische Malerei Deutschtirols*, in *Jahrbuch d. Kunsthist. Inst.*, 10 (1916), pp. 1-78; id., *Die Kunstdenkmäler Südtirols*, Vienna 1923 sgg.; G. Gerola, *Gli affreschi di Naturno*, in *Dedalo*, 6 (1925), pp. 415-40; J. Garber, *Die roman. Wandgemälde Tirols*, Vienna 1928; O. Pächt, *Österr. Tafelmalerei d. Gotik*, Augusta 1929; C. Th. Müller, *Zur Gesch. d. Brixner Plastik*, in *Zeitschr. f. Bildende Kunst*, 64 (1930-31), pp. 225-33; id., *Mittelalterliche Plastik Tirols*, Berlino 1935; A. Morassi, *Storia della Pittura nella Venezia Tridentina*, Roma 1934; E. Arslan, *Il Museo dell'A. A. a Bolzano*, Roma 1942 (con bibl. per le epoche preistoriche e romana); id., *Castel Tiralli*, Trento 1935; R. Salvini, *Una nuova opera di Fed. Pacher*, in *Le Arti*, 1 (1938-39), pp. 187-91; id., *Due statue lignee di Hans Multscher*, *ibid.*, pp. 404-406; id., *Un altare della Pusteria e il suo posto nella storia dell'arte atesina*, *ibid.*, 3 (1940-41), pp. 107-17; id., *Un ciclo di affreschi trecenteschi a Bolzano*, in *Riv. dell'Ist. d'Archeol. e Storia dell'Arte*, 8 (1941), pp. 228-55. – Per gli studi più recenti v. in *Archivio per l'A. A.*, 32 (1937), gli articoli di: E. Arslan, R. Salvini, C. M. Mayr; 33 (1938): R. Salvini; 35 (1940): N. Rasmo; 36 (1941): N. Rasmo, e passim; v. inoltre, *Atesia Augusta*, 1939 sgg., passim; A. Maurer, *Baugesch. d. Bozner Pfarrkirche*, Bolzano 1945, in *Der Schlern*, 20 (1946), 21 (1947); in *Cultura Atesina*, Trento 1947: N. Rasmo; H. Semper, *Die Kunst in Tirol*, Innsbruck 1948.
Bernardo Degenhart

«ALTO EX OLYMPI VERTICE». - Inno del Breviario romano per le lodi della festa della dedicazione di una chiesa. Di autore ignoto, del sec. VII od VIII; mutato nella forma metrica dalla commissione urba-

niana del 1626 (v. INNOGRAFIA). Il poeta continua a svolgere il concetto espresso dalla prima strofa dell'inno per il Mattutino della medesima ufficiatura: Cristo è il fondamento, la pietra angolare delle due Chiese, la trionfante e la militante; egli, infatti, come Verbo, è sceso dal cielo alla guisa di un sasso che si è staccato dal monte e ha rivestito la natura umana, pure restando Dio (str. 1). La Chiesa trionfante canta le lodi della S.ma Trinità; la militante, raccolta nei templi materiali sulla terra vorrebbe emulare quel canto, formare coi celesti un'unica armonia (str. 2). Per questo essa ha bisogno dell'aiuto divino, che perciò invoca, affinché il re del cielo ascolti le preghiere che vengono innalzate dai fedeli nel tempio, infonda in tutti la sua grazia fino al giorno in cui tutti saranno riuniti in un'unica Chiesa trionfante (str. 3-4). Queste due ultime strofe pare siano un'aggiunta posteriore, del resto molto intonata alle precedenti; e imitano, riassumendoli, i magnifici concetti svolti da Salomone nella consacrazione del tempio di Gerusalemme (*I Reg.* 8, 29-52).

BIBL.: L. Venturi, *Gli inni della Chiesa tradotti e commentati*, Firenze 1880, pp. 404-407; G. M. Dreves-C. Blume, in *Analecta hymnica*, 51 (1908), pp. 110-12; K. Kastner, *Brevier-Kommentar*, II, Breslavia 1924, p. 390; C. Albin, *La poésie du Breviaire*, I: *Les Hymnes*, Lione s. a., pp. 443-47; A. Mirra, *Gli Inni del Breviario romano per i licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947. Celestino Testore

ALTOGRADI, NICOLA. - Gesuita missionario in America, n. a Lucca il 1° sett. 1689, m. l'11 febbr. 1759. Entrato nel noviziato nel 1706, passò nel 1723 alla provincia del Perù, dove fu per quindici anni superiore della missione dei Moxos. Si conservano di lui vari manoscritti (Biblioteca nazionale di Lima, ecc.), composti principalmente per difendere le missioni dei religiosi spagnoli contro le incursioni di coloni portoghesi.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 216-17; J. E. de Uriarte-M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1925, pp. 140-41. Edmondo Lamalle

ALTOMONTE (HOHENBERG), MARTINO. - Pittore, n. a Napoli l'8 maggio 1657 (?), m. a Vienna il 14 sett. 1745. Fu a Roma scolaro del Gaulli, di Giacinto Brandi e del Maratti. Chiamato nel 1684 a Varsavia dal re Sobieski, cambiò il suo nome tedesco in quello italiano corrispondente. Fu attivo principalmente in Austria, dove eseguì parecchie decorazioni di vòlte nella maniera italiana e quadri di altare.

BARTOLOMEO, suo figlio, n. a Varsavia nel 1693, m. a S. Floriano nel 1783, fu allievo del padre e studiò con B. Luti e col Solimena. Eseguì quadri di altare e affreschi, tra i quali ricordiamo le decorazioni della casa dei canonici regolari di S. Floriano (Austria).

BIBL.: Ernst Diez, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 356; J. Klaus, *M. A. sein Leben und sein Werk in Österreich*, Vienna 1916; K. Gazzarolli-Thurnlackh, *Die barocke Handzeichnung in Österreich*, Zurigo-Vienna-Lipsia 1928. Vincenzo Golzio

ALTON : v. SPRINGFIELD.

ALTOONA, DIOCESI di. - Nella Pennsylvania (Stati Uniti), suffraganea di Filadelfia. Eretta il 30 maggio 1901, A. comprende le otto contee dello stato di Pennsylvania distaccate dalle diocesi di Pittsburgh e di Harrisburgh. I cattolici sono 124.706, sopra una popolazione di 619.257 ab. Si contano 111 parrocchie, 137 sacerdoti diocesani e 76 regolari.

BIBL.: M. M. Sheedy, s. v. in *Cath. Enc.*, I, ed. riv., 1936, p. 377; O. B. Corrigan, *Chronology of the Catholic hierarchy in the United States*, in *The Catholic historical review*, 3 (1917-18), p. 26; J. H. O'Donnell, *The Catholic hierarchy of the United States, 1790-1922*, Washington 1922. Corrado Morin

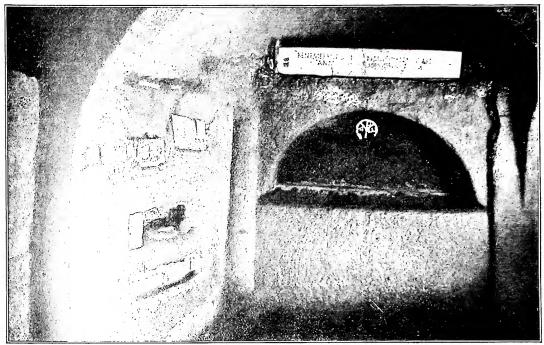
ALTO ORINOCO, PREFETTURA APOSTOLICA dell'. - È situata nel Venezuela nord-orientale, ai confini della Guiana Inglese e del Brasile. Fu eretta dalla S. Congregazione Concistoriale il 5 febbr. 1932, dismembrandone il territorio dalla diocesi di Guyana (Venezuela) e sottoposta a Propaganda Fide. Essa comprende il municipio e parrocchia di La Urbana (St-Bolivar) e quattro dipartimenti del « Territorio de Amazonas »: Atures (capol. omonimo), Atabapo (S. Fernando), Rio Negro (S. Carlos), Casiquiare (Maroa). Già esplorata è la plaga amazonica, che prospetta la Colombia, con le rive dei fiumi Orinoco, Atabapol, Guainía, Rio Negro e la zona dell'Orinoco fino alla confluenza del Casiquiare con quest'ultimo; rimane inesplorato il resto della regione fino ai Monti Parima, Maigualida e Guamapì, ove sono 14 tribù affini per costumi, diversissime per lingua. Non esiste che una strada da Atures al porto di Sanariapo (km. 67): altrimenti si transita per via d'acqua. La superfice del territorio è di kmq. 300.000, la popolazione (computo del 1940) è di 39.450 pagani e 4754 cattolici. La Urbana e le tre stazioni missionarie dell'Amazonia: S. Carlos (Rio Negro), Maroa (Rio Guainía) e S. Fernando (Rio Orinoco), sono affidate a quattro sacerdoti della Pia Società di s. Giovanni Bosco (nel territorio dall'11 sett. 1933) con quattro coadiutori laici. Venne aperta una scuola ad Atures (130 alunni) e un orfanotrofio (60 ragazzi). Nonostante le notevoli difficoltà materiali e morali, dato anche l'abbandono a cui soggiacque lungamente la parrocchia di La Urbana per insufficenza del clero diocesano di Guyana, il ritmo della rinascita religiosa, come della evangelizzazione dei pagani è promettente, soprattutto se il personale missionario potrà in avvenire essere rafforzato.

BIBL.: AAS, 25 (1933), pp. 154-55; MC, pp. 10-11. Giuseppe Monticone

ALTORILIEVO : v. RILIEVO.

ALTO SOLIMÕES, PREFETTURA APOSTOLICA dell'. - È situata nel Brasile nord-occidentale tra i confini meridionali della Colombia e quelli orientali del Perù; ad est confina con il municipio di Fonte Bõa, a sud con il territorio brasiliano di Acre. La regione è coperta da un'immensa foresta equatoriale, qua e là leggermente accidentata, solcata da numerosi e larghi corsi d'acqua, laghi e lagune, tra 2° 45' - 7° 16' 55" lat. sud e tra 63° 7' - 73° 47' 45" long. ovest (Greenwich). Clima caldo e umido, generatore di febbri palustri. La prefettura apostolica fu eretta il 23 maggio 1910, distaccatone il territorio dalla diocesi delle Amazzoni o Manaos (Brasile), e affidata ai Cappuccini della provincia umbra.

La popolazione totale ammonta (censimento ufficiale del 1939) a 24.000 ab. quasi tutti indiani di stirpe Tucana e di lingua Gyra, affine al Tupy, e quasi tutti cattolici (non battezzati 1750). Secondo la descrizione fattane dal p. Fedele da Alviano (inizio del 1934), essi costituiscono 391 famiglie dislocate in 208 baracche lungo vari fiumi.

Dieci sacerdoti con un fratello cappuccino, coadiuvati da cinque suore terziarie cappuccine (in missione dal 1927, provenienti dalla diocesi di Fortaleza, ove furono fondate nel 1904), attendono alle tre quasi-parrocchie: S. Paolo de Olivenca (fondata nel 1759) con le stazioni secondarie di Belém, S. Rita e Amaturá; Benjamin Constant o Esperança (fondata nel 1930) con Tabatinga, Remate de Males, Aramassa e Aruriá; S. Pietro di Villanova di Tonantins (fondata nel 1934) con S. Antonio de Içá e Tonantins Velho. Le suore attendono particolarmente ai due collegi di S. Paolo e di B. Constant. Esiste un piccolo seminario a S. Paolo e nelle principali località si sono gettate le basi dell'Azione Cattolica giovanile.

(*propr. A. P. Frutaz*)
ALUMNUS - Cubicolo detto di Sabina con iscrizione sepolcrale dell'*alumna Sabina*, ricordante la sua condizione di « alumna », la quale volle essere sepolta « super patronum » - Roma, cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana.

La missione procede fra varie difficoltà, provenienti dal nomadismo degli Indiani, dalla deficenza di accessi alle stazioni secondarie, dal clima micidiale, ecc. Il numero dei non battezzati va tuttavia diminuendo sensibilmente e la vita religiosa rifiorisce tra i fedeli.

BIBL.: Arch. Prop. Fide, Posiz. nn. 1732-910, rub. 151: MC, pp. 11-12. Giuseppe Monticone

ALTUM, BERNARDO. - Zoologo tedesco, n. a Münster il 31 dic. 1824, m. a Eberswald il 1° febbr. 1900. Specialista in ornitologia; ordinato prete nel 1849. La sua opera principale : *Der Vogel und sein Leben*, gli dette gran fama. Fu nominato ordinario di zoologia all'Accademia forestale di Eberwald.

BIBL.: E. Wasmann, *Nachruf von B. A.*, in *Natur u. Offenbarung*, 46 (1900), pp. 193-204; C. L. Kneller, *Il Cristianesimo e i naturalisti moderni*, Brescia 1906, pp. 483-84. Alberto Stefanelli

ALTURA, ALTO LUOGO: v. BĀMĀH; BĀMÔTH.

ALUMBRADOS (ILLUMINATI). - Denominazione usata per indicare quegli pseudo-mistici spagnoli che nei secc. XVI e XVII menavano vanto d'agire costantemente sotto l'influsso d'una diretta e immediata « illuminazione » dello Spirito Santo. Il vocabolo « iluminados », inteso in questo significato, appare per la prima volta nel 1494, in una lettera scritta dal francescano Antonio de Pastrana al card. Ximenes de Cisneros, suo ministro provinciale.

La dottrina degli a. insegnava che l'uomo può arrivare quaggiù alla visione dell'essenza stessa di Dio, cioè al massimo grado possibile di perfezione; il quale, una volta raggiunto, non si può più perdere e rende vani tutti i mezzi esterni di santificazione, come la preghiera vocale, l'uso dei Sacramenti, la pratica della carità verso il prossimo, qualunque sacrificio corporale, ecc. Il perfetto è tenuto soltanto all'orazione mentale, all'estatica contemplazione dell'essenza divina, che l'unisce a Dio così intimamente da privarlo perfino della propria libertà e individualità. In questo stato di completo annichilimento egli diviene un impeccabile, nel senso che non gli sono imputate a colpa, neppure veniale, quelle stesse azioni che negli imperfetti sarebbero gravissime offese di Dio. Pienamente conseguenti a quest'ultimo principio, gli a. si abbandonavano spesso alle più sfrenate dissolutezze. L'azione svolta dall'Inquisizione contro simili abusi fu talmente rigorosa da colpire con le sue condanne anche coloro che conducevano una vita ritirata e contemplativa : s. Ignazio di Loyola, s. Francesco Borgia, s. Teresa e s. Giuseppe Calasanzio furono accusati d'illuminismo.

Sostenuti da uomini d'alto valore, gli a. si diffusero rapidamente, reclutando numerosi seguaci non solo tra le classi più umili ma anche fra le persone colte, i nobili e il clero. Raggiunsero la massima espansione nelle diocesi di Cadice e di Siviglia, ove riuscirono a mantenersi fino alla metà del sec. XVII. I loro errori ripullularono poi nel quietismo, diffuso in Italia da Michele Molinos (v.).

BIBL.: H. Heppe, *Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche*, Berlino 1875; M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, II, Madrid 1880, p. 521 sgg.; L. Schutz, *Erleuchtete*, in Wetzer-Welte's *Kirchenlexikon*, IV, pp. 795-98; E. Colunga, *Intelectualistas y misticos en la teologia española del siglo XVI*, in *La Ciencia Tomista*, 12 (1915), pp. 5-21; A. Colunga, s. v. in LThK, I, pp. 326-27; F. Cayré, *Patrologie et histoire de la théologie*, II, 2ª ed., Parigi 1933, p. 785 sgg. Emanuele Chiettini

ALUMNUS. - Nel mondo greco-romano era ammesso di sbarazzarsi dei neonati, anche liberi, che venivano esposti o nei luoghi dove si gettavano i rifiuti o in luoghi speciali, come a Roma ai piedi d'una colonna detta *Lactaria*, presso il tempio della Pietà nel Foro Olitorio. Chi raccoglieva gli esposti poteva allevarli come schiavi : *expositi in nullo nu-*

mero sunt, servi fiunt : hoc legum latori visum est (Seneca, *Controv.*, 5, 33); nel novero della servitù prendevano la denominazione di a.

Contro le tristi conseguenze di tale stato di cose si levò ben presto la voce degli Apologisti cristiani : Giustino (*I Apol.*, 27: PG 6, 369), Minucio Felice (*Octavius*, 31 : PL 3, 350), Tertulliano (*Ad nationes*, I, 15 : PL 1, 651), Clemente Alessandrino (*Paedagog.*, 3,3 : PG 8, 585), Lattanzio (*Divin. Instit.*, VI, 20 : PL 6, 709). Si ricordi il *Pastore* d'Erma, che comincia con la frase : « Colui che mi aveva nutrito mi mise in vendita ad una tale Rode che viveva in Roma ».

Spesso a tali esposti si davano nomi che ricordavano i luoghi dove erano stati trovati: *Stercorius*, *Proiectus*, Κόπρων, ecc. Il padre adottivo di un a. veniva chiamato *nutritor*, *papas* o *patronus*.

Ma col cristianesimo, secondo un'espressione di Paolo Allard, l'opera della Santa Infanzia è in realtà cominciata fin dai primi secoli (*Les esclaves chrétiens*, p. 368, vers. italiana, p. 375).

I cristiani si occuparono di raccogliere bambini abbandonati, esposti alle intemperie e alle malattie. I più antichi cimiteri cristiani di Roma offrono una duplice documentazione: la grande quantità di piccoli sepolcri, non giustificati dalla sola maggiore mortalità infantile, e una serie di iscrizioni che ricordano gli a. o i θρεπτοί. In una sola galleria (E. Diehl, *Inscr. christ. lat.*, II, Berlino 1925, pp. 142-43) del cimitero di Panfilo, su 111 sepolcri, 83 sono per bambini e di questi solo 5 con epigrafe.

Forse tale opera fece nascere l'accusa contro i cristiani che nelle loro riunioni mangiassero la carne palpitante di un bambino (G. Waltzing, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du II^e siècle*, in *Bulletin de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique*, 1925, pp. 205-39). S. Agostino attesta che le vergini consacrate raccoglievano i bambini esposti e li portavano al battesimo (*Epist.* 98 : PL 33, 362). Una legge costantiniana dell'a. 315, estesa all'Africa nel 331, cercò, con elargizioni alimentari e di vestiti, di far diminuire l'esposizione; poi intervennero i Concili di Vaison del 422 e d'Arles del 452 finchè Giustiniano nel 529 stabilì che gli esposti, qualunque fosse la loro origine, non potevano essere nè schiavi, nè coloni, ma liberi, (*Cod. Iust.*, VIII, 52,3,4). In un'iscrizione cristiana letta in S. Prassede, ora perduta, il defunto si raccomanda ai martiri, dichiarandosi loro a.

Bibl. : P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, Parigi 1876, pp. 324-388; vers. it. di E. Radaeli, Firenze 1914, pp. 359-84; G. Humbert, *Expositio*, in Daremberg e Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, II, 1, p. 939; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, 1, coll. 1288-1306. Enrico Josi

ALUNNATICO : v. seminaristico.

ALUNNO, Niccolò (Niccolò di Liberatore). - Pittore, n. a Foligno ca. il 1430, m. ivi nel 1502. Fin dall'opera sua più antica, la tavola dipinta nel 1458 a Deruta per la chiesa dei Francescani, il naturalismo che caratterizza la più autentica tradizione umbra appare in pieno, se pure in modi esteriori.

Nel 1465, col suocero Pietro Mazzaforte, l'A. dipinge il polittico

per Cagli, ora a Brera; nel 1466 quello di Montelpare (Vaticano) : e in queste, ed in altre tavole, l'innegabile influenza delle pitture di Benozzo Gozzoli in Montefalco si va man mano stemperando nei contatti avuti nelle Marche con le opere dei Vivarini e di Carlo Crivelli. A Gualdo Tadino (1472), nella chiesa di S. Francesco, un polittico con oltre cinquanta immagini rappresenta il suo capolavoro. Ricorderemo ancora il polittico Albani del 1475 e la grande ancona (*Incoronazione della Vergine*) di S. Nicolò di Foligno (1492), dove vien meno l'originale equilibrio toscano-veneto che costituiva senza dubbio il maggior pregio dell'arte di questo pittore.

(fot. Alinari)

Alunno, Niccolò - Polittico - Vaticano, Pinacoteca.

Bibl.: S. Frenfanelli Cibo, *N. A. e la Scuola Umbra*, Roma 1872; U. Gnoli, *Pittori e miniatori nell'Umbria*, Spoleto 1923.

Marcello Dussio

ALVA y ASTORGA, Pedro de. - Teologo francescano spagnolo, n. a Carbajales (Compostella), m. a Bruxelles nel 1667. Di straordinaria cultura e attività, lettore giubilato e procuratore generale del suo Ordine, compilò a Roma un *Bullarium* francescano (10 volumi inediti). Difensore acerrimo dell'Immacolata Concezione di Maria, è l'autore che più scrisse su questo argomento; per la violenza delle polemiche scatenate dovette lasciare la Spagna nel 1661 e riparare nei Paesi Bassi. Lo scritto suo più notevole s'intitola *Armamentarium seraphicum pro tuendo Immaculatae Conceptionis titulo* (Madrid 1648). Gran parte delle sue opere, che formerebbero ca. 40 volumi in folio, è rimasta inedita.

Ha però all'Indice (decr. 6 luglio 1665) una vita di s. Francesco d'Assisi : *Naturae prodigium, gratiae portentum. Hoc est seraphici P. N. Francisci vitae acta ad Christi D. N. vitam et mortem regulata et coaptata* (Madrid 1651), dove riscontra ben 4000 rassomiglianze tra s. Francesco e

Gesù Cristo (H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, p. 263).

BIBL.: Ioannes a s. Antonio, *Bibliotheca universa franciscana*, Madrid 1732, p. 426; H. Holzapfel, *Bibliotheca franciscana de Immaculata Conceptione*, Quaracchi 1904, pp. 94-97; Hurter, IV, coll. 13-15; H. M. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium Ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, nuova ediz., parte II, Roma 1921, pp. 318-320. Felicissimo Tinivella

ALVARADO, ALONSO de. - Spagnolo, missionario in Estremo Oriente. Nel 1530 entrò nell'Ordine agostiniano a Salamanca, e nel 1542 partì per il Messico; di là passò poi a Goa, donde nel 1549 tornò a Lisbona; nel 1571 andò alle Filippine, dove lavorò con successo in diverse parrocchie. Il suo zelo si estese ai numerosi immigrati cinesi residenti a Binondo, per i quali scrisse una dottrina cristiana (che però è attribuita anche al domenicano Cobo). Dal 1575 era provinciale del suo Ordine alle Filippine. Morì a Manila nel convento di S. Paolo, nel maggio 1576.

BIBL.: L. Pérez, *Catálogo bio-bibliográfico de los religiosos agustinos de las Islas Philipinas*, Manila 1901, p. 11; Streit, *Bibl.*, IV, p. 555. *

ÁLVARES, GASPAR AFFONSO. - Missionario gesuita, n. presso Coimbra il 1626, m. a São Tomé il 24 nov. 1708. Entrato in religione nel 1641, partì per l'India nel 1647 e fu rettore a Goa, superiore a Bandora e provinciale del Malabar (1680-84). Procuratore della sua missione a Roma, ripartì nel 1677. Nominato vescovo di Mylapur e consacrato a Goa nel 1693, difese vivamente presso Clemente XI la liceità dei « riti malabarici » contro le prescrizioni del card. di Tournon. Varie lettere dell'A. sono elencate nella *Bibliotheca Missionum* di Streit (V, pp. 192-93, e VI, p. 15).

BIBL.: A. Franco, *Imagem de virtude em o noviciado... de Lisboa*, Lisbona 1717, pp. 656-57; E. Rivière, s. v. in DHG, II, coll. 864-65. Edmondo Lamalle

ÁLVARES, JOÃO. - Monaco benedettino dell'Ordine militare di Avis, n. a Torres Novas all'inizio del sec. xv, m. dopo il 1470. Segretario dell'«infante santo», d. Fernando, figlio del re Giovanni I, divise con lui in Africa una lunga prigionia (1437-43). Riscattato, tornò in patria, portando seco le reliquie del martire, che consegnò, in Santarém, al re Alfonso V. Nominato abate del monastero di Paço de Sousa, si distinse per lo zelo col quale cercò di risanarne i costumi, e fu incaricato di una riforma. L'A. vietò, tra l'altro, ai suoi correligiosi di uscire dal monastero, di ricevervi secolari, di possedere terre, ecc., ciò che gli valse il loro risentimento e la loro opposizione, ma l'ostilità incontrata non diminuì il suo fervore di carità, tanto che in occasione di un suo viaggio a Roma fece pervenire loro la traduzione di tre lettere attribuite a s. Agostino, ed inoltre la *Regola* di s. Benedetto, l'*Imitazione di Cristo*, e altre tre lettere, scritte di suo pugno e volte a incoraggiarli al bene.

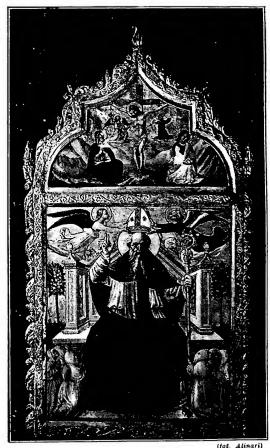
L'opera per cui A. si raccomanda alla storia delle lettere è la cronaca della prigionia dell'infante d. Fernando, che merita un posto eminente nella prosa quattrocentesca portoghese.

BIBL.: Le tre lettere furono pubblicate da J. P. Ribeiro, *Dissertações chronológicas*, I, Lisbona 1810, pp. 352-67; Della *Crónica do sancto e virtuoso infante Don Fernando* ecc., la migliore e più recente edizione è quella a cura di J. Mendes dos Remedios, *Crón. do Inf. Santo... segundo um cod. ms. do sec. xv*, Coimbra 1911. Per l'opera riformatrice dell'A., v. soprattutto *Benedictina Lusitana*, II, Coimbra 1651, pp. 265 sgg. e F. de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal*, II, Coimbra 1910, passim. Ruggero M. Ruggieri

ÁLVAREZ, BALTASAR. - Teologo ascetico spagnolo, n. a Cervera del Rio Alhama (1533 o 1534), m. a Belmonte (Toledo) il 25 luglio 1580. Gesuita nel 1555, dedicò quasi tutta la sua vita alle cariche di governo e alla direzione spirituale. Vicerettore del collegio di Avila, vi fu sei anni confessore di s. Teresa (1560-1566). Maestro dei novizi a Medina del Campo (1566) e Villagarcia (1577), rettore a Salamanca (1574), fu visitatore della provincia di Aragona (1574), e provinciale di quella di Toledo negli ultimi suoi mesi.

A. non ha lasciato opere stampate. Le sue *Pláticas y exposición de las reglas generales de la Compañía* furono pubblicate nel 1910 a Madrid; le sue *Meditazioni* sono ancora inedite. Ma esercitò un influsso notevole attraverso la biografia, nella quale il suo discepolo Luis de la Puente (v. DA PONTE) ha esposto le sue dottrine, opera che può dirsi classica nella letteratura spirituale. L'insegnamento del padre A. sull'orazione, e specialmente su « l'orazione di silenzio », sembrò ai suoi superiori allontanarsi dallo spirito di s. Ignazio. Per giustificarsi, A. espose le sue idee in due memoriali, compendiati dal p. de la Puente nella biografia (capp. 13 e 41; il testo del primo è perduto, il secondo fu pubblicato integralmente in appendice alla ristampa del 1880).

Questi documenti, fondati sopra una conoscenza sperimentale non comune, godono grande autorità presso i maestri spirituali. Se i superiori e il generale Mercuriano, pur mantenendo l'A. in cariche di fiducia, gli imposero d'abbandonare alcune sue idee sull'orazione, per tornare ai metodi degli «Esercizi spiri-

(fot. Alinari)

ALUNNO, NICCOLÒ - Quadro eseguito per la confraternita di S. Antonio - Deruta, Pinacoteca.

tuali », ciò si deve, oltre che ad espressioni esagerate o confuse dell'A., al timore di deviazioni dallo spirito genuino dell'Ordine, date le tendenze di alcuni gesuiti spagnoli di allora. Superati almeno in parte questi pericoli, il nuovo generale Claudio Acquaviva, nella sua enciclica dell'8 maggio 1590, doveva fissare in modo più completo e comprensivo la posizione tradizionale della Compagnia sull'orazione e la contemplazione.

BIBL.: L. de la Puente, *Vida del p. B. A.*, Madrid 1615 (numerose edizioni e traduzioni, due in italiano, Roma 1692 e Venezia 1793; la ristampa spagnola di Madrid 1880, curata dal p. J. de la Torre, ha preziose aggiunte e appendici); A. Astrain, *Hist. de la Comp. de Jesús en España*, II-III, Madrid 1905-1909, passim; H. Brémond, *Hist. littéraire du sentiment religieux en France*, VIII, 11, Parigi 1928, pp. 228-69; P. Dudon, *Les leçons d'oraison du p. B. A.* (1573-78), in *Revue d'ascétique et de mystique*, 2 (1921), pp. 36-57; E. Hernández, s. v. in DSp, I, coll. 405-406. Edmondo Lamalle

ÁLVAREZ, DIEGO. - Domenicano spagnolo, n. a Medina del Rio-Seco, nella Vecchia Castiglia, verso la metà del sec. XVI. Fu professore di teologia in Spagna e più tardi a Roma, ove intervenne con Thomas de Lemos nella discussione contro i molinisti, nella congregazione *De Auxiliis*, sotto Clemente VIII e Paolo V. Quest'ultimo lo nominò arcivescovo di Trani (19 marzo 1606). Morì nel 1635, lasciando numerose opere che lo rivelano un teologo di prim'ordine nelle questioni della grazia.

Citiamo fra l'altro: 1°. *Commentaria in Isaiam prophetam juxta sensum litteralem et moralem cum annotationibus ss. Patrum et aliquibus animadversionibus in gratiam praedicatorum in unum collectis* (Roma 1599). 2°. *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus et libertate, ac legitima eius cum efficacia eorundem auxiliorum concordia libri XII* (Roma 1610; Lione 1620; Trani 1625); 3°. *Responsionum ad obiectiones adversus concordiam liberi arbitrii cum divina praescientia, providentia et praedestinatione atque cum efficacia praevenientis gratiae, prout a s. Thoma et thomistis defenditur et explicatur libri IV* (Trani 1622; Lione 1622); 4°. *Operis de auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus et libertate, ac legitima eius cum efficacia eorundem auxiliorum concordia summa in IV libros distincta* (Lione 1620, Trani 1625);

BIBL.: Ughelli, VII, col. 914; Hurter, III, coll. 659-60; J. Quétif - J. E. Echard, *Script. Ord. Praed.*, II, Parigi 1721, p. 481-82; R. Coulon, s. v. in DHG, II, coll. 872-73. Domenico Restange

ÁLVAREZ, MANOEL. - Gesuita portoghese, n. a Ribeira Brava (Madeira) nel 1526 e m. ad Evora il 30 dic. 1582. Fu rettore dei collegi di Coimbra e di Evora; ma soprattutto provetto insegnante di lingue classiche e deve la sua fama, non ancora tramontata, alla sua grammatica latina, uscita a Lisbona nel 1572 col titolo di *De institutione grammatica, libri tres*. Prescritto come testo di scuola dalla *Ratio Studiorum* (v.) per i collegi dell'Ordine, contò più di quattrocento edizioni, con numerose versioni nelle varie lingue e compendi e rimaneggiamenti. Scritta tutta in latino, il che facilita l'apprendimento non solo delle regole, ma anche della lingua, è ricca inoltre di suggerimenti e norme per l'insegnamento e la metodologia, e offre una visione efficace del sistema pedagogico degli antichi collegi. Accanto ai consensi, suscitò anche critiche fin dagli inizi da parte dei revisori della *Ratio*, che desideravano una maggiore chiarezza e una migliore divisione di materia. L'apparire in seguito di grammatiche latine, scritte in volgare, a cominciare dalle edizioni dell'oratoriano De Condren e del portorealista Lancelot, fino a quelle dei nostri tempi, ne ridusse sempre di più la fama e l'uso; qualche tentativo tuttavia rimane ancora e non senza ottimo frutto (cf. ad es. G. Llobera, *Grammatica classicae latinitatis ad Alvari Institutiones conformata Scholis hispanis, americanis, philippinis*, Barcellona 1919-20).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 223-49; G. M. Pachtler, *Ratio studiorum et Institutiones scholasticae Soc. I. per Germaniam olim vigentes*, 4 voll., (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, II, V, IX, XVI), Berlino 1887-94.: R. Schwickerat, *Jesuit Education*, St. Louis 1904; A. P. Farrel, *The Jesuit Code of Liberal Education*, Milwaukee 1938, pp. 446-52. – Il testo originale della grammatica, passato attraverso tanti rimaneggiamenti dopo l'ed. di Lisbona (1572) e di Venezia (1575), era diventato una rarità; fu ristampato a Parigi nel 1859 dall'editore Le Clerc. Celestino Testore

ÁLVAREZ de TOLEDO, GABRIEL. - Scrittore spagnolo, n. a Siviglia nel 1662 da nobile famiglia di origine portoghese, e m. nel 1714. Fu tra i fondatori della R. Academia Española, ed ebbe la carica di bibliotecario maggiore del re. Mutò a trent'anni la vita di corte con quella ascetica, dandosi alla penitenza, alla preghiera ed alla carità.

Scrisse poesie mistiche, raccolte nel vol. LXI (pp. 1-18) della *Biblioteca de Autores Españoles*, e opere storiche (*Historia de la Iglesia y del mundo antes del Diluvio*), un poema burlesco (la *Burromachia*) e un *romance* in endecasillabi sul martirio di s. Lorenzo; interessante, dal punto di vista religioso, anche una parafrasi del salmo *Miserere*.

Buon prosatore, di vasta cultura, conoscitore di lingue classiche e moderne, non di rado felice nell'ispirazione delle liriche religiose, per quanto vòlto a creare una forma di retorica sacra, in cui è palese lo sforzo erudito e umanistico, ha tuttavia nei momenti migliori qualche cosa che ci ricorda Luis de León.

BIBL.: Oltre la citata raccolta di poesie, si leggano le *Cartas* di Luis Salazar y Castro ad A. de T., Saragozza 1717, in cui si riprende la questione del linguaggio già toccata nella *Historia de la Iglesia*. Ruggero M. Ruggieri

ÁLVAREZ de TOLEDO, JUAN. - Cardinale, n. nel 1488 dai duchi d'Alba, m. nel 1557. Vestì l'abito domenicano a S. Stefano di Salamanca. Divenne vescovo di Cordova (1523), di Burgos (1537), cardinale (1538), arcivescovo di S. Giacomo di Compostella (1550). Giulio III lo pose a capo dell'Inquisizione romana (1553). Fu poi vescovo d'Albano (1553) e di Frascati (1555).

BIBL.: R. Coulon, s. v. in DHG, II, col. 887; Eubel, III, pp. 25, 143, 173, 178; Pastor, V-VI, passim. Giovanni Meseguer

ÁLVAREZ DE PAZ, DIEGO. - Uno dei principali autori spirituali della Compagnia di Gesù. N. a Toledo nel 1560, gesuita nel 1578, seguiva in Alcalá le lezioni di teologia del p. Gabriele Vázquez, quando partì nel 1584 per il Perù, dove finì i suoi studi e ricevette il sacerdozio (1586). Professore di filosofia, poi di teologia e di S. Scrittura, fu in seguito rettore dei collegi di Quito (1596-1600) e Cuzco (1601-1605), vice-provinciale del Tucumán (1605-1607), prefetto degli studi e quindi rettore a Lima (1609). Alla fine del 1616 o nei primi del 1617 ebbe la carica di provinciale del Perù, che tenne fino alla morte avvenuta a Potosí il 17 genn. 1620. Superiore zelante, promosse l'estirpazione delle superstizioni idolatriche fra gli Indiani convertiti. Più volte chiese invano alle autorità coloniali di mettere Lima in stato di difesa contro i pirati inglesi.

A. deve la sua fama ai tre volumi in folio, pubblicati a Lione per i tipi di Orazio Cardon: *De vita spirituali eiusque perfectione*, 1618; *De exterminatione mali et promotione boni*, 1613; *De inquisitione pacis seu studio orationis*, 1617 (per le ristampe parziali, cf. Sommervogel e Uriarte-Lecina; per l'uso pratico, serve la ristampa di Vivès, *Opera omnia*, Parigi 1875-76, 6 voll. in 4°). Essi formano le parti organiche di una grande esposizione sintetica della teologia spirituale (contemporanea dell'*Ejercicio de perfección* di A. Rodríguez, del *De virtute et statu religionis* di F. Suárez e del *De la perfección del cristiano en todos sus estados* del

P. De la Puente). Il primo volume tratta della natura e dei gradi della vita spirituale e della perfezione evangelica; il secondo della pratica della perfezione, da una parte con la distruzione dei peccati e dei vizi, e con la mortificazione delle passioni (uno dei più bei tratti), dall'altra con l'acquisto delle virtù, specie dell'umiltà, e coi tre voti di religione. Il terzo volume si svolge tutto sull'orazione: preghiera vocale (ufficio divino) e mentale; ciò che precede, accompagna, segue l'orazione; materia di orazione per i principianti, i progredienti e i perfetti (qui A. inserisce una serie di 249 meditazioni; è da notare l'uso quasi continuo che fa della forma di meditazione per colloqui); poi, nei due ultimi trattati, l'orazione affettiva e la contemplazione perfetta. Secondo il piano esposto dall'autore nel proemio del primo volume, questo terzo volume doveva trattare pure « de procuranda animarum salute »; ma lo sviluppo dato alla materia dell'orazione non lo consentì, e A. promise di farne oggetto d'un libro separato, che non ebbe poi tempo di scrivere.

Scritta tutta in latino (a differenza delle opere dei grandi autori spirituali spagnoli dell'epoca), l'opera di A. è di carattere prettamente didattico (con grande uso, e a volte un po' abuso, delle divisioni), e, anzitutto, teologico; unisce grande precisione dottrinale a ricchezza di dati biblici e patristici. A. è il primo teorico dell'orazione affettiva, distinguendo egli nettamente fra meditazione e contemplazione (t. III, cap. IV). È il primo gesuita che abbia trattato diffusamente della contemplazione infusa; oltre alla sua manifesta esperienza personale, le sue fonti sono qui unicamente medievali: s. Tommaso, i Vittorini, ecc.; la sua dimora nel Perù non gli permise di conoscere o almeno di utilizzare gli scritti di s. Teresa e degli altri mistici contemporanei.

BIBL.: E. Torres Saldamando, *Los antiguos jesuitas del Perú*, Lima 1882, pp. 349-53; Sommervogel, I, coll. 252-58; J. E. Uriarte-M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1925, pp. 155-63. - A. Astrain, *A la memoria del grande asceta D. A. de Paz*, in *Gregorianum*, 1 (1920), pp. 394-422; E. Ugarte de Ercilla, *Tercer centenario del P. D. A. de Paz*, in *Razón y fe*, 58 (1920), pp. 465-73 e 59 (1921), pp. 186-97; E. Hernández, s. v. in DSp, I, coll. 407-409; A. Pottier, *Le p. L. Lallemant et les grands spirituels de son temps*, I, Parigi 1927, pp. 298-339; A. Yanguas, *A. de Paz et l'oraison affective*, in *Revue d'ascét. et de mystique*, 19 (1938), pp. 376-93. Edmondo Lamalle

ÁLVAREZ PEREIRA, Nonio, beato. - Conestabile di Portogallo, n. a Bomjardim nel 1360 da nobile famiglia. Benché onorato dalla regina Eleonora, vedendo che il suo governo era fatale per la patria e detestabile per la morale, non esitò ad abbracciare nel 1383 il partito del futuro re Giovanni I, facendolo trionfare a Lisbona dopo una brillante battaglia. Lo stesso fece ad Alentejo e finalmente agli Atoleiros contro il re di Castiglia, alleato di Eleonora. Pieno di zelo per la fede cattolica, diresse in seguito le armi contro i maomettani marocchini, ai quali prese la città di Ceuta. Con il matrimonio di Beatrice sua figlia col principe Alfonso fondò la dinastia reale di Braganza; ma nel 1422 deponeva tutti gli onori e ricchezze per vestire l'abito carmelitano nel convento di Lisbona, dove santamente morì nel 1431. Benedetto XV, nel 1918, ne approvò il culto liturgico.

BIBL.: J. P. Oliveira Martins, *Vida de Nun'A. P.*, Lisbona 1902; E. Battaglia, *L'Eroe Nazionale Portoghese b. Nonio A. P.*, Roma 1918. Giuseppe M. Pou y Martí

ÁLVARO, Paolo (*Paulus Albarus, Alvarus*), di Cordova. - Scrittore medievale spagnolo, ebreo di origine, n. presso Cordova alla fine del sec. VIII e m. probabilmente nell'861. Fu condiscepolo di s. Eulogio (v.) alla scuola dell'abate Sperandio (Speraindeus). Benché laico, promosse sempre gli interessi della Chiesa e, insieme al suo amico Eulogio, difese la fede nella persecuzione del califfo Abderrahman, interessandosi anche di questioni teologiche.

Poeta e apologista, ci ha lasciato scritti importanti, notevoli per eloquenza e forza di sentimento:

1. *Vita et passio s. Eulogii*, tributo d'affetto alla memoria dell'amico, vittima (859) della persecuzione dei Mori.

2. *Indiculus luminosus*, dell' 854, apologia del martirio, anche « spontaneo », e vivace requisitoria contro le dottrine di Maometto, rappresentato come un precursore dell'Anticristo.

3. *Confessio Alvari*, colloquio con Dio di cui esalta gli attributi, descrivendo la propria indegnità; la compose negli ultimi suoi anni. Ricca di pietà e di erudizione biblica.

4. *Epistolario*: 20 lettere, comprese quelle a lui dirette. Le ultime (14-20) riguardano l'apostata Eleazaro, da cristiano fattosi giudeo: in esse tratta delle profezie messianiche adempiutesi nel cristianesimo, e della perfidia giudaica. - La corrispondenza tra A. ed Eulogio è inserita, nel Migne, tra le opere di Eulogio (PL 115, 731 sg., 819 sg. e 841 sgg.; cf. coll. 959-66).

5. *Poemata*: 12 carmi, sacri e profani: molto celebrato quello sull'usignolo; notevoli gli esametri in onore di s. Girolamo e l'inno ad Eulogio, e soprattutto i versi sulla biblioteca di Leovigildo, interessanti per il Canone biblico e un magnifico elogio della Scrittura.

6. Dubbia è l'attribuzione ad A. del *Liber scintillarum, sive Loci communes*, collezione di sentenze sulle virtù e vizi tratte dalla S. Scrittura e dai Padri, già pubblicata tra le opere di Beda (VII, ed. Basilea 1563, pp. 515-627).

BIBL.: Testi in PL 121, 387-568 (secondo l'ed. di E. Flórez); *Vita di s. Eulogio*: PL 115, 705-24; L. Traube ha curato l'ed. critica dei *Carmi*, in MGH, *Poetae Latini*, III, pp. 122-42. - W. Baudissin, *Eulogius und A.*, Lipsia 1872; id., *A. von Corduba*, in *Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche*, I, Lipsia 1896, pp. 426-28; A. Ebert, *Geschichte der Literatur des Mittelalters*, II, Lipsia 1880, pp. 305-11; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I, Monaco 1911, pp. 421-28; J. Pérez de Urbel, *Vida de s. Eulogio*, Madrid 1928; A. E. Anspach, *Das Fortleben Isidors vom VIII. bis IX. Jahrhundert*, in *Miscellanea Isidoriana*, Roma (Pont. Univ. Greg.) 1936, pp. 329-31 (*Liber scintillarum*). Igino Cecchetti

ÁLVARO, Pelayo (Pelagio). - Vescovo di Silves, autore di varie opere politico-religiose, n. in Spagna verso il 1275-80. Insegnò diritto canonico a Bologna, a Perugia, finché nel 1304, ad Assisi, indossò l'abito francescano. In seguito visse nell'Umbria, a Roma nel convento di S. Maria in Aracaeli (1327-29), fu poi penitenziere apostolico ad Avignone (1330-32). Nominato vescovo di Corone (Grecia) nel 1332, l'anno appresso fu trasferito alla diocesi di Silves (Portogallo), dove incontrò molte difficoltà. Morì a Siviglia sulla fine del 1349 (l'ultima data del testamento è del 4 dic.) o al principio del 1350.

Dei suoi scritti, tutti di carattere compilatorio, per lo più senza indicazione di fonti, è notissimo il *De statu et planctu Ecclesiae* (1330-32), edito col titolo *De planctu Ecclesiae* (Ulma 1474, Lione 1517, Venezia 1560 [il solo libro I anche presso Roccaberti, *Bibliotheca maxima pontificia*, III, Roma 1698, pp. 223-66]). Nel libro I esalta il potere spirituale su quello civile, mentre nel libro II inveisce contro i difetti degli ecclesiastici. Vi inserisce pure degli aneddoti e delle notizie curiose, qualche volta autobiografiche. Lo *Speculum Regum* (1340-44), dedicato ad Alfonso XI di Castiglia, in parte è edito da R. Scholz (*Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften*, II, Roma 1914, pp. 514-29). Del *Collyrium fidei adversus haereses novas*, posteriore al 1344, è edito qualche brano da J. Döllinger (*Beiträge zur Sektengeschichte*, II, Monaco di Baviera 1890, pp. 615-17), dallo Scholz (*op. cit.*, II, pp. 497-514), da M. Menéndez y Pelayo (*Historia de los heterodoxos españoles*, III, 2ª ed., Madrid 1917, pp. CXXX-CXXXII), e da L. Oliger (*De secta Spiritus libertatis*, Roma 1942, p. 156 sg.). La biblioteca Bodleiana di Oxford (codice Canonic. 529) conserva un *Quinquagesilogium*, intorno alla regola francescana. Un sermone sulla visione beatifica sembra essere andato perduto.

BIBL.: H. Bayländer, *A. P.*, Aschaffenburg 1910; A. Amaro, *Fr. A. P.*, in *Archivo Ibero-Americano*, 5 (1916), I, pp. 5-32, 192-213; 6 (1916), II, pp. 5-28; N. Jung, *Un Franciscain théologien du Pouvoir pontifical au XVIe siècle, A. P.*, Parigi 1931; L. Oliger, *A. P. e un suo curioso racconto su la Verna*, in *Studi Francescani*, 3a serie, 8 (1936), pp. 133-43; id., *A. P. fu a Pisa ?*, *ibid.*, 9 (1937), pp. 47-50; id., *Eine Strassburger Kapitelsanekdote nach A. P.*, in *Archiv für elsässische Kirchengeschichte*, 12 (1937), p. 393 sg. Livario Oliger

ALVASTRA (ALWASTRA, ALVASTRUM, ALVASTER[N]). - Antica abbazia cistercense in Svezia, sulla riva orientale del lago Vätter, a sud di Vadstena, in diocesi di Linköping, nella provincia dell'Östergötland. Quarantesima fondazione di Clairvaux, prima casa dei Cistercensi nei paesi scandinavi, sorse, vivente s. Bernardo, nel 1143 con il concorso del re Sverker e di sua moglie Ulvilde (Alfhild, Alvida), fautori della vita monastica nella nazione. In memoria della regina ebbe nome *Alfhildrum* (Alvilstad), donde, poi, *Alvastrum*. Crebbe subito in splendore e rinomanza. Ne fu primo abate Roberto; il monaco Stefano, dottissimo, venerato nell'Ordine come beato, fu, nel 1164, eletto primo arcivescovo di Upsala e primate di Svezia. Con lo stesso re fondatore si iniziò la serie dei sovrani sepolti in A. Gustavo Wasa (1523-60) soppresse la celebre comunità incamerandone i beni: l'ultimo abate, Torkil, imposto dal governo quale regio amministratore, si dimise nel 1529. L'importante biblioteca andò dispersa. Oggi rimangono solo imponenti rovine, specie della chiesa, testimonianza dell'antica grandezza.

A. è particolarmente legata al ricordo di s. Brigida il cui figlio Benedetto vi morì giovane studente, mentre il marito della santa, il principe Ulfone, con il consenso di lei, vi fu accolto fino alla morte e annoverato tra i *familiares* o « confratres » del monastero (cf. *Menologium Cisterc.*, al 21 marzo e 26 luglio). Brigida stessa, dopo la morte dello sposo (12 febbr. 1344), volle condurvi vita solitaria (1344-1346), fino alla partenza per Roma, ove la seguì il priore del cenobio, Pietro Olavo.

Da A. ebbero origine (*filiae*) le abbazie di Varnhem, Saba (Julita o Juleta) e Gudsberga (*Mons Domini*; Husaby).

BIBL.: G. Iongelinus, *Notitia Abbatiarum Ord. Cisterc.*, VII, Colonia 1640, p. 36; A. Manrique, *Annales Cisterc.*, anno 1143, cap. 7, n. 5, Lione 1642, p. 452 sgg.; P. Ekermann, *Alvastra in Ostrogothia*, Upsala 1722; A. Rhyzelius, *Monasteriologia Sviogothica*, Linköping 1740, pp. 127-33; L. Janauschek, *Origin. Cisterc.*, I, Vienna 1877, pp. 73-74; Fr. Hall, *Beiträge zur Geschichte der Cistercienser-Klöster in Schweden* (trad. dallo svedese), in *Cistercienser-Chronik*, 15 (1903), pp. 167-77 e 193-202 (con disegno delle rovine); U. Berlière, s. v. in DHG, II, col. 892 (con elenco degli abati); Wdw. Ortved, *Cistercieordenen og dens Klostre i Norden*, II, Copenaghen 1933, pp. 53-141; L. H. Cottineau, *Répertoire Topo-Bibliographique des Abbayes et Prieurés*, I, Mâcon 1939, col. 75 sg.
Igino Cecchetti

ALVELDA (ALBELDA), JUAN GONZALES d'. - Teologo spagnolo, n. a Navarrette (Saragozza) il 18 genn. 1585, m. nel 1622. Fattosi domenicano, fu professore di teologia all'Università di Alcalá, dal 1612 al 1622. Scrisse: *Commentariorum et disputationum in Iam partem Summae S. Thomae de Aquino volumina duo* (Alcalá 1621, Napoli 1637).

BIBL.: J. Quétif-J. Echard, *Script. Ord. Praed.*, II, Parigi 1721, p. 427; Hurter, III, p. 657; P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, coll. 930-31. *

ALVELT, AGOSTINO. - Francescano, da Alfeld (Hildesheim), m. nel 1532 o più tardi, uno dei primi avversari di Lutero e dei più efficaci controvertisti cattolici del tempo. Nel 1520 lettore di S. Scrittura nel convento di Lipsia, nel 1523 guardiano ad Halle, nel 1526 ministro provinciale della Sassonia. Si deve in gran parte alla sua opera la persistenza dei Francescani nella fede cattolica.

Fin dal 1520 pubblicò in latino una difesa sul primato del romano Pontefice che provocò una prima risposta polemica da parte di uno scolaro di Melantone, controbattuta dal francescano Giovanni Fritzhaus, ed una seconda più autorevole da parte di Giovanni Lonicer per incarico e con l'aiuto di Lutero, a cui rispose lo stesso A. dirigendosi apertamente contro Lutero. Contemporaneamente l'A. pubblicò una difesa del Papato in lingua tedesca per il popolo, provocando lo sdegnoso e violento scritto di Lutero *Del papato in Roma contro il famosissimo romanista di Lipsia* (1520). Altro scontro tra A. e Lutero fu occasionato dalla questione sull'Eucaristia e sulla comunione *sub utraque specie*; furono le contestazioni dell'A. a determinare l'esposizione del programma di Lutero in lingua latina: *De captivitate babylonica*. A. contestò gli attacchi di Lutero al vescovo Benno di Meissen, santificato nel 1524, e la lettera consolatoria di Lutero ai novatori di Halle per l'uccisione di un loro predicante (1528), da taluni però attribuita al duca Giorgio di Sassonia.

BIBL.: Due scritti del 1524 e 1527 ripubblicati da L. Lemmens, in *Corpus Catholicorum*, fasc. 11, Münster in V. 1926; L. Lemmens, *Der P. Augustin aus Alfeld*, Friburgo in Br. 1899; id., *Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des XVI. Jhd.s*, Münster in V. 1911, p. 35 sgg; H. Grisar, *Lutero*, trad. ital., Torino 1928, passim. Mario Bendiscioli

ALVIANO, BARTOLOMEO d'. - Condottiero n. a Rocca d'Alviano, dalla nobile famiglia dei Liviani, nel 1455, m. a Bergamo nel 1515. Iniziò la sua carriera nel 1478 al soldo del Papa e del re di Napoli contro Lorenzo il Magnifico. Passò quindi al fianco degli Orsini e per essi battagliò nel 1496 nelle terre della Chiesa. Nel 1503 combatté con gli Spagnoli contro i Francesi ed ebbe parte decisiva nella battaglia del Garigliano che segnò la definitiva sconfitta di Luigi XII nel regno. Nel 1507 insieme con Niccolò Orsini, conte di Pitigliano, si mise al soldo dei Veneziani, e vi rimase fino alla morte. Dopo la campagna vittoriosa del 1508 contro Massimiliano re di Germania, che diede a Venezia la conquista momentanea di Trieste, iniziò nel 1509 quella contro la lega di Cambrai; ma nella sconfitta di Agnadello fu preso prigioniero. Liberato cinque anni dopo, riprese servizio col grado di capitano generale della Serenissima e gli fu confermato il possesso ereditario di Pordenone in Friuli. A lui si deve la sconfitta degli Svizzeri nella battaglia di Marignano (1515).

BIBL.: E. Ricotti, *Storia delle Compagnie di ventura in Italia*, III, Torino 1845, passim; L. Leoni, *La vita di B. d'A.*, Todi 1858; A. Battistella, *Pordenone ed i d'Alviano*, in *Mem. stor. Forogiuliesi*, IX, 1913, p. 241 sg.; R. Cessi, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 736-37. *

ALZOG, JOHANNES BAPTIST. - Storico ecclesiastico, n. ad Ohlau il 29 giugno 1808, m. a Friburgo in Brisgovia il 1° marzo 1878. Ordinato sacerdote nel 1834, fu professore di storia ecclesiastica e di esegesi a Posen, Hildesheim e Friburgo. Pubblicò nel 1841 un *Lehrbuch der Kirchengeschichte* e nel 1866 un *Handbuch der Patrologie*. La prima opera specialmente ebbe larga diffusione ai suoi tempi e fu tradotta in diverse lingue. Fu anche collaboratore del Wetzer-Welte's *Kirchenlexikon*. Nel 1869 l'A. venne a Roma, invitato da Pio IX, per prendere parte al lavoro di preparazione del Concilio Vaticano.

BIBL.: H. Hemmer, s. v. in DThC, I, coll. 931-32.
Silvio Furlani

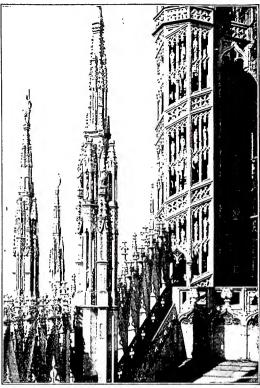
ALZON, EMMANUEL d'. - Fondatore degli Agostiniani dell'Assunzione (v.), n. a Le Vigan (Gard, Francia) il 30 ag. 1810, m. a Nîmes il 21 nov. 1880. Unico erede di una nobile famiglia profondamente cristiana, superando l'opposizione del padre, visconte Henri Daudé d'Alzon, il 4 marzo 1832 scomparve da casa per recarsi al seminario di Montpellier. Dopo due

anni di preghiera e di studio, declinando gli inviti di Lamennais a la Chesnaie e del suo amico Salinis a Juilly, si recò a Roma. Nel dic. 1834 ricevette gli Ordini sacri dopo aver dolorosamente rotto le relazioni con Lamennais. Scriveva allora: « Mi confermo in alcune massime, delle quali il mio viaggio a Roma mi fa comprendere l'importanza. La prima si è che bisogna sempre lavorare per Roma, talvolta senza Roma, mai contro Roma ». Di ritorno in Francia, si mise alla piena dipendenza del vescovo di Nîmes, che lo nominò vicario generale onorario (8 dic. 1835). Mantenne il secondo posto della diocesi per 45 anni, sotto quattro vescovi dei quali godé la fiducia.

Di ricche doti e rare virtù, fu sempre dedito allo studio, cui unì una notevole attività, sorretta da straordinaria energia. Si occupò particolarmente delle religiose dell'Assunzione, e fu il consigliere e direttore della loro fondatrice, M. Eugenia di Gesù. Avendo acquistato il convitto dell'Assunzione a Nîmes, ne fece la culla di una Congregazione e adottò l'abito e la regola di s. Agostino. La cura di tale fondazione dominò tutta la sua vita. Nel santuario di Nostra Signora delle Vittorie (Parigi) emise privatamente i voti religiosi (1845). Gli inizi furono modesti; le vocazioni erano poche ma di prim'ordine. Alla cura dell'insegnamento, per la cui libertà organizzò una lega cattolica e fondò (1871) la *Revue de l'Enseignement Chrétien* (col programma, che figurava nel primo numero: libertà di insegnamento per tutti i gradi, libertà d'associazione, libertà di possedere), unì un ardente zelo per la feconda opera di *N. Signora delle Vocazioni*, da lui istituita per i ragazzi poveri, ai quali al termine dei loro studi è lasciata libertà di scelta fra il clero secolare, le missioni o la vita religiosa. Nel 1862 a Roma gli fu affidato dal Papa l'incarico di adoperarsi per ricondurre alla Chiesa i dissidenti dell'Oriente. Due anni dopo fondò le Oblate dell'Assunzione (v. ASSUNZIONE, OBLATE dell'), Congregazione destinata ad aiutare i religiosi nelle varie opere, specie in Oriente. Intanto, uno dei suoi figli, P. Pernet, ideava nel 1865 la tanto popolare Opera delle piccole suore dell'Assunzione (v. ASSUNZIONE, PICCOLE SUORE dell'). Di molte associazioni e comunità religiose fu il fondatore e l'animatore. Ricordiamo i conventi del Rifugio e delle Carmelitane, gli orfanotrofi di S. Giuseppe e di S. Francesco di Sales, l'Associazione delle Signore della Misericordia per le donne dell'aristocrazia, la Società di S. Stanislao per i fanciulli della classe media e operaia, l'Opera delle ragazze pentite e di quelle dette della Maddalena, l'Associazione del S. Cuore di Maria per la conversione dei peccatori, l'Opera dei soldati, la Società di S. Maurizio. Lasciò: *Méditations sur la perfection religieuse*, edite da E. Baudouy, 2 voll., Parigi 1926-27. È in corso il processo di beatificazione, aperto a Nîmes nel 1931.

BIBL.: Anon., *Notes et Documents pour servir à l'histoire du P. d'A.*, 5 voll., Parigi [1894-1910]; S. Vailhé, *Vie du P. d'A.*, 2 voll., Parigi 1926-34; P. Guissard, *Le P. E. d'A.*, Parigi-Bruxelles 1934. Romualdo Souarn

AMA (AMULA), vaso liturgico: v. AMPOLLA; BOCCALE.

AMADEI, GIROLAMO. - Teologo, n. a Siena ca. l'anno 1483, m. a Lucca il 16 febbr. 1543. Fu religioso servita e divenne vicario generale per la Germania. Con l'insegnamento della teologia a Bologna ed a Siena e soprattutto con lo zelo spiegato a combattere le dottrine luterane, alla cui confutazione consacrò parecchi scritti inediti, seppe meritarsi la stima del papa Adriano VI, che lo nominò generale dell'Ordine. Di lui si ha una *Apologia sull'immortalità dell'anima* (Milano 1518).

(fot. Alinari)
AMADEO, GIOVANNI ANTONIO - Guglia detta « dell'Amadeo ». Milano, Duomo.

BIBL.: A. Vacant, s. v. in DThC, I, col. 932; I. Fraikin, s. v. in DHG, II, coll. 915-16. Cesare Bertola

AMADEO, GAETANO. - Compositore, n. a Porto Maurizio (Imperia), nel 1824, m. a Nizza marittima l'8 apr. 1893. Allievo del Pacini a Lucca, poi del Rossini a Bologna, maestro di cappella nella cattedrale di Marsiglia dal 1852 al 1875, godé la stima e l'amicizia di Thomas e Gounod. Lasciò molte composizioni sacre: messe, inni, salmi, mottetti, nonché sinfonie per orchestra, concerti, romanze, ecc. Silverio Mattei

AMADEO (OMODEO), GIOVANNI ANTONIO. - Architetto e scultore lombardo (1447-1522), apportò alla tradizione lombarda decisivi caratteri rinascimentali. Opera giovanile fu la decorazione scultorea (capitelli) del chiostrino di Pavia e, secondo A. Venturi, *La danza degli Angeli* in S. Eustorgio. Nella cappella Colleoni (1475), felice connubio di architettura e di scultura, l'A. dà la riprova della sua sensibilità che si risolve in un decorativismo pletorico, che è senza dubbio una traccia del non spento gusto gotico, ma che tuttavia svela la sincera adesione a caratteri originali e pienamente quattrocenteschi. E, in questo senso non meno che nella tradizione lombarda, la statua di Medea Colleoni rappresenta un risultato definitivo. Altri esempi dell'instancabile attività dell'A. sono l'edicola del capitano Tarchetta nel duomo di Milano (1480), i monumenti a s. Francesco e a s. Airaldo nel duomo di Cremona (1481). Dal 1481 al 1515 l'A., ar-

chitetto del duomo milanese, lavorò alla costruzione del tiburio, ne completò l'interno ed eresse il «gugliotto» che porta il suo nome. Attese anche alla costruzione e all'ornamento della facciata e dei due chiostri della Certosa di Pavia, coadiuvato, in questo come in altri lavori, da un numeroso stuolo di seguaci. - Vedi Tavv. LXXIII-LXXIV.

BIBL.: F. Malaguzzi-Valeri, *G. A. A. scultore e architetto lombardo*, Bergamo 1904; A. Venturi, *Storia dell'arte ital.*, VI, Milano 1908. Marcello Dussio

AMADEO, João da Silva y Menezes. - Francescano portoghese, n. da famiglia nobile tra il 1420 ed il 1435, m. a Milano nel 1484. È detto *Amadeus lusitanus* (non *hispanus*), ma nel Portogallo e nella Spagna non lasciò traccia di sé. Verso la metà del sec. xv approdò in Italia in abito di pellegrino, e, fattosi francescano, fondò una Congregazione di Francescani riformati, che, movendo dal convento di Oreno presso Vimercate, si diffuse particolarmente in Lombardia, con un convento a Milano (S. Maria della Pace); uno l'ebbe anche a Roma (S. Pietro in Montorio). Visse pure in quest'ultima città e Sisto IV lo scelse a suo confessore. I suoi frati si chiamavano Amedeiti e furono uniti da s. Pio V ai Minori nel 1568. Gli si attribuiscono due opere che non gli spettano, cioè una *Nova Apocalypsis*, ed un libro di Omelie, le quali ultime sono invece di un monaco cistercense, poi vescovo di Losanna. Qualche documento fu ultimamente pubblicato su lui e la sua attività religiosa.

BIBL.: L. Wadding, *Scriptores Ord. Min.*, editio novissima, I, Roma 1906, p. 15; id., *Annales Minorum*, XIV, Quaracchi 1933, pp. 360-74; P. Sevesi, *A. M. de Silva e Documenti inediti*, in *Miscell. Francesc.*, 32 (1932), pp. 227-32. Luigi Berra

AMADÌA (Amādijjah), diocesi di. - Diocesi caldea residenziale, nel Kurdistan, suffraganea di Babilonia dei Caldei. Quando A. era nestoriana comprendeva anche le attuali diocesi di Zāḫō e Aqra Zehbar; e la situazione rimase invariata anche dopo l'unione con Roma. Solo nel 1850 si effettuò la divisione in tre diocesi. Nel 1895 Aqra fu ancora unita con A. sotto un solo vescovo, ma nel 1910 ne fu separata di nuovo. La serie episcopale cattolica comincia col 1785. I fedeli sono 5.457 e 17 i preti. La sede è nel villaggio di Arāden, ove i fedeli sono più numerosi che in A.

BIBL.: J. B. Chabot, in *Rev. de l'Orient Chrétien*, 1 (1896), p. 449-53; Tfinkdji, *L'Eglise Chaldéenne Cath.*, in A. Battandier, *Annuaire Pontif. cath.*, Parigi 1914, p. 52 dell'estratto; Anon., *Statistique des catholiques de rite chaldéen du patriarcat de Babylone*, in *Orientalia Chr. Periodica*, 4 (1938), p. 273. Pietro Sfair

AMALARIO di Metz (*Amalarius*, *Amalharius*). - Teologo e liturgista medievale, sulla cui vita si hanno pochi e discussi dati storici. Sembra sia n. a Metz tra il 770 e il 775. Probabilmente fu alla scuola di Alcuino, ad Aquisgrana, come ritiene G. Morin, o, come pensano altri, a Tours (cf. *De eccl. off.*, IV, 17; *De ord. Antiph.*, capp. 58 e 67); m. a Metz il 29 apr., tra l'850 e l'853. Secondo l'uso accademico del tempo, al nome franco *Amalario* (*Amalhere*) si aggiunse il soprannome letterario *Symphosius*, di cui *Fortunatus* potrebbe essere un sinonimo latino.

Tornato a Metz, Leidrado lo invitò, a quanto sembra, a Lione per servirsene nella restaurazione dell'*ordo psallendi* secondo il rito della cappella palatina (lettera di Leidrado a Carlomagno, in MGH, *Epist.*, IV, p. 542 sg.). Verso l'809, elevata dall'imperatore la sede di Treviri a metropoli, A. vi fu preposto quale metropolita; ma per non urtare le suscettibilità locali, preferì non fare uso della sua giurisdizione sui suffraganei. Nell'811, da Carlomagno fu mandato ad Amburgo per consacrare la prima chiesa cristiana sassone al di là dell'Elba; e nella primavera dell'813 fu inviato con Pietro, abate di Nonantola, ambasciatore a Costantinopoli per le trattative di pace con l'imperatore d'Oriente (MGH, *Epist.*, V, p. 555 sg.; cf. Eginardo: PL 104, 478). Tornato in Italia nella primavera successiva, soggiornò a Nonantola, contristato dalla notizia della morte di Carlo (28 genn. 814).

Da quest'epoca A. non compare più come vescovo di Treviri, ché un potente personaggio, Hetti, occupa il suo posto: forse, scoraggiato per la perdita del suo augusto sostenitore, vi rinunziò, cedendo alle altrui opposizioni. Come generalmente si crede, sembra che sia stato anche abate commendatario; e forse proprio in questa occasione, per compenso, gli venne data in commenda un'abbazia, che, secondo il Morin, potrebbe essere stata quella di S. Pietro di Hornbach in diocesi di Metz. Con tutta probabilità, stando a Metz, fu una specie di ausiliare (*chorepiscopus*) di Drogone (823-55), il figlio di Carlomagno, che durante le sue frequenti e lunghe assenze dalla diocesi la governava per mezzo di «corepiscopi».

A. ebbe parte importante nel Sinodo di Aquisgrana dell'816 sulla riforma del clero, e in quello di Parigi dell'825 sulla controversia delle immagini. Durante l'esilio di Agobardo, arcivescovo di Lione, gli fu affidata l'amministrazione di quella metropoli (835-38); ma per aver tentato una riforma liturgica con l'introdurvi il suo *Antifonario*, si attirò le ire dei partigiani di Agobardo, capeggiati dal diacono Floro, il quale gli mosse contro una violenta campagna e riuscì persino a farlo condannare come eretico nel Concilio di Kiersy (o Quierzy, *Carisiacum*, sett. 838: MGH, *Conc.*, II, p. 768); dopo di che Agobardo poté tornare alla sua sede.

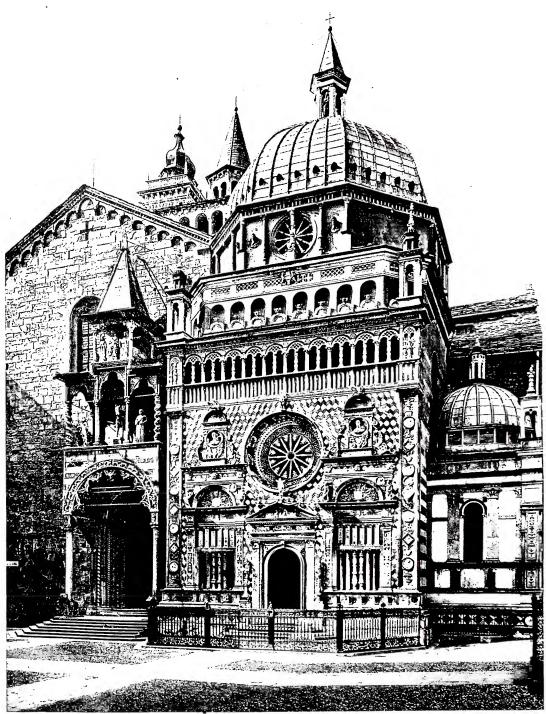
A. ricompare, dopo una diecina di anni, nelle dispute teologiche sulla predestinazione, sollevate dall'insegnamento di Gotescalco (v.). Fu a Roma almeno due volte: sotto Leone III (795-816), probabilmente nell'814, di ritorno da Costantinopoli (cf. *De eccl. off.*, I, 42; IV, 40), e sotto Gregorio IV, nell'831, inviatovi in missione da Ludovico il Pio (cf. *De ord. Antiph.*, prol. e cap. 58); egli ne profittò sempre largamente per i suoi studi liturgici.

Fu sepolto nell'abbazia di S. Arnolfo, a fianco del suo augusto amico Ludovico il Pio; e ben presto fu dal popolo onorato come santo.

Sulla grave questione dei due A., quello di Metz e quello di Treviri, agitata dal Sirmond, ha fatto luce, dopo tre secoli, con vari scritti, G. Morin che identifica i due (cf. *Etudes, Textes, Découvertes*, Maredsous 1913, pp. 62-63; si veda ora I. M. Hanssens, opera sotto citata).

Scritti. – Delle numerose opere di A. ci sono pervenute le seguenti, quasi tutte di carattere liturgico:

Liber Officialis, detto anche *De Ecclesiasticis Officiis*, in 4 libri, dedicato all'imperatore Ludovico il Pio; opera principale, alla quale A. lavorò in più riprese. Ne pubblicò i primi 3 libri verso l'820 e vi unì gradatamente, quale appendice, un gruppo di lettere (PL 105, 1333-40). In una seconda edizione, vi aggiunse il l. IV (cf. Pref. *Postquam*). Dell'opera completa curò poi un'ultima edizione verso l'832, dopo il secondo viaggio a Roma. È necessario tener presenti questi dati per spiegare lo stato dei numerosi codici (ca. 80). Il testo pubblicato nel 1568 da Hittorp, e riprodotto nel Migne, è una combinazione della seconda e della terza edizione. È merito di A. Wilmart aver rilevato la varietà delle edizioni autentiche di A. (*Revue Bénéd.*, 37 [1925], pp. 73-99).

De ordine Antiphonarii è la seconda opera di A. per importanza liturgica e una delle ultime da lui composte, poiché il libro deve essere posteriore alla morte di Ludovico

(fot. Anderson)

CAPPELLA COLLEONI - Bergamo.

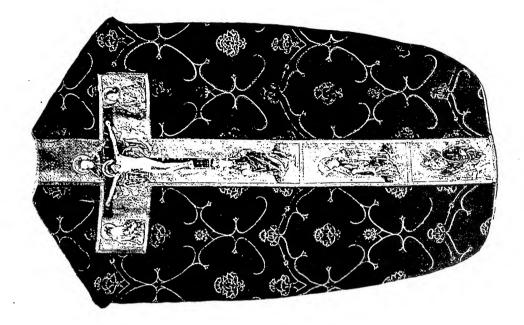
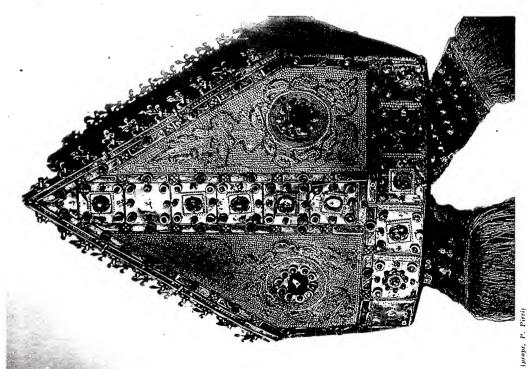
(fot. Anderson)

MONUMENTO DI MEDEA COLLEONI
Bergamo, cappella Colleoni.

(propr. P. Pirri)

CHIOSTRO DEL PARADISO (1266-68). Lato est.

(propr. P. Pirri)

CAMPANILE DEL DUOMO dal chiostro del Paradiso (sec. XIII)

(propr. P. Pirri)
MITRA CON DECORAZIONI IN ARGENTO E GEMME (sec. XIV-XV)
Tesoro del Duomo.

(propr. P. Pirri)
PIANETA DI BROCCATELLO CON FIGURE A RICAMO
Scuola fiamminga (sec. XV) – Tesoro del Duomo.

il Pio (840), nonché di Gregorio IV (844), come dimostrano le indicazioni cronologiche del cap. 58 (cf. Hanssens, in *Ephem. Liturg.*, 41 [1927], p. 239). L'opuscolo ha carattere apologetico, in quanto A. lo scrisse per giustificare i criteri usati nella composizione del suo *Antifonario* (v. sotto).

Esistono varie *Expositiones* della Messa. Anzitutto il *De officio Missae*, ricordato nella corrispondenza con Pietro di Nonantola (MGH, *Epist.*, V, p. 245 sg.), che A. compose in mare, durante il viaggio a Costantinopoli. Tornato a casa, A. dovette rifondere questo suo trattatello in un altro più completo. Entrambi, parzialmente conservati nel ms. di Zurigo *C.* 102, furono pubblicati nel 1927 dal p. Hanssens in *Ephemerides Liturgicae* (41 [1927], pp. 166-73). Il terzo trattato sulla Messa è dato dalle *Eclogae de Ordine Romano et de quattuor orationibus Missae* (o *Eclogae de officio Missae*), descrizione della Messa pontificale romana. È stato ritenuto opera posteriore, derivata dagli scritti di A. (cf. *Rev. Bénéd.*, 25 [1908], pp. 304-20); ma il p. Hanssens, considerando la grande somiglianza delle *Eclogae* coi primi due trattati, pensa che esse ne possano costituire l'edizione autentica definitiva. Ritiene inoltre che la *Expositio Missae* che s'inizia con le parole *Missa pro multis causis celebratur*, dal Wilmart attribuita a un anonimo del sec. X (cf. DACL, V, col. 1022 sg.), debba conservare altri frammenti della prima *expositio* di A., e in *Ephem. Liturgicae* (44 [1930], pp. 24-46) ne dà l'edizione critica.

L'*Epistolario* (MGH, *Epist.*, V, pp. 240-74) comprende solo una diecina di lettere, tra le quali notevoli la risposta a Carlomagno sulle cerimonie del Battesimo, l'epistola all'abate Ilduino sull'epoca delle sacre ordinazioni e dei digiuni, quella al discepolo Guntardo sulla comunione frequente, quelle sul nome dei Serafini e dei Cherubini, sulla pronunzia e sul monogramma di Gesù (IHS).

Secondo la testimonianza di Ademaro d'Angoulême (*Hist.*, III, 2: PL 141, 29), A. sarebbe l'autore della famosa *Regula Canonicorum et Sanctimonialium* edita nel Concilio di Magonza dell'816 (MGH, *Conc.*, II, pp. 307-456): il Migne la riporta tra gli scritti di A. (PL 105, 815-986); ma Alberto Werminghoff preferisce attribuirne la redazione ad Ansegisio (MGH, *Conc.*, II, p. 309).

Di A. poeta ci rimangono i *Versus marini*, dedicati a Pietro di Nonantola: 80 esametri che narrano le peripezie della sua legazione in Oriente (MGH, *Poet. Lat.*, I, pp. 426-28).

Perduti del tutto sono i suoi scritti teologici (cf. PL 121, 1052), come la risposta alla consultazione di Pardulo di Laon sulla predestinazione, di cui parla, con strano disprezzo, l'autore del *De tribus epistolis* (cap. 40: PL 121, 1054). Perduto è pure l'opuscolo riassuntivo dei suoi scritti, da Floro ricordato col nome di *Embolis* (PL 119, 73) e che A. dovette redigere, stando a Lione, nell'imminenza del Concilio di Kiersy. Perduto è il *Prologo* al Lezionario, menzionato da A. stesso col *Commentarius diuturnalis officii*, che egli intendeva scrivere (*De ord. Antiph.*, cap. 16: PL 105, 1273).

ATTIVITÀ E DOTTRINA LITURGICA. – Non avendo potuto ottenere in Roma da Gregorio IV un esemplare dei canti dell'ufficio perché i volumi disponibili erano stati portati via da Wala, abate di Corbie, A., di ritorno dall'Urbe, si recò a Corbie per studiarvi le copie autentiche dell'Antifonario romano. Ma poiché le copie metensi erano più antiche e meno sviluppate, mise mano ad una propria redazione. E compose così, prima di assumere il governo di Lione, un *Antifonario* tipico, il cui valore però non dovette eccedere quello di una collezione privata. Fece solo opera eclettica, dando una redazione che riproduceva, contrassegnata da sigle, la tradizione romana (R.), quella metense (M.) e le sue modificazioni (I. C. [*ingenium cogitavit*]: Indulgentia, Caritas).

Purtroppo questo antifonario, che ad A. procurò polemiche e dispiaceri, è perduto. Ma in certo modo ne fa le veci il libro giustificativo *De ordine Antiphonarii*, fonte storica principalissima. Con la descrizione infatti dei libri liturgici e le numerose citazioni, dà un'idea sulla raccolta delle antifone e dei responsori alla fine del sec. VIII e nella prima metà del IX.

Col *Liber Officialis*, una specie di enciclopedia liturgica, A. trattò dell'anno ecclesiastico, degli Ordini sacri, delle vesti, della Messa, dell'ufficio divino e della liturgia funeraria. Nessuno scritto ebbe tanta diffusione e influenza sui liturgisti posteriori fino a Durando di Mende: il trattato rimane fonte insostituibile per la storia della liturgia medievale.

Con tali opere, che sono il frutto più maturo degli studi promossi da Carlomagno e da Alcuino, A. passa per fondatore della scienza liturgica nel medioevo. Egli tenta la spiegazione di quasi tutti i riti della Chiesa. Contrariamente a quanto si suole affermare, A. fu tormentato dal travaglio della ricerca storica circa la loro origine, ansioso di conoscere l'autentico significato voluto dagli istitutori, in relazione ai frutti spirituali da conseguire: *Ardor mihi inest tritae viae et abolitae propter antiquitatem, ut sciam quid habeat in medulla res memorata, id est, quid in corde esset primorum dictatorum officii nostri, et quem fructum pariat* (piccola prefazione al *De eccl. off.*: PL 105, 992).

Le sue spiegazioni mistiche divennero la norma per i trattatisti posteriori, onde – secondo l'espressione di Bishop e Wilmart – egli è considerato come il pontefice del simbolismo (cf. DACL, V, col. 1024).

L'accusa di eresia mossagli da Floro (cf. PL 119, 71-80) si fondava soprattutto sull'espressione « *Triforme est corpus Christi* » del *De eccl. off.* (III, 35: PL 105, 1154 sg.): ma l'interpretazione ne era evidentemente ingiusta. Anzi, questo testo di A. influì sullo sviluppo del pensiero teologico medievale: entrato nel *Decretum* di Graziano sotto il nome di papa Sergio (cap. 22, D. II *de cons.*), fu accolto anche dai grandi Scolastici, come Alberto M., Bonaventura e Tommaso d'Aq. (cf. H. de Lubac, *Corpus mysticum*, Parigi 1944, pp. 301-49: *Le « corpus triforme » d'Amalaire et ses destinées*).

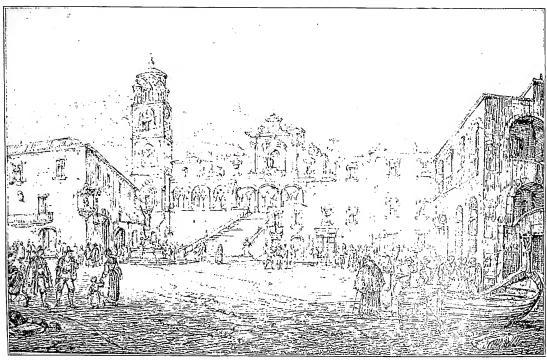
A. è certamente una delle figure più interessanti del medioevo, e i suoi scritti, se nel passato hanno molto contribuito alla pietà liturgica, ora rimangono anche come guida preziosissima per l'indagine storica.

BIBL.: R. Moenchemeier, *Amalar von Metz*, Münster 1893; R. Sahre, *Der Liturgiker Amalarius*, Dresda 1893; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I, Monaco 1911, pp. 396-401; P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire Romain*, 3ª ed., Parigi 1911, pp. 104-72; M. Andrieu, *Immixtio et Consecratio*, II e III, in *Revue des Sciences Religieuses*, 3 (1923), pp. 24-61; S. Simonis, *Doctrina Eucharistica Amalarii Metensis*, in *Antonianum*, 8 (1933), pp. 3-48 (cf. p. 154); P. Alfonzo, *L'Antifonario dell'Ufficio Romano*, Subiaco 1935, pp. 7-23. – Sono poi fondamentali i lavori di G. Morin, in *Revue Bénédictine*, 8 (1891), pp. 433-42; 9 (1892), pp. 337-51; 11 (1894), pp. 231-43; 13 (1896), pp. 289-94; 16 (1899), pp. 419-21; di A. Wilmart, *ibid.* 36 (1924), pp. 317-29; 37 (1925), pp. 73-99, 276-82; e di J. M. Hanssens, in *Ephemerides Liturgicae*, 41 (1927), pp. 69-82, 153-185, 237-44; 44 (1930), pp. 24-46; 47 (1933), pp. 15-31 e 113-25 (le puntate di questo studio, *Le texte du « Liber officialis »*, proseguono fino all'annata 1935); quest'ultimo ha curato l'edizione critica *Amalarii episcopi Opera liturgica omnia*, 3 voll. (in *Studi e Testi*, 138-40), Città del Vaticano 1948-49.

Igino Cecchetti

AMALECITI (ebr. *'Ămālēqî*; Volgata [coi Settanta] *Amalec* e *Amalecites*). - Popolo nomade semitico, abitante nelle zone desertiche tra il nord del Sinai e il sud palestinese (Negeb), menzionato nella Bibbia dall'epoca di Abramo a quella di Ezechia; non compare in documenti extrabiblici. Dalla penisola sinaitica, a nord del Sinai, confinavano ad ovest con l'Egitto, a nord-est giungevano nel territorio degli Idumei (Palestina meridionale), ad est in quello dei Moabiti (dal Mar Morto al Golfo Elanitico). Una sola volta si parla di una loro città (*I Sam.* 15, 5). Un gruppo di A. sembra essersi infiltrato pacificamente fin nel territorio della tribù di Efraim, dando il nome al monte su cui era la città di Pharaton (*Iudc.* 12, 15; cf. 5, 14), patria di Abdon (v.).

In *Gen.* 36, 12.16.22, un *'Ămālēq* figlio di Eliphaz e nipote di Esaù, è nominato come uno dei capostipiti

(propr. P. Pirri)

AMALFI - Esterno della Cattedrale prima del rifacimento. Disegno di A. Senape (prima metà sec. XIX).

delle tribù idumee; ma non è l'antenato degli A., poiché questi esistevano prima. È rilevata la loro remota antichità in *Num.* 24, 20: « principio delle genti è Amaleq »; *I Reg.* 27, 8: « abitavano da tempi antichissimi (*mē-'ôlām*) da Sur sino al paese d'Egitto ». E mentre gli Idumei dovevano essere risparmiati dagli Ebrei (cf. *Deut.* 2, 4-8), gli A. sottostavano al *ḥerem* (v.), erano cioè votati alla distruzione e la guerra contro essi era santa (*Ex.* 17, 4. 16; *Deut.* 25, 19; *I Sam.* 15).

Bellicosi, gli A. appaiono per la prima volta al tempo della spedizione di Chodorlahomor elamita e di altri tre re orientali, che « venuti in 'En-Mishpat, che è Cades, percossero tutto il territorio degli A. » (*Gen.* 14, 7). Ai tempi dell'esodo dall'Egitto, in Raphidim (v.), a nord-ovest del Sinai, gli Ebrei, assaliti da orde di A. predoni, li vinsero dopo aspra battaglia in grazia della preghiera di Mosè (*Ex.* 17, 8-16). L'anno seguente, quando, contro il divieto di Mosè, gli Israeliti vollero attraversare il territorio degli A. per entrare direttamente da Cades in Palestina, gli A. con i Cananei li sconfissero e li inseguirono sino a Horma (*Num.* 14, 40-45).

All'epoca dei Giudici, compaiono contingenti di A. in aiuto dei Moabiti e dei Madianiti (*Iudc.* 3, 13; 6, 3-33 e 7, 12) in guerriglie contro gli Israeliti. Ma soltanto al tempo di Saul gli Ebrei condussero una lotta a fondo contro questi antichi nemici. Saul li sconfisse col loro re Agag (v.) « da Hevila sino a Sur di fronte all'Egitto », distruggendoli quasi completamente (*I Sam.* 15, 2-9). Anche David, dapprima per incarico del re filisteo Achis (*I Sam.* 27, 8), poi per riavere le persone rapite (*I Sam.* 30, 1-20), condusse da Siceleg vittoriose spedizioni contro gli A. Infine, al tempo di Ezechia, « cinquecento uomini della tribù di Simeone andarono al monte Seir e percossero il rimanente degli scampati A. », occupandone il territorio (*I Par.* 4, 42). Dal sec. VIII a. C. gli A. scompaiono come popolo; i loro resti si debbono essere fusi con le popolazioni vicine.

BIBL.: J. Thomas, s. v. in DB, I, coll. 426-32; A. Musil, *The Northern Ḥeǧāz*, Nuova York 1926, pp. 259-62.

Enrico Galbiati

AMALFI, ARCIDIOCESI di. - Nella regione campana, in provincia di Salerno, confina con le diocesi di Sorrento e di Nocera dei Pagani e Sarno e conta 37.108 ab., tutti cattolici, 55 parrocchie, con 76 sacerdoti diocesani e 23 regolari. Patrono, l'apostolo s. Andrea, le cui reliquie, trasportate dal card. Pietro di Capua da Costantinopoli nel 1208, si conservano e si venerano nella Cattedrale.

Già vescovato dal sec. VI, A. fu eretta in arcivescovato nel 987, poi nel 1818, soppresse da Pio VII le sedi episcopali di Scala, Ravello e di Minori, il loro territorio fu incorporato con quello di A. di cui erano suffraganee da antico, insieme con le diocesi di Capri e Lettere. Vi si sarebbero tenuti, nel 1048 o nel 1059, da Nicola II due concili; ma il secondo, nel quale il Pontefice depose l'arcivescovo di Trani e concesse a Roberto il Guiscardo l'investitura di Calabria e di Puglia, fu, più probabilmente, anche al dire del cronista cassinese, tenuto in Melfi.

Il sec. IX, che vide il costituirsi della fortuna di A., fiorente di attività marinara, fu ricco di agitate vicende, che vanno dal trasporto nella città, ad opera del vescovo Pietro, del corpo di s. Trifomena, poi sottratto dal principe beneventano Siccardo (833-38), alla partecipazione delle navi amalfitane alla

battaglia contro i saraceni nel mare di Ostia (849). Data la strettezza di rapporti fra i due poteri in A., caratteristica questa delle città marinare della Campania, nel 987 il doge Mansone III otteneva dal papa Giovanni XV la promozione a sede arcivescovile.

Stabilita dai primi decenni del sec. IX l'autonomia amalfitana, si inizia la sua rivalità con le altre repubbliche marinare; i vascelli della città campana solcano il Mediterraneo, i suoi mercanti dominano i centri e le correnti del traffico. Attorno al 1020 alcuni *negotiatores* amalfitani fondano a Gerusalemme il celebre ospedale, da cui trasse le origini l'Ordine dei Cavalieri di S. Giovanni. Un secolo dopo, la gloriosa autonomia d'A. finiva: nel 1131, tra le lotte campane e pugliesi in cui si ripercuoteva il dramma della Chiesa divisa dallo scisma (cui anche A. partecipava: un suo arcivescovo, Giovanni « de Porta », è consacrato, probabilmente lo stesso anno 1131, da Anacleto II, venuto a Salerno per dirimervi la contesa tra l'arcivescovo Romualdo ed il principe Roberto), Ruggero II costringeva l'antica repubblica a capitolare, annettendola al costituito regno normanno. Tuttavia il lento, ma non meno fatale declino della città, non impedì che Normanni e Svevi l'arricchissero di monumenti artistici, mentre diminuiva l'area della città, posta in pericolo dalla violenza delle acque e dalle frane.

ABBAZIE E MONASTERI. - Il territorio della diocesi di A. e quello delle diocesi soppresse e in esso incorporate, fu straordinariamente ricco di chiostri benedettini. Ad A., S. Lorenzo (poi detto della S.ma Trinità), fondato da quello stesso doge o duca Mansone III, cui si dovette l'erezione arcivescovile e l'ingrandimento della cattedrale; S. Basilio, fondato nel sec. XI; S. Elena e S. Nicola in Campo, tutti per donne; a Pogerola, quello di S. Sebastiano; ad Atrani, quelli di S. Maria de Fontanella, S. Michele Arcangelo e S. Tommaso apostolo; a Scala, quelli dedicati ai ss. Benedetto e Scolastica e a s. Cataldo; a Ravello, la S.ma Trinità; a Minori, S. Lucia. Quasi tutti rimontanti ai secc. IX-XI e soppressi, in massima parte, tra il Duecento e il Settecento, per il loro depauperarsi di monache, conseguenza del decadere della città e della zona. Così pure avvenne per i monasteri benedettini maschili: ad Atrani, SS. Ciriaco e Giuditta (970); a Scala, S. Maria *de Aqua bona* e i SS. Giuliano e Marciano (entrambi del sec. IX); a Positano, S. Maria e S. Vito (sec. X); a Ravello, S. Trifone e S. Maria di Castiglione (sec. X). Ma il maggior monastero, e uno dei più pregevoli edifici di A., è il chiostro di S. Pietro *de Tozcolo* o *in Canonica*, cistercense alle origini (1212), passato poi ai Cappuccini (1583), e che ha seguito oggi la sorte comune, divenendo albergo. Anche presso Maiori i Cistercensi avevano un altro loro chiostro: S. Maria *de Vistela* e, presso Scala, S. Elena. Ai Conventuali appartenne in A. S. Maria degli Angeli, fondato da s. Francesco nel 1220. Infine, a Ravello, un convento di Clarisse, oltre ad altri chiostri minori specialmente benedettini, nella regione.

MONUMENTI. - L'architettura arabo-sicula, importata dalla Sicilia durante il dominio normanno e svi-

(*fot. Samaritani*)

AMALFI - Lato ovest del chiostro del Paradiso; frammenti di amboni cosmateschi e sarcofagi pagani. Architettura arabo-sicula (sec. XIII).

luppatasi nel successivo periodo svevo, assicura ad A. una sua singolare fisonomia per l'ardito impiego degli archi intrecciati; genere che ha i suoi capolavori in due monumenti duecenteschi: il chiostro dei Cappuccini e il chiostro del Paradiso. Il Duomo, nel quale l'originario nucleo ha subìto, nel medioevo e anche di recente, rifacimenti, ingrandimenti e modifiche, serba ancora, con la superba scalea e il campanile, eretto dal 1180 al 1276, la sua bellezza. Dell'età gloriosa della repubblica non restano che una parte del cantiere navale, le celebri porte di bronzo (e gli stipiti coevi) dell'antica cattedrale, che un mercante, Pantaleone di Mauro, inviò in dono alla patria da Costantinopoli. Ricchi di monumenti storici ed artistici, ma soprattutto di quelle singolari bellezze naturali, che hanno reso in tutto il mondo celebrata la costiera amalfitana, sono gli altri luoghi della diocesi: Capri, Ravello, Atrani, Positano, Pogerola, Maiori, Minori, Scala. - Vedi Tavv. LXXV-LXXVI.

BIBL.: La fonte più antica per la storia della città e del ducato è il *Chronicon Amalphitanum* (339-1082), condotto su un anteriore *Catalogus Amalphitanus* (solo parzialmente edito da A. A. Pelliccia, in *Raccolta di Croniche e diarii del regno di Napoli*, V, Napoli 1782, pp. 140-61, e in altre raccolte); per la storia religiosa, il *Chronicon archiepiscoporum* (come l'altro, solo parzialmente edito in Pelliccia, *op. cit.*, pp. 163-81). Testi fondamentali per il sorgere del diritto commerciale e marittimo, la *Tabula* e le *Consuetudini d'Amalfi* furono edite più volte, dopo la stampa curatane da L. Volpicella, Napoli 1844, e contemporaneamente da T. Gar, in *Arch. Stor. ital.*, Appendice I, Firenze 1842-44, n. 8, pp. 253-89.

Per la storia del ducato: F. G. Pansa, *Istoria dell'antica Repubblica d'A.*, 2 voll., Napoli 1724; M. Camera, *Istoria della città e costiera d'A.*, Napoli 1836; id., *Memorie storico-diplomatiche dell'antica città e ducato d'A.*, 2 voll., Salerno 1876-81; F. Schupfer, *Trani ed A.*, in *Riv. Ital. Sc. Giur.*, 17 (1893); A. Hofmeister, *Zur Gesch. Amalfis in d. byzantin. Zeit*, in *Byzantin.-neugriech. Jahrbuch*, 1 (1920); M. Berza, *A. preducale*, in *Riv. Dacoromana*, 1 (1938).

Per la storia ecclesiastica: Ughelli, VII, pp. 183-256; Cappelletti, XX, pp. 601-12; A. Gröner, *Die Diözesen Italiens*, Friburgo in Br. 1904, trad ital., Melfi 1908, pp. 47-48 e passim; Lanzoni, pp. 248-50.

Per la storia artistica: K. Schulz, *Denkmäler d. Kunst d. Mittelalters in Unteritalien*, II, Dresda 1860; D. Salazaro, *Studi sui monumenti dell'Italia meridionale dal sec. IV al XIII*, Napoli 1870; S. Volpicella, *Delle antichità d'A. e dintorni*, in *Studi di lett. st. ed arte*, Napoli 1876; L. M. Mansi, *Illustrazione dei principali monumenti d'arte e storia del versante amalfitano*, Roma 1898; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, Parigi 1903; P. Pirri, *Il duomo di A. e il chiostro del Paradiso*, Roma 1941.

Pier Fausto Palumbo

AMALRICO (*Amalricus, Almaricus, Amauricus*), di BENA. - Celebre teologo e filosofo francese del sec. XII, nativo di Bène (Bènes, Bennes) presso Chartres. Compì gli studi superiori a Parigi e si laureò alla Sorbona, ove, in seguito, affermò la sua personalità come professore. Per l'acutezza dell'intelligenza, per l'originalità del metodo, proclive alla critica e refrattario alle opinioni tradizionali, A. si impose all'ammirazione di tutti. Ma gli fu avversa la Università parigina, che l'accusò di eresia. Nel suo viaggio a Roma non gli riuscì di ottenere la protezione di Innocenzo III, dal quale anzi fu condannato. Ritornato a Parigi, si ritrattò solo apparentemente e morì poco dopo (nel 1205 o 1207), lasciando dietro a sé una schiera di seguaci chiamati *amalriciani* (« amauriani »), i quali diffusero le sue teorie, sviluppandole ampiamente.

L'assoluta mancanza di scritti attorno al suo pensiero non consente di stabilire fino a qual punto si possano ascrivere al maestro gli errori dei discepoli. Basandosi su quanto riferiscono il trattato anonimo *Contra amaurianos* (ca. 1207-20), Guglielmo di Bretagna (m. nel 1227), Cesario d'Heisterbach (m. nel 1240), Enrico di Susa (m. nel 1271), Martino di Polonia (m. nel 1279), s. Tommaso d'Aquino e altri autori a lui contemporanei, i moderni generalmente si accordano nell'attribuire ad A. un panteismo assoluto, che si fonda sull'univocità dell'ente e che ricorda da vicino Scoto Eriugena, lo pseudo Dionisio e le sue fonti neoplatoniche, segnatamente Proclo e Plotino. « Come la natura di Abramo non è diversa ma identica a quella d'Isacco, così tutti gli esseri sono un solo essere e tutti gli esseri sono Dio » (Martino di Polonia). Da questa falsa concezione panteistica dell'universo gli amalriciani deducevano le conseguenze più estreme d'ordine dogmatico e morale. Vi aggiunsero le teorie di Gioacchino da Fiore (m. nel 1202) intorno alle tre età del mondo, dichiarando già incominciata la nuova èra dello Spirito Santo, che abolisce i sacramenti e si incarna in ogni seguace d'A., il quale diviene per ciò stesso Uomo-Dio al pari di Gesù Cristo. Come lo Spirito Santo, che opera tutto in tutti, è assolutamente impeccabile, così l'uomo « spirituale » è immune da qualunque colpa e può lecitamente permettersi ogni azione peccaminosa. La legge della nuova èra è legge dell'amore e qualunque atto, fosse pure il più abominevole, compiuto sotto l'impulso dell'amore non è peccato né passibile di pena nella vita futura. L'inferno è l'ignoranza, il paradiso è la conoscenza della verità, posseduta solo dagli amalriciani, per i quali non esistono né Sacramenti, né resurrezione futura.

Questi errori furono condannati per la prima volta nel 1210 assieme agli scritti di Scoto Eriugena ed ai libri di Aristotele sulla filosofia naturale, dal Sinodo di Parigi, che fece esumare ed allontanare dal cimitero il corpo d'A. Il quarto Concilio Lateranense (1215) proscrisse di nuovo la dottrina amalriciana dichiarandola « più insensata che eretica ».

BIBL.: Fonti: Cesario d'Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*, ed. Strange, I, Colonia 1851, pp. 304-307; Martino di Polonia, *Chronicon Pontificum et Imperatorum*, in MGH, *Script.*, XXII, Hannover 1872, p. 438; H. Denifle e E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Parigi 1881, p. 71 sgg.; Cl. Baeumker, *Contra Amaurianos. Ein anonymer, wahrscheinlich dem Garnerius von Rochefort zugehöriger Traktat gegen die Amalricaner aus dem Anfang des XIII. Jahrhunderts*, in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XXIV, 5-6, Monaco 1926. – Studi: Ciro da Pesaro, *Il Clareno*, Macerata 1921, p. 36 sgg.; F. Ueberweg - B. Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, 2ª ed., Berlino 1928, p. 250; G. C. Capelle, *Amaury de Bène*, Parigi 1932; M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, I, 6ª ed., Lovanio-Parigi 1934, pp. 240-42; C. Ottaviano, *Joachimi abbatis liber contra Lombardum* (scuola di Gioacchino da Fiore), Roma 1934, pp. 7-63. Emanuele Chiettini

AMALRICO AUGERIO di BOURGES. - Storico agostiniano, n. a Biterris e vissuto nel sec. XIV. Studiò teologia a Montpellier e divenne cappellano di Urbano V. Scrisse (nel 1362 ca.) una cronaca dei papi fino a Giovanni XXII, in ordine alfabetico: *Acta Romanorum Pontificum* edita con addizioni da L. A. Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, III, II, Milano 1734.

BIBL.: A. Bigelmair, s. v. in LThK, I, col. 335.

Cesario van Hulst

AMALTEO, POMPONIO. - Pittore, n. a Motta di Livenza nel 1505, m. il 9 marzo 1588 a S. Vito al Tagliamento. In tutta la sua produzione si mantiene costantemente fedele al Pordenone, di cui aveva sposato la figlia, giungendo spesso ad imitarlo, come nel Duomo (cappella di S. Nicola, 1533) e nella chiesa dell'ospedale di S. Vito (*Vita della Vergine*, 1535); ma, privo del fervido ingegno del suocero, ne indebolisce le forme, ne incupisce il colore, ne esagera il movimento. Fu tuttavia buon compositore ed ebbe facilità di esecuzione, che nell'ultimo periodo degenerò in maniera. Tra le opere migliori vanno ricordati gli affreschi del Duomo e dei Castelli di Belluno e di Udine, la *Vita della Vergine* in S. Maria della Grazie a Prodolone del 1538, le *Storie di S. Caterina* nell'omonima chiesa di Tolmezzo; altre numerose ne rimangono in varie località del Friuli.

BIBL.: G. Fogolari, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 373-374; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, III, Milano 1927, p. 561.

Maria Donati

AMAMA, SIXTINUS. - Teologo riformato olandese, n. nel 1593, m. nel 1629. Fu profondo conoscitore della lingua ebraica, della quale pubblicò due grammatiche ed un vocabolario. Ostile al cattolicismo, si scagliò contro l'edizione ufficiale della Volgata nella sua *Dissertatiuncula* (Franeker 1618), nella *Censura Vulgatae* (ivi 1620) e nell'*Antibarbarus biblicus* (Amsterdam 1628), ampliato nel 1656, in cui pretese di correggere tutti gli errori dei cattolici relativi alla S. Scrittura.

BIBL.: J. F. Michaud, *Biographie universelle*, II, Parigi 1811, pp. 11-12; E. Mangenot, s. v. in DThC, I, coll. 934-935; H. Höpfl, s. v. in LThK, I, col. 335. Cesare Bertola

AMAN (ebr. *Hāmān*, probabilmente di origine persiana : « illustre », « stimato »; forse connesso al dio elamitico *Humman*). - Ministro onnipotente nella corte di Assuero (Serse I, 486-65) a Susa. Figlio di Hammedata (nome persiano; Volgata *Amadathi*), è qualificato (*Esth.* 3, 1.10) nel testo ebraico *Agagita*, nel testo greco Βουγαῖος. Il primo appellativo ora è generalmente interpretato come geografico (di Agag, regione della Media scoperta da scavi recenti); altri, con gli antichi, vi vedono un termine patronimico : « discendente di Agag » re amalecita (*I Sam.* 15, 8). Neppure l'appellativo greco (già in Omero, *Iliade*, XIII, 824; *Odissea*, XVIII, 79, col senso di «millantatore, spavaldo») risulta chiaro. Superbo e ambizioso, A. odiava l'ebreo Mardocheo, perché gli rifiutava, per motivi religiosi, l'onore, decretatogli dal re, della genuflessione, secondo l'uso persiano. Ma Esther sventò i piani di A. che voleva crocefiggere Mardocheo e uccidere tutti i Giudei; anzi, A. fu costretto a rendere onori pubblici a Mardocheo e, nel giorno che aveva stabilito per l'eccidio dei Giudei (13 di adar), fu fatto impiccare da Assuero come traditore, nel suo 12° anno di regno (474 a. C.). La vendetta dei Giudei si estese poi a tutta la sua famiglia e a quanti li perseguitavano (*Esth.* 3,1-9,16). V. PURIM.

BIBL.: Per il senso spirituale (A. figura dei nemici della Chiesa), cf. Rabano Mauro, *In l. Esther*: PL 109, 652-60; R. di Deutz, *De victoria verbi divini*, VIII, 13: PL 169, 1381; P. Renard, s. v. in DB, I, coll. 433-37. Angelo Penna

AMANA (SOCIETÀ O COMUNITÀ DELLA VERA ISPIRAZIONE). - Questa setta nacque in Germania durante il movimento pietista, fra coloro che sostenevano non essere ancora terminata nella Chiesa l'ispirazione diretta di Dio. Nel 1714 un piccolo gruppo di tali credenti, capeggiato da Giovanni Federico Rock e da E. Lodovico Gruber, si organizzò a Himbach nell'Assia. Con la morte del Rock nel 1749, dicono che cessò temporaneamente il dono dell'ispirazione divina, e il piccolo gruppo chiamato « Comunità della vera ispirazione », si conservò compatto, benché poco numeroso, fino al 1817. In quell'anno ebbe un nuovo impulso da Michele Kraussert e da una fanciulla alsaziana, Barbara Heinemann, nei quali gli anziani riconobbero il dono dell'ispirazione. Un po' più tardi a costoro si aggiunse Carlo Metz. I soci della Comunità erano perseguitati dai vari governi della Germania, come renitenti a prestare il giuramento di fedeltà, perché dicevano che bastava la loro promessa; allora il Metz ebbe l'ispirazione divina di trasferirsi in America, dove arrivò con alcuni compagni nel 1842, seguiti poi da altri; si stabilirono dapprima nello stato di Nuova York vicino a Buffalo, e poi nel 1855 emigrarono tutti nello stato di Iowa, fondandovi alcuni villaggi, tutti col nome di A. (dalla parola ebraica del *Cantico dei Cantici*, presa nel senso di «credere fedelmente») donde venne il nome alla Comunità.

La loro confessione di fede si fonda sulla S. Scrittura e sulle parole di coloro che hanno avuto la « vera ispirazione », la quale però è cessata di nuovo per qualche tempo dopo la morte del Metz nel 1867 e della Heinemann, nel 1883. È interessante la lettura delle 23 ragioni con le quali il Gruber spiega perché l'ispirazione divina sia adesso così rara, delle 21 regole per l'esame quotidiano della coscienza e delle 24 regole per la vera pietà. La società A. conta appena 2000 membri; è governata da un consiglio di 13 membri, eletti annualmente dalla Giunta degli anziani. Tutti i beni sono in comune e per questo è chiamata anche « società comunista ». Gli aderenti si dedicano all'agricoltura, all'industria e al commercio; con il ricavo si pagano le spese comuni, e l'avanzo è impiegato in opere di utilità pubblica, come scuole, ospedali ecc.

BIBL.: E. O. Watson, *Yearbook of the Churches*, Nuova York 1924-25; J. Hastings, *Encyc. of Religion and Ethics*, I, 1928, pp. 358-369; U. S. Department of Commerce, Bureau of the Census, *Religious Bodies*, II, Washington 1929. Camillo Crivelli

AMANDO, santo. - N. in Aquitania, da Sereno e Amanzia, educato in un monastero benedettino dell'isola di Yeu sulle coste della Vandea, ricevette la tonsura a Tours. Recatosi a Bourges, ottenne dal vescovo di farsi costruire una cella sul bastione delle mura cittadine e vi trascorse 15 anni in solitudine. Verso il 620, venuto a Roma, ebbe una visione, durante la quale s. Pietro gli avrebbe ordinato di dedicarsi alla predicazione in Gallia. Natura ardente, ricca di zelo, la sua vita fu una continua peregrinazione (in parte leggendaria per quello che riguarda la Carinzia ed il paese basco) di vescovo-missionario – fu consacrato, sembra, prima del 630 – senza diocesi fissa. Egli è il grande apostolo del Belgio ed il vero iniziatore del movimento monastico, che fiorì potente durante il sec. VII, nelle regioni del Nord. Predicò incessantemente il Vangelo in Gallia, dove fondò tra gli altri il monastero di Barisis, e nel Belgio, da Gand alle foci della Schelda. Fondò a Elnone il monastero, che prese poi il suo nome e che fu focolare di irradiazione della vita monastica, i monasteri di Mont-Blandin (poco prima del 639) e Saint-Bavon, nei pressi di Gand, posti tutti sotto la regola di s. Benedetto, secondo la forma di Luxeuil, e la chiesa dei SS. Pietro e Paolo in Anversa.

Nominato vescovo di Tongres (con sede a Maastricht), svolse in questa diocesi intensa attività; per difficoltà creategli dal clero di Tongres pensò di ritornare alla vita eremitica, ma ne fu dissuaso da papa Martino, che gli inviò, nel 649, una famosa lettera, nella quale, dopo essersi diffuso sull'eresia monotelitica, gli ordinava di convocare il sinodo dei vescovi dell'Austrasia.

Morì il 17 apr. 674 o 675, però la sua festa era unita a quella di s. Vedasto al 6 febbr. sin dalla prima metà del sec. VIII; tale data è poi passata nel *Martirologio Romano*, e fu considerata erroneamente come giorno della morte dal secondo biografo, Milone.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, I, Anversa 1648, pp. 782-815, 815-903; J. Mabillon, *Acta SS. O.S.B.*, II, Parigi 1669, pp. 709-710; IV, ivi 1677, pp. 62-68; edizione critica dei medesimi testi curata da B. Krusch, in MGH, *Scriptores Rer. Merov.*, V, Hannover 1910, pp. 395-485; BHL, 332-48; E. De Moreau, *Saint Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France* (opera fondamentale), Parigi 1927; id., *Histoire de l'Eglise en Belgique*, I, Bruxelles 1940, pp. 75-89. Noemi Crostarosa Scipioni

AMANDO da ZIERIKSEE. - Esegeta francescano, olandese, n. verso il 1450 nell'isola di Walcheren, m. l'8 giugno 1534 a Lovanio.

Dottore in teologia, ebbe rinomanza come grecista ed ebraista. Provinciale di Colonia (1503), si dimise dopo tre anni per lasciare la carica all'intrigante Wessel Gasbrink e visse ritirato nello studentato del suo Ordine a Lovanio, insegnandovi teologia e S. Scrittura. Lasciò, manoscritti, commenti a *Gen.*, *Iob*, *Eccle.*, *Ps.* 118, alle 70 Settimane di Daniele, e un *De XV stationibus* (d'Israele nel deserto). Francesco Titelmans ne pubblicò la *Chro-*

nica compendiosissima ab exordio mundi usque ad a. 1534 (Anversa 1534, 1537), ricca di documenti rari.

BIBL.: P. F. Servais, *Histoire littéraire et bibliogr. des Frères Mineurs de l'Observance en Belgique*, Anversa 1886, pp. 37-39; P. Schlager, *Geschichte der Köln. Franziskaner-Ordensprovinz während des Reformationszeitalters*, Ratisbona 1909, pp. 222 sg., 228; id., s. v. in LThK, I, col. 337. Antonino Romeo

AMANN, EMILE. - Sacerdote francese, storico e teologo, n. il 4 giugno 1880, m. il 10 genn. 1948. Si formò a Nancy e a Parigi. Nel 1919 fu chiamato alla cattedra di storia antica della Chiesa nella facoltà di teologia cattolica di Strasburgo.

Inaugurò nel 1910 la collezione *Apocryphes du Nouveau Testament* con *Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins* (Parigi 1910) e più tardi vi pubblicò, in collaborazione con L. Vouaux, *Les actes de Paul et ses lettres apochryphes* (Parigi 1913), e *Les actes de Pierre* (Parigi 1920). Collaborò dal 1913 al DThC, assumendone poi la direzione dal 1922 e curandone ca. 20 volumi, nei quali pubblicò più di 100 articoli. Scrisse inoltre *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise* (Parigi 1920) e *L'Eglise des premiers siècles* (Parigi 1928). Collaborò pure all'*Histoire de l'Eglise* di A. Fliche e V. Martin, con il vol. VI, *L'époque carolingienne* (Parigi 1934) e parte del vol. VII, *L'Eglise au pouvoir des laïques* (Parigi 1940); e alla *Revue des sciences religieuses*, che reca nel 1° fascicolo del 1948 il suo necrologio (pp. 5-8) e la conclusione del suo studio *Autour de l'histoire du Gallicanisme* (pp. 9-28).

BIBL.: G. Jacquemet, s. v. in *Catholicisme*, I (1948), pp. 399; P. D., in *La Scuola Cattolica*, 76 (1948), pp. 174-75. Salvatore Garofalo

AMANUENSE: v. SCRIBA

AMARAL, ANTONIO CAETANO do. - Storico ed erudito portoghese, n. a Lisbona nel 1747, ed ivi m. nel 1819. Fu canonico della sede di Evora, cui rinunciò nel 1766, e deputato del S. Uffizio. Si era addottorato in diritto canonico a Coimbra, e dal 1780 l'*Academia Real das Sciencias* di Lisbona lo annoverò nel suo primo gruppo di soci. Per quanto interrotta dalla morte, la sua opera ha proporzioni assai vaste e interessa soprattutto la storia civile e religiosa del Portogallo: notevoli sono soprattutto cinque memorie, che tracciano la storia nazionale dei tempi anteriori alla conquista romana e di quelli della prima monarchia portoghese. La Chiesa deve a lui due volumi di *Memorie* sulla vita dell'arcivescovo di Braga don Fr. Caetano Brandão, una *Vita* di s. Martino Bracarense e una di s. Fruttuoso. Speciale interesse presenta quest'ultima per l'introduzione, che tratta dello stato della disciplina ecclesiastica spagnola, e particolarmente della provincia Bracarense, nel sec. VII. A tutte queste opere si aggiungono traduzioni di scritti francesi e spagnoli di carattere storico o religioso.

BIBL.: Le *Memorie* sono pubblicate in *Memorias de Literat. Portug. publ. pela Academia Real das Sciencias*, (Lisbona 1792-1814), nei voll. I, II, VI, VII. Per un'ampia informazione biografica e bibliografica sull'A., cf. S. F. de Mendo Trigoso, *Noticia histórica da Vida e escritos de A. C. do A.* ecc., nelle citate *Memorias*, VIII, p. 21 sgg., dove si trovano anche largamente riassunte le memorie storiche dell'A. Ruggero M. Ruggieri

AMARAL, GASPARE. - Missionario gesuita, n. a Corvaceira nel Portogallo nel 1592. Lavorò a Goa, a Macao, nella Cocincina, poi sette anni nel Tonkino. Rettore a Macao (1633), viceprovinciale (1641-45) della provincia giapponese, allora espulsa dal Giappone, morì in un naufragio del 1669 mentre tornava nel Tonkino. Lasciò manoscritto un dizionario annamitico, adoperato in seguito dal p. Alessandro de Rhodes nella compilazione della sua nota opera.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 261-62; Streit, *Bibl.*, V, p. 179. Edmondo Lamalle

AMARGOSA, DIOCESI di. - Nello stato di Bahia (Brasile), suffraganea di S. Salvatore della Bahia, da cui è stata smembrata il 10 maggio 1941, comprende ventiquattro distretti civili. La cattedrale è dedicata a Nostra Signora del Buon Consiglio.

BIBL.: Cf. AAS, 33 (1941), pp. 407-10. Giovanni Meseguer

AMARI, EMERICO. - Uomo politico e pensatore, n. a Palermo nel 1810, ivi m. nel 1870. Complessa personalità di studioso, patriota e credente. Incarcerato (1848) ed esule, tornò a Palermo nel 1860; dopo aver partecipato alla vita parlamentare, non vedendo attuata la sua sintesi di unità nazionale e di autonomia regionale, di liberalismo e di cattolicismo, fece parte per se stesso. Dagli studi giuridici, statistici, economici ecc., salì a vedute vichiane, criticamente rinnovate, di filosofia della storia e fu chiamato per tale cattedra a Firenze nel dic. 1859.

Abbozzò una *Teoria del Progresso* (1843) come « riforma continua indicata dalla scienza e compiuta dalla libertà per mezzo della tradizione ». Ebbe fama, e meriterebbe ampio riesame, la sua *Critica di una Scienza delle Legislazioni comparate* (1857), che determina il concetto, discute i metodi, disegna il sistema e indica le scienze ausiliarie di tale « scienza nuova ». Notevole anche la prolusione fiorentina *Del concetto generale e dei sommi princìpi della filosofia della storia* (con presa di posizione dinanzi a s. Agostino, Dante, Machiavelli, Bossuet, Vico, Lessing, Hegel, Romagnosi, Guizot, ecc.).

BIBL.: Di A. sono conservati nella biblioteca comunale di Palermo 48 voll. di manoscritti. – Fr. Maggiore-Perni, *Di E. A. e delle sue opere*, Palermo 1871; P. Siciliani, *Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia*, Firenze 1871, pp. 104-106; V. Di Giovanni, *Storia della filosofia in Sicilia dai tempi antichi al sec. XIX*, II, Palermo 1873, pp. 127-41; K. Werner, *E. A. in seinem Verhältnis zu G. B. Vico*, Vienna 1880 (trad. it. in *Atti Accad. Palermitana*, 1889); E. Di Carlo, *E. A.*, Brescia 1948. Mariano Campo

AMÀRI, MICHELE. - Patriota, storico, orientalista, n. a Palermo nel 1806, m. a Firenze nel 1889, uno dei principali agitatori per la liberazione della Sicilia dal dominio borbonico. Fuggito in Francia nel 1842, dopo la pubblicazione della famosa *Storia della guerra del Vespro* (che porta nelle prime edizioni il titolo: *Un periodo delle storie siciliane del sec. XIII*) approfittò del suo esilio a Parigi, che durò fino al 1848 e poi di nuovo dal 1849 al 1856, per perfezionarsi alla fiorente scuola francese nell'arabo e nel bizantino e costruire gli altri due grandi lavori di storia siciliana, la *Storia dei Musulmani di Sicilia* (1851-72), alla quale è specialmente legata la sua fama e la *Biblioteca arabo-sicula*, raccolta e traduzione dei testi arabi concernenti la Sicilia (1857-87).

Tornato in Italia nel 1859, dopo l'annessione della Toscana, attese non solo al suo insegnamento di arabo a Firenze, che tenne fino al 1873, ma anche al compimento delle sue opere maggiori, alla preparazione della seconda edizione della *Storia*, che fu da lui portata quasi a fine con una diligentissima opera di aggiunte e correzioni (recentemente stampata e aggiornata a cura di C. A. Nallino, Catania 1933-39), e ad un'altra serie di importanti lavori sulle relazioni tra i musulmani e l'Italia. Esercitò molte cariche politiche, fin dal 1848 a Palermo, poi a Firenze e a Roma (fu fatto senatore nel 1861), con zelo, integrità e competenza ammirevoli. Fu arabista e islamista insigne; la sua *Storia* è un capolavoro della letteratura storiografica italiana, non solo per l'uso sapiente di tutte le fonti arabe e bizantine, ma anche per il vigore della costruzione e la nobiltà della forma. Ebbe il grande merito di promuovere gli studi arabi e orientali in Italia, con l'esempio, l'insegnamento e l'appoggio concreto ad essi dato, anche nella sua carica di ministro della Pubblica Istruzione, che tenne dal 1862 al 1864.

Della *Storia dei Musulmani* il primo volume fu posto all'Indice dei libri proibiti nel 1855, perché, accanto a in-

negabili pregi storici e letterari, vi dominano pregiudizi anticlericali, da cui derivano molti errori gravi nella valutazione dei fatti e delle persone anche talora in materia di dogma. Cf. P. Bottalla, in *La Civiltà Cattolica*, 2ª serie, IX (1855, 1), p. 70.

BIBL.: O. Tommasini, *La vita e le opere di M. A.*, in *Rendic. dell'Acc. dei Lincei*, Scienze Morali, 4ª serie, 6 (1889, 1), pp. 340-76; A. D'Ancona, *Carteggio di M. A.*, Torino 1896-1907; *Centenario della nascita di M. A.* (con biografia e bibliografia completa), Palermo 1910. Michelangelo Guidi

AMARILLO, DIOCESI di. - Nel Texas (Stati Uniti), suffraganea di S. Antonio. Eretta il 3 ag. 1926, comprende settanta contee del Texas. Cattolici 31.144, su 650.000 abitanti; parrocchie 39, sacerdoti diocesani 38 e regolari 28.

BIBL.: AAS, 18 (1926), p. 137; 19 (1927), pp. 169-72; C. E. Castañeda, *Our Catholic Heritage in Texas, 1519-1936*, IV, Austin 1940. - Anon., s. v. in *The Cath. Enc.*, I, (ed. riv., 1936), p. 390. Corrado Morin

AMARNA (TELL EL-'AMĀRNAH). - Località sulla sponda orientale del Nilo, nel Medio Egitto, ove si rinvenne per caso nel 1887 l'archivio di Amenophis IV (v.). Questi vi aveva costruito la sua capitale *Aḫet-Aton* (« orizzonte di Aton [disco solare] ») o *Iš-n-Aton* (« Aton ha diletto »), che, subito dopo la morte del faraone riformatore religioso, fu abbandonata.

L'archivio ci ha dato oltre 350 lettere su tavolette in caratteri cuneiformi, in lingua babilonese (oggi oltre 200 sono al Museo di Berlino, altre 80 al British Museum, altre al Cairo, al Louvre, a Oxford). Contengono la corrispondenza diplomatica intercorsa tra i faraoni Amenophis III e IV e i sovrani di Babilonia, Assiria, Mitanni, Arzawa, Alašiia e Ḫatti (tra il 1410 e il 1358 a. C.). Ma la maggior parte delle lettere, come risulta dall'indice che segue, sono dei principi più o meno alleati e protetti di Siria, di Fenicia e di Palestina.

Gran parte degli scritti sono indirizzati all'Egitto; di questi, 35 provengono da re indipendenti (« fratelli ») al re d'Egitto (10 di Babilonia, 2 dell'Assiria, 13 di Mitanni, 1 di Arzawa [Cilicia], 7 di Alašiia [Cipro], 2 di Ḫatti); 1 è mandato dal *rabisu* (prefetto?) di Alašiia al prefetto d'Egitto suo « fratello »; 1 da un principe del Nord della Siria, dipendente dall'Egitto senza esserne suddito; quasi 300 sono lettere di siriani e palestinesi, sudditi (« servi ») del re d'Egitto; 5 sono di donne indirizzate al re o ad altre donne chiamate « signore ». La massima parte delle lettere è indirizzata al faraone stesso.

Solo sette lettere sono mandate dall'Egitto nelle regioni dell'Asia anteriore, tutte scritte dal faraone o in suo nome. Queste lettere egiziane sono inviate: 4 a re indipendenti, chiamati « fratelli » del re d'Egitto (tre al re di Babilonia, una al re di Arzawa scritta in parte in una lingua che non è babilonese), 3 a sudditi dell'Asia anteriore.

Le lettere dei sovrani presentano grande interesse per ragguagli di storia politica; sugli usi e costumi dell'epoca c'informano copiosamente le lettere dei sudditi. Tali dati sono stati confermati e completati dai testi di Boghaz-Köi (v.). Speciale importanza rivestono per la storia del Vecchio Testamento, poiché illustrano le condizioni politiche e sociali della Palestina e dell'Oriente biblico in un periodo che forse coincide con quello dell'Esodo (v.).

BIBL.: Edizione dei testi: J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln* (con traduzione e commento), 2 voll., Lipsia 1907 e 1915; F. Thureau-Dangin, *Nouvelles lettres d'el-A.*, in *Revue d'Assyriologie*, 19 (1922), pp. 91-102; S. A. B. Mercer, *The Tell el-Amarna Tablets*, 2 voll., Londra 1939. - P. H. Schäfer, *Die Religion und Kunst von El-Amarna*, 1923; P. Dhorme, s. v. in DBs, I, coll. 207-25; id., in *Revue Biblique*, 33 (1924), pp. 5-32. Giustino Boson

AMASA (ebr. *'ămāśā'* « fardello »; Settanta: 'Αμεσσαΐ). - Capo militare, figlio di Abigail sorella di David e di Jether (o Jetra) Ismaelita (*I Par.* 2, 17) o Jezraelita (*II Sam.* 17, 25). Parteggiò per il ribelle Absalom (v.), che lo costituì capo delle sue milizie. Vinto da Joab (v.), fu trattato benignamente da David, che si legò A. assegnandogli l'alto posto di capo dell'esercito, tenuto prima da Joab, cugino di A. (*II Sam.* 19, 14). Essendo scoppiata una nuova rivolta capeggiata dal beniaminita Seba, A. fu incaricato dal re di reprimerla, ma non riuscì a reclutare gli uomini di Giuda entro i 3 giorni fissatigli (*II Sam.* 20, 4 sg.). Alla spedizione lo precedettero quindi Abisai (v.) e Joab. Questi aspettò che giungesse l'odiato rivale, e l'uccise a tradimento, fingendo di abbracciarlo, presso Gabaon (*ibid.* 8-13). David fu afflittissimo per l'assassinio del nipote, e morendo incaricò Salomone di vendicarlo (*I Reg.* 2, 5 . 32-34). Angelo Penna

AMASEA. - Prima città della provincia d'Ellenoponto in Asia Minore, sul fiume Iris; capitale della provincia nel periodo imperiale, rimase molto danneggiata da un terremoto nell'anno 529 d. C. (Procopio, *Historia arcana*, XVIII, 42). In una vita di s. Basileo (*Acta SS. Aprilis*, III, ed. Venezia 1738, p. LVI) si narra che in A. si mostrava il luogo detto cattedra degli Apostoli, in cui avrebbe predicato s. Pietro, il quale avrebbe nominato Nicezio, vescovo di A. Un'altra tradizione invece attribuisce la prima evangelizzazione di A. all'apostolo s. Andrea.

Nativo di A. è s. Basilisco vescovo di Comana, festeggiato in Oriente il 22 maggio (*Synax. Constantinop.*, colonna 699). Pure di A. è s. Filante, martirizzato con tre suoi compagni venerati il 18 ag. (*ibid.*, col. 699). Nella vita di s. Basileo, vescovo di A., martirizzato ca. l'anno 322, si ricorda la prima chiesa cristiana che sarebbe stata costruita dallo stesso vescovo nell'interno della città e dove sarebbe stato il suo sepolcro. Eusebio invece narra che parecchie chiese di A. furono chiuse o distrutte nella persecuzione di Licinio (*Vita Constantini*, 12; *Hist. eccl.*, X, 8, 14). Tra i martiri militari di A., un s. Publio è ricordato in Oriente al 26 apr. (*Synax.* cit., col. 630), contemporaneo di s. Basileo. Anteriore, cioè del 17 febbr. 306, è il martirio del soldato Teodoro Tirone (H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Parigi 1909, pp. 11-43; 127-213). In suo onore dedicò una basilica l'imperatore Anastasio I (491-518) al tempo del vescovo Mamas (S. Pétridès, *Note sur une inscription chrétienne d'A.*, in *Echos d'Orient*, 3 [1900], pp. 273-78). Alla prima metà del sec. V, si ha menzione della chiesa dedicata al giardiniere martire di Sinope s. Foca, come è attestato dal panegirico ivi detto in suo onore dal vescovo d'A. Asterio (cf. Van de Vorst, *St Phocas*, in *Analecta Bolland.*, 30 [1911], pp. 252-95). Molti restauri eseguiti nelle chiese d'A. al tempo di Giustiniano sono testimoniati da Procopio (*De aedificiis*, 3, 7). Dalla vita di s. Eutichio, della fine del sec. VI, si ricavano anche i nomi di alcuni monasteri, come quello situato presso l'Acropoli dedicato a s. Giovanni, l'altro di cui fu abate s. Eutichio prima del 552, anno in cui divenne patriarca di Costantinopoli. Della prima metà del sec. V è il monastero al quale appartennero Melezio e Seleuco poi vescovi di A. Tra le chiese si ricordano quella dedicata al martire s. Taleleo eretta sul monte che sovrasta A. Ricavate in spaziose sale di abitazioni private furono le chiese dedicate alla Madonna e a s. Michele.

A. venne invasa dagli Arabi nel 1075.

Il papa Benedetto XIV con la Bolla *Ad supremam* del 15 febbr. 1743 unì la sede metropolitana di A. con quella di Pavia, e perciò il vescovo di questa sede ebbe il pallio, ma Pio VII, con la Bolla *Paternae charitatis studium* del 16 marzo 1819, separò nuovamente i due titoli.

BIBL.: Oltre le opere citate nel testo, cf. S. Vailhé, s. v. in DHG, II, coll. 964-70. Enrico Josi

AMASIA (ebr. *'Ămaṣjāh(û)* « Jahweh fortifica »; Settanta: 'Αμεσσίας). - Due personaggi biblici.

1. - Re di Giuda (797-789 ca.), figlio di Joas, al quale successe a 25 anni. Vendicò l'uccisione del

(fot. Enc. Catt.)
AMAT di SAN FILIPPO, LUIGI - Ritratto, disegno di A. Frulli. Roma, Museo del Risorgimento.

padre con mitezza conforme a *Deut.* 24, 16 risparmiando i figli dei congiurati.

In seguito alla lotta contro Hazael, re di Siria, perduta da suo padre, popolo ed esercito erano esausti. A. riorganizzò le truppe (300.000 armati di Giuda e Beniamin) e mosse contro gli Edomiti, ribellatisi dopo la morte di Josaphat (849 a. C.), e li vinse nella valle del Sale, a sud-est del Mar Morto, conquistando poi Selaʿ (« Petra »), loro capitale. Aveva assoldato 100.000 mercenari del regno d'Israele, ma, dietro monito d'un profeta, li rinviò (*II Par.* 25, 5-10).

Questo successo imbaldanzì A., che mosse guerra al re d'Israele Joas, il quale pure l'aveva ammonito con l'apologo del cardo e del cedro (*II Reg.* 14, 9 sgg.; *II Par.* 25, 18 sg.). A Bethsames A. fu sconfitto e fatto prigioniero. Joas d'Israele lasciò il vinto sopra il trono dopo aver depredato Gerusalemme e abbattuto parte del muro settentrionale. Gli ultimi anni di A. trascorsero ingloriosi, finché una congiura gli tolse la vita a Lachis, dove si era rifugiato. Ebbe esequie regali; gli successe il sedicenne Azaria (o Ozia), suo figlio.

La durata del regno di A. è controversa: i 29 anni assegnatigli (*II Reg.* 14, 2; *II Par.* 25, 1) vengono dagli esegeti variamente ridotti, fino a 9 anni.

Riguardo alla religione, A. in principio zelò lo Jahwismo più puro (*IV Reg.* 14, 3-6). Ma, dopo il successo su Edom, apostatò (*II Par.* 25, 14-16) stabilendo in Gerusalemme le divinità edomitiche, sordo ai richiami di un profeta; ne fu punito con una tragica morte (*IV Reg.* 14, 1-22; *II Par.* 25, 1-28).

2. – Sacerdote del santuario di Bethel sotto Jeroboam II (783-43) re d'Israele. Ostacolò il ministero di Amos (v.), che costrinse a ritornare in Giuda. Il profeta gli predisse gravi castighi divini sulla sua famiglia e la morte in terra straniera (*Am.* 7, 10-17).

Angelo Penna

AMASTRIS (oggi AMASRAH). - Città della Paflagonia, sul Mar Nero. Ca. il 300 a. C. Sesamos ed altri centri vicini furono riuniti in un'unica città, che fu così chiamata dal nome della supposta fondatrice, A., nipote di Dario III, re di Persia e moglie successivamente di Cratero, Dionigi e Lisimaco.

Dei vescovi di A., che era prima una diocesi dell'Asia Minore, la prima memoria risale al sec. II e l'ultima al 1351. Cf. gli elenchi presso M. Le Quien, *Oriens Christianus*, I, Parigi 1740, pp. 561-66.

Pietro Sfair

AMAT, FELIX. - Storico e trattatista, n. a Sabadell, in provincia di Barcellona, nel 1759, m. a Barcellona nel 1824. Canonico di Tarragona, abate di S. Ildefonso a Madrid, confessore di Carlo IV. La sua opera più importante è la *Historia ecclesiastica*, in 12 voll. (Madrid 1791; 2ª ed. Barcellona 1807). Le sue *Observaciones pacíficas sobre la potestad ecclesiastica* (Barcellona 1817) furono messe all'Indice. Scrisse anche di etica, ascetica, metafisica.

BIBL.: V. Oblet, s. v. in DThC, I, col. 935; J. Capeille, s. v. in DHG, II, col. 478.

AMAT, FELIX TORRES: v. TORRES Y AMAT.

AMAT di SAN FILIPPO, PIETRO. - Scrittore n. il 1 ott. 1822 in Sardegna, m. a Roma il 15 febbr. 1895. Fu prima impiegato all'archivio di Stato di Cagliari, poi al ministero delle Finanze in Roma.

Scrittore di storia della geografia, pubblicò una vita di C. Colombo, la vita e i viaggi di Ludovico da Varthema, le relazioni tra l'Italia e l'India, ecc., tutte opere degne di nota dal punto di vista missionario. Inoltre: *Studi bibliografici e biografici sulla storia della Geografia in Italia*, pubblicato dalla R. Società Geografica Italiana, Roma 1875, in 2ª ed. nel 1882; il primo volume di quest'opera, intitolato *Biografie dei viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro opere*, arricchito, due anni dopo, di un'*Appendice* di 85 pagine, contiene ricco materiale sui viaggi e le esplorazioni dei missionari.

Luigi Michelini Tocci

(fot. Enc. Catt.)
AMATERASU - Lotta di A. (sole) contro la luna e la terra. Bronzo giapponese (sec. XVIII) - Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense.

AMAT di San Filippo e Sorso, Luigi. - Cardinale, n. in Cagliari da famiglia d'origine catalana il 20 giugno 1796, m. a Roma il 30 marzo 1878. Fu protetto dal card. Consalvi, resse parecchie legazioni dello Stato pontificio, e le nunziature di Napoli (1826) e di Madrid (1833-35). Cardinale nel 1837, accompagnò Pio IX a Gaeta (1849). Vescovo di Palestrina (1852), restaurò la disciplina, promosse gli studi e fondò ospedali. Nel 1870 divenne vescovo di Porto e S. Rufina, nel 1877 d'Ostia e Velletri e decano del S. Collegio.

Bibl.: J. Frankin, s. v. in DHG, II, coll. 980-81.
Giovanni Mesèguer

AMATERASU. - È per gli shintoisti la « grande, augusta divinità che splende nel cielo » ossia la dea del sole.

All'epoca in cui lo shintoismo era ancora una pura religione della natura, è probabile che gli antenati della casa imperiale venerassero il sole come la loro più alta divinità. Per procurare poi una maggiore autorità alla casa regnante, o la stessa dea del sole venne riconosciuta come progenitrice della famiglia imperiale, o la vera avola venne divinizzata ed identificata con la dea del sole. E così A. Omikami divenne non solo la progenitrice della dinastia giapponese, ma venerata anche come la più alta divinità sebbene questa nello shinto originario fosse Ameno-minakanushi (« il signore dell'augusto centro del cielo »). Questo dio però richiamando l'epoca in cui gli antenati dei Giapponesi erano monoteisti si prestava meno di A. agli intenti nazionali dello shinto dello Stato, e perciò questa fu dichiarata la più alta divinità del Giappone.

Stando alla tradizione giapponese, il culto e la venerazione della dea del sole risalgono molto indietro nel tempo. Da principio essa era venerata nell'abitazione imperiale dove era anche custodito il sacro specchio, suo simbolo.

Già nel primo millennio d. C. vi era l'uso che nelle più importanti circostanze l'imperatore mandasse in Ise, dov'è il tempio della dea, dei legati con doni e sacrifizi per lei. Tutti gli avvenimenti di qualche rilievo, come la dichiarazione di guerra o la conclusione di pace, devono essere comunicati da messi imperiali al santuario di Ise, ove si devono leggere alla dea i relativi documenti.

Quando un nuovo imperatore sale al trono, va egli stesso in pellegrinaggio ad Ise per annunziare di persona alla divina avola il grande avvenimento. In occasione della seconda guerra mondiale, l'imperatore Hirohito si è recato di nuovo in pellegrinaggio ad Ise per pregare la dea del sole ed implorarne il particolare aiuto per la prosperità dell'impero giapponese.

A tutti i Giapponesi vien poi raccomandato di intraprendere almeno una volta in vita un pellegrinaggio al santuario nazionale di A., dal che si ripromettono una particolare protezione della potente soccorritrice per il popolo e la famiglia.

Anche nel palazzo imperiale di Tokyo, nella cosiddetta sala Kashikodokoro, si trova un tempietto sacro alla dea del sole, nel quale l'imperatore di quando in quando svolge funzioni religiose in qualità di gran sacerdote dello shinto di Stato.

Numerosi sono i templi consacrati alla dea A. nei diversi luoghi dell'impero ed occorre spesso di incontrare delle pietre-ricordo o delle lanterne in pietra con su scrittovi il nome di A.

Il popolo onora in vari modi la dea allo spuntare del sole, battendo le mani, facendo inchini verso l'Oriente e contemporaneamente recitando preghiere. L'esercito onorava l'imperiale progenitrice e altissima dea presentando le armi al sole che sorge.

Bibl.: K. Katô, *A study of Shintô, the religion of the Japanese nation*, Tokyo 1926; R. Pettazzoni, *La mitologia giapponese secondo il I libro del Kojiki*, in *Testi e documenti per la storia delle religioni*, I, Bologna 1929; W. Gundert, *Japanische Religionsgeschichte*, Tokyo 1935; M. Marega, *Ko-Gi-Ki, Vecchie cose scritte: libro base dello Shintoismo giapponese*, trad. ital., Bari 1938; P. S. Rivetta, *La religione dei Giapponesi*, in P. Tacchi Venturi, *Storia delle Religioni*, I, 2ª ed., Torino 1939, pp. 549-78.
Doroteo Schilling

(fot. Brogi)

Amati, Carlo - Chiesa di S. Carlo - Milano.

AMATI, Carlo. - Architetto, n. a Monza il 22 ag. 1776, m. a Milano il 23 marzo 1852. Ebbe parte nel completamento dei fianchi e della facciata del duomo di Milano (1805-13). Applicò i canoni accademici alla sua massima opera, la chiesa di S. Carlo in Milano (1836-47), edificata sul posto dell'antica parrocchia di S. Maria dei Servi, di cui era parroco il fratello Giacomo, che contribuì alla elaborazione dei piani per la nuova chiesa. Ne è risultato un tempio classicheggiante di forma circolare, coperto da cupola emisferica e preceduto da pronao ottastilo e propilei sormontati da palazzi. L'A. fu anche scrittore d'arte e insegnò all'Accademia di Brera.

Bibl.: Per la chiesa di S. Carlo, cf. C. Ponzoni, *Le chiese di Milano*, Milano 1930, p. 443 sgg.
Saverio Pisani

AMATO di Montecassino. - Benedettino, storico del sec. xi. Fu monaco della celebre abbazia sotto l'abate Desiderio (1058-86); fu anche vescovo, come sicure fonti documentano, non sappiamo però di quale diocesi.

Il suo nome è legato alla *Historia Normannorum*, in 8 libri, da lui scritta tra il 1080 ed il 1086 e dedicata a Desiderio, ispiratore del lavoro. I primi 3 libri narrano la storia dei Normanni dalle origini nordiche alle prime conquiste in Italia; dal libro IV in poi, è la storia di Riccardo di Capua e di Roberto il Guiscardo. Il racconto termina con la morte di Riccardo (1078). A. è entusiasta dei Normanni

(fot. Alinari)
AMAZZONE - Sarcofago etrusco in marmo dipinto con combattimento tra Greci e A. (sec. IV a. C.); particolare - Firenze, Museo Archeologico.

(li chiama fortissimi, invincibili), ed ha compreso la grande importanza storica della nuova forza politica che si formava nell'Italia meridionale. La sua non è una cronaca: vuol fare una storia (non segue quindi l'ordine rigidamente cronologico), seguendo il modello della *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono. Non è giunto a noi il testo latino della *Historia* di A.; abbiamo solo un volgarizzamento in cattivo francese del sec. XIV: la traduzione non è letterale, spesso il testo viene riassunto; altri errori ha aggiunto il copista.

Abbiamo notizia di altre opere scritte da A.: i *Gesta Apostolorum Petri et Pauli*, un poema in 4 libri che, attraverso il racconto della vita di s. Pietro (il secondo apostolo viene appena ricordato alla fine del l. IV), vuol celebrare l'azione di riforma della Chiesa per opera di Gregorio VII; e due altri scritti minori, andati perduti: *De laude Gregorii VII* e *De duodecim lapidibus et civitate caelesti Hierusalem*.

BIBL.: M. Schipa, *A. di Montecassino*, in *Arch. Stor. per le province Nap.*, 13 (1889), pp 484-510; e soprattutto V. De Bartolomeis, nella prefazione alla sua ottima edizione critica della *Storia dei Normanni* (*Fonti per la Storia d'Italia*, 76), Istituto Stor. Ital. per il Medioevo, Roma 1935; i *Gesta* sono stati pubblicati, sull'unico codice di Bologna, da A. Gaudenzi, in *Boll. dell'Ist. Stor. Ital.*, 7 (1889), pp. 46-95. Michele Maccarrone

AMAZONI (MANÁOS), DIOCESI di. - Nello stato di Amazonas (Brasile), che è il più vasto degli stati brasiliani (1.826.000 kmq.), ma assai spopolato (meno di 500.000 ab.) essendo in gran parte occupato dalla foresta equatoriale. I centri abitati si trovano quasi esclusivamente sui fiumi, e la capitale Manáos, sul Rio delle Amazzoni, raccoglie circa un quinto della popolazione dell'intero stato, composta per metà circa d'indiani, in parte semiselvaggi. La diocesi, eretta il 27 apr. 1892, è suffraganea di Belem do Parà (dal 1906); residenza a Manáos. La Cattedrale è dedicata all'Immacolata Concezione. Nel 1907 fu separata la regione attraversata dal Rio Branco ed eretta in prefettura. Il 1° maggio 1925 con tre parrocchie della diocesi di A. fu eretta la prelatura *nullius* di Labrea; lo stesso giorno fu smembrata la parrocchia di Hu-maytá e la città di Porto Velho per formare la prelatura *nullius* di Porto Velho.

BIBL.: s. v. in *The Cath. Enc.*, I (1907), p. 381; U. Rouziès, *Amazones*, in DHG, IX, col. 1014; AAS, 17 (1925), pp. 380, 561-66. Giovanni Meseguer

AMAZZONI. - Popolo mitico di donne guerriere con usi e costumi che i Greci stimavano barbari. La leggenda le diceva figlie di Ares ed Armonia, o Afrodite. Abitavano Temiscera, sul fiume Termodonte, lungo la costa meridionale del Mar Nero, ma in età più tarda furono localizzate nel Caucaso, presso gli Etiopi, in Libia, in Tracia, in Illiria. Veneravano Ares e Artemide; eran governate da una regina e non tolleravano uomini. I figli, nati dall'unione con un popolo vicino dove le A. si recavano una volta all'anno, se maschi, erano o mandati dai padri o storpiati perché non diventassero pericolosi. Le A. erano dedite alla caccia e alla guerra; armate di ascia, lancia e scudo semicircolare, facevano spedizioni in Asia Minore o in Grecia e combattevano contro gli eroi più famosi. Varie città dell'Asia Minore sarebbero state fondate dalle A.: Mirina, Cuma, Mitilene, Smirne, ecc. A Efeso avrebbero fondato il tempio di Artemide e per prime ne avrebbero goduto del diritto di asilo. In Grecia si mostravano numerose tombe di A., soprattutto nell'Attica, dove avevano assediato Atene perché Teseo aveva rapito la loro regina Antiope. Durante la guerra troiana Achille avrebbe lottato contro Pentesilea, regina delle A. venute in aiuto dei Troiani. Il mito di Eracle conosce una spedizione dell'eroe, solo o in compagnia di altri eroi, per impadronirsi della cintura della loro regina. I moderni vedono nelle A. o un resto di antico matriarcato, o esseri immaginari creati dalla fantasia dei Greci.

BIBL.: Toepffer-Graef, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, I, coll. 1754-79; F. M. Bennett, *Religious Cults associated with the Amazons*, Londra 1912; G. Giannelli-E. Gabrici, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 770-74. Luisa Banti

AMBANJA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Situata nell'Africa insulare, deriva dalla prefettura di Isola Santa Maria, Nossi-Bè e Mayotte (quest'ultima appartenente al gruppo delle Comore), e fu eretta nel 1848, per dismembramento del vicariato apostolico di Madagascar, e ingrandita (1858) con l'annessione delle rimanenti Comore (La Grande-Comore, Anjouan, Mohéli). Distaccatane definitivamente (1898) l'Isola Santa Maria, la giurisdizione fu estesa ai distretti di Sambirano e Maromandia (Madagascar), ceduti dal vicariato di Diego Suarez; il 2 febbr. 1932, si affidò la prefettura ai Cappuccini dell'Alsazia, venendone insieme precisati i limiti territoriali. Il nome fu mutato in quello di A. con decreto del 14 giugno 1938.

La superfice del territorio è di 14.780 kmq. e la popolazione totale di 240.000 ab., cioè 128.155 musulmani, 64.233 pagani, 4936 cattolici (di cui 3723 indigeni), 821 catecumeni. L'apostolato missionario, affidato a 16 sacerdoti e due fratelli laici cappuccini, e tre suore francescane di Calais, si esplica efficacemente, specie tra i Malgasci dei distretti madagascareni.

BIBL.: AAS, 24 (1932), pp. 293-94; 30 (1938), pp. 347-48; *Guida delle Missioni*, Roma 1935, p. 276, col. 1; MC, pp. 12-13. Giuseppe Monticone

AMBARVALI (*Ambarvalia*). - Festa romana *conceptiva*, di quelle cioè che venivano anno per anno indette dai pontefici, in relazione alle vicende stagionali, e perciò non registrata nel calendario « numano ». Consisteva essenzialmente nella circumambulazione dei campi, cioè nel guidare attorno ai medesimi i tre caratteristici animali del sacrificio romano: il porco, la

pecora e il bue. Catone (*De agr.*, 144) descrive il rito e trascrive la formola precatoria. Secondo W. Henzen, Th. Mommsen, G. Wissowa, le a. si identificherebbero con il grande rito di maggio celebrato dai fratelli Arvali (v.) nel loro santuario sulla via Campana; ma è ipotesi che merita conferma, perché gli *Atti* superstiti non menzionano il rito circumambulatorio, e perché i tre animali, che anche gli Arvali sacrificavano, sono immolati separatamente, in tre momenti diversi e per differenti motivi.

Bibl.: W. Fowler, *The roman festivals of the period of the republic*, Londra 1899; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., Monaco 1912; N. Turchi, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939. Nicola Turchi

AMBASCIATORE: v. AGENTE DIPLOMATICO.

AMBATO (Ambaten), diocesi di. - Nell'Equatore, suffraganea della sede metropolitana di Quito (v.). Fu eretta il 28 febbr. 1948.

Bibl.: AAS, 40 (1948), pp. 311-13. *

AMBERGER, Christoph. - Pittore e silografo tedesco, n. nel 1500 ca., m. tra il 1561 e il 1562. Appartenne alla scuola di Augusta, e seguì soprattutto il Burgkmair (v.), e i veneziani (Tiziano, Bordone), evitando, al contrario dei manieristi tedeschi dopo di lui, ad esempio Hans von Achen (v.), l'influenza dei manieristi toscani. Ad Augusta si trovano pale d'altare di sua mano nel Duomo (1554) e nella chiesa di S. Anna (1560), e nella galleria alcune Madonne. Fu il miglior ritrattista dopo l'Holbein, come prova il ritratto di Carlo V nel Museo di Berlino, di cui esiste una copia a Siena. Fornì disegni per la tomba dell'imperatore Massimiliano ad Innsbruck.

Bibl.: A. Haesler, *A.*, Königsberg 1894; M. J. Friedlaender, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 387; A. Feulner, in *Buchner-Feuchtmayr*, Beitr. II, Augsburg 1928, p. 442; G. Dehio, *Geschichte der Deutschen Kunst*, III, Berlino 1931, p. 127; K. Feuchtmayr, *C. A. und Jörg Hermann*, in *Münchner Jahrbuch d. Bild. Kunst*, nuova serie, 13 (1938-39), pp. 79-86. Bernardo Degenhart

AMBIENTI BIOLOGICI. - Per a. b. s'intendono le svariate sedi in cui si ritrovano condizioni sufficienti per permettere la vita degli organismi. Nelle molteplici varietà di condizioni ambientali, che pur hanno un *minimum* comune per permettere la vita, si trovano organismi vegetali e animali con differenziamento organico perfettamente adattato ad ogni ambiente. Lo studio degli a. b., sia per le condizioni dirette di vita dell'uomo quale organismo, sia per le relazioni dell'uomo con la flora e la fauna, è di estrema importanza che trascende dal campo puramente scientifico per portarsi nella sfera dei problemi sociali ed economici.

Il *suolo*, solido, l'*acqua*, liquida, l'*aria*, gassosa, sono i tre grandi mezzi-ambiente in cui vivono gli organismi, sia vegetali che animali, e questi determinano nei tre mezzi altre condizioni ambientali nuove per altre piante e per altri animali. In tutti e tre questi mezzi la temperatura e la luce sono condizioni di importanza diretta grandissima, poiché di queste condizioni fisiche si dà un *optimum* e condizioni-limite estreme, che non possono essere superate. La condizione fisica del terreno, roccioso, ghiaioso, sabbioso, argilloso, marnoso, ecc. ha un'importanza essenziale per la vita dei vegetali. Così la proprietà del terreno di assumere e mantenere l'acqua o di assumerla da stadi più profondi, è collegata con uno speciale tipo di vegetazione; del tutto caratteristica quella dei terreni aridi (xerofila). Così alle condizioni chimiche del suolo fanno riscontro speciali piante. La condizione dell'*humus*, terreno ricco di detriti vegetali, rappresenta una nuova condizione. Il terreno *preparato*, *coltivato*, rappresenta un altro ambiente.

Anche le condizioni dell'aria sono importanti per la vita vegetale e così i movimenti di essa (venti). Nei luoghi ventosi la flora è particolare. Infine il movimento dell'aria è essenziale per le piante anemofile (graminacee, conifere, molte piante con infiorescenza a gattino) poiché è il vento che, trasportando il polline, permette la fecondazione. Così il vento è necessario alla disseminazione per molti vegetali, i cui semi muniti di alette o paracadute sono perfettamente adattati. Nella considerazione dell'aria per la vita delle piante è di essenziale importanza il grado di umidità, ovvero del contenuto in acqua allo stato di vapore. Nell'acqua e in relazione al tipo di terreno subacqueo vi è una vegetazione adatta, che crea un nuovo ambiente per la vita animale. Le condizioni chimiche dell'acqua, in rapporto soprattutto alle quantità di sali, creano condizioni diverse tra cui le più notevoli sono quelle dell'ambiente d'acqua dolce e quelle di acqua salata.

Anche per gli animali, suolo, aria e acqua rappresentano i tre grandi mezzi-ambiente; inoltre le piante che popolano questi tre a. b. rappresentano altre condizioni ambientali per gli animali.

Poiché le condizioni ambientali non sono fisse ma variano con la notte e il giorno, con il variare delle stagioni e per innumerevoli altri fattori (e l'intervento umano non è a volte uno dei minori) si osservano spostamenti della fauna e della flora che possono essere o periodici o non presentare condizioni di periodicità. Naturalmente le migrazioni periodiche sono più evidenti negli animali, dotati di più ampi movimenti e liberi dal substrato, a prescindere da forme vegetali libere e monocellulari. Così la vita stessa vegetale e animale modifica gradualmente un a. b., per cui alcune specie finiscono per non trovare più

(*propr. B. Degenhart*)

Amberger, Christoph - Ritratto di C. Baumgartner (1543). Vienna, Museo Storico Artistico.

il loro *optimum* e si estinguono o emigrano, mentre diviene *optimum* per altre forme che immigrano. È pertanto un fenomeno comune la successione di specie animali e vegetali in una determinata sede. La promiscuità di vita di molteplici forme e vegetali e animali rivela intime relazioni tra questi viventi spesso particolarmente evidenti. È ben noto che la vita degli animali sulla terra è permessa dalla esistenza delle piante verdi che, con il processo di sintesi clorofilliana (v. FOTOSINTESI), eliminano ossigeno molecolare, l'unico utilizzabile dalle piante stesse e dagli animali nei processi respiratori. Le relazioni tra i viventi vanno dalle *condizioni mutualistiche* (quale quella ora citata tra piante e animali, poiché gli animali cedono in cambio e l'anidride carbonica necessaria alle piante per la sintesi del carbonio e sostanze azotate con cui queste fabbricano i protidi), a *relazioni antagonistiche*.

Quando si ha un'associazione di organismi di diversa natura (piante tra loro, animali tra loro o piante e animali), si parla secondo il concetto di De Bary (1879) di *simbiosi*, sebbene il concetto moderno attribuisca tale nome ad associazioni favorevoli ad entrambi gli associati. Vi possono essere relazioni utili ai simbionti (inquilinismo, commensalismo, mutualismo) e dannose per l'uno a vantaggio dell'altro e allora si parla di *parassitismo*. Soprattutto nella condizione del parassitismo si rivela un nuovo grande a. b. (o meglio numerosi a. b.) che è l'*ambiente organico* : le forme parassite presentano condizioni di adattamento specifiche per i vari ambienti organici (v. MESOLOGIA e PARASSITISMO).

BIBL.: K. Kràpelin, *Principi di biologia*, Milano 1911; P. Pasquini e S. Ranzi, *Elementi di zoologia*, Roma 1940.

Alberto Stefanelli

AMBIZIONE. - Etimologicamente deriva dalla voce latina *ambire* « andare attorno » o brigare per ottenere onori o cariche.

In senso lato, assai frequente nel linguaggio popolare, a. significa il desiderio di affermarsi, di conseguire onori, di arrivare a posti di responsabilità. In tale senso si suole parlare di a. nobili e sante.

In senso più ristretto, e il solo che ricorra in teologia morale, significa desiderio disordinato e ricerca sfrenata di onori e di cariche. Così intesa, nasce dalla superbia. S. Tommaso nella *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 131, a. 1, così la definisce : « L'a. è un peccato con cui si persegue l'onore in maniera disordinata, o perché non lo si merita, o perché non lo si riferisce a Dio ma unicamente a se stessi ».

L'a., come già avverte s. Tommaso nello stesso articolo, si può manifestare in tre modi, secondo la diversità della non ordinata ricerca e bramosia di onori, di cariche, di dignità : 1) desiderando dignità ed onori maggiori di quelli che possono convenire al desiderante; 2) cercando gloria ed onori per azioni o vie illecite: ad esempio con raggiri, sollevazioni, ribellioni, ecc.; 3) cercando gli onori con vera e propria offesa di Dio. Tale vizio può giungere anche ad essere peccato grave, come nei casi seguenti: *a*) quando l'ambizioso ponga l'ultimo suo fine negli onori; *b*) quando cerchi gli onori con danno grave del prossimo o detraendo all'onore di Dio; *c*) quando cerchi ed ottenga gli onori con mezzi gravemente illeciti.

Iginio Tarocchi

AMBOISE, GEORGES d'. - Cardinale, n. nel 1460 da nobilissima famiglia a Chaumont-sur-Loire, fece una rapida carriera : già elemosiniere di Luigi XI, nel 1484 era vescovo di Montauban, nel 1492 arcivescovo di Narbona e nel 1493 arcivescovo di Rouen. Nel frattempo si era dedicato alla politica : amico e partigiano del duca Luigi d'Orléans (il futuro Luigi XII), nel 1491 fu inviato come ambasciatore straordinario in Svizzera e nel 1494 come luogotenente generale nella Normandia. Salito al trono Luigi XII (1498), ne divenne primo ministro e diresse energicamente la sua politica, intesa soprattutto a creare il dominio francese in Italia. Favorì Cesare Borgia; ebbe da Alessandro VI la porpora il 17 sett. 1498, e nel 1501 la legazione in Francia. Nel Conclave dopo la morte di Alessandro VI (1503) fece di tutto per assicurarsi la tiara, ma non vi riuscì. Dopo la rapida scomparsa di Pio III (1503), svanite le sue nuove speranze per il papato, favorì l'elezione di Giulio II, da cui ebbe la legazione permanente nella Francia, in Avignone e nel Venosino, e ottenne ripetute creazioni cardinalizie di francesi e di parenti. Continuò, vivente Giulio II, ad ambire alla tiara, e gli insuccessi della sua politica italiana indussero finalmente il Papa a preparare la liberazione dell'Italia dai Francesi, che seguì realmente appena morto il cardinale. Per il resto fu gran signore, munifico e benefico, saggio amministratore, promosse la riforma del clero e dei monasteri in Francia. La sua vita privata fu senza macchie. Morì il 25 maggio 1510 a Lione.

BIBL.: Una monografia recente sul card. A. non esiste. Una bibliografia ragionata è data da F. Chabod, s. v. in *Enc. Ital.*, II, p. 793 sg.; Pastor, III, passim; A. Vogt, s. v. in DHG, II, coll. 1060-72.

Giuseppe Löw

AMBONE : v. PULPITO.

AMBROGI, ANTON MARIA. - Gesuita, n. a Firenze il 13 giugno 1713, m. a Roma l'11 febbr. 1788. Scrittore colto e studioso, insegnò per un trentennio eloquenza e poesia nel Collegio Romano, acquistandosi grande fama specialmente per la versione delle *Opere* di Virgilio (l'ediz. migliore, Roma 1763-65) e di *Lettere scelte* di Cicerone (Roma 1780) e le chiose erudite ed acute, di cui volle accompagnarle. Grande impulso diede anche al teatro dei Gesuiti, componendo tragedie bibliche e traducendo, adattandole, otto tragedie di Voltaire (Firenze 1752). Gli si attribuisce il lavoro illustrativo delle raccolte del Museo Kirkeriano, ora in parte nel Museo preistorico-etnografico Pigorini, *Musaei Kircheriani in Romano Soc. Jesu Collegio aerea notis illustrata* (Roma 1763-65); l'opera, però, è del p. Contuccio Contucci, conservatore e riordinatore del Museo; l'A. è probabile vi abbia partecipato.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 273-76.

Celestino Testore

AMBROGINI, ANGELO : v. POLIZIANO.

AMBROGIO, santo. - Vescovo di Milano e Dottore della Chiesa.

SOMMARIO: I. Cronologia. - II. Vita e opere: significato storico e teologico. - III. Lo scrittore. - IV. Il teologo e il moralista. - V. L'innografo. - VI. L'epigrafista. - VII. Iconografia.

A. è una delle figure più importanti e solenni fra i vescovi della fine del sec. IV. Di statura piccola e di corpo fragile, era animato da uno spirito chiaroveggente e pratico, da una forza di volontà e di persuasione irresistibili, da un cuore dai sentimenti nobili e profondi. Fu provvidenza singolare che questo spirito magno, senza cercarlo, trovasse il posto e il tempo più adatto per spiegare tutta la ricchezza dei suoi doni, cioè il tempo della cristianizzazione legislativa dell'Impero romano, e la sede vescovile di Milano, residenza di tre imperatori, Graziano, Valentiniano II e Teodosio.

I. CRONOLOGIA. — La data della morte risulta dall'antico biografo Paolino (*Vita*, 32 e 48), e fu la vigilia di Pasqua del terzo anno dopo la morte di Teodosio, quindi il 4 apr. 397. La consacrazione episcopale, secondo l'esplicita testimonianza del contemporaneo s. Girolamo (*Cronaca*, ed. Helm, pp. 247, 16-18), avvenne il decimo anno di Valentiniano I, calcolandolo dal primo consolato del nuovo imperatore (1 genn. 365), quindi 374, non 373, come si è detto recentissimamente. Con l'anno vien confermato anche il giorno tradizionale, il 7 dic., ritenuto dai martirologi e menologi (*Martyr. Romanum*, p. 570), il quale nel 374 fu una

(da *Wilpert, Mosaiken*)
AMBROGIO, santo - Ritratto musivo (inizio sec. v) - Milano, Cappella di S. Satiro o di S. Vittore in Ciel d'Oro.

domenica. L'anno di nascita finora non è stabilito con certezza. Se il padre di A. fu veramente « prefetto delle Gallie », è l'anno 339-40; se no, l'autunno del 334, calcolando i 53 anni compiuti, che indica A. nell'epistola 59, dall'arrivo dell'usurpatore Massimo in Italia, cioè dall'autunno 387, nel quale solo sembra essersi verificata tutta la situazione indicata in quella lettera.

II. VITA E OPERE. SIGNIFICATO STORICO E TEOLOGICO. – 1. *Famiglia. Gioventù, carriera statale* (334-74). – A. nacque probabilmente a Treviri, dove il padre sembra essere stato un alto funzionario nell'amministrazione delle Gallie (*Vita*, 3). La famiglia senatoriale e cristiana della « gens Aurelia » (De Rossi, *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, II, par. 1, Roma 1888, p. 177; id., in *Bullettino di archeologia cristiana*, 1ª serie, 2 [1864], p. 76 e 3 [1865], p. 15; id., *Roma sotterranea*, III, Roma 1877, p. 24; H. Delehaye, in *Analecta Bollandiana*, 1ª serie, 48 [1930] p. 193), fu di origine greca, come si può congetturare dai nomi Ambrosius, Uranius Satyrus (suo fratello), Sotheris (parente, martire della persecuzione dioclezianea). Risiedeva però da lungo tempo a Roma dove compare fra le più ricche e nobili famiglie, imparentata probabilmente coi Simmachi (*De excessu fratris*, I, 32-34 sgg.; Simmaco, *Epistolae*, I, 63; III, 30-37; Basilio, *Epist.*, 197, 1). Pare che il padre morisse pochi anni dopo la nascita di A. La madre quindi ritornò a Roma con i tre figli, Marcellina, Satiro e A., che era il più giovane (*De excessu fratris*, I: PL 54; *Vita*, 4), e che ricevette la formazione di un nobile romano nella grammatica, nella letteratura romana e greca, nella retorica e nel diritto. Neanche mancava il circo e il teatro (*Expl. Ps.*, 40, 24). Ma dietro a quell'esteriorità profana della casa paterna (forse S. Ambrogio della Massima, vicino al teatro di Marcello), ci fu l'educazione religiosa profonda del catecumeno. Sebbene, secondo l'uso del tempo, non fosse ancor battezzato, sembra scrivesse già come laico un commentario ai quattro libri dei Re e una traduzione libera del *De bello iudaico* di Flavio Giuseppe, il cosiddetto *Egesippo* (ed. di V. Ussani, in CSEL, 66, Vienna 1932). L'unica data che si possa, con qualche probabilità, stabilire della vita romana di A. è l'Epifania del 353 o 354, quando sua sorella Marcellina ricevette il velo delle sacre vergini in S. Pietro dalle mani di papa Liberio (cf. *De virginibus*, III, 1; *Vita*, 4), col quale A. si sentì sempre unito da legami di profonda venerazione.

Finiti gli studi, partì – non si sa quando – da Roma per Sirmio, dove iniziò la carriera statale con l'ufficio di avvocato al tribunale della prefettura del pretorio. Sesto Petronio Probo, prefetto del pretorio (12 marzo 368 - 3 dic. 374) lo nominò membro del suo consiglio, e dopo qualche anno, forse nel 370, *consularis*, cioè governatore delle province della Liguria e dell'Emilia, con sede a Milano (*Vita*, 5). La prassi giuridica lo portò così in contatto con i più diversi ceti del popolo, tra gli affari più svariati della vita pubblica. Il soggiorno di A. nell'Illirico e del vescovo ariano Aussenzio a Milano (355-74) gli fece conoscere a fondo l'effetto dissolvente dell'arianesimo nell'impero romano. Cominciano allora a delinearsi i destini della Provvidenza per il « consularis », la cui popolarità, congiunta con una probità straordinaria, prepara le vie al futuro vescovo.

2. *Primi anni del vescovo. L'asceta* (374-78). – Alla morte di Aussenzio, A. aveva quarant'anni. Nell'elezione del successore i contrasti fra ariani e cattolici minacciarono di compromettere la sicurezza pubblica. Il governatore dovette intervenire per tranquillizzare il popolo tumultuante e lo fece con tanta efficacia, che i partiti contrastanti si unirono nell'eleggere il pacificatore stesso, rappresentante della politica imperiale di neutralità religiosa, personalità amata da tutti. Che un fanciullo avesse preso l'iniziativa col grido: A. vescovo! è considerato come leggenda già da Paolino (*Vita*, 6; cf. Rufino, *Hist. eccl.*, II, 11; Socrate, IV, 30; Sozomeno, VI, 34; Teodoreto, IV, 6). I vari tentativi per sfuggire alla carica inaspettata sono ben credibili in un catecumeno e alto ufficiale romano (*Vita*, 7-9; *Ep.*, 21, 7; *Ep.*, 63, 65); ci voleva anche l'assenso dell'imperatore. Questi però non consente soltanto ma garantisce anche la tranquillità della città (*Vita*, 9; *Ep.*, 21, 7). Allora

A. accetta, riconoscendo nel mirabile consenso universale la volontà di Dio. Si prepara al Battesimo, lo riceve, come si era pattuito (*Vita*, 9), da un vescovo cattolico (30 nov. 374), e avuti gli altri Ordini nella settimana seguente, è consacrato vescovo il 7 dic. 374. L'assenso di tutti i vescovi, nonostante il can. 2 del Concilio niceno contro i neofiti, era ben giustificato dalle circostanze straordinarie (*Ep.*, 63, 65).

Il nuovo vescovo, benché manifestasse subito il suo carattere spiccatamente cattolico col trasportare dalla Cappadocia talune reliquie dell'ultimo predecessore cattolico, s. Dionigi (Basilio, *Ep.*, 197), per il momento evitò prudentemente le controversie dogmatiche, studiando a fondo le questioni intricatissime sotto la direzione del presbitero Simpliciano, e attendendo anzi tutto alla riforma interna del clero (cf. *De Off.*, I, 1-22) e alla propaganda della vita ascetica. La sua predicazione sull'ideale della verginità provoca un movimento religioso in tutta l'Italia e fino alla Mauritania (*De virginibus*, I, 57. 59), e i libri *De virginibus* e *De viduis*, con i quali inaugura la sua attività di scrittore ecclesiastico (377), ne aumentano l'effetto. Egli stesso con la rinuncia ai suoi beni in favore della Chiesa milanese e con la vita ascetica della sua famiglia dette un esempio splendido (*Vita*, 38). Digiuno, preghiera assidua, lezione e meditazione caratterizzano la vita privata di lui, mentre la sua stanza è accessibile a tutti i bisognosi di aiuto spirituale e corporale, e le sue prediche col fuoco interno e con la perfezione della forma attraggono tutti (Agostino, *Confess.*, V, 13; VI, 4). Il pensiero della sua ascesi è greco, proveniente da Atanasio, Origene, Filone, e in seguito anche da Basilio; ma vita, veste, moderazione sono romane, e tutto è pervaso di un'interiorità molto personale, finora troppo poco studiata. A quel periodo contemplativo dei primi anni appartengono, come pare, anche le sue opere *De paradiso*, *De Cain et Abel*, e *De Noë*.

L'anno 378 ne segnò la fine con la morte del fratello, a cui elevò un monumento perenne con l'edizione delle orazioni funebri *De excessu fratris*, documento commovente di amore fraterno e di speranza cristiana. Nell'estate papa Damaso lo chiama, secondo ogni probabilità, al Concilio romano, tenuto contro le accuse dell'antipapa Ursino e del giudeo Isacco. La sinodica all'imperatore Graziano *Et hoc gloriae* (P. Coustant, *Epist. Rom. Pont.*, I, Parigi 1721, pp. 523-29) tradisce nei pensieri e nella lingua l'ispirazione del vescovo di Milano. Ed è forse questo il primo contatto di A. con Graziano, il quale proprio allora domandò a lui un breve compendio sulla fede trinitaria. A. negli ultimi mesi del 378 risponde con i due primi libri *De fide*, con i quali s'inaugura una nuova fase della sua vita, l'aperta impugnazione dell'arianesimo e le relazioni con gli imperatori.

(fot. Enc. Catt.)

AMBROGIO, santo - Cosiddetta dalmatica di s. A. Stoffa con scene di caccia (secc. IV-V), ritrovata nel suo sarcofago - Milano, Basilica di S. Ambrogio, Tessuto S. 7 B.

3. *Prima fase della lotta antiariana e antipagana* (379-84): *A. e Graziano ; il teologo.* – Come nell'ascesi, così anche nella teologia A. deriva i pensieri dai grandi teologi dell'Oriente già nominati, e per la teologia trinitaria specialmente da Didimo Alessandrino. Ma il paragone con Ilario dimostra facilmente la nota romana e personale di una chiarezza molto più persuasiva e definitiva dei modelli: merito importantissimo per quei tempi di turbolente discussioni dogmatiche, benché ottenuto col sacrificio quasi completo della speculazione profonda dei Greci. Per l'imperatore questa teologia senza problemi significò la conversione ad una nuova politica religiosa: richiamò i vescovi cattolici banditi da Valente (m. il 9 ag. 378), tollerò ancora gli ariani mitigati, ma proscrisse fin d'allora gli ariani estremisti, cioè gli eunomiani (Socrate, V, 2; Sozomeno, VII, 1; Teodoreto, V, 2), e un incontro personale con A. nell'estate 379 condusse alla legge *Omnes vetitae*, che proibiva il culto pubblico a tutte le eresie (*Codex Theodosianus*, XVI, 5, 5). Teodosio, assunto come collega da Graziano, il 19 genn. 379, ne seguì l'esempio e stabilì la fede cattolica della Chiesa romana come unica religione pubblica dell'impero (*Cunctos populos*, del 27 febbr. 380). Segue sotto l'influsso di A. una serie di leggi non solo contro le eresie, ma anche contro il culto pubblico pagano.

Così, quasi di colpo, A. è divenuto il primo campione contro l'arianesimo e contro il paganesimo antico. Ma non tardò l'opposizione : il vescovo ariano Palladio

di Ratiaria scrive contro i primi due libri *De fide*; Giuliano Valente di Petovio, in unione con l'antipapa Ursino, aizza contro di lui i Milanesi stessi. A. si difende in una lunga serie di prediche, edite nel 380 (*De fide*, III-V) su domanda di Graziano. Verso la Pasqua del 381 l'imperatore trasferisce la sua residenza da Treviri a Milano, dove oramai si sviluppa una collaborazione sempre più stretta con A. Il trattato *De Spiritu Sancto*, prova esauriente della divinità della terza persona divina, pare fosse presentato all'imperatore proprio in questo momento.

Il 3 sett. 381 (data da mantenersi secondo i manoscritti antichi) un concilio dei vescovi dell' Italia settentrionale si raduna in Aquileia. Graziano l'aveva promesso a due vescovi ariani dell' Illirico come concilio generale, ma A., in pieno accordo con papa Damaso (cf. *Dissertatio Maximini*, ed. F. Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfila*, Strasburgo 1899, pp. 86-87), aveva persuaso l'imperatore che non avrebbe avuto senso un concilio ecumenico per giudicare sull'ortodossia di due vescovi di pochissimo credito (cf. *Gesta concilii Aquileiensis*, 4: PL 16, 917). Infatti, il già nominato Palladio di Ratiaria (Dacia) e Secondiano di Singidunum (Mesia), dopo breve consultazione del sinodo sono giudicati eretici. La sinodica *Benedictus* (*Epist.*, 10) domanda a Graziano l'aiuto statale per la loro deposizione; due altre, *Provisum* e *Quamlibet* (*Epist.*, 11 e 12) gli raccomandano un intervento contro l'antipapa Ursino, oramai comune nemico di A. e di Damaso, e per la concordia delle Chiese di Alessandria e Antiochia, le cui parti avevano implorato l'aiuto del sinodo. Graziano si prestò per il caso dell'antipapa, rimettendo l'altro affare ad A. stesso. Così questi, troppo fidandosi delle false informazioni del vescovo intruso di Costantinopoli, Massimo, scrisse quell'infelice lettera *Sanctum* (*Ep.*, 13) a Teodosio, attaccando direttamente le decisioni del Concilio costantinopolitano approvate da Teodosio il 30 luglio e apprese a Milano circa a metà settembre. Questo fu il primo contatto dei due grandi personaggi. Teodosio ne restò offeso, e invece di esaudire la domanda di A. di un concilio generale romano (*Ep.*, 13, 6), radunò di nuovo i vescovi orientali a Costantinopoli, mentre simultaneamente o poco dopo Damaso con A. e i vescovi più importanti dell'Occidente sedevano a Roma (estate 382). Meglio informati di prima, riconoscono l'elezione di Nettario fatta nel Costantinopolitano I, ma non quella di Flaviano di Antiochia, e compongono il cosiddetto *Tomus Damasi*, probabilmente sotto l'influsso speciale di A. (cf. P. Galtier, in *Rech. de scienc. relig.*, 26 [1936], pp. 385-418; 563-79). Allo stesso anno appartiene il *De Incarnationis dominicae sacramento*, risposta a Palladio, alla *Dissertatio Maximini* ed agli apollinaristi, oramai apparsi nell' Italia settentrionale, ma insieme nuovo attacco contro il Costantinopolitano I per il suo *primatus honoris* del canone 2 : quest'è il senso del *De Incarn.*, 32 sg.

(fot. Anderson)

AMBROGIO, santo - Scena del bambino che grida A. vescovo. Affresco di Masolino - Roma, basilica di S. Clemente.

Lo stesso stretto contatto con Damaso si osserva nella polemica antipagana del 382-83. Graziano, sotto l'ispirazione di A., il quale fin d'adesso tenta di realizzare con logica conseguenza l'ideale dell'impero cristiano, sopprime il titolo imperiale *Pontifex Maximus* (Zosimo, IV, 35 sg.), rimuove l'altare della Vittoria dalla curia del senato romano, abolisce i collegi sacerdotali e le esenzioni delle Vestali, le cui rendite sono confiscate. Due legazioni vengono a Milano, l'una sotto Simmaco prefetto dell'Urbe, all'imperatore per protestare e chiedere il ritiro dei decreti, l'altra dal papa Damaso ad A., in nome dei senatori cristiani. La prima non fu nemmeno ricevuta da Graziano, avendogli già A. presentato il parere ecclesiastico (*Epist.*, 17, 10; *Relatio Symmachi*, 20).

La morte violenta dell'imperatore, avvenuta poco dopo (25 ag. 383), sembrava distruggere tutto. La corte del dodicenne Valentiniano II era sotto l'influsso di sua madre Giustina, ariana. Ma ben presto si sentì il bisogno dell'autorità morale del vescovo di Milano. L'usurpatore Massimo, sotto la maschera di protettore, aveva invitato Valentiniano a venire alla corte di Treviri. Con garbo Giustina domandò ad A. di andare in missione diplomatica a Treviri, per guadagnare tempo e per tendere un laccio al vescovo. Questi invece riconobbe subito l'occasione di poter obbligarsi il giovane imperatore per vantaggio della Chiesa e accettò. Senza metter in dubbio la sovranità dell'usur-

patore sopra la Britannia, le Gallie e la Spagna, sovranità riconosciuta da Teodosio stesso, riuscì a indurre Massimo a desistere per allora dal suo piano (*Epist.*, 24, 4-7). Nell'estate dell'anno seguente (384) la missione maturò i primi frutti. Valentiniano si decise contro l'unanime consenso del suo concistoro, in favore della sentenza di A., quando Simmaco avanzò la sua nuova e celebre domanda contro la legislazione antipagana del defunto Graziano (*Epist.* 17 e 18 di A.; *Relatio Symmachi*; cf. *De obitu Valentiniani*, 19).

4. *Vittoria definitiva nella lotta antiariana* (385-87) : *battesimo di s. Agostino*. – La reazione di Giustina contro l'influenza crescente di A. non tardò. Certo Mercurino, vescovo ariano di Durostorum in Mesia (?), deposto per la legislazione teodosiana, venne a Milano (probabilmente verso la fine del 384), chiamato forse da Giustina stessa. Il cambiamento del suo nome in « Aussenzio » (*Sermo contra Auxentium*, 22) significava un programma. Giustina richiese per lui una basilica ad A. (primavera 385). Ma la folla, quando ebbe saputo che A. era chiamato alla corte per tal affare, concorse in massa dinanzi al palazzo, cosicché si dovette pregare infine il vescovo stesso di calmarla. Lo fece, ed ottenne per questa volta il ritiro della richiesta (*Sermo c. Aux.*, 29). Ma una legge del 23 genn. 386 (*Codex Theodosianus*, XVI, 1, 4) minacciò la pena di morte a chiunque osasse ostacolare la libertà di culto ai partigiani del simbolo semiariano di Rimini, e poco dopo si ripeté la richiesta dell'anno precedente. A. decide di opporsi senza far alcuna concessione. Formando con i vescovi vicini un sinodo, si rinchiude con loro e con i fedeli nella richiesta basilica Porziana e nei fabbricati attigui, ed invia un netto rifiuto alla corte. Si invita il vescovo ad un compromesso; A. lo rifiuta (*Epist.*, 21). Segue un lungo assedio della Basilica. A. per mantenere l'entusiasmo del popolo lo fa cantare a due cori i suoi inni e i salmi (cf. s. Agostino, *Confess.*, IX, 6-7; *Vita*, 13; *Sermo c. Aux.*, 34), e gli dirige la sua instancabile parola: il *Sermo contra Auxentium*, e probabilmente anche il *De Iacob* sono di quei giorni. Per la settimana santa si raddoppiano domande e pressioni della corte. Ma la resistenza passiva riporta la vittoria : il Venerdì santo (3 apr.) le truppe si ritirano e con loro son ritirate le domande (*Epist.*, 20). L'inaspettato mutamento aveva ancora un'altra ragione : Massimo aveva cominciato ad atteggiarsi a liberatore della Chiesa cattolica contro la corte di Milano (cf. *Collect. Avellan.*, in CSEL, 35, nn. 39-40), e si era lagnato di essere ingannato da Valentiniano, facendo atto di venire con le sue truppe in Italia. Che ne penserebbe A.? Giustina, per allontanarlo per parecchio tempo da Milano, nella speranza anche di toglier così il vento alle vele di Massimo, gli offrì una seconda missione diplomatica. A. vede il giuoco, ma la causa religiosa deve esser liberata da quell'amicizia politica dell'usurpatore : solo così si può spiegare perché accetti anche questa volta. Infatti approfitta dell'incontro con Massimo (estate 386) a Treviri, per rimproverargli tutti i suoi peccati e per rompere apertamente con lui ogni relazione. Espulso da Treviri, fa urgentemente il suo resoconto a Valentiniano, prevedendo la guerra imminente (*Epist.*, 24). Fallì dunque l'ambasciata? Forse sì, nel senso di Giustina, non nel senso del vescovo, che distaccò la sua causa da ambedue le parti politiche. Apertamente egli minaccia oramai la vendetta divina agli uccisori di Graziano (*Exp. Ps.*, 61) e agli usurpatori (*Apologia Davidis*, I, 6, 26 sg.); propone a Valentiniano l'esempio di David penitente (IV, 1-20), e dedica quella *Apologia* a Teodosio (estate 387).

Ma fra tutte le premure quell'anno 387 gli aveva recato una soddisfazione di grandissima portata per la Chiesa intera; il battesimo del celebre retore di Tagaste, s. Agostino, nella Pasqua del 387. L'eloquenza di A. e il suo metodo allegorico nella spiegazione del Vecchio Testamento ne erano stati la spinta (s. Agostino, *Confess.*, V, 13; VI, 4).

5. *A. e Teodosio. L'imperatore cristiano* (388-95). - Nella primavera del 388 Teodosio si decise ad andar contro Massimo, lo vinse presso Siscia e Petovio (28 ag.) e si stabilì a Milano. Il vescovo domandò e ottenne da lui un'ampia amnistia per i seguaci dell'usurpatore (*Epist.*, 40, 25). Ma Teodosio evitava le troppo strette relazioni, conscio forse, fin dal 381, dei contrasti tra le opinioni ecclesiastiche e quelle politiche. Astraendo cioè dalla sua privata e convinta appartenenza alla Chiesa cattolica, si crede del tutto indipendente da essa nel suo governo; mentre A., riconoscendo pure l'indipendenza dell'imperatore nella sfera non religiosa, lo vede anche come membro della Chiesa, la quale aspetta da lui la garanzia della piena libertà dei vescovi nella loro sfera: aiuto positivo, benché mai violento, contro i nemici della verità, osservanza della legge morale e della disciplina ecclesiastica anche nella sua attività d'imperatore (*Sermo c. Aux.*, 36; *Fpist.*, 10-14. 17. 18. 21 ecc.).

Teodosio aveva emanato un decreto che obbligava il vescovo di Callinico sull'Eufrate a riedificare una sinagoga distrutta dai cristiani. A. si oppone prima con una lettera (*Epist.*, 40), poi pubblicamente in una predica, non essendo stato ammesso all'udienza domandata, e non comincia la Messa se non dopo la formale dichiarazione dell'imperatore di ritirare il rescritto (*Epist.*, 41: a Marcellina). Teodosio sentì bene che A. aveva sorpassato il limite del riguardo dovuto all'imperatore, e dalla fine del 388 fino al 390 manifestò il suo principio di piena indipendenza con una serie di leggi certo ingrate al vescovo (*Codex Theodos.*, XII, 1, 121; XVI, 2, 27; 3, 1), mentre questi, conscio forse di aver teso troppo l'arco, si ritira ad approfitta del tempo libero per regalare alla Chiesa una serie dei suoi libri più importanti : *De officiis ministrorum* (389-390), esortazioni al clero, ordinate secondo il disegno dell'opera omonima di Cicerone; *Expositio Evangelii secundum Lucam* (ca. 390), prediche domenicali di molti anni; *Expositio Psalmi CXVIII*, prediche del 389; *De Paenitentia*, due libri contro i novaziani (ca. 388-89); *De Ioseph*, prediche del 388; *De Helia*, *De Tobia*, *De Nabuthe*, tre prediche contro il falso uso della ricchezza (389 ?).

La fine del 390 portò un totale cambiamento. Teodosio, contro l'opposizione di A., nell'agosto aveva decretato una strage di tre ore fra la popolazione di Tessalonica, per l'uccisione in una sommossa del comandante imperiale. Sette mila persone furono indistintamente trucidate. A. nella sua ammirabile *Epist.* 51, fece con tatto delicatissimo capire all'imperatore che non avrebbe osato celebrare il sacrificio divino in presenza di lui, se non avesse fatto prima penitenza pubblica del grave peccato. Solo dopo alcune esitazioni, l'imperatore riconosce le ragioni di A., accetta la penitenza ed è riconciliato da A. nel Natale del 390. Questa è la storia. Il racconto retorico di Paolino (*Vita*, 24) diede origine alla leggenda di Teodoreto (V, 17 sg.) sul vescovo che ferma l'imperatore sotto il portale della cattedrale, leggenda « meno grande della storia », la quale segnò la vittoria più memorabile del pensiero morale e religioso su ogni grandezza umana. Da questo momento è suggellata l'amicizia tra Teo-

(fot. Alinari)

ESTERNO DELLA BASILICA DI S. AMBROGIO (secc. IX e XI) – Milano.

(fot. Alinari)

INTERNO DELLA BASILICA DI S. AMBROGIO (secc. IX e XI) – Milano.

(fot. Alinari)

S. AMBROGIO IN CATTEDRA FRA QUATTRO SANTI
Quadro di A. Bergognone (sec. xv) – Pavia, Certosa.

(propr. G. Galbiati)

SALA FEDERICIANA (1609)

dosio ed A. L'anno 391 porta come frutti le leggi contro ogni radunanza di culto pagano e contro le eresie (*Codex Theodos.*, XVI, 10, 10; 11; 5, 20). A. si occupa tranquillamente dell'edizione di opere contemplative: nel *De patriarchis*, vede verificate le benedizioni dei patriarchi nella Chiesa che apre a tutte le nazioni e a tutti gli erranti il porto sicuro della salute; nel *De Isaac et anima*, disegna la via dell'anima per l'unione con il Verbo divino; nel *De bono mortis* ne descrive la nostalgia verso la patria celeste; nel *De mysteriis* (elaborato sulla base dello stenogramma *De Sacramentis* che ci è conservato) pubblica le catechesi ai neofiti.

Ma l'anno seguente eccolo implicato in nuovi affari delicatissimi: lo scisma antiocheno, e le conseguenze della morte di Valentiniano II. Un concilio a Capua (inverno 391-92), convocato probabilmente a suggerimento di A., tentò invano di comporre la lite fra Evagrio e Flaviano di Antiochia (*Epist.* 56). Valentiniano chiamò A. a Vienna in Gallia per esser battezzato, ma più ancora per esser liberato da lui dalla tutela del generale Arbogaste, impostagli da Teodosio dopo la vittoria su Massimo. Arbogaste prevenne l'arrivo di A. facendo uccidere l'imperatore (15 maggio 392). Rimase al vescovo il compito delicato dell'orazione funebre, tenuta nell'ag. dopo trattative con Teodosio (*Epist.* 53) e pubblicata nel sett. sotto il titolo *De obitu Valentiniani.* Intanto Arbogaste proclamò imperatore il cattolico Eugenio (22 ag. 392), il quale cercò invano l'appoggio del vescovo di Milano (*Epist.* 57; *Vita*, 27, 31). Per quasi un anno (autunno 393-ag. 394) A. s'impose un esilio volontario a Bologna e a Firenze (*Epist.* 61, 62), a fin d'evitare ogni contatto col nuovo usurpatore. Vinto Eugenio al Frigido (6 sett. 394), Teodosio approvò l'atteggiamento di A. verso Eugenio e gli concedette l'amnistia domandata per i partigiani dell'usurpatore: ma poco dopo si ammalò e morì a Milano il 17 genn. 395. Nell'orazione funebre *De obitu Theodosii* A. delineò nella persona del defunto l'ideale dell'unità fra sacerdozio e impero anticipando un'idea fondamentale del medioevo.

6. *Gli ultimi anni* (395-97). *Il metropolita.* – Circondato dalla venerazione di tutti, anche di lontani pagani (*Vita*, 25, 36), A. continua il suo apostolato della penna fino alla morte: il *De institutione virginis* (392), l'*Exhortatio virginitatis* e il *De fuga saeculi* (394), l'*Explanatio in XII psalmos*, sopra la quale morirà (*Vita*, 42), sono le ultime opere. Forse anche gran numero delle sue lettere furono da lui stesso pubblicate in quegli anni (cf. *Epist.* 48, 7). Un altro largo campo di azione, oltre la cura dei suoi diocesani, erano le relazioni con tanti vescovi dell'Italia settentrionale, dove esercitava le funzioni di metropolita, fondando nuove diocesi, ordinando vescovi (cf. ad es., *Epist.* 63). Il suo zelo per quella *una et intemerata fidelium communio* (*Epist.* 12, 3) si estende anche fuori della sua provincia metropolitana, specialmente a Tessalonica e all'Illirico (*Epist.* 15, 16) e fino agli scismi dell'Oriente (*Epist.* 12-14, 56). Una sua partecipazione però a certo Sinodo di Sirmio, ricordato da Teodoreto (*Hist. eccl.*, IV, 7, 6-9, 9), la cui data resta problematica, si esclude già per la terminologia trinitaria degli atti sinodali, certo non ambrosiana. L'ordinazione di Anemio di Sirmio fatta da A. (fra il 375 e il 380) è l'unico atto che si potrebbe nominare quasi-metropolitano, fuori dell'Italia superiore; ma non ci è noto e neanche è probabile, che A. l'abbia fatta di sua testa (*Vita*, 11). I Concili di Aquileia e di Capua non furono sinodi ambrosiani, ma occidentali, voluti rispettivamente da Graziano e da Teodosio.

(fot. Anderson)

AMBROGIO santo - *Morte di A.* Affresco di Masolino. Roma, Basilica di S. Clemente.

Dall'elezione del nuovo vescovo di Pavia A. ritornò ammalato (febbr. 397), e dopo alcune settimane si estinse la forza fisica di quel corpo debole, sacrificatosi per l'unità interna della Chiesa e dell'Impero. A. morì all'alba del Sabato santo, il 4 apr. 397, immediatamente dopo la comunione eucaristica (*Vita*, 47). La Chiesa però celebra il giorno della sua consacrazione episcopale (7 dic.). Per la basilica ambrosiana, v. MILANO.

III. LO SCRITTORE. – Nella sua prima opera A. stesso ci rivela lo scopo della sua attività letteraria: « necessitas maxima eloquia Dei credita populi fenerare mentibus » (*De virginibus*, I, 1, 1), cioè il senso di responsabilità per il talento divino affidatogli. Quindi quasi tutte le sue opere sono prediche pubblicate. E A. sembra accentuare questo carattere particolare dei suoi scritti, lasciando stare nel testo dei libri alcuni ricordi della parola viva, come « hodie, fratres, audistis » ecc. Dall'altra parte, se mancano questi ricordi, non

si può senz'altro arguire che in tal libro non si tratti di prediche recitate. In due sue lettere, probabilmente da lui stesso ancora pubblicate (*Epist.* 47, 1-3; 48, 1-3) ci descrive il procedimento dell'edizione delle sue opere; e il *De mysteriis*, paragonato col *De Sacramentis*, completa la sua informazione. Basato su un abbozzo o uno stenogramma delle sue prediche, A. ritiene quello che gli pare atto alla pubblicazione, ma modifica molto il modo di dire, dettando al suo notario, o, specialmente di notte, scrivendo egli stesso; poi lo fa trascrivere in buona scrittura, lo invia talvolta a un amico per una specie di censura, e poi lo pubblica. Ma dettando o scrivendo ha sempre davanti a sé le sue fonti, in prima linea la S. Scrittura, alla quale, anche non citandola, allude quasi continuamente; poi i teologi greci sopra nominati, che mette a frutto ora traducendoli liberamente, ora seguendone soltanto il pensiero. Fluiscono dalla sua memoria fecondissima ricordi di autori classici, specialmente di Virgilio, di Sallustio, di Cicerone e di molti altri. Così le pagine di A. appaiono a volte come musaici variopinti. Ma non per questo sono meno attraenti o meno personali, giacché il suo stile conciso, vivace, pieno di sentenze, di metafore e di antitesi, di allegorie che variano celermente dall'una all'altra, stile infiammato sempre dal fuoco interno del suo entusiasmo per Cristo e per la sua Chiesa, costituisce, secondo Erasmo, un *genus dicendi aliis inimitabile.* E questo stile è il segreto del suo successo letterario, malgrado il severo censore Girolamo (versione lat. del trattato di Didimo, *De Spir. Sancto, Praefatio*: PL 23, 108; *Epist.* 84, 7: CSEL, 55, p. 130, 8; *De viris inlustr.*, 124 : PL 23, 751), e malgrado il suo allegorismo audace (del quale trattano J. B. Kellner, *Der heilige Ambrosius... als Erklärer des Alten Testamentes*, Regensburg 1893; P. de Labriolle, *Saint Ambroise et l'exégèse allégorique*, in *Annales de philosophie chrétienne*, 155 [1908], pp. 591-602).

(fot. Ist. d'arti grafiche)
AMBROGIO, santo - *Incontro di s. A. con l'imperatore Teodosio.* Tavola di A. Bergognone (sec. XV). Bergamo, Accademia Carrara.

Ecco ora l'elenco delle opere secondo la divisione tradizionale : a) esegetiche (concernenti la più parte il Vecchio Testamento) : *Exaemeron libri sex ; De Paradiso ; De Cain et Abel ; De Noë ; De Abraham libri duo ; De Isaac et anima ; De Iacob et vita beata libri duo ; De Ioseph patriarcha ; De patriarchis ; De interpellatione Iob et David ; Apologia prophetae David, ad Theodosium Augustum ; Enarrationes in XII psalmos Davidicos ; Expositio in ps. 118 ; De Tobia ; De Helia et jejunio ; De Nabuthe ; Expositionis evangelii secundum Lucam libri decem.* Perduti i *Commentarii Esaiae*. - b) morali e ascetiche: *De officiis ministrorum libri tres ; De virginibus, ad Marcellinam sororem libri tres ; De viduis ; De virginitate ; De institutione virginis et de s. Mariae virginitate perpetua ; Exhortatio virginitatis.* – c) dogmatiche : *De fide ad Gratianum Augustum libri quinque ; De Spiritu Sancto ; De Incarnationis dominicae sacramento ; De paenitentia libri duo ; De Sacramentis libri sex ; Explanatio symboli ad initiandos ;* e il frammento della *Explanatio fidei*, riferito da Teodoreto (PG 83, 181-88). – d) retoriche : *De excessu fratris sui Satyri l. duo ; Sermo contra Auxentium, de basilicis tradendis ; De obitu Valentiniani consolatio ; De obitu Theodosii.* – e) Lettere (delle quali non rimangono che 91). – f) Inni (di cui si parla a parte più oltre).

IV. IL TEOLOGO E IL MORALISTA. – A. non volle mai essere un teologo, per la semplice ragione che una teologia latina non esisteva ancora, e per crearla A. non aveva né tempo né talento. Ma nella teologia trinitaria, la quale aveva appena elaborata la relazione fra Padre e Figlio, il contributo ambrosiano è considerevole : con la chiarezza e costanza della sua terminologia supera di molto tutti gli autori latini precedenti, specialmente Ilario, e prepara le formole definitive di Agostino. Nella teologia sullo Spirito Santo c'è un vero progresso in A., il quale più volte accenna la processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio (« Filioque »: cf. *De Spiritu Sancto*, I, 119-20; II, 12. 133-34, ecc.). Per mezzo degli inni ambrosiani le formole trinitarie s'imprimevano profondamente nell'anima del popolo. Per mezzo della legislazione religiosa romana, da lui fortemente influenzata, il Concilio Niceno divenne la fede dell'Impero. Nella cristologia A. è il primo scrittore dell'Occidente che si pone contro Apollinare di Laodicea, i cui scritti furono da lui studiati, come l'edizione critica del *De Incarnatione*, nel CSEL, dimostrerà con evidenza. Le sue espressioni sulle due nature perfette, unite nella persona divina di Cristo, erano tanto felici, che furono ripetute dai Concili di Efeso e di Calcedonia, da Leone Magno e da molti scrittori anche dell'Oriente (cf. G. Galbiati, *Della fortuna letteraria ecc.*, in *Ambrosiana, Scritti di storia ecc.*, pp. 43-73). Espressioni come: *ex persona hominis*, dette di Cristo, secondo un uso comune di lingua riscontrabile anche in Ilario, non vogliono significare altro che «come uomo». Nella dottrina sulla redenzione e la grazia A. spesse volte vien citato dal Dottore della grazia, Agostino (cf. *Opera*, ediz. P. A. Ballerini, I, pp. XXIX-XLII). Non distingue ancora fra il peccato originale stesso e la sua conseguenza, la concupiscenza, mancanza che si fa sentire specialmente nel *De mysteriis*, 6, 32 (« lotio pedum» !). Ma questa distinzione non fu trovata dalla teologia prima di Agostino. La sua teoria invece sull'origine del male morale nella volontà libera dell'uomo, ricorda già le speculazioni del suo grande discepolo. Quanto alla teologia sacramentaria, ancora così poco elaborata nei suoi tempi, le testimonianze sul carattere di sacrificio della Eucaristia sono frequentissime (cf. S. Lisiecki, *Quid s. Ambrosius de S.ma Eucharistia docuerit*, Breslavia 1910, p. 85 sgg.).

La penitenza sacramentale appare come pubblica nelle opere di penitenza, imposte dal vescovo in seguito ad una confessione segreta (cf. *De paenitentia*, I, 16, 90; II, 10, 91-97). Questa unica penitenza sacramentale è lecita una sola volta in vita (*De paen.*, II, 10, 95). Bellissima e profonda è la sua teologia battesimale (cf. *De mysteriis*, *De Sacramentis*), nella quale insiste fra l'altro sul valore del Battesimo di desiderio (*De obitu Val.*, 51-53). Sulla sua escatologia (J. Niederhuber, *Die Eschatologie des hl. A.*, Paderborn 1907) è da notare che ha lasciato da parte con finissimo tatto ogni origenismo; lo stesso sembra valere della sua angelologia, la quale, come la sua teoria sulla venerazione dei santi e delle reliquie, sarebbe ancora da studiarsi particolarmente (l'opera del Dudden, *Life and Times etc.*, I, p. 305-20, è insufficiente). L'ecclesiologia, infine, è pervasa, come sopra abbiamo già accennato, da un senso vivissimo per l'unità interna della *veneranda communio* di tutte le Chiese, che vede garantita nella loro unione con la Chiesa romana (*Epist.* 11, 4; *De excessu fratris*, I, 47; *Epist.* 42, 1, 12; *Epist.* 56, 7; *De Sacr.*, III, 1, 5; *Explan. in ps. XII*, 40, 30 ecc.; cf. B. Citterio in *S. A. nel XVI centenario della nascita*, Milano 1940, pp. 31-68).

Come moralista A. si trova proprio nel suo elemento e mostra a volte una maestria simile a quella di s. G. Crisostomo nel flagellare le malattie morali del suo tempo, particolarmente l'avarizia e la lussuria. Insiste sul carattere amministrativo della proprietà privata (*De Nab.*, 12, 53; *De off.*, I, 28, 132). Oppone alla debolezza dei molti l'esempio attraente e confortante della verginità volontaria dei pochi; congiunge con questo sacrificio ideale il pensiero del valore satisfattorio per gli altri : « Virgo Dei donum est, munus parentis, sacerdotium castitatis », « Haec parentes redimat, haec fratres » (*De virg.*, I, 7, 32 ; II, 2, 16). E questo pensiero è basato sulla concezione più generale del « corpus Christi mysticum » (ad es., *De Cain*, I, 9, 39; *De paen.*, I, 15, 80-81; *Exp. Luc.*, V, 92). Un sistema morale non si trova nelle sue opere. Neanche nel *De officiis ministrorum* (titolo da ritenersi con i migliori manoscritti) A. vuol darlo, ma seguendo liberamente il *De officiis* di Cicerone, mette in forma di libri una serie di esortazioni ai suoi figli spirituali, e « ministri » dell'altare (*De off.*, I, 7, 24), e ammette della morale stoica quanto è di valore universale umano, elevandolo, non sempre con piena coerenza, alla sfera della umiltà e carità cristiana (cf. R. Thamin, *S. Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, Parigi 1895; F. H. Dudden, *Life etc*, II, pp. 502-54).

V. L'INNOGRAFO. – Gli inni che s. Ilario aveva già tentato di introdurre nella liturgia (cf. CSEL, 65, p. 207 sgg.), forse contro la propaganda dell'arianesimo, furono così poco popolari che non ne abbiamo più che poche tracce. Perciò A. diventò il primo e il più efficace innografo dell'Occidente. Il suo metro di (otto ?) strofe a quattro righe in dimetri giambici, il « metrum ambrosianum », fu di esempio per i secoli seguenti (Isidoro di Siviglia, *De eccl. off.*, I, 6). Ma questa denominazione del suo metro cagionò una grande confusione fra gli inni fatti proprio da lui e altri che seguivano soltanto la sua maniera.

G. M. Dreves (*Aurelius Ambrosius « der Vater des Kirchengesanges »*, Friburgo in Br. 1893), e A. Steier (*Untersuchungen über die Echtheit der Hymnen des Ambrosius*, Lipsia 1903 [qui la migliore edizione dei 14 inni, pp. 651-60]), hanno dimostrato che 14 sono probabilmente autentici; L. Biraghi (*Inni sinceri e carmi di s. A.*, Milano 1862) e A. S. Walpole (*Early Latin Hymns*, Oxford 1922) ne ammettono invece 18. Certi sono : 1) *Aeterne rerum conditor* (PL 16, 1409, n. 1; s. Agostino *Retract.*, I, 21); 2) *Deus creator omnium* (PL 16, 1409, n. 2; s. Agostino, *Conf.*, IX, 12, 32); 3) *Iam surgit hora tertia* (PL 16, 1409, n. 3; s. Agostino, *De Natura et Gratia contra Pelag.*, 63, 74); 4) *Intende qui regis Israel* (PL 16, 1410, n. 4; s. Agostino, *Sermo* 372, *De nativ. Domini*, 4, 3; Celestino nel Concilio romano del 430 : F. Labbé, *Concilia...* III, ed. Venez. 1725, col. 555); 5) *Inluminans Altissime* (PL 16, 1411, n. 5); 6) *Splendor paternae gloriae* (PL 16, 1411, n. 7; cf. s. Agostino, *Conf.*, V, 13, 23); 7) *Aeterna Christi munera* (PL 16, 1411, n. 8). Probabilmente autentici : 8) *Hic est dies verus Dei* (PL 17, 1183, n. 20); 9) *Apostolorum passio* (PL 17, 1215, n. 71); 10) *Amore Christi nobilis* (PL 17, 1210, n. 64); 11) *Apostolorum subparem* (PL 17, 1216, n. 73;

(fot. Enc. Catt.)

AMBROGIO, santo - Incisione in legno riprodotta negli *Istituti* di Vigevano (a. 1608).

12) *Grates tibi Iesu novas* (PL 17, 1182, n. 19); 13) *Agnes beatae virginis* (PL 17, 1210-11, n. 65); 14) *Victor, Nabor, Felix, pii* (Biraghi, *op. cit.*, pp. 74-80; Steier, *op. cit.*, p. 655). Probabilmente non autentici sono : 15) *Nunc Sancte nobis Spiritus* (PL 17, 1184, n. 21 : due strofe); 16) *Rector potens, verax Deus* (*ibid.*, 1189, n. 22 : due strofe); 17) *Rerum Deus tenax vigor* (*ibid.*, 1185, n. 23 : due strofe); 18) *Iesu, corona virginum* (PL 17, 1221, n. 80 : 4 strofe). Neanche sembra che siano di A. quei due testi poetici trattati da G. Mercati (*Studi e Testi*, 12, Roma 1904, pp. 17-36) : *De ternarii numeri excellentia*, e una strofa di un inno pasquale, riferiti da Alcuino e Incmaro (cf. C. Weyman, *Beiträge zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie*, Monaco 1926, pp. 43-46), né l'inno dell'Avvento *En clara vox redarguit* (cf. J. B. van Bebber, in *Theologische Quartalschrift*, 89 [1907], pp. 373-84). Il *Te Deum* pare che sia di Niceta di Remesiana (cf. O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1923, p. 604).

La forma poetica degli inni autentici, pieni di grandezza oggettiva e di quella « sobria ebrietas » del santo romano, « era fatta apposta per essere popolare : facile, fluida, limpida, agile. Talvolta la teoria e la

teologia opprimono, e l'inno cala di tono, ma altrove l'ispirazione si mantiene vivida e calda, la sensazione universale; la semplicità allora diviene sinonimo di pura perfezione » (A. Paredi, *S. A. e la sua età*, Milano 1941, p. 413). Il tempo della composizione rimane problematico. Ma pare certo che alcuni siano anteriori all'assedio della Basilica del 386 (cf. G. Lazzati, in *S. A. nel XVI centenario etc.*, pp. 307-20).

VI. L'EPIGRAFISTA. – Non ci sono stati conservati resti antichi di epigrafi ambrosiane su pietra. Ma che A. ne abbia fatte è fuori di dubbio. La silloge di Lorsch (cod. Vaticano Palatino 833, del sec. IX) ci conserva una raccolta di iscrizioni cristiane fatta alla fine del sec. VIII, e fra queste, tre epigrammi milanesi di A. (cf. G. B. de Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, II, parte 1, Roma 1888, pp. 162, 5; 161, 3. 2; [p. XXXV sg. « *Pauciora, sed meliora Damasianis, sunt carmina Ambrosii...* »]) : l'epitaffio per suo fratello Satiro nella basilica di S. Nazario (*Uranio Satyro supremum, frater, honorem etc.*, 2 distici), l'iscrizione dedicatoria della stessa basilica di S. Nazario (*Condidit Ambrosius templum Dominoque sacravit etc.*, 5 distici), e l'iscrizione del battistero della basilica di S. Tecla (*Octachorum sanctos templum surrexit in usus etc.*, 8 distici).

Il dubbio del Lejay (DACL, I, col. 1386) circa il terzo epigramma non è fondato; le parole *non expers ullus aquarum sanctus* (cf. mss. 13-14) esprimono un pensiero molto familiare ad A. (*De Abrah.*, II, 11, 81 : « omnis aetas peccato obnoxia et ideo omnis aetas sacramento idonea »; *De paen.*, I, 2, 13 : « omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est »; *Exp. in ps.* 118, 8, 30 : « nemo sine sorde peccati »; cf. 16, 32; *Expl. ps.* 43, 78, ecc.; cf. anche F. J. Dölger, *Zur Symbolik des altchristl. Taufhauses*, in *Antike und Christentum*, 4 [1934], pp. 153-87).

Inoltre ci sono 21 « Tituli », pubblicati la prima volta da Fr. Juretus, nella *Bibliotheca Patrum* di M. de la Bigne (VIII, Parigi 1589, col. 1195 sgg.), da un codice antico, oggi perduto, sotto il titolo : *Incipiunt disticha s. Ambrosii de diversis rebus quae in basilica Ambrosiana scripta sunt.* (L'edizione migliore è di S. Merkle, *Die ambrosianischen Tituli*, in *Römische Quartalschrift*, 10 [1896], pp. 185-222). Si tratta di 21 esametri doppi, i quali dovevan essere sottoscritti ad altrettante rappresentazioni di scene del Vecchio e Nuovo Testamento. L. Biraghi, S. Merkle, (*locc. citt.*), e C. Weyman (*op. cit.*, pp. 35-42) difendono l'autenticità dei « tituli »; L. Traube (in *Hermes*, 27 [1892], p. 159) ha mostrato che esistevano già nel sec. IX, benché attribuiti a Prudenzio. Gli argomenti « ex silentio », fatti valere da alcuni storici dell'arte contro l'origine ambrosiana delle immagini, non sembrano poter vincere gli argomenti interni molto forti in favore degli epigrammi : pensieri, lingua, stile sono del tutto ambrosiani.

BIBL.: *Edizioni :* J. du Frische e N. le Nourry, Parigi 1686-90 (ripetuta spesso, anche da P. A. Ballerini, 6 voll., Milano 1875-1883, e in PL 14-17). Edizioni critiche moderne : C. Schenkl, in CSEL, 32, parte 1 : *Exameron, De paradiso, De Cain et Abel, De Noë, De Abraham, De Isaac, De bono mortis*; parte II : *De Iacob, De Ioseph, De patriarchis, De fuga saeculi, De interpellatione Iob et David ; Apologia David I et II, De Helia, De Nabuthe, De Tobia*; id., *ibid.*, 34 : *Expositio Evangelii secundum Lucam* ; M. Petschenig, *ibid.*, 62 : *Expositio psalmi CXVIII*; 64 : *Explanatio psalmorum XII*; O. Faller, *De virginibus*, in *Florilegium patristicum*, fasc. 31, Bonn 1933. In corso di stampa O. Faller, *Explanatio symboli, De Sacramentis, De mysteriis, De paenitentia, De excessu fratris, De obitu Valentiniani, De obitu Theodosii.* – *Studi:* Paulinus, *Vita Ambrosii*, ed. M. S. Kaniecka, Washington 1928 (cf. PL 14, 27-64); J. R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Parigi 1933 (con bibliografia quasi completa fino al 1933, pp. 557-75); F. H. Dudden, *The Life and Times of St. Ambrose*, Oxford 1935 (2 voll. con bibliografia, pp. 515-24); O. Faller, *Ambrosius der Verfasser von De Sacramentis*, in *Zeitschr. f. Kath. Theol.*, 64 (1940), pp. 1-14; 81-101 ; Autori varii, *S. A. nel XVI centenario della nascita*, Milano 1940; A. Paredi, *S. A. e la sua età*, Milano 1941 ; O. Faller, *La data della consacrazione vescovile di s. A.*, in G. Galbiati, *Ambrosiana : Scritti di Storia, Archeologia ed Arte, pubblicati nel XVI centenario della nascita di s. A.*, Milano 1942, pp. 97-112; B. Altaner, *Patrologia*, Torino 1943, pp. 258-66 (bibliografia ricchissima fino al 1939). Otto Faller

VII. ICONOGRAFIA. – Viene sempre rappresentato in abiti pontificali e spesso troneggiante; reca due attributi individuali : uno scudiscio che lo caratterizza già in un bassorilievo dell'arco di Porta Romana (1171, Milano, Museo Archeol.) come frustatore degli ariani, e – più raramente – un bugno, ricordo del miracoloso sciame d'api posatesi secondo la leggenda sulle labbra del bambino. Al musaico milanese di s. Satiro o s. Vittore in Ciel d'Oro (in. del sec. V) segue l'abbondante serie delle immagini dove A. è raffigurato per lo più con altri santi spiritualmente affini (Alv. Vivarini, Venezia, Frari ; Bergognone, Certosa di Pavia), facente parte del popolare gruppo dei quattro dottori (Bellegambe, Douai; M. Pacher, Monaco; Guido Reni, Pietroburgo) o delle sacre Conversazioni. Fra le quattro rappresentazioni cicliche della leggenda esistenti a Milano, i rilievi di metallo a sbalzo nell'area della basilica Ambrosiana, dovuti al brettone Wolfinius, risalgono al secolo IX ; a Roma Masolino creò con gli affreschi di S. Clemente, anteriori al 1431, una storia meno estesa della vita di s. A. – Vedi Tavv. LXXVII-LXXIX.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 53-56; I. Errera, *Répertoire abregé d'iconographie*, Wetteren 1929, pp. 111-15; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, p. 66; *Ambrosiana, Scritti... pubbl. nel XVI Cent. d. nascita di s. A.*, Milano 1942, passim. Kurt Rathe

AMBROGIO da CORI (dei MASSARI, CORANUS, CORIOLANUS). – Predicatore, umanista e teologo agostiniano, m. a Roma nel 1485. Studente a Firenze nel 1452, baccelliere nel '58, maestro nel '61, reggente a Perugia nel '63 e a Napoli nel '65, fu superiore della provincia romana (1466-70), procuratore dell'Ordine (1470-76) e priore generale (1476-85). Stimato da Pio II, Paolo II e Sisto IV, fu chiuso in Castel S. Angelo, per ordine di Innocenzo VIII, nel marzo 1485; trasferito giorni dopo a S. Agostino, morì nel maggio dello stesso anno. Scrisse : *Commentarii super regulam d. Augustini ; Defensorium ordinis ; Chronica Ordinis fratrum heremitarum* (Roma 1841); *Orationes*, alcune stampate, altre inedite (Parigi, bibl. Nation. ms. 5621); *De animae dignitatibus*, ecc.

BIBL.: L. Torelli, *Secoli agost.*, VII, Bologna 1682, pp. 248-249, 336-44; J. F. Ossinger, *Bibliotheca aug.*, Ingolstad 1768, pp. 260-64; D. A. Perini, *Bibliographia aug.*, II, Firenze 1931, pp. 194-97. E per l'azione di A. in favore della riforma e degli studi : *Analecta Aug.*, 7 (1917), pp. 165, 268-318, 353, e i due regesti del suo governo conservati nell'archivio generale dell'Ordine. David Gutiérrez

AMBROGIO, DIACONO. – Discepolo e corrispondente di Origene, confessore della fede. Di nobile e ricca famiglia, forse alessandrina, fu diacono, sebbene con moglie e figli. Indottosi ad abbracciare una setta gnostica, fu convertito ca. il 212 da Origene. D'allora in poi restò fedele al suo maestro e non solo lo spronò in ogni modo alla composizione di varie opere, ma gli fornì anche i mezzi per scriverle e approfondire i suoi studi. Durante la persecuzione di Massimino, A. fu imprigionato e maltrattato, ma alla fine liberato. Morì non molto dopo, poco prima di Origene stesso.

Tra le numerose opere dedicategli da Origene è da notare soprattutto l'*Exhortatio ad martyrium* che gli inviò mentre era in carcere (PG 11, 563-638), e il *Contra Celsum* composto ad esortazione di A. stesso.

BIBL.: S. Girolamo, *De viris inlustribus*, 56; *Acta SS. Martii*, II, Parigi 1865, p. 509; A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I, Lipsia 1893, p. 328; *ibid.*, II, ivi 1897, p. 54; S. Salaville, s. v. in DHG, I, col. 1090. Antonio Ferrua

AMBROGIO da FOSSANO : v. BERGOGNONE.

AMBROGIO, GRENKOV. - Ieromonaco del celebre monastero dissidente di Optina-Pustyn presso Kozelsk nella Russia centrale, n. nel 1812, m. nel 1891. Fu l'ultimo di una serie di grandi *startsi*, molto visitato da fedeli di ogni ceto. Benché malaticcio per molti decenni, ebbe la forza di fondare ancora un monastero femminile a Samordino, dove morì.

BIBL.: A. M. Ammann, *Storia della Chiesa Russa*, Torino 1948, pp. 486-87. Alberto M. Ammann

AMBROGIO da LOMBEZ. - Scrittore ascetico cappuccino (al secolo Jean de Lapeyrie), n. a Lombez il 21 marzo 1708 da una nobile famiglia d'Armagnac, m. a Saint-Sauveur-les-Bains il 25 ott. 1778. Entrò fra i Cappuccini della provincia di Guyenne nel 1724.

Liberatosi dagli scrupoli che lo avevano tormentato a lungo, A. volle aiutare le anime assalite dallo stesso male con un'opera che è la parte principale e migliore della sua attività letteraria : *Traité de la paix intérieure* (Parigi 1757). Il lavoro ebbe numerose edizioni in francese e traduzioni in italiano, tedesco, spagnolo.

A. pubblicò anche : *Lettres spirituelles sur la paix intérieure et autres sujets de piété*, Parigi 1776 (trad. italiana del p. Fedele da Tortona, Torino 1782). Un anno dopo la sua morte comparve, per cura di due suoi confratelli, il *Traité de la joie de l'âme chrétienne* (Parigi 1779), che il Morsella tradusse in italiano : *Trattato dell'allegrezza dell'anima cristiana*, Roma 1783. Altri suoi lavori sono rimasti inediti.

BIBL.: François de Benejac, *Oeuvres complètes du p. Ambroise de Lombez*, 3 voll., Parigi 1881-82, con ampia bibl. Emidio da Ascoli

AMBROGIO da MILANO. - Teologo cappuccino, n. a Milano nel 1535, m. il 14 maggio 1615. Fino ai quindici anni fu educato dagli Agostiniani, poi entrò tra i Cappuccini. Fu rinomato lettore di teologia negli studi generalizi delle Marche, di Bologna e della Toscana, e due volte provinciale di Lombardia. Uomo di grande pietà e austerità, fu tenuto in grande stima dal card. Federico Borromeo. Di lui ci resta manoscritto : *Il Mistero dell'Ecce Homo*, e a stampa : *I Commentari eruditi ed utili sopra l'orazione domenicale ;* compose altre operette, oggi introvabili.

BIBL. : Valdemiro da Bergamo, *I Cappuccini della Provincia Milanese*, pp. 92-94 ; Emidio da Ascoli, s. v. in DSp, I, col. 432. Emidio da Ascoli

AMBROGIO AUTPERTO : v. AUTPERTO.

AMBROGIO CATARINO : v. POLITI, LANCELLOTTO.

AMBROGIO MARIA di SANTA BARBARA. - Scrittore ascetico carmelitano scalzo, al secolo G. Domenico Solari, n. nel 1645 a Milano, ove vestì l'abito religioso nel 1663; ivi m. nel 1720. Scrisse : *Provisione spirituale per il disastroso viaggio da questa all'altra vita* (Bologna 1698); *Direzione alla Monaca ritirata negli Esercizi Spirituali* (ivi 1706); *Il mistico ritratto di s. Teresa, cioè 10 mercordì in apparecchio alla festa della Santa* (Milano 1738).

BIBL.: F. Argellati, *Bibl. Script. Mediolanensium*, I, Milano 1745, p. 1423; Enrico del S.mo Sacramento, *Collectio Script. Ord. Carm. Discalc.*, I, Savona 1884, p. 31. Ambrogio di Santa Teresa

AMBROGIO SANSEDONI : v. SANSEDONI, AMBROGIO.

AMBROGIO TESEO : v. TESEO.

AMBROS, AUGUST WILHELM. - Storiografo della musica, n. a Myto (Praga) il 17 nov. 1816, m. a Vienna il 28 giugno 1876. Insegnante all'Università e al Conservatorio di Praga dal 1869 e negli istituti di Vienna dal 1872, la sua fama è dovuta, più che agli altri scritti, alla titanica impresa cui si accinse, per incarico dell'editore Leuckart, nel 1860 : la famosa *Geschichte der Musik* rimasta incompiuta al IV volume (che si ferma a Frescobaldi) e fu integrata da altri studiosi.

BIBL.: E. Hanslick, *Aus meinem Leben*, I, Berlino 1894, pp. 334-39. Luisa Cervelli

AMBROSIA. - Parola greca che significa « immortale » : è usata insieme a « nèttare » per indicare il nutrimento degli dèi. Nell'*Iliade* ha significato più esteso; è il cibo dei cavalli degli dèi, unguento che preserva i cadaveri dalla corruzione o medica le ferite, ecc. Omero unisce sempre a. e nèttare come, per i mortali, unisce cibo e bevanda : di qui una incertezza nella interpretazione delle due parole. In generale l'a. è il cibo e il nèttare la bevanda divina, più raramente l'opposto. Gli antiquari ellenistici e alcuni dei moderni hanno identificato a. e nèttare con il miele, ma in generale l'ipotesi è respinta. A. e nèttare erano cibo divino, riservato agli dèi, inventato da Demetra o uscito dalle corna della capra Amaltea. Nell'*Odissea* Calipso se ne ciba, mentre ad Ulisse erano serviti i cibi degli umani. Solo per grazia speciale è concessa ai mortali, ai quali conferisce l'immortalità.

BIBL. : Wernicke, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencyclop. der klass. Altertumswiss.*, I, II (1894), coll. 1809-11 ; G. Dumézil, *Le festin d'immortalité*, Parigi 1924. Luisa Banti

AMBROSIANA, BIBLIOTECA. - La b. A. appartiene al novero delle grandi biblioteche erette per munificenza di dotti mecenati. Fondata nel 1607 da Federico Borromeo, arcivescovo di Milano (1594-1631), cugino di s. Carlo, fu definitivamente aperta l'8 dic. 1609. È fra le prime biblioteche che siano state destinate all'uso pubblico; nel che si ravvisa un'alta e larga benemerenza del fondatore a vantaggio degli studi, nello stanco periodo posteriore al Rinascimento italiano.

Dal volume degli *Statuti*, scritti in latino dallo stesso fondatore, e tuttora vigenti, si rilevano il carattere e lo scopo della biblioteca. Fu intenzione infatti di Federico Borromeo di costituire, sotto lo scudo e l'insegna di s. Ambrogio, più che una biblioteca propriamente detta, una specie di ateneo universale delle scienze e delle lettere per sollevare la generale cultura, particolarmente del clero, mettendola a disposizione della religione e del progresso scientifico in un'epoca nella quale la cultura stessa, dopo gli splendori del Rinascimento, pareva fosse decaduta. A tale scopo il Borromeo costituì un collegio di quindici persone dotte, scegliendole fra i migliori elementi del ceto ecclesiastico, anche forestieri, e loro deputando l'ufficio di coltivare le varie scienze con speciale interesse per la storia, la filosofia, le letterature classiche e le lingue orientali in genere. Al sostentamento del collegio provvide, attraverso l'istituzione di conservatori quinquennali, con mezzi materiali e devoluzioni di proprietà terriere, che da principio furono sufficienti a mantenere il numero prefisso degli studiosi scelti, ma che nel corso dei secoli si rivelarono meno bastevoli, tanto che quel numero iniziale andò in seguito assottigliandosi, sempre però rimanendo l'obbligo agli studiosi prescelti, che egli chiamò con ter-

mine ufficiale *dottori*, di occuparsi ciascuno esclusivamente di un ramo del sapere (*singuli singula*) e di pubblicare il frutto delle ricerche scientifiche compiute, mantenendosi in contatto coi dotti d'Europa e trascurando qualsiasi altro impegno che non fosse di scienza. E anche maggiori sussidi materiali avrebbe il cardinale apportato al sostentamento della biblioteca, se gli eventi della vita e le circostanze dei tempi gli fossero stati maggiormente favorevoli. I conservatori, cui era demandato l'ufficio di amministrare il patrimonio e di fornire ai dottori ogni possibilità per i loro studi, erano sei di numero : ad essi apparteneva, per diritto perpetuo, il membro più anziano della principesca famiglia Borromeo.

La b. A. sorse dalle fondamenta nel centro della Milano romana, in vicinanza del Duomo, su una striscia di terreno parallela e quasi attigua al tempio del S. Sepolcro. L'edificio fu eretto, come ne scrisse il Manzoni, con animosa lautezza, e potremmo dire regale, nell'epoca del dominio spagnolo in Milano. Il Borromeo s'era consultato a ciò preventivamente con cinque architetti : il Tesauro, il Trezzi, e specialmente Lelio Buzzi, Fabio Mangone e Francesco Richino. Ma, poiché la biblioteca non bastava al buon gusto del suo fondatore, questi vi aggiunse nel 1618, sull'area della demolita scuola Taverna, una vasta quadreria o pinacoteca (v. AMBROSIANA, PINACOTECA). Altra accessione importante fu il museo Settala che si incorporò con la b. A. per quanto mutilo e meno completo nel sec. XVIII: uno dei primi musei fondati in Europa, con una raccolta etnografica, storica, archeologica che dimostra l'alta genialità di scienziato del patrizio milanese che l'aveva allestita. Alla biblioteca il Borromeo volle aggiungere pure l'amministrazione e il possesso del Colosso (il cosiddetto S. Carlone), e dell'annesso colle, presso Arona, sulla sponda pedemontana del Verbano inferiore.

La biblioteca nel suo complesso edilizio continuò ad espandersi nei secoli successivi. Sul principio del sec. XIX, dopo le manomissioni di tesori d'arte e di manoscritti ambrosiani, operate dall'esercito napoleonico, e dopo le conseguenti restituzioni a seguito del Congresso di Vienna del 1815, la biblioteca ebbe ulteriori ampliamenti con la cessione definitiva dei contigui locali già adibiti dai soppressi Domenicani di S. Maria della Rosa, dagli Oblati del S. Sepolcro e dall'istituzione ospitaliera di S. Corona; cosicché, demolitasi anche l'antica chiesa di S. Maria della Rosa e sull'area di essa essendo stata edificata dagli architetti Moraglia e Cagnola la nuova fronte del palazzo della biblioteca con una nuova sala di lettura e nuove sale per la pinacoteca, nel 1836 l'istituto appariva notevolmente ingrandito. Nel 1923 il cortile interno venne trasformato in grande sala di consultazione, dedicata dal prefetto Gramatica a papa Pio XI (con statua di lui in bronzo, del Quattrini, 1927); e, operatasi nel 1928 l'annessione del tempio del S. Sepolcro e relative dipendenze, dopo le ampie riforme successive 1927-32 e 1938 (architetti Moretti, Minali e Annoni, prefetto Giovanni Galbiati), l'istituto dell'A. quintuplicava la sua estensione primitiva e la sua espressione edilizia, circoscritta ormai in un quadrilatero indipendente e per sé stante fra piazza S. Sepolcro e piazza della Rosa, oggi detta di Pio XI.

(fot. Bibl. Ambrosiana)
AMBROSIANA, BIBLIOTECA - Impresa col monogramma : *Singuli singula.*

La b. A. è celebre per la raccolta di manoscritti e codici antichi adunati nella massima parte dallo stesso fondatore mediante l'opera di dotti commissari, da lui incaricati e mandati nel primo decennio del Seicento a far incetta di libri in vari paesi d'Europa, come in Germania, nei Paesi Bassi, in Francia, nella Provenza, in Spagna, nonché nei paesi del Mediterraneo orientale e particolarmente nelle Isole Ionie, in Grecia, nel bacino dell'Egeo, nella Siria, in Turchia, in Egitto e nell'Africa settentrionale, i quali raccolsero una vasta e molteplice suppellettile manoscritta di grandissimo valore per contenuto, per antichità e per provenienza: raccolta che diede subito fama alla biblioteca del card. Federico e oggi ancora costituisce il nucleo più importante dell'A. In complesso, tenuto calcolo delle miscellanee, la raccolta si componeva di ca. 35 mila manoscritti, pergamenacei o cartacei, d'ogni tipo e scuola paleografica, nei quali si conteneva pressoché tutto lo scibile d'allora e, per riflesso, lo scibile antico. La parte più rilevante di essa era costituita dai manoscritti greci e latini, tanto classici che bizantini e medievali; seguivano quelli di storia, di letteratura patristica sia greca come latina, le versioni della Bibbia, i commenti e l'esegesi biblica, omelie, opere retoriche, codici liturgici, leggende e documenti preziosi di tempi remoti. Una particolare importanza aveva la raccolta dei codici orientali, segnatamente semitici, e fra questi da rilevarsi il nucleo arabo, prevalentemente musulmano, insieme con il gruppo di manoscritti ebraici, samaritani, siriaci, etiopici e persiani. Tutta questa ingente e preziosa suppellettile il cardinale aveva radunato facendo uso della propria alta influenza presso chiese, monasteri, bibliofili e noti umanisti dell'epoca, oppure acquistando direttamente singoli manoscritti o fondi di manoscritti. Il duca di Savoia Carlo Emanuele inviava una silloge di epigrafi antiche. Fra i monasteri, quello di Bobbio fornì il nucleo latino più antico e più prezioso. Un'ampia collezione greco-latina di singolare pregio, adunata già dal bibliofilo Gian Vincenzo Pinelli (m. nel 1601), perveniva al card. Federico per acquisto da Napoli nel 1609. Antonio Olgiato, che fu il primo prefetto, fu altresì il primo ordinatore dei codici che giungevano alla biblioteca.

Ma le collezioni ambrosiane continuarono ad accrescersi ulteriormente con donazioni degne di rilievo per la loro ricchezza: nel 1637 per il gesto di Galeazzo Arconati, parente ed ammiratore del cardinale, vi entravano i manoscritti e i disegni di Leonardo da Vinci con il *Codice Atlantico*, e, durante la prefettura di Achille Ratti, il lascito Trotti-Bentivoglio, il blocco di manoscritti originali del Parini, nonché il cospicuo fondo arabo-yemenico nel 1909 per sottoscrizione cittadina e per iniziativa dell'islamologo Eugenio Griffini. Altro fondo arabo pervenne dalla Tripolitania nel 1927 per gli uffici di G. A. Noseda. Copiosa scelta di pergamene notarili forniva il cav. Reschigna di Cannobio. G. Martelli donò l'archivio e i manoscritti, con l'espistolario, di Cesare Cantù.

Numerosi sono nella raccolta ambrosiana i manoscritti antichi miniati, appartenenti ad ogni scuola, e famosi sono i palinsesti, le pergamene, le carte nautiche e portolane. Taluni manoscritti e palinsesti, come l'Omero dipinto del sec. III d. C., la Bibbia siriaca Pescitto del sec. VI, il palinsesto dell'Ulfila gotico, la versione dei Settanta, il Terenzio miniato, i palinsesti di Frontone e di Plauto, il semionciale di Simmaco e di Plinio, il frammento muratoriano, il Giuseppe Ebreo in splendido volume papiraceo, l'Evangelo apocrifo di s. Giovanni (arabo), i codici cufici del *Corano*, il Virgilio greco-latino in palinsesto arabo, il codice Irlandese, la *Divina Commedia* del 1353, il codice Provenzale, il palinsesto tachigrafico, i superbi codici greci con o senza miniature, il Virgilio del Petrarca, il *Libro d'Ore* di Cristoforo de Predis, e molti altri, sono di fama mondiale. Da notare la collezione degli autografi e degli epistolari di umanisti, di Lucrezia Borgia, del Manzoni e di molti altri. Di tutti i manoscritti e codici ambrosiani esistono cataloghi generali o parziali per la ricerca, taluni a stampa, altri per uso di consultazione in sede.

(fot. Bibl. Ambrosiana)
AMBROSIANA, BIBLIOTECA - Battaglia fra Achei e Troiani, *Iliade*, lib. VIII, vv. 245-54, vignetta XXIX. Omero Ambrosiano (sec. IV).

Quanto agli stampati, la b. A. conta circa 2000 incunaboli fra greci e latini, con soggetti unici e di prima importanza. Ricchissima è di libri cinquecenteschi e di edizioni rare d'ogni paese europeo, in parte acquistati già da Federico Borromeo, ma accresciuti per successive accessioni e donazioni da parte di mecenati, fra i quali ricordiamo la scozzese David Colvill, Stefano Rampini, Teodoro Osio, Giovanni Pasquali, G. B. Rusca, il conte Abbiate-Forieri, donna Talenti di Fiorenza, gli Oblati del S. Sepolcro, oltre le librerie Simonetta, Migliavacca e Lambertenghi, Marelli con opere del periodo napoleonico-francese a Milano, A. Bonelli, il barone Custodi, il marchese Fagnani, William Currie con scelti incunaboli, G. Cerutti, F. Agnelli, il boemo C. Menzingher, Cristoforo Bonavino, C. Nardi, P. Tosi, Tullo Massarani, il duca Tommaso Gallarati-Scotti, i conti Giulio e Porro Lambertenghi pure con una serie d'incunaboli, le librerie Villa-Pernice, Polli, Osnago, l'astronomo Giovanni Schiaparelli, Antonio Ceriani, Poma, Vitali e, recentemente, Gioconda Ellero, Amilcare Piccioni, Maria Pedetti-Ponchielli, il duca Giordano Orsini di Napoli, Enrico Casanova, Carlo Giussani con la sua raccolta giapponese, Giuseppe Marietti coi classici teubneriani e le grandi riproduzioni paleografiche De Vries, la biblioteca arabo-musulmana di Eugenio Griffini (1926), con aggiunta anche di manoscritti arabi, la biblioteca glottologica di Carlo Salvioni (1929), le librerie di Luca Beltrami e di Achille Ratti, le monumentali riproduzioni cartografiche del principe cairota Yūsuf Kamāl per l'olandese F. C. Wieder. Per testamento del conte Giacomo Mellerio (1847), all'A. veniva annessa la biblioteca della Certosa di Pavia, che fu lasciata però in quella sede. Nel 1937 si ebbe un altro accrescimento bibliografico rilevante con l'annessione dell'intero *Ludovicianum*, o Museo di Lodovico Pogliaghi, sul Sacro Monte sopra Varese.

Per effetto di questi accrescimenti la raccolta degli stampati divenne pure imponente, senza per altro che la quantità andasse a detrimento della qualità; sono ricche infatti le raccolte ambrosiane non solo d'incunaboli, ma anche di edizioni Aldine, di Elzeviri, di Cominiane, di Bodoniane, dei Giolito, dei Giunta e di Roberto Stefano, come numerose sono le opere illustrate, le specialità bibliografiche, le grandi raccolte: tutto ciò insomma, che può rendere preziosa un'istituzione di questo genere. Pure numerose e varie le legature artistiche antiche originali. Ricchezza, questa, che continua ad accrescersi per ogni ramo del sapere, (sala della linguistica, sala paleografica), come anche della tecnica moderna, per quanto lo scopo della biblioteca sia di natura retrospettiva, e però le sue maggiori benemerenze riguardino in modo particolare i campi che servono alla ricostruzione del passato. Nel 1947 la biblioteca s'accrebbe del vasto e prezioso deposito dell'archivio storico arcivescovile milanese in 1340 cartelle miscellanee contenenti complessivamente 4000 volumi manoscritti inediti.

Alla b. A. sono annessi un archivio con la documentazione trisecolare dello sviluppo interno dell'istituto; una larga raccolta di pergamene notarili con diplomi imperiali medievali; gli epistolari di s. Carlo Borromeo e di Federico Borromeo, densi di 60 mila pezzi; un Museo lapidario con iscrizioni romane e medievali su marmi, un Medagliere e un Gabinetto Numismatico ricco di ca. 15 mila pezzi, con collezione di monete romane antiche e particolarmente di monete italiane più recenti; un gabinetto, recentemente costituito per il restauro dei manoscritti e delle pergamene. Fin dai primi inizi la b. A. aveva una tipografia propria che,

dopo feconda attività, cessò di funzionare verso la metà del sec. XIX.

La b. A. ebbe la ventura di vedere intessuto il proprio solenne elogio da Alessandro Manzoni, che, nel cap. XXII dei *Promessi Sposi*, dedica pagine intere a descriverne l'origine, lo sviluppo e il funzionamento; e, in realtà, in tre secoli di esistenza, essa ha dato al sapere uomini di singolare valore, a cominciare dallo stesso fondatore Federico Borromeo; dal primo bibliotecario Antonio Olgiato di Lugano, ad Antonio Giggi, primissimo cultore dell'arabismo, agli storiografi Ripamonti, Sassi, Oltrocchi, a Ludovico Antonio Muratori, ad Angelo Mai, all'orientalista e paleografo Ceriani, a Giovanni Mercati, a L. Gramatica, ad Achille Ratti che divenne papa Pio XI.

(fot. Bibl. Ambrosiana)

AMBROSIANA, BIBLIOTECA - *Horologium breve*. La prima stampa in caratteri arabi. Fano, Gregorio de' Gregorio, 1514.

I Dottori della b. A. sono anche insigniti di alcuni titoli onorifici, civilmente riconosciuti, e nelle funzioni religiose - ecclesiastiche procedono col capitolo di S. Ambrogio in città - Vedi Tavv. LXXX-LXXXI.

BIBL.: La bibliografia sulla b. A. è troppo vasta perché qui si possa dare di essa anche un solo elenco approssimativo. Ci limitiamo all'indicazione delle opere generiche seguenti: *Constitutiones Collegii ac Bibliothecae Ambrosianae*, Milano 1609; *Documenti per la donazione dei manoscritti di Leonardo fatta da Galeazzo Arconati*, Milano 1637; Fr. Rivola, *Historia del card. Federico Borromeo*, Milano 1656; P. Terzaghi, *Museum Septalianum Manfredi Septalae*, Tortona 1664; P. P. Bosca, *De origine et statu Bibliothecae Ambrosianae*, Milano 1672; G. A. Sassi, *De studiis litterariis Mediolanensium antiquis et novis, prodromus ad historiam typographicam Mediolanensem*, Milano 1729; B. Montfaucon, *Bibliotheca Bibliothecarum*, Parigi 1739; S. Lattuada, *Descrizione di Milano*, IV, Milano 1738; C. Amoretti, *Osservazioni sulla vita e disegni di Leonardo da Vinci*, Milano 1784; A. Ceruti, *La b. A.*, Milano 1881; [A. Ratti, Pio XI], *La b. A.*, in *Statistica delle Biblioteche per il Ministero dell'Agricoltura, Industria e Commercio*, I, 1, Roma 1893; Ch. Quesnel e A. Piedagnel, *Le cardinal Frédéric Borromée*, Lilla 1890; L. Beltrami, *La b. A., cenni storici descrittivi*, Milano 1895; [A. Ratti, Pio XI], *Guida sommaria per il visitatore della b. A. e delle collezioni annesse*, Milano 1906; A. Sepulcri, *La b. A.*, Milano 1911; G. Galbiati, *La b. A. e i recenti lavori di ordinamento*, in *Atti del I Congresso mondiale delle Biblioteche e di Bibliografia*, Roma-Venezia 1929; id., *Come l'A. celebra il III Centenario di Federigo Borromeo*, in *Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, fasc. 11-15 (1931); id., *Federigo Borromeo studioso, umanista e mecenate*, in *Atti della XX Riunione della Società Ital. per il progresso delle Scienze*, I, Milano 1931; C. Castiglioni, *Il card. Federico Borromeo*, Torino 1931; A. Saba, *La b. A. (1609-1932)*, Milano 1932; G. Morazzoni, *L'A. nel III centenario di Federigo Borromeo*, Milano 1932; G. Galbiati, *Die Ambrosiana in Mailand, Widerhall einer Jahrhundertfeier*, Colonia 1935; F. Meda, *Papa Pio XI e le costituzioni della b. A.*, in *La Scuola Cattolica*, 1939.

Fra i cataloghi a stampa di manoscritti notiamo per la loro ampiezza solo i seguenti: G. De Hammer-Purgstall, *I codici Arabi, Persiani e Turchi della b. A.*, in *Bibl. Ital.*, Milano 1839; A. Reifferscheid, *Bibliotheca Patrum Latinorum Italica*, Vienna 1871; *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecae Ambrosianae*, Bruxelles 1892; O. Seebass, *Handschriften von Bobbio in der Vatikanischen und Ambrosianischen Bibliothek*, Lipsia 1896; D. Bassi e E. Martini, *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, 2 voll., Milano 1906; R. Beer, *Bemerkungen über den ältesten Handschriftenbestand des Klosters Bobbio*, Vienna 1911; G. Cesari, *Catalogo delle opere musicali mss. della b. A.*, Parma 1911; E. Griffini, *Catalogo dei mss. arabi di nuovo fondo della b. A.*, I, Roma 1910-19; P. Revelli, *I codici geografici della b. A.*, Milano 1929; A. Rivolta, *Catalogo dei codici Pinelliani Latini dell'A.*, Milano 1929; C. Bernheimer, *Codices Hebraici bibliothecae Ambrosianae*, pref. G. Galbiati, Firenze-Lipsia 1938. Dei manoscritti miniati dava già un elenco A. Mai, in *Iliadis fragmenta antiquissima cum picturis*, Milano 1819; P. d'Ancona ed E. Aeschlimann, *Dictionnaire des Miniaturistes*, 2ª ed., Milano 1948. Per la paleografia dei codici ambrosiani: E. A. Lowe, *Codices Latini antiquiores*, III, Oxford 1938. Saggi di estratti da codici ambrosiani: R. Sabbadini, *Spogli Ambrosiani Latini*, Firenze 1903; id., *Classici ed Umanisti da codici Ambrosiani*, in *Fontes Ambrosiani*, II, Firenze 1933. Molte le riproduzioni di codici e innumerevoli gli studi su argomenti da codici ambrosiani. Per gli incunaboli conservati nella b. A. cf. [L. Gramatica], *Catalogo degli Incunaboli Ambrosiani*, Milano 1924.

Pubblicazioni scientifiche dell'A.: oltre le pubblicazioni singole dei dottori, l'A. pubblica periodicamente, in volumi per sé stanti, dal 1919, gli *Analecta Ambrosiana* e dal 1929 i *Fontes Ambrosiani*.

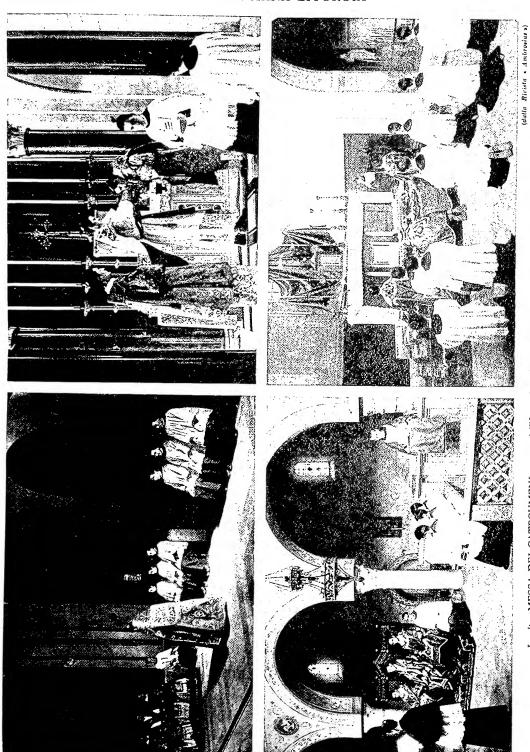
Giovanni Galbiati

AMBROSIANA, LITURGIA. - 1. S. AMBROGIO E LA LITURGIA. - « Il carattere distintivo del rito a. è precisamente quello di essere il rito romano antico, cosicché esso ha il merito di attestare ai nostri giorni in modo vivo e vissuto il rito della Chiesa romana antica ». Questa definizione, data da Pio XI, è essenzialmente vera nel delineare l'origine della l. a. come liturgia *romana*, ma non esclude che a formare la l. a. abbiano concorso molte influenze orientali e gallicane. Gli studi e le discussioni fatte da F. Cabrol, H. Leclercq, G. Morin, A. Wilmart, G. Mabillon, L. Duchesne, C. Callewaert, A. M. Ceriani ed altri sulla sua origine, conducono a questa conclusione: la l. a. è composta di un nucleo essenzialmente romano con infiltrazioni e soprastrutture gallicane, orientali e medievali fino al sec. XVI, non tutte facilmente individuabili, le quali tuttavia non ne soffocano il profilo genuinamente latino.

Il nome di l. a. non deve far credere che s. Ambrogio ne sia stato l'inventore, né che abbia fatto tali innovazioni da giustificare un attributo di paternità. È stato solo dopo la riforma romana di s. Gregorio Magno che la distinzione fra il rito di Roma ed il rito di Milano, prima non troppo marcata, portò a classificare quest'ultimo col nome di l. a.: in realtà s. Ambrogio aveva trovato a Milano un rito bene ordinato in forme tradizionali con alcune differenze dagli usi di Roma (ad es. nel digiuno), le quali indicano già influenze venute non da Roma. In quale stato s.Ambrogio abbia trovato la liturgia a Milano e che cosa si possa dedurre dalle sue opere fu già oggetto di studio da parte di M. Magistretti, corretto e perfezionato a sua volta da A.Paredi e da E.Cattaneo; le conclusioni dei quali sono più brevi ma criticamente più sicure. Essendo però s. Ambrogio l'unica fonte per la conoscenza del rito ambrosiano nel sec. IV, ed avendo i milanesi elevato il Santo alla dignità di rappresentante religioso, morale e civile di Milano, si spiega come dal sec. VII in poi anche la liturgia venisse chiamata l. a. Nelle sue opere, ma

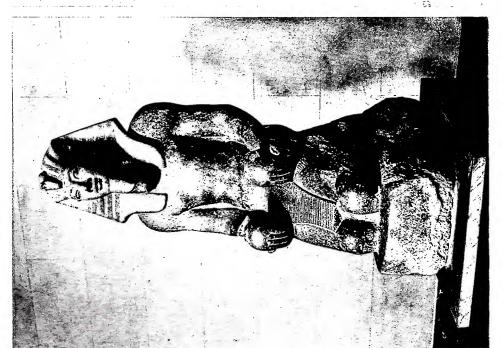
(propr. B. Degenhart)

VIRGILIO, DETTO DEL PETRARCA
con miniatura di Simone Martini (sec. xiv).

(*dalla Rivista* « *Ambrosius* »)

In alto: MESSA DEI CATECUMENI: canto dell'Inno Angelico. – MESSA DEI FEDELI: consegna del turibolo all'Offertorio. – *In basso:* VESPERI VIGILIARI: *a sinistra:* Salmodia e letture; *a destra:* Canto delle litanie.

(propr. G. Galbiati)

CARTONE PER LA SCUOLA D'ATENE
di Raffaello. Particolare con la figura di Platone.

(fot. Alinari)

A sinistra: STATUA IN GRANITO DI AMENÒPHIS III (1410-1375 a. C.: XVIII dinastia) – Torino, Museo d'antichità - Sezione egizia; *A destra:* SCARABEO COMMEMORATIVO DI AMENÒPHIS III (1410-1375 a. C.: XVIII dinastia). Ricorda la costruzione di un lago artificiale per la regina Tejej. Particolare notevole è che la barca sulla quale il faraone compì la cerimonia inaugurale porta il nome di *Aton splendente*, quello cioè del disco solare che segnò la rivoluzione religiosa del successore Amenòphis IV – Vaticano, Museo egizio.

specialmente nel *De mysteriis* e nel *De Sacramentis*, egli tratta tutti i punti della liturgia, dalle sinassi eucaristiche e salmodiche ai Sacramenti, dalla gerarchia all'anno liturgico, dai funerali alla lavanda dei piedi. Però ne parla quasi sempre di passaggio, come accennando a cosa ben nota ai suoi uditori. Oggi constatiamo che, nonostante le corruzioni e correzioni subite nei secoli, la l. a. ha conservato gran parte di ciò che ci descrive s. Ambrogio, il quale tuttavia ha avuto la sua parte d'innovatore.

Prescindendo da varie riforme disciplinari di poca importanza, esse si riducono a tre sinora provate: le vigilie, le antifone, gli inni. Vi si può aggiungere il canto, per il quale rimandiamo alla voce AMBROSIANO, CANTO.

a) *La Vigilia.* – È una veglia notturna iniziata la sera precedente la festa. Le prime furono vigilie domenicali; le seconde quelle del *dies natalis* dei martiri. Da queste vigilie, che dal luogo di riunione (*statio*), erano dette *vigiliae stationales*, si distinguono le vigilie quotidiane, di origine probabilmente alessandrina, che dànno inizio all'ufficiatura *lucernaris* (vespro) e *nocturna* (mattutino).

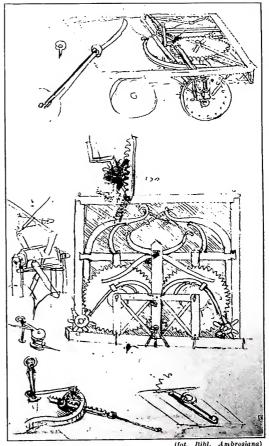
S. Ambrogio trovò già a Milano queste vigilie, e non fece altro che ordinarle meglio, fissarne le leggi per ovviare a quel senso di disordine e di stanchezza che pervadeva i fedeli nella lunga veglia. Fu durante una di queste vigilie (quando Giustina tentava di occupare la basilica Porzia) che s. Ambrogio istituì il canto antifonato.

b) *L'Antifona.* – « Duobus choris alternatim concinentibus quasi duo Seraphim... Apud Latinos autem primus idem beatissimus Ambrosius antiphonas constituit Graecorum exemplum imitatus » (Isidoro). Prima il canto dei salmi era fatto, come quello delle lezioni, da un lettore e il popolo rispondeva alla fine con una acclamazione (v. nella liturgia ebraica la conclusione del salmo 105, oppure tutto il salmo 135). La cosa è restata nella l. a. nel *Cantico dei tre fanciulli*; in quella romana è restata alla fine della processione nella Domenica delle Palme e negli Improperi del Venerdì santo (tanto per citare qualche esempio). L'innovazione di s. Ambrogio fu nel farla cantare come si fa ora, a due cori che eseguiscono alternativamente un versetto del salmo. Secondo la bella espressione dello stesso santo Dottore (*Explan. ps. XII*, 1, 9), prima uno cantava e tutti disturbavano, poi invece tutti cantavano e nessuno disturbava. Questa innovazione originata in Siria passò successivamente ad Antiochia, a Cesarea ed a Milano (v. ANTIFONA).

C'è da notare che per renderla accessibile alla massa del popolo, la melodia dei salmi venne semplificata lasciando all'antifona la sua melodia originaria.

c) *L'Inno.* – S. Ambrogio fu poeta, ma poeta popolare, non nel senso di povertà lirica che si attribuisce a questa parola, ma nel senso di compositore capace di farsi intendere dal popolo per il quale esclusivamente scriveva. Gli eretici Ario ed Apollinare si erano serviti di inni per la propaganda dell'eresia. S. Ambrogio, per contrapporre nuovi mezzi di difesa all'eresia, creò un nuovo tipo di inno (dimetro giambico a strofe di quattro versi con una melodia prevalentemente sillabica) così largamente diffuso ed entusiasticamente accettato dal popolo da essere per questo accusato come di magia. Da Milano i suoi inni si diffusero nelle Chiese italiane e gallicane; vennero imitati in altri luoghi, di modo che anche Roma (la più restia all'innovazione) l'accettò chiamando col nome di *Ambrosiano* ogni inno fatto sul tipo di quelli di s. Ambrogio. Questi rimane dunque il fondatore, in Occidente, della poesia lirica cristiana, che si può dire nata per caso nel famoso assedio della Porzia. L'inno non è però occasionale o improvvisato, ma è frutto di lungo studio nel concentrare in facili versi verità sublimi.

Lo scopo eminentemente apostolico, non solo letterario, ma pratico e dogmatico, e l'effetto di un insegnamento dato in questa maniera, sono esposti dallo stesso s. Ambrogio nello spiegare il salmo 1 (*Explan. psalm. XII*, 1, 9). Per il numero degli inni composti da s. Ambrogio stesso, v. AMBROGIO, santo.

2. I LIBRI LITURGICI MILANESI. – a) *Messale.* – La l. a. non può citare documenti anteriori al sec. IX, dei quali il primo è probabilmente quello pubblicato da A. Wilmart col titolo: *Expositio Missae Canonicae*. Segue subito il Messale di Biasca e il Sacramentario bergomense del sec. X. A. M. Ceriani ha pubblicato un Canone ambrosiano del sec. XI. Dopo di questi, abbiamo molti altri manoscritti fino ai primi incunaboli del 1475. Le edizioni *ufficiali* invece finora sono solo 9, dal 1594 al 1936. Il primo studioso del Messale ambrosiano è stato Giovanni Bartolomeo De Guerci col suo *Liber Celebrationis Missae Ambrosianae*, dei primi anni del sec. XIII. L'edizione critica più importante è

(*fot. Bibl. Ambrosiana*)
AMBROSIANA, BIBLIOTECA - Disegno per una macchina semovente dal *Codice Atlantico* di Leonardo da Vinci.

il *Missale Duplex* preparato dal Ceriani e pubblicato da Achille Ratti (poi Pio XI) nel 1913.

Il Messale ambrosiano contiene 236 prefazi. Se ne possono aggiungere altri 77, ora non più in uso, ma conservati nei sacramentari ambrosiani antichi. Il Messale romano invece, che col Sacramentario leoniano ne aveva 267, ora ne ha solo 15.

b) *Breviario.* – Nel rito milanese il libro che incominciò a radunare la materia, dalla quale dovevano nascere e derivare gli altri libri, si chiamò *Manuale.* Era particolarmente usato non solo per la salmodia, ma anche per le funzioni pubbliche. Conteneva varie rubriche, le parti della Messa che spettavano al coro e in talune edizioni anche le Orazioni, e le prime parole delle lezioni per la Messa e per l'ufficiatura; persino testi e rubriche per la amministrazione del Battesimo e dell'Estrema Unzione.

I più antichi manuali rimastici sono del sec. X. Il più importante dei manuali è il *Beroldus* (dal nome del raccoglitore, sopraintendente ai lumi ed alle lampade del duomo di Milano) del sec. XII. Questo manuale comprende rubriche, cerimonie, testi, calendario e divisione delle elemosine, quali erano in uso allora nella cattedrale di Milano. Verso il '500, il manuale elimina tutto ciò che non è ufficiatura e prende più esclusivamente la forma di breviario. La parola *breviario* appare nel 1443 per la prima volta, poi in un incunabolo del 1475. Ha concorso molto alla sua formazione come compositore di messe, ufficiature ed inni Olrico Scaccabarozzi, vissuto nel sec. XIII. Il Dreves ha pubblicato parte della sua produzione. Le edizioni del Breviario furono finora 32, dal 1475 al 1902; la prima edizione però sembra non altro che la copia di un manoscritto del sec. XIII. I Monaci benedettini di Maria Laach stanno studiando la revisione completa criticamente più perfetta possibile del Breviario ambrosiano. Riguardo all'uso della S. Scrittura già Radolfo De Rivo (sec. XIV) avvertiva che gli ambrosiani seguivano la versione dei Settanta. Questo è vero ora per il Salterio, perché per le lezioni scritturali s. Carlo ha voluto introdurre il testo della Volgata. Il Salterio completo viene recitato durante l'anno nel corso di due settimane. Il Breviario ambrosiano comprende 78 inni non considerando come tale il *Te Deum.*

c) *Il Pontificale.* – M. Magistretti pubblicò un codice del sec. IX ed altri estratti di codici fino al sec. XV con diversi *ordines* per la consacrazione della chiesa e degli arredi sacri, per i sacri ordini dai semplici chierici ai vescovi, per le consacrazioni delle vergini e delle vedove; benedizioni varie per i frutti, per le spose; esorcismi; consacrazione degli oli sacri, e persino un Canone della Messa e la consacrazione del re d'Italia.

Il Pontificale ambrosiano ora non è più in uso, ed è in vigore nella l. a. il Pontificale romano. Restano ancora, distintamente ambrosiani, il rituale dei Sacramenti ed uno speciale cerimoniale per il Duomo.

Si devono aggiungere: il Collettario (per le benedizioni col S.mo Sacramento), il Calendario, pubblicato ogni anno come guida per le Messe e l'ufficiatura, e i libri di canto: Antifonale per le Messe, Vesperale, Processionale.

3. L'ANNO LITURGICO. – Come nel rito romano, si distinguono i grandi cicli di Natale, Pasqua, Pentecoste e il Santorale.

a) *Ciclo di Natale.* L'Avvento ambrosiano comincia la domenica dopo la festa di s. Martino; ha perciò la stessa durata della Quaresima con sei domeniche. Nell'ultima settimana di Avvento ci sono le ferie *De Exceptato* il cui significato assai discusso deve dipendere dalla etimologia (*excipere* « accogliere ») in relazione alla imminente venuta di Cristo. Nell'ottava dopo Natale abbiamo l'esempio unico di ufficiatura mista tra le feste dei santi e l'ottava natalizia. Accade anche di recitare due vespri in uno stesso giorno. Nell'Epifania si annuncia il giorno della Pasqua. L'Epifania, festa più antica e solenne, ha un'ottava. Le domeniche dopo l'Epifania dovrebbero essere sei. L'ufficiatura della sesta domenica viene sempre celebrata anche quando la Pasqua molto bassa obbliga a sopprimerne qualcuna. La Quaresima incomincia la prima domenica, non al mercoledì come nel rito romano. In questa prima domenica si depone l'Alleluia, salvo che nei vespri, e lo si riprende il Sabato santo.

b) La *Quaresima* ambrosiana è austera: non si dice la messa al venerdì, si coprono tutte le pale degli altari (non mai il Crocifisso), non si celebra alcuna festa di santi (s. Giuseppe al 19 marzo è un'eccezione di data recente) tranne quella dell'Annunziata. Sono da notare per la loro antichità (sec. II) le preci litaniche della Messa nelle domeniche. Il sabato antecedente la Domenica delle Palme è detto *in traditione Symboli* a ricordo del *Credo* anticamente consegnato ai catecumeni in forma solenne.

La settimana santa viene chiamata settimana *In Authentica* perché è il prototipo delle settimane nella liturgia. Il Mercoledì di essa, come indica il Prefazio, è riservato alle confessioni per la comunione pasquale del giorno seguente. Nell'ottava di Pasqua ci sono due Messe, una per i neobattezzati e l'altra per i fedeli. Il ciclo pasquale finisce col giorno dell'Ascensione. Il triduo delle litanie minori è celebrato dopo l'Ascensione perché « non si digiuna finché rimane lo sposo » (cf. *Mt.* 9, 15) a differenza delle Rogazioni romane di origine gallicana.

c) Il *ciclo pentecostale* comprende anch'esso l'ottava di Pentecoste con due Messe (la vigilia di Pentecoste assomiglia al Sabato santo riguardo al Battesimo dei nuovi cristiani), l'ottava del Corpus Domini e le domeniche dopo Pentecoste; esse pure variano di numero secondo la data della Pasqua.

Dopo il 29 ag. incominciano le domeniche *dopo la Decollazione* (di s. Giovanni Battista), non più di cinque; quindi le domeniche di *ottobre* fino alla dedicazione del Duomo. Seguono le domeniche *dopo la Dedicazione* fino all'Avvento. Il 25 apr. si fanno le litanie maggiori che risalgono a s. Gregorio Magno.

d) Il *ciclo santorale.* Tutte le feste del Signore sono distribuite nel ciclo di Natale e Pasqua e della Pentecoste, tranne la Trasfigurazione, fissata per il 6 ag. Le feste della Madonna sono 12 in tutto, in ordine così disposte: Purificazione, Annunziata, Visitazione, Carmelo, Madonna della Neve, Assunta, Natività, il Nome di Maria, i Sette Dolori, S. Rosario, Presentazione, Immacolata. Seguono le tre feste degli Arcangeli che sono: 29 sett., s. Michele; 24 ott., s. Raffaele; 5 dic., s. Gabriele; 2 ott., gli Angeli Custodi. I 12 Apostoli o da soli o accoppiati seguono il rito romano, tranne s. Mattia e s. Tommaso. Si noti che s. Giacomo, prima al 29 dic., fu trasferito per lasciare il posto a s. Tommaso di Canterbury; s. Giuseppe, una volta al 12 dic., fu portato al 19 marzo per uniformità all'uso romano. S. Giovanni Battista ha due feste come nel rito romano: 24 giugno (la nascita) e 29 ag. (la morte). S. Ambrogio ha un posto speciale, con quattro feste: il giovedì di Pasqua (morte), il 14 maggio (traslazione del corpo), il 30 nov. (battesimo), il 7 dic. (ordinazione episcopale) che è la festa più grande. Sono recentissime le feste del patrocinio di s. Giuseppe, del patrocinio della Beata Maria Vergine e la festa della S. Famiglia, collegate con alcune domeniche, per il popolo, ma celebrate il giorno seguente.

Tutti gli altri santi sono in prevalenza quelli dei primi quattro secoli, cui si aggiungono altri, ma non dopo il sec. XVII. Hanno preso largo posto anche i santi dei secc. XVI e XVII.

L'unico santo del sec. XVIII è s. Alfonso de' Liguori. Alcuni santi furono introdotti (senza che avessero alcun rapporto con Milano) dalla devozione dei diversi governanti che si succedettero nel ducato milanese, ad es. i re come s. Enrico, s. Luigi IX, s. Casimiro, ecc.

4. Colori e particolarità varie. – I colori ambrosiani sono cinque:

Bianco: per tutte le feste del Signore eccettuata la Circoncisione (che ha il rosso), per tutte le feste della Madonna eccettuata la Purificazione (morello), per le vergini non martiri, e per i confessori.

Rosso: dal sabato *in traditione Symboli* al Venerdì santo (essendo anticamente colore di lutto come lo usano tuttora gli Orientali e il Sommo Pontefice); per gli Apostoli e gli Evangelisti, eccettuato s. Giovanni, per le feste di Pentecoste, del Corpus Domini, e le domeniche da Pentecoste alla Dedicazione, per tutto quello che riguarda il culto eucaristico e per tutti i santi martiri.

Verde: nelle domeniche dopo l'Epifania, dopo Pasqua, dopo la Dedicazione e per le feste dei santi abati.

Morello: (detto anche violaceo) nelle feste delle sante matrone, nelle domeniche del tempo prequaresimale e quaresimale, nelle domeniche di Avvento, nelle vigilie dei santi e nei funerali dei bambini. L' Arcivescovo lo usa al posto del nero.

Nero: nell'ufficiatura da morto, nelle ferie di Quaresima e nelle litanie triduane.

a) L'*altare* ambrosiano autentico è quello basilicale, rivolto al popolo (si capisce perciò come, dalla supposizione che l'altare sia rivolto già al popolo, i preti ambrosiani non si rivolgono mai a dire il « Dominus vobiscum », anche se effettivamente celebrano su altari non ambrosiani) e sormontato da un tempietto come è a Milano nella basilica di S. Ambrogio, ed a Roma nella basilica di S. Paolo fuori le mura.

b) La *Messa* ambrosiana, che ha molte somiglianze con quella romana, ha il *Kyrie* dopo il *Gloria*, il *Credo* dopo l'*Offertorio*, la lavanda delle mani prima del *Qui pridie;* dopo l'elevazione il celebrante stende le braccia in forma di croce, nella antica attitudine degli *Oranti*; il *Pater noster* è dopo la frazione dell'Ostia. Il sacerdote parandosi per la Messa mette l'amitto sopra al camice; il diacono porta la stola sopra la dalmatica, non proprio a tracolla, ma quasi diritta. Il camice e l'amitto portano degli *aurifregi* che poi, divenuti parte a sé, si chiamarono *cappini*.

c) Fra le particolarità più caratteristiche del Duomo notiamo la *scuola dei Vecchioni e delle Vecchione* (v. oblazionari di s. ambrogio). Nelle solennità maggiori l'arcivescovo inizia i vespri rivestito della pianeta. Altre caratteristiche sono i frutti che l'arcivescovo distribuisce al mattutino di Natale e dell'Epifania e gli originali doni dei vespri dell'Epifania. Il 2 febbr. si fa la processione della *Idea* (antica tavola dipinta) raffigurante la Madonna. Degna di nota è la lunga stola bianca usata dal diacono nei primi tre giorni della settimana santa che s'incrocia sul petto e sul dorso; e la pianeta *plicata* usata dai ministri nelle domeniche di Quaresima.

d) *Àmbito*. Il rito ambrosiano si usa in tutte le parrocchie dell'arcidiocesi eccettuati i vicariati di Monza, Trezzo e Treviglio e le chiese dei religiosi. Fuori diocesi ci sono 30 parrocchie bergamasche, alcune novaresi e 55 del Canton Ticino che mantengono il rito ambrosiano, e corrispondono press'a poco all'antico feudo dei Borromei e al raggio di influenza di s. Carlo, nel ducato di Milano.

5. Storia del rito ambrosiano. – Prima di s. Ambrogio solo s. Mirocle è citato come vescovo che si sia interessato del rito. Dopo, notiamo s. Simpliciano, s. Lazzaro, s. Eusebio, cui studi recenti attribuiscono vari testi di Prefazi, Teodoro, s. Eugenio (figura molto studiata e discussa). Carlomagno non riuscì ad abolire il rito di Milano nell'intento di unificare la liturgia nel Sacro Romano Impero. Nel sec. xi (triste secolo di eresia e di corruzione), i sacerdoti nicolaiti si appigliarono all'autorità di s. Ambrogio ed al rito per mantenere il dissidio e l'indipendenza da Roma. Si spiega quindi come i Papi tentassero unificare il rito per togliere il pretesto. Ma i buoni uffici interposti mostrarono ai legati papali la santità di esso, che quindi sarebbe stato ingiusto coinvolgere nella triste parentesi ambrosiana. È questo un capitolo di massimo interesse, dove eccellono grandi figure di Roma e di Milano, in opposizione alla compagine sovversiva di allora. Ricordiamo l'arcivescovo Franco da Parma e Piccolpasso fra quelli che si succedettero sulla cattedra ambrosiana prima di s. Carlo.

S. Carlo (v.) dopo aver collaborato a Roma alla compilazione del *Caeremoniale episcoporum* iniziò anche a Milano una vasta opera liturgica. Lottò contro governatori spagnoli che volevano il rito romano per una ripicca personale contro l'arcivescovo; lottò per l'osservanza della prima domenica di Quaresima, anzi ne tolse gli ultimi *Alleluia* per uniformarla alle altre domeniche quaresimali; lottò contro i Monzesi che, abbandonato il rito patriarchino, avrebbero dovuto adottare l'ambrosiano; non ci riuscì per una opposizione subdola a sfondo politico alla quale non furono estranei i sacerdoti; lottò per ripristinare il carattere aliturgico dei venerdì quaresimali; si circondò di validi collaboratori (quali il Galesino) per lo studio e la revisione dei libri liturgici. Faticò molto a togliere abusi nelle diverse parrocchie da lui visitate; pubblicò istruzioni ai sacerdoti per la celebrazione della Messa, il libro delle litanie ed un Breviario. Dopo la sua morte uscirono il Rituale e il Messale da lui preparati. Il card. Federico Borromeo raccolse l'eredità del cugino e fece molte edizioni dei libri liturgici fra i quali il *Caeremoniale* e istruzioni rubricali. Altri arcivescovi si sentirono in dovere di prendersi a cuore il rito, del quale sono i naturali custodi e responsabili. Con diversa fortuna si misero all'impegno gli arcivescovi G. Pozzobonelli, G. Gaysruck, B. Romilli, A. C. Ferrari e I. Schuster. Quest'ultimo, già noto come studioso di liturgia romana, diede nuovo impulso agli studi ambrosiani cui contribuì largamente anche con le sue pubblicazioni. Affidò la revisione del Breviario ai Benedettini di Maria Laach, e quella del canto all'abate G. M. Suñol. – Vedi Tav. LXXXII.

Bibl.: a) *Testi*. – *Breviarium Ambrosianum*, Milano 1902; *Caeremoniale Ambrosianum*, ivi 1919. *Antiphonale Missarum*, Roma 1935; *Missale Ambros.*, Milano 1936; *Vesperale*, ivi 1939.

b) *Fonti*. – *Beroldus*, ed. M. Magistretti, Milano 1894; *Manuale Ambrosianum*, ed. M. Magistretti, ivi 1895; *Pontificale*, ed. M. Magistretti, ivi 1899; *Missale Ambrosianum Duplex*, ed. A. Ratti-M. Magistretti, ivi 1913; *Expositio Missae Canonicae*, ed. Wilmart, Monaco-Aschendorff 1922.

c) *Studi*. – A. M. Ceriani, *Notitia Liturgiae Ambrosianae*, Milano 1895; P. Lejay, *Ambrosien (rit)*, in DACL, I, coll. 1373-1442; *Ambrosius*, *Bollettino liturgico ambrosiano*, Milano 1925; A. Paredi, *I Prefazi ambrosiani*, ivi 1937; E. T. Moneta Caglio, *Intendere la Messa*, ivi 1939, con buona bibliografia; A. Paredi, *La liturgia di s. Ambrogio*, in *S. Ambrogio nel XVI Centenario della nascita*, ivi 1940, pp. 69-158; E. Cattaneo, *Il Breviario ambrosiano*, ivi 1943; *Atti del Congresso Liturgico Ambrosiano* (le relazioni E. Cattaneo e Borella), Milano 1948. Ferdinando Longoni

AMBROSIANA, PINACOTECA. - La p. A. fu costituita dal card. Federico Borromeo e annessa alla biblioteca da lui fondata. Appena sorta la biblioteca, Federico mandò ad effetto un altro suo divisamento: quello di far sorgere pure un'Accademia di Belle Arti, alla quale dare come sussidio un'abbondante e scelta raccolta di opere artistiche per la formazione e l'educazione del gusto in quell'epoca. Di fatto Federico costituì l'Accademia, dandovi a primo presidente il pittore Giov. Batt. Crespi, detto il Cerano, e mettendo a disposizione di essa la quadreria che aveva già raccolto e della quale egli stesso compose un catalogo ragionato nel volume *Museum*, dove discute con profondo senso artistico le singole opere offerte per l'uso dell'Accademia, come anche fece nel *De pictura sacra*. Era una quadreria ricca di opere dei più celebri artisti, come Raffaello, Leonardo e discepoli, Tiziano, Luini, Botticelli, Pinturicchio, Bergognone, Bramantino, Caravaggio, Dürer, Brueghel, Brill. All'Accademia furono subito iscritti architetti, pittori e scultori assai noti, come Andrea Biffi, il Mangone, il Buzzi, Leone Leoni, Ercole Procaccini, Daniele Crespi, Francesco Nuvoloni detto il Panfilo, nonché il Cerano stesso, che fu, tra l'altro, autore del disegno per il colosso del S. Carlone di Arona, che Federico aggregò pure all'A. Per l'Accademia Federico aveva fatto

(fot. Anderson)
AMBROSIANA, PINACOTECA - *Il Salvatore*, tela di M. Basaiti (sec. XV).

eseguire in Roma i calchi di molte sculture romane e greche, che si venivano scoprendo colà. È del 25 giugno 1625 l'atto definitivo della fondazione, con la prescrizione di appositi regolamenti e la costituzione di un corpo accademico che, col prefetto della Biblioteca e un dottore, dirigesse la geniale istituzione. Ma l'Accademia, fiorente in sul principio, decadde più tardi; tanto che nel 1775 cessava di esistere, mentre Maria Teresa fondava l'Accademia di Belle Arti nel palazzo di Brera, da poco lasciato dai Gesuiti. Un ricordo dell'Accademia di Federico è tuttavia rimasto nel fatto che l'A. conserva ancor oggi un rappresentante di quell'istituzione, designandolo tuttora come membro dell'Accademia, scelto fra studiosi o tecnici dell'arte.

Rimase però e si sviluppò sempre meglio la p. a cui Federico aveva già pensato nel 1607 e nel 1611, perfezionando la sua volontà in proposito con un documento del 1618, con cui la p. decisamente si costituiva e le si affidavano i locali stessi dell'Accademia.

Come la biblioteca di Federico, anche la p. s'accrebbe per nuove accessioni e donazioni. Flaminio Pasqualini e l'abate Piatti fanno donazioni in quello stesso secolo. Le più importanti donazioni tuttavia sono della prima metà del sec. XIX, come quella di Edoardo de Pecis e Maria de Pecis Parravicino, quella di Federico Fagnani, di Gaudenzio di Pagave, di Felice Donzelli, della contessa Teresa Dugnani, di G. B. Bonsignori già dottore dell'A. e poi vescovo di Faenza, di Antonio Ronchetti, del barone Pietro Custodi, di Carlo e Giuseppe Casati. Nella seconda metà del sec. XIX si ricordano le donazioni di Alessandro Galimberti, di Lorenzo Balestrini, del marchese Litta Modignani, del duca Gallarati Scotti, del duca Melzi d'Eril; nel sec. XX, quelle di Luca Beltrami, del banchiere Ponti, dell'orafo Alfredo Ravasco, di Lodovico Pogliaghi, che con atto del 1937, ancor vivente papa Pio XI, trasmise all'A. l'insigne complesso artistico del *Ludovicianum*, adunato da lui stesso nella sua splendida villa allestita a museo, pur essa donata all'A., sul Sacro Monte di Varese. S'accresceva la p., di dipinti del Luini, della scuola del Giorgione, dello Schiavone, del Serodine, di un'intera collezione di Mosè Bianchi, dell'Induno, di trenta quadri del Londonio, per la donazione della contessa Jeannette Dal Verme, di Juan Bernasconi, di Edoardo Silvestri e di Ambrogio Bertarelli. Il musicista Leone Sinigaglia forniva ceramiche e tutta la preziosa nuova sala delle miniature su avorio e su pergamena.

Della p. fa parte il museo Settala adunato già nel Seicento dal milanese Manfredo Settala, detto l'Archimede milanese e figlio di quel Ludovico che il Manzoni illustrò nella sua qualità e funzione di protofisico o direttore capo della pubblica igiene al tempo della famosa peste in Milano. È un museo di storia della scienza, ma contiene anche oggetti d'arte, come mobili, vasi, vetri lavorati, avori. Fu aggiunto all'A. nel 1751, dove fu primamente collocato nelle sale della biblioteca.

Alla p. è annessa un'ampia collezione di disegni originali di celebri autori, già incominciata dallo stesso Federico ed arricchita poi per opera di mecenati. Accenniamo alla galleria Resta, sfarzosa raccolta di disegni d'autori celebri, ivi compreso Raffaello, donata dal canonico conte Resta di Milano; alla collezione dei disegni del Dürer e a una collezione di quattromila disegni di eccellenti autori donata dal marchese Federico Fagnani. Alla raccolta dei disegni originali fa seguito la grande collezione delle incisioni e stampe di circa 40 mila pezzi : ben 16 mila di donazione del marchese Fagnani. La nobile gara del donare arricchì l'A. recentemente di belle acqueforti : citiamo quelle di Faruffini, di Mosè Bianchi, Colombi-Borde, Pompeo Mariani, Uberto dell'Orto, Luigi Conconi, Luca Beltrami, Vittorio Grubicy de Dragon, Antonio Grandi, Enrico Vegetti.

Appena occorre ricordare il Codice Atlantico di Leonardo da Vinci che da solo basterebbe a costituire la gloria dell'A.

I tesori d'arte venuti così accumulandosi rimasero fino al 1836 collocati in due grandi sale a pianterreno, che Federico stesso aveva fatte erigere per l'Accademia sull'area della scuola Taverna, contigua al palazzo della biblioteca già costruita. Ma, ampliandosi in quell'anno il palazzo ambrosiano, la p. fu collocata con maggior decoro nelle sale superiori dei due lati del nuovo edifizio innalzati e corretti dal Moraglia, con la fronte verso l'allora Piazza della Rosa, creandosi così una più netta distinzione fra biblioteca e p. : questa prendeva stabile sede al piano superiore, dove già dal 1829 l'attendeva, per unirsele più organicamente, la collezione di quadri, marmi e bronzi donati dal conte Edoardo de Pecis, per i quali un'apposita sala era stata costruita ed ornata sotto la direzione del Moraglia stesso.

Un riordinamento della p. operava il prefetto Achille Ratti col concorso di Luca Beltrami, di Antonio Grandi e del pittore Luigi Cavenaghi negli anni 1905-1906; evento consacrato da un'epigrafe su mar-

mo dettata dallo stesso Ratti. Qualche tentativo d'ampliamento edilizio fu fatto da Luigi Gramatica nel 1923. Ma ben più ampie respiro e splendore di forme acquistava la p. A. quando nel 1928, prefetto Giovanni Galbiati, entrava in possesso definitivo del tempio del S. Sepolcro e delle sue adiacenze edilizie. Quest' annessione, come rese possibili larghi adattamenti alla biblioteca, così determinò una sistemazione profonda e radicale di tutto il tesoro artistico adunato nella p. A., distinguendo sempre maggiormente la p. dalla biblioteca. I sette ambienti tradizionali del 1836 salirono a trentasette, informati ad alta nobiltà e bellezza, disposti in parte nei locali del vecchio edifizio del Moraglia e in parte lungo gli aerei loggiati cinquecenteschi a due ordini rincorrenti il cortile delle fontane o lapidario, detto degli Spiriti Magni per le monumentali statue in bronzo dei geni universali del pensiero recentemente ivi collocate a suggestivo decoro del palazzo. Tra le sale così costituite citiamo le seguenti : la sala delle incisioni e delle stampe, la galleria dantesca, la sala della Medusa, quella delle porcellane con l'attigua magnifica raccolta delle miniature, l'esedra virgiliana, la sala di Niccolò da Bologna o dei Bramantini, il Pariniano, la sala dei Tedeschi, la sala dei Fiamminghi coi Brueghel, la sala veneta o del Tiziano, con ivi anche il celebre cartone della *Scuola d'Atene* di Raffaello, le sale Lombarda e Italiana, la sala del Cinquecento o del Luini con l'affresco della *Coronazione di spine*, e, da ultimo, la più imponente fra tutte, l'aula Leonardo, dove stanno il Codice Atlantico coi suoi 2000 disegni originali nonché, in ambiente attiguo, gli altri dipinti e disegni dello stesso posseduti dall'A., insieme con la raccolta delle opere degli allievi di lui. Questa ultima sala, aperta nel giugno 1938, coronò la sistemazione generale dell'A. rinnovata nel quinquennio 1927-32.

Alla p. fa seguito il tempio del S. Sepolcro, nella sua trasformazione secentesca nella parte superiore interna, con dipinti del Panfilo e plastiche del De Fonduti e con la grande cripta del sec. XI, studiata poi e riprodotta in disegno planimetrico da Leonardo nel codice ambrosiano-parigino.

(*fot. Bibl. Ambrosiana*)
AMBROSIANA, PINACOTECA - *La Natività*, tela di F. Barocci.

(*fot. Alinari*)
AMBROSIANA, PINACOTECA - *Ecce Homo*, di Tiziano.

Come la biblioteca, che dovette subire gravi danni nel suo complesso edilizio per effetto dei bombardamenti anglo-americani della notte dal 15 al 16 ag. 1943, così la p. fu pure, sebbene in misura minore, crivellata dai proiettili in quasi tutti i suoi ambienti. Ma tutto il contenuto d'arte fu salvo perché trasportato tempestivamente altrove, come fu salvo il patrimonio librario (tranne una parte) anch'esso sottratto a tempo e collocato in appositi rifugi nella regione lombarda e piemontese. Il restauro della p. è dal 1948 completo, cosicché essa da quest'anno torna a risplendere nella sua bellezza intera. Le opere d'arte vi sono disposte secondo le norme consuete della museografia, ordinate cioè per scuole e per epoche; è noto che i disegni e i dipinti, che formano la preziosa raccolta, sono prevalentemente lombardo-veneti, dei secoli XV, XVI, XVII, XVIII; tuttavia altre opere, sia pure con minor larghezza, appartengono a epoche antecedenti e posteriori e ad altre scuole, specialmente tedesco-fiamminghe. Le stampe invece appartengono alle scuole più diverse, italiane e straniere. Raffaello e Leonardo costituiscono il maggior pregio della collezione. - Vedi Tav. LXXXIII.

BIBL.: v. AMBROSIANA, BIBLIOTECA. Cf. inoltre: F. Borromeo, *Museum*, cit. (*Il Museo*, trad. di L. Grasselli e L. Beltrami, Milano 1909). – P. M. Terzaghi, *Museum Septalianum*, Tortona 1664; Fr. Scarabelli, *Museo e Galleria di M. Settala*, Milano 1666; G. Crivelli, *Giovanni Brueghel pittor fiammingo e sue lettere e quadretti esistenti presso l'A.*, Milano 1868; G. Fogolari, *Il Museo Settala*, in *Archivio Storico Lombardo*, 3ª serie, 14 (1900); A. Ratti, *La risurrezione di un museo milanese*, in *Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, 2ª serie, 39 (1906), pp. 1011-20; L. Beltrami, *Il Cartone della Scuola d'Atene di Raffaello Sanzio*, in *Analecta Ambrosiana*, IV, Milano

1920; G. Galbiati, *Antichità Sudamericane del Museo Settala*, in *Atti del XXII Congresso Americanista*, Roma 1926; id., *Il tempio dei Crociati e degli Oblati, S. Sepolcro dell'A.*, Milano 1930; id., *Come l'A. celebra il III Centenario di F. Borromeo*, in *Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, fasc. XI-XV (1931); id., *Il Convegno degli Spiriti Magni, il Monumento a Goethe nell'A.*, Milano 1939; L. Grassi, *Ricerche intorno al padre Resta e al suo codice di disegni all'A.*, in *Rivista del Reale Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte*, fasc. II-III (1941), pp. 151-88; G. Morazzoni, *Le miniature dell'A.*, Milano 1943; G. Galbiati, *L'A. dopo la seconda guerra mondiale*, Milano 1948; id., *Itinerario per il visitatore della biblioteca e p. dell'A.*, Milano 1948. Giovanni Galbiati

AMBROSIANI, Vincenzo. - Scrittore ascetico, n. a Monacilioni (Campobasso) il 9 febbr. 1839, ivi m. nel 1895. Entrò nella Congregazione della Missione a Napoli nel 1855. Appena sacerdote (1862), fu mandato in Francia, dove insegnò nei seminari di Albi (1862-68), La Rochelle (1869) e Carcassona (1870). Nel 1871 fu in Italia al seminario d'Aquino; fu poi rettore di quello di Larino.

Lasciò notevoli scritti, tra cui: *I seminari clericali e il prossimo Concilio Vaticano* (Napoli 1869); *Explication d'un Etendard eucharistique* composto da mons. Tommaso Ghilardi vescovo di Mondovì, nella rivista *Règne de Jésus-Christ* (Paray-le-Monial, genn.-apr. 1869), trad. in italiano col titolo di *Stendardo degli adoratori perpetui del S.mo Sacramento*, Mondovì 1886; un trattatello sull'Eucaristia: *Les qualités de l'hostie et leur symbolisme*, in *Semaine catholique* di Carcassona (1866) ripreso e svolto poi in cinque conferenze sotto il titolo: *La Communion par excellence, ou les Mystères de l'union de Dieu et de l'homme par la sainte Eucharistie* (Tours 1887). Annibale Bugnini

AMBROSIANO, CANTO. - È il canto adoperato attualmente nella liturgia ambrosiana. Anticamente la sua estensione era molto più diffusa, arrivando fino a Benevento e Montecassino, benché a. fosse sempre sinonimo di milanese. Non si può in realtà affermare che il canto, come lo stesso ordinamento liturgico, sia opera di s. Ambrogio; però certamente nella salmodia, nell'innodia e in altre parti, questi ebbe una direttiva personale. Tutto però ci fa credere che al sec. VI almeno, canto e liturgia avessero una fisionomia propria, diversa da quella che dispose il papa s. Gregorio per Roma. Circa l'origine, benché ci siano molti dettagli ancora imprecisi, si crede che rispondesse, non esclusi gli influssi orientali e qualche orientamento gallicano, ad una tradizione più o meno latina; in tal modo si può dire che vi era una tradizione musicale romana, che fu stilizzata diversamente a Roma ed a Milano, forse anche data l'importanza diversa dei due centri. Per il ritmo, è certo che la tradizione fu la stessa; anzi i più antichi manoscritti musicali a. adoperano, si può dire, la stessa notazione nord-italiana, che presenta grande affinità con la Sangallese usata a Bobbio, e gli stessi segni ritmici addizionali. Nella parte modale, il c. a. testimonia ancor più del gregoriano la teoria antica, prima che fosse ritoccata e sistemata nel medioevo; esso è più conforme al genio latino, al ritmo libero e alle antiche teorie dell'armonica ellenica. I due canti, a. e gregoriano, benché si possano dire una stessa liturgia musicale, hanno ciascuno stile e formole proprie. Nell'a. i melismi sono, in genere, più prolungati, composti di intervalli più congiunti, di forma più somigliante alla bizantina. I manoscritti sui quali si è potuto stabilire una edizione critica di questo canto sono relativamente numerosi, e risalgono ai secc. IX e X. La scrittura, dalla primitiva, si sviluppò sino ad assumere forme gotiche; oggi ben legittimamente si è potuto presentarla con tradizione neumatica latina comune. È notevole, nella modalità del c. a., l'assenza di ogni indicazione numerica dei modi all'inizio della melodia; ciò che risponde meglio al suo carattere primitivo. La salmodia non conosce melodia propria alla mediante, e come dominante per il canto del salmo sceglie logicamente quella nota che più ha dominato nell'antifona, con la quale deve formare un tutto armonico e liturgico. Quanto alla sua estetica, vi è, più che nel gregoriano, una gran diversità di formole per i diversi momenti liturgici. La sua espressione, benché a volte sia di una semplicità straordinaria, altre volte è più intensa, più sentita, più ardita; perciò è completamente falso l'appellativo ad esso applicato di « canto duro », in un tempo nel quale si ignorava il vero c. a. In complesso, è un'espressione musicale più primitiva, più spontanea, meno ricercata della gregoriana.

Bibl.: C. Perego, *La regola del canto fermo a.*, Milano 1622; G. A. Irico, *De Ambrosianae liturgiae origine antiquitate et nomine*, 1743 (inedito nella bibl. Ambr.); *Antiphonarium et lectionarium ambrosianum saecc. IX et X*, in *Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim bibliotecae ambrosianae*, Milano 1861; A. Ceriani, *Notitia liturgiae ambrosianae ante saec. XI medium*, Milano 1895; M. Magistretti, *La liturgia della Chiesa di Milano nel sec. IV*, Milano 1899; P. Cagin, *Antiphonarium ambrosianum du Musée britannique* (*Paléographie musicale Solesm.*, 5-6), Solesmes 1896-1900; Kott, in *Rassegna Gregoriana*, 1905-1906; E. Garbagnati, *Studi sull'antica salmodia ambrosiana*, in *Rassegna gregoriana*, 1911, e *Ambrosius*, 1928; G. Bas, *Sull'esecuzione metrica degli inni giambici ambrosiani*, in *Ambrosius*, 1928. Gregorio M. Suñol

AMBROSIASTER. - Nome fittizio, coniato da Erasmo da Rotterdam, per designare un antico anonimo scrittore cristiano, fino allora identificato con s. Ambrogio di Milano.

Erasmo per primo scoprì che il famoso *Commentario delle Epistole di s. Paolo*, dalla tradizione attribuito a s. Ambrogio, non era di Ambrogio. E poiché egli pensava che della falsa attribuzione ambrosiana fosse responsabile lo stesso reale autore del Commentario, per questa ragione gli applicò il nome dispregiativo di *A.* o falso Ambrogio.

Questa particolare opinione di Erasmo non sembra essere suffragata dalla recente indagine, ma la scoperta della diversità di autore del Commentario restò acquisita alla scienza patrologica.

Le Opere. – All'A. sono stati recentemente attribuiti vari altri scritti, dei quali solo due sono da ritenere autentici: lo pseudo-agostiniano *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, e alcuni anonimi frammenti esegetici su s. Matteo. Le altre rivendicazioni, dovute in parte al Morin, in parte al Wittig, sono destituite di serio fondamento, quando non sono addirittura in contrasto con l'opera autentica dell'A.

I *Commentaria in XII Epistolas b. Pauli* (eccetto quella *agli Ebrei*, che secondo l'A. non è di s. Paolo) sono, a giudizio di studiosi antichi e moderni, una delle migliori e più sobrie interpretazioni patristiche del pensiero paolino. L'edizione critica, alla quale si lavora dai primi anni di questo secolo, si attende ancora. Ciò nonostante, grazie all'esame paleografico recentemente perseguito dal Souter, si è venuti a conoscenza di un fatto che non apparisce dalle esistenti edizioni (cf. PL 17), la varietà cioè, delle recensioni, in cui l'opera ci è tramandata. Si hanno infatti tre recensioni del *commentario ai Romani*, due del *commentario ai Corinti*, mentre gli altri esistono in una sola forma. L'edizione critica del commentario sarà contenuta in due volumi del CSEL di Vienna.

Coi *Commentaria* presenta profonde e innumerevoli affinità di pensiero e di forma il libro delle *Quaestiones*, raccolta molto interessante di trattati esegetici, polemici (p. es. contro Porfirio) e speculativi. Anche di quest'opera i manoscritti ci tramandano tre recensioni, delle quali tuttavia solo due, una di 127, l'altra di 151 trattati, sono autentiche. L'edizione critica curata dal Souter (CSEL, 50 [1908]), a parte i suoi grandi meriti, è tuttavia da ritenersi insufficiente per quanto riguarda la duplice recen-

sione delle *Quaestiones*. Infatti il Souter non pubblica integralmente che la Collezione « 127 », la quale, a suo giudizio, rappresenta la seconda edizione riveduta e corretta dall'A. È da credere però che questa Collezione contenga solo in parte la seconda edizione. L'altra parte bisogna cercarla nella « 151 »; per cui è ancora necessario servirsi del Migne (PL 35, 1207-1416).

Oltre le due suddette opere, appartengono ancora all'A. non solo il lungo frammento escatologico su *Mt.* 24 e il più breve *De Petro Apostolo*, ma anche il brevissimo *De tribus mensuris*, tutti e tre conservati nel cod. Ambros. I, e pubblicati da G. Mercati in *Studi e testi*, 11, 1, Roma 1903, pp. 23-49.

L'Autore. – Da questi scritti risulta una personalità ben definita di scrittore originale, un esegeta sobrio e attaccato al senso storico-grammaticale, un polemista vigoroso ma ragionevole, un teologo non molto profondo ma dalle idee chiare. Certamente occidentale, e originario italiano o spagnolo, probabilmente convertito dal paganesimo, egli scrive a Roma sotto il pontificato di s. Damaso (366-84), apportando alla propria opera letteraria una mentalità di legista e una conoscenza non comune del paganesimo come del giudaismo. Sembra che abbia tenuto nella curia romana il grado di presbitero.

Quanto alla identificazione, le testimonianze sia interne sia esterne sono mute. S. Girolamo, che mostra di conoscere un trattato dell'A. (*Quaest.* 109; cf. *Epist.* 73, del 398), ne ignora l'autore. I nomi di s. Ambrogio, s. Ilario, s. Agostino della tradizione manoscritta e letteraria non sono che congetture degli antichi. Ma ugualmente falliti sono tutti i tentativi di svelare l'anomimo, fatti dagli studiosi moderni. L'A. non è né Ticonio, proposto dal Morel, né Ilario diacono romano, opinione dominante nello scorso secolo, né Faustino presbitero, suggerito dal Langen, né infine Isacco, il giudeo convertito, nome proposto fra tanti altri dal Morin, benché abbia incontrato grande ma non giustificato favore presso alcuni critici.

BIBL.: J. B. Morel, *Dissertation sur le véritable auteur des commentaires sur les Epîtres de s. Paul faussement attribués à s. Ambroise, etc.*, Parigi 1792; J. Langen, *De Commentariorum in epistolas Paulinas qui Ambrosii, et Quaestionum biblicarum quae Augustini feruntur scriptore dissertatio*, Bonn 1880; G. Morin, *L'A. et le Juif converti Isac, contemporain du pape Damase*, in *Revue d'hist. et de littér. relig.*, 4 (1899), pp. 97-121; id., *La question de l'A. Solution nouvelle*, in *Revue bénédictine*, 31 (1914), pp. 1-34; id., *La critique dans un impasse : à propos du cas de l'A.*, in *Revue bénédictine*, 40 (1928), pp. 251-55; A. Souter, *Reasons for regarding Hilarius (A.) as the Author of the Mercati-Turner Anecdoton*, in *Revue bénédictine*, 5 (1903-1904), pp. 608-621 ; id. *A Study of A.*, (*Texts and Studies*, 7, n. 4), Cambridge 1905; id., *Pseudo Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, Prolegomena*, in CSEL, 50 (1908), pp. VII-XXV; id., *The earliest latin commentaries on the epistles of St. Paul*, Oxford 1927; Fr. Cumont, *La polémique de l'Ambrosiaster contre les païens*, in *Rev. Hist. et Litt. relig.*, 8 (1903), p. 417; I. Wittig, *Filastrius, Gaudentius und A.*, in *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 7 (1919), pp. 1-51; P. Labriolle, *La réaction païenne*, Parigi 1934, p. 493 sg.; G. Bardy, s. v. in DBs, fasc. I-II, coll. 225-41; C. Martini, *Quattuor fragmenta Pelagio restituenda*, in *Antonianum*, 13 (1938), pp. 293-334; id., *A. De auctore, operibus, theologia* (*Spicilegium Pont. Athenaei Antoniani*, 4), Roma 1944. A questo studio rimandiamo il lettore per un più completo ragguaglio bibliografico. Celestino Martini

AMBROSINI, FLORIANO. - Architetto, operante a Bologna tra la fine del 1500 e i primi decenni del 1600. Eresse nel 1592 la chiesa domenicana di S. Pietro Martire e nel 1615 quella di S. Antonio, dove, forse per la collaborazione di B. Sacchi, il suo stile appare ravvivato da un accentuato movimento dei piani conforme all'affermarsi del gusto barocco. Presentò anche un disegno per la Cappella dell'Arca di S. Domenico di cui fu fatta un'incisione in rame nel 1596.

BIBL.: F. Malaguzzi-Valeri, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 397; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, VI, Milano 1928; I. B. Supino, *L'arte nelle chiese di Bologna*, Bologna 1932.

Maria Donati

AMBROSOLI, AMBROGIO. - N. a Milano il 23 nov. nel 1800 e m. ivi il 21 luglio del 1871, canonico, filantropo, fu celebre predicatore del suo tempo. Amico dell'Aporti e del Lambruschini, fu da quest'ultimo elogiato nell'apr. del '48 nel giornale *La Patria* per avere in Roma predicato in favore dell'emancipazione degli Ebrei. Sacerdote liberale, l'A. fu anche benemerito degli asili infantili di Milano.

BIBL.: G. Mazzoni, *L'Ottocento*, Milano 1934, p. 1213; R. Lambruschini, *Scritti politici e di istruzione pubblica*, Firenze 1937, pp. 106-107; A. Gambaro, *F. Aporti e gli asili nel Risorgimento*, II, Torino 1937, p. 531. Nino Sammartano

AMBULACRO : v. DEAMBULATORIO.

AMEDEO MENEZ DE SYLVA, beato. - Francescano, n. a Ceuta nel 1420 da Rodrigo Gomez de Sylva, principe reale di Castiglia e Isabella Menez della nobile famiglia di Villa Reale in Portogallo; onde viene detto ora spagnolo ora portoghese. Morì nel convento di S. Maria della Pace in Milano il 10 ag. 1482. È fratello della beata Beatrice de Sylva. Arruolatosi al comando di Giovanni II contro i Mori e gravemente ferito al braccio, nel 1442 si ritirò tra gli Eremiti di s. Girolamo in Guadalupe, dove rimase fino al 1452, quando, per divina ispirazione, si recò ad Assisi e chiese al ministro generale p. Angelo da Perugia l'ammissione nell'Ordine francescano. La domanda venne accolta solo tre anni più tardi, quando, morto il p. Angelo, gli successe il p. Giacomo da Mozzanica. Da questi, nel 1456, A. fu mandato al convento di S. Francesco in Milano, dove visse da solitario in compagnia di fra' Giorgio da Valcamonica. Da Milano, nel 1457, passò a Moriano Comense, quindi ad Orano, poi a Bressanoro. La vita edificante di A. destò l'ammirazione dei superiori che nel 1459 lo vollero sacerdote, della duchessa Bianca Maria Sforza, che lo mandò quale ambasciatore straordinario presso il papa Pio II per affari concernenti il bene spirituale dello Stato di Milano, e dei confratelli. Molti di questi, col beneplacito dei superiori, si raccolsero attorno ad A. eleggendolo a direttore e guida per una più stretta osservanza della regola francescana. Si trovò così a capo di quel movimento di riforma francescana che da lui venne detta « Congregazione degli Amedeiti ». Sisto IV, penitente del beato, lo volle a Roma, assegnandogli per dimora il convento di S. Pietro in Montorio. Per culto immemorabile, dalla Chiesa però non riconosciuto ufficialmente, è chiamato beato.

Gli Amedeiti, che alla morte del fondatore contavano 21 conventi, saliti poi a 39, con la bolla di Leone X *Ite et vos* vennero nel 1517 uniti all'Ordine dei Frati Minori dell'Osservanza. Ma non essendo stati fusi ad esso, persistettero ancora in parte indipendenti, finché nel 1568 Pio V ve li incorporò completamente.

Dimorando a S. Pietro in Montorio, A. scrisse una opera di indole profetica rimasta inedita, dal titolo *Apocalypsis nova*, contenente 8 « *ratti* », cui si aggiungono 4 salmi, 4 cantici, 4 sermoni su s. Giovanni Battista e 10 altri sermoni ed esortazioni. L'originale è da ritenersi perduto; i manoscritti esistenti, ridondanti di puerilità e di errori dottrinali, sono ritenuti interpolati.

BIBL.: *Acta SS. Augusti*, II, Parigi 1867, pp. 572-606 (biografia anonima di A. del 1486); L. Wadding, *Scriptores Ordinum Minorum*, Roma 1906, p. 15; J. J. Sbaralea, *Supplementum et Castigatio ad Scriptores trium Ordinum s. Francisci*, II, Roma 1908, p. 32; P. Sevesi, *Beato A. Menez de Sylva dei Frati Minori, fondatore degli Amedeiti* (Vita inedita di fra Mariano da Firenze e documenti inediti), in *Luce e Amore*, 3 (1911), pp. 529-42, 586-605, 681-710; A. de Sérent, s. v. in DHG, II, coll. 1152-56;

P. Sevesi, *Il Beato A. Menez de Sylva e documenti inediti*, in *Miscellanea Franciscana*, 32 (1912), p. 227 sgg.: B. Galli, *Il beato A. Menez de Sylva*, Quaracchi 1923; L. Wadding, *Annales Minorum*, XIII, 2ª ed., Quaracchi 1932, p. 410 sg. (la 1ª ed. è di Lione 1625-54). Egidio Caggiano

AMEDEO V, conte di SAVOIA. - Figlio secondogenito di Tommaso di Savoia signore del Piemonte (a sua volta figlio cadetto di Tommaso I conte di Savoia) e di Beatrice Fieschi, nipote di papa Innocenzo IV, raccolse nel 1285 l'eredità dello zio Filippo I conte di Savoia, morto senza eredi. La sua ascensione al potere trovò qualche opposizione nel nipote Filippo, figlio del fratello maggiore Tommaso, e nel fratello minore Ludovico; ma egli li indennizzò cedendo al primo i possedimenti paterni di Piemonte ed al secondo il Vaud a titolo di feudo. La divisione degli Stati sabaudi in tre gruppi, stabilita da A., fu causa di guai per la dinastia. A. riuscì però ad accrescere i suoi domini sposando Sibilla di Bagé signora della Bresse, territorio che fu economicamente assai utile ai Savoia. A differenza dei suoi predecessori che avevano sentito fortemente l'influsso della corte inglese con la quale avevano legami stretti di parentela, A. si accostò notevolmente alla monarchia francese che appariva egemone nei territori del vecchio regno di Arles, tra le Alpi ed il Rodano. Perciò il conte di Savoia militò con Filippo IV il Bello contro gli Inglesi nelle guerre di Fiandra, cercando poi di interporsi come mediatore tra le due parti. Non riuscì però ad ottenere alcun vantaggio dalle sue relazioni francesi: il re di Francia Filippo IV il Bello si comportò con molta prudenza nei contrasti tra la Savoia e il Delfinato, cercando di non appoggiare né l'una né l'altra parte.

Il secondo matrimonio di A. con Maria di Brabante diede grande importanza alla politica sabauda, quando il cognato del conte, Arrigo di Lussemburgo, diventò re dei Germani (1308). Nella discesa di Arrigo VII in Italia, A. ebbe una parte importantissima e l'imperatore gli attestò la sua gratitudine dandogli il titolo di principe dell'Impero e riconoscendogli il possesso, teorico per allora, di Asti. Dopo la morte di Arrigo VII, il conte di Savoia si riaccostò nuovamente alla corte francese presso la quale soggiornò a lungo, mentre al governo degli Stati presiedevano i suoi luogotenenti. In Piemonte seguì una politica di accordo con i Visconti, senza però lasciarsi trasportare a rottura aperta con re Roberto d'Angiò, contro il quale tuttavia permetteva al nipote Filippo di Acaia di svolgere la sua attività militare. Quanto alla sua politica religiosa sono da ricordare le relazioni burrascose col vescovo di Ginevra per il possesso della città, e il viaggio ad Avignone per trattare col papa Giovanni XXII il disegno di una crociata. Là lo colse la morte, il 16 ott. 1323. Fu tumulato nel sepolcreto di Altacomba (v.).

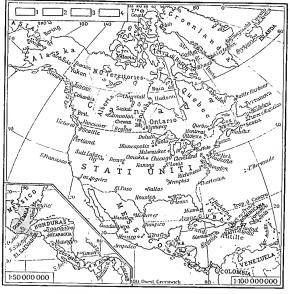
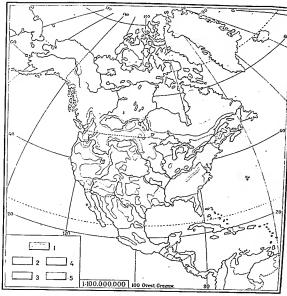
BIBL.: L. Cibrario, *Storia della Monarchia di Savoia*, Torino 1844; C. A. Gerbaix de Sonnaz, *Studi storici sul contado di Savoia e marchesato in Italia*, Torino 1883-1902; F. Gabotto, *Storia del Piemonte nella prima metà del sec. XIV*, Torino 1894; id., *Asti e la politica sabauda in Italia al tempo di Guglielmo Ventura*, Pinerolo 1903. Francesco Cognasso

AMEDEO VI, conte di SAVOIA, detto il CONTE VERDE. - Figlio di Aimone conte di Savoia e di Iolanda di Monferrato, n. il 4 genn. 1334 a Chambéry. Rimase assai presto orfano di madre (1342) e di padre (1343); sino alla maggiore età (1348) governarono per lui i due tutori Ludovico II di Savoia-Vaud ed Amedeo III conte del Genevese. La sua minorità segnò una grave crisi per la dinastia sabauda, perché in quegli anni la monarchia francese riuscì ad impadronirsi del Delfinato, sì da aggirare lo Stato sabaudo e minacciarlo nella sua esistenza. Contro tale situazione dovette reagire il giovane A., e non con l'azione militare, ma con l'attività diplomatica e politica. Egli riuscì col trattato di Parigi (1355) a regolarizzare i confini con il Delfinato, in modo da toglier di mezzo ogni motivo di lotta, mentre con l'acquisto del Faucigny eliminava il pericolo di una intromissione francese nei suoi domini. Prudente, sposò una principessa francese, Bona di Borbone, sì da rendere cordiali i suoi rapporti con la corte di Parigi, ma presto mise in massimo rilievo i suoi legami con l'impero romano-germanico, quale vassallo e vicario imperiale, allo scopo di contrapporre giuridicamente l'influsso tedesco a quello più vicino e più pericoloso della Francia. Reagì contro le tendenze disgregatrici della Casa, riassorbendo i domini del ramo Savoia-Vaud e stringendo energicamente a sé i principi del ramo Savoia-Acaia desiderosi di creare nei loro domini di Piemonte uno Stato indipendente. Con abile gioco diplomatico cercò di sottrarre i marchesi di Saluzzo e di Monferrato all'influsso dei Visconti di Milano; poi non esitò ad impegnare una lunga lotta diplomatica e militare con Galeazzo II e Bernabò Visconti per respingerli dal Piemonte occidentale e sottrarre loro gli ultimi domini che gli Angioini avevano in Piemonte. Così riuscì a rivendicare alla Casa i due caposaldi importantissimi di Biella e di Cuneo.

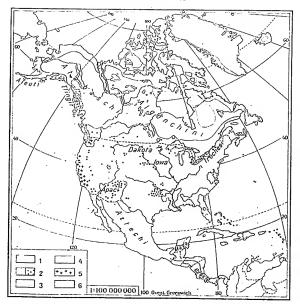
Aveva fatto voto di andare crociato in Oriente, e nel 1366 non esitò ad organizzare da solo una spedizione di soccorso al cugino imperatore di Bisanzio, Giovanni V Paleologo, combattendo prima contro i Turchi a Gallipoli e poi contro i Bulgari. Dal cugino ottenne la promessa che avrebbe abiurato l'eresia greca e sarebbe ritornato all'ortodossia romana. Per questo nel 1367, rientrato in Italia, visitò papa Urbano V e lo riaccompagnò solennemente a Roma, dove il Papa ritornava dal lungo esilio di Avignone. Giovanni V in realtà nel 1369 venne in Italia ed a Roma celebrò la riunione delle due Chiese. A. aveva conseguito tale prestigio in Italia che negli anni seguenti il Papa lo nominò capo della lega papale-italica contro i Visconti; così più tardi, nel 1381, Genova e Venezia si rivolsero alla sua mediazione per i loro dissidi orientali. Nel 1382 si accordò con Luigi d'Angiò per la riconquista del regno di Napoli, ma morì durante la spedizione a S. Stefano di Campobasso, il 1° marzo 1383. La sua salma fu trasportata in patria e tumulata nel sepolcreto avito di Altacomba (v.).

BIBL.: L. Cibrario, *Storia della monarchia di Savoia*, Torino 1844; F. Gabotto, *Storia del Piemonte nella prima metà del sec. XIV*, Torino 1894; id., *L'età del Conte Verde in Piemonte* (*Miscellanea di Storia italiana*, 33) Torino 1895; F. Cognasso, *Il Conte Verde* (*Collana Storica Sabauda*), 2ª ed., Torino 1930. Francesco Cognasso

AMEDEO VII, conte di SAVOIA, detto il CONTE ROSSO. - Figlio di Amedeo VI conte di Savoia, e di Bona di Borbone, n. il 24 febbr. 1360 a Chambéry. Sposò nel 1377 Bona di Berry. Quando, nel 1383, raccolse la successione paterna, aveva già una certa competenza nelle faccende politiche. Amedeo VI gli aveva dato il governo della Bresse perché si esercitasse nell'amministrazione; aveva guerreggiato con i limitrofi signori di Beaujeu; aveva, all'incoronazione di Carlo VI a Reims, conosciuto l'ambiente politico francese. Tuttavia il padre volle che egli governasse con l'assistenza della madre, e questa in realtà tenne il governo mentre A. si occupava di guerra. Fu in Fiandra al servizio del re di Francia contro gli Inglesi; tentò la sottomissione del Vallese e del marchesato di Saluzzo. Felice impresa politica fu il suo parteggiare per i Grimaldi e i Durazzo di Genova, che gli procurò la dedi-

DIVISIONE POLITICA

1. *Gr. Bretagna* – 2. *Francia* – 3. *Olanda* – 4. *Danimarca*

DENSITÀ DI POPOLAZIONE

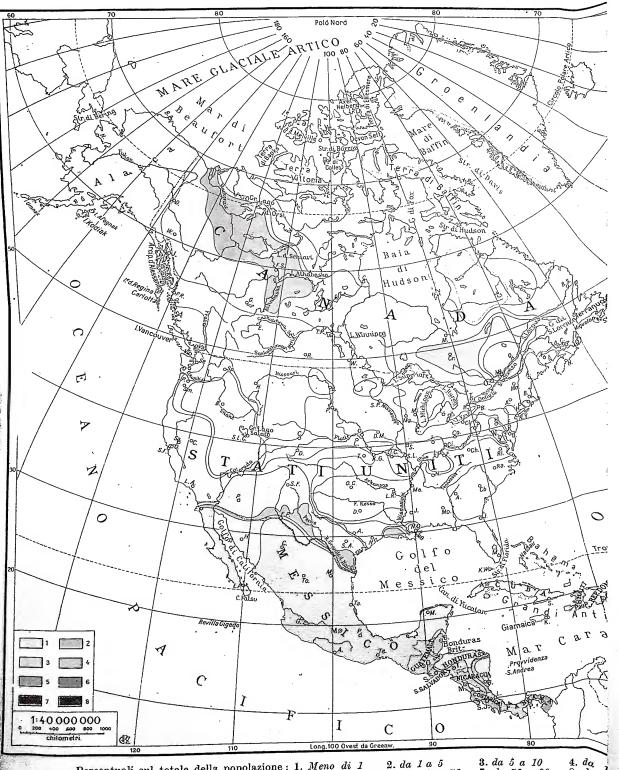
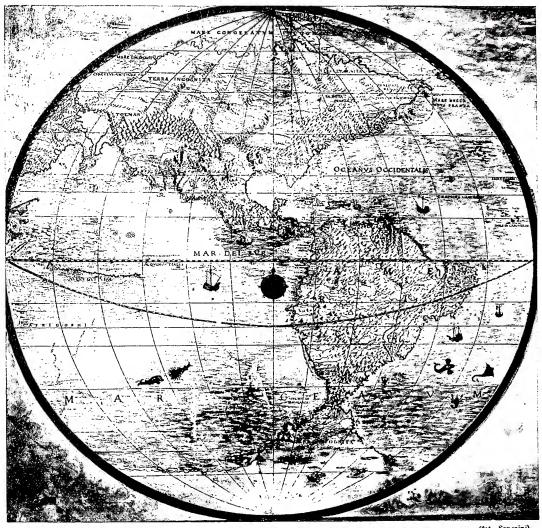
1. *Zone disabitate* – 2. *meno di 1 ab. per kmq.* – 3. *da 1 a 10 ab. per kmq.* – 4. *da 10 a 25 ab. per kmq.* – 5. *oltre 25 ab. per kmq.*

ETNOGRAFIA

1. *Indo-europei* – 2. *Amerindi e principali raggruppamenti di indiani nelle riserve* – 3. *Eschimesi* – 4. *Area nella quale i negri formano più del 50% della popolazione* – 5. *Cinesi* – 6. *Popolazione costituita prevalentemente di meticci e mulatti con forte proporzione di amerindi e creoli.*

ATTIVITÀ ECONOMICA

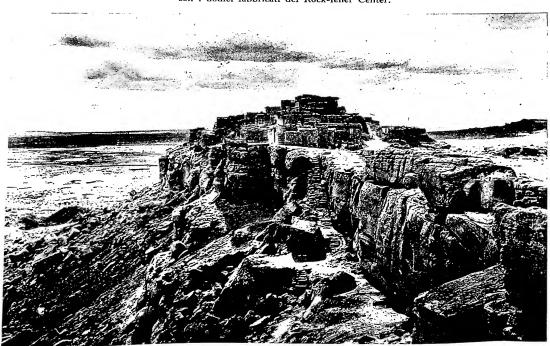
1. *Forme di economia primitiva (raccoglitori, cacciatori, pescatori)* - 2. *Agricoltura primitiva* – 3. *Agricoltura estensiva* – 4. *Agricoltura industrializzata* – 5. *Agricoltura e allevamento* – 6. *Piantagioni, giardinaggio, frutticoltura* – 7. *Allevamento estensivo* – 8. *Principali zone di pesca* – 9. *Principali zone minerarie* – 10. *Principali zone industriali* – 11. *Principali ferrovie.*

AMERICA SETTENTRIONALE

DENSITÀ DEI CATTOLICI

Percentuali sul totale della popolazione: 1. *Meno di 1* 2. *da 1 a 5* 3. *da 5 a 10* 4. *da* [...] 5. *da 25 a 50* 6. *da 50 a 75* 7. *da 75 a 90* 8. *oltre* [...]

(fot. Sansaini)

MAPPAMONDO DIPINTO DA E. DANTI (1583-87)
Vaticano, IIª loggia.

(propr. U.S.I.S.)

VEDUTA AEREA DI NUOVA YORK
con i dodici fabbricati del Rock-feller Center.

(propr. U.S.I.S.)

IL PUEBLO DI WALPI - Arizona.

zione della contea di Nizza (28 sett. 1388) e permise ai Savoia il desiderato accesso al mare. A. morì a Ripaglia il 1° nov. 1391, a causa di setticemia provocata da una ferita per caduta da cavallo; la morte improvvisa determinò accuse di avvelenamento, e quindi processi gravi e vittime innocenti dell'ignoranza e del dolore dei familiari.

BIBL.: L. Cibrario, *Storia del Conte Rosso*, in *Studi Storici*, Torino 1851; F. Gabotto, *Gli ultimi Principi di Acaia e la politica subalpina dal 1383 al 1407*, Pinerolo 1877; Cais de Pierlas, *La Ville de Nice pendant le premier siècle de la domination des Comtes de Savoie*, Torino 1898; G. Carbonelli, *Gli ultimi giorni del Conte Rosso e i processi per la sua morte*, Pinerolo 1912; F. Cognasso, *Il Conte Rosso* (*Collana Storica Sabauda*), Torino 1931.

Francesco Cognasso

AMEDEO VIII, duca di SAVOIA. - Figlio di Amedeo VII conte di Savoia e di Bona di Berry, n. a Chambéry il 4 sett. 1383. Successe al padre il 1° nov. 1391. La sua minorità favorì aspri contrasti fra i partiti di corte, che si contesero la tutela e la reggenza; e le accuse reciproche relative alle cause della morte di Amedeo VII servirono all'eliminazione della madre e dell'ava Bona di Borbone dal governo ed al trionfo del predominio del duca di Borgogna. Per il giovane principe governarono Oddone di Villars col titolo di governatore ed Aimone di Aspremont col titolo di guardiano. Diventato maggiorenne nel 1397, A. solo alcuni anni dopo incominciò ad influire direttamente nel governo; l'influsso borgognone si radicò con il matrimonio del principe con Maria figlia del duca Filippo l'Ardito.

Non guerriero, amante piuttosto della vita tranquilla, A. cercò con le arti della diplomazia di intervenire nella vita politica del tempo, sì da accrescere i domini della Casa. Il conferimento della dignità ducale da parte dell'imperatore Sigismondo nel 1416 dimostrò il prestigio conseguito dal principe e l'importanza dei risultati ottenuti. Nel 1418, scomparso Ludovico di Savoia, del ramo Acaia-Piemonte, A. ne ereditò tutti i domini di Piemonte, dando allo Stato sabaudo una compattezza ed una forza nuova. D'altra parte, l'annessione della contea del Genevese, di diversi feudi nel Vaud, della contea di Tenda, ecc., accrebbe di molto l'estensione dello Stato sabaudo. La sua attività politica fu favorita certo dagli avvenimenti che si svolgevano in Francia ed in Italia. Le guerre civili francesi non solo liberarono la dinastia dal pericoloso primato francese, ma permisero ad A. di intervenire come paciere con il segreto proposito di fare acquisti territoriali sul Rodano: riuscì ad acquistare il Valentinois, che poi il suo successore perdette. In Italia, la disgregazione dello Stato milanese dopo la morte di Giangaleazzo Visconti gli facilitò l'acquisto di molte terre nel Biellese e provvisoriamente anche della Val d'Ossola. Nel conflitto tra Filippo Maria Visconti e la Lega veneto-fiorentina, intervenne trattando con ambo le parti e riuscendo ad avere dal Visconti la cessione di Vercelli. Ora il predominio sabaudo parve radicarsi stabilmente in tutta l'Italia superiore.

Continuando la politica avita, A. cercò di sottomettere i marchesi di Saluzzo e di Monferrato, legandoli feudalmente e ottenendo dai Paleologi di Monferrato la cessione di Chivasso. Rimasto vedovo, già nel 1422, inclinò alla vita solitaria; nel 1434 cedette il governo del ducato al figlio Ludovico e si ritrasse nel l'eremo di Ripaglia (Thonon), dove creò l'ordine cavalleresco di S. Maurizio. Su di lui si fermò l'attenzione del Concilio di Basilea in lotta col Papa di Roma, Eugenio IV, e quando questi venne da quel Concilio deposto e scomunicato (1439), A. fu eletto papa (5 nov.

(fot. Alinari)

AMEDEO IX, beato - Statua del beato (sec. XVIII). Torino, Palazzo reale, Cappella Regia.

1439). Il duca accettò (14 dic. 1439) e col nome di Felice V, fu incoronato il 24 luglio 1440. (v. FELICE V, ANTIPAPA). Il papa Niccolò V, dopo che A. ebbe abbandonata la tiara (7 apr. 1449), si comportò magnanimamente con lui riconoscendogli la dignità cardinalizia. A. morì il 7 genn. 1451 a Ginevra, e fu sepolto a Ripaglia: attualmente le sue ceneri riposano a Torino nella cappella della Sindone, nel monumento erettogli da Carlo Alberto.

BIBL.: P. Costa de Beauregard, *Souvenirs du règne d'A. VIII, premier duc de Savoie*, in *Mémoires de l'Académie imperiale de Savoie*, 2 (1861), IV, pp. 1-275; M. Bruchet, *Le Château de Ripaille*, Parigi 1907; G. C. Buraggi, *Gli statuti di A. VIII del 1404 e del 1433*, in *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 1907 e 1941; F. Cognasso, *A. VIII*, (*Collana Storica Sabauda*), Torino 1930.

Francesco Cognasso

AMEDEO IX, terzo duca di SAVOIA, beato. - N. a Thonon il 1° febbr. 1435, m. a Vercelli il 30 marzo 1472. Era figlio del duca Ludovico e di Anna di Lusignano. Nel 1452 sposò Iolanda di Valois, figlia del re Carlo VII di Francia. Per incarico del padre sbrigò difficili negozi politici e nel congresso, indetto a Mantova da Pio II (1459), con grande slancio offerse il suo braccio, le sue sostanze, le sue milizie per la lotta contro gl'infedeli. Nel 1464, morto il duca Ludovico, assunse il governo del ducato di Savoia. Improntò la corte a maggiore serietà di vita, circondandosi di persone di merito; alternava le cure del governo con lunghe ore di preghiera e frequenti visite ai poveri e agli ammalati, ai quali prodigava le più umili cure e distribuiva con generosità senza pari le sue ricchezze. L'epilessia lo accompagnò per tutta la vita, ma sopportò sempre il suo male « come una grazia del Signore ». Nella lotta tra Luigi XI, re di Francia, e Carlo il

(Fot. Gab. Fot. Naz.)
AMELIA, diocesi di - *Madonna e santi*, di Pierfrancesco d'A. (sec. XV) - Amelia, Municipio.

Temerario, duca di Borgogna, parteggiò per il primo senza obbligarsi per altro a guerreggiare contro il secondo; seppe far valere i propri diritti contro il marchese Guglielmo VIII di Monferrato e Giangaleazzo Visconti. Aumentando di violenza il suo male, nel 1469 affidò la reggenza alla moglie. Trascorse gli ultimi tempi a Vercelli e morì raccomandando a tutti l'esercizio di quelle virtù che erano state lo scopo principale della sua vita: la carità e la giustizia. S. Francesco di Sales raccolse con grande zelo le prove della sua santità e s. Roberto Bellarmino lo additò come esempio ai sovrani. Il 3 marzo 1677 Innocenzo XI ne confermò il culto e ne fissò la festa al 30 marzo.

BIBL.: R. Bellarmino, *Vita beati Amedei, ducis Sabaudiae*, in *De Officio Principis*, Roma 1619, lib. III, IX; *Acta SS. Martii*, III, Anversa 1668, pp. 874-96; C. G. Morozzo, *Vita e virtù del beato A. III duca di Savoia*, Torino 1686; G. B. Semeria, *Storia politico-religiosa del b. Amedeo di Savoia*, Torino 1830; F. Gabotto, *Lo Stato sabaudo da Amedeo VIII a Emanuele Filiberto*, Torino 1892-95; C. Testore, *Beati e venerabili di Casa Savoia*, Torino 1928. Claudia De Sanctis

AMELIA, DIOCESI di. - Nella regione umbra, in provincia di Terni, a confine con le diocesi di Todi a nord, di Spoleto ad est, di Narni a sud-est, di Orte a sud e di Bagnoregio ad ovest. Misura una superficie di kmq. 262,08, con una popolazione di 21.000 abitanti, ripartiti in 20 parrocchie, con 24 sacerdoti secolari e 35 regolari, 7 case religiose maschili e 13 femminili. Ha il seminario minore in A., quello maggiore in Assisi, comune alle altre diocesi dell'Umbria.

A., detta *Ameria* dai Romani, secondo Catone, riferito da Plinio (*Hist. natur.*, III, 14), sarebbe stata fondata 387 anni prima di Roma; la sua antichità è attestata anche dalle cosiddette mura ciclopiche. Dopo l'occupazione romana, i dominatori v'iniziarono una delle grandi vie militari, che chiamarono *amerina*, ed elevarono la città al grado di municipio.

La fede cristiana in A. deve essere stata predicata già nei primi secoli della Chiesa, ma non se ne trova traccia nelle fonti, sia monumentali che letterarie. La *Passione di s. Firmina*, non anteriore al sec. VI, darebbe la sepoltura della santa, dopo il martirio avvenuto sotto Diocleziano, presso A., dove nel sec. IX sarebbero state ritrovate le sue reliquie. Una redazione più recente della medesima, invece, indica il sepolcro della martire vicino a Civitavecchia, dove parimenti s. Firmina ebbe culto o vi furono conservate le sue reliquie. Il primo vescovo di A. sarebbe Ilario, la cui esistenza è suffragata da documenti del Sinodo romano del 465.

A., nella prima metà del sec. VIII, era proprietà della S. Sede e per la sua posizione topografica, adibita a fortezza, era annoverata tra i *castra sancti Petri*. Nel 739 venne occupata dai Longobardi, ma nel 742 restituita dal re Liutprando al papa Zaccaria, e, costituito lo Stato pontificio, entrò a far parte di esso fino alla costituzione del regno d'Italia.

A. è diocesi immediatamente soggetta alla S. Sede.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 295-305; Cappelletti, V, pp. 195-211; J. Fraikin, s. v. in DHG, II, coll. 1177-80; Lanzoni, pp. 417-419. Benedetto Pesci

AMÉLINE, CLAUDE. - Teologo oratoriano, n. a Parigi nel 1635, m. ivi nel 1706. A 25 anni entrò nell'Oratorio e vi conobbe il Malebranche. Arcidiacono di Parigi, collaborò alla redazione del Breviario del 1680 e del Messale del 1684.

Pubblicò un *Traité de la volonté, de ses principales actions, de ses passions et de ses égarements*, Parigi 1684, citato ordinariamente col titolo *Trattato sulle passioni*, d'impronta malebranchiana: il principio di tutte le passioni come di tutte le virtù è l'amore; le passioni si distinguono secondo la vicinanza o la lontananza dell'oggetto, e le virtù secondo l'ostacolo da superare per giungere, durando la passione, a quella felicità verso cui Dio ha posto in noi la tendenza. L'idea che dobbiamo ricercare la felicità nella virtù guida anche la sua polemica contro il molinosismo, contenuta nel *Traité de l'amour du souverain bien qui donne le véritable caractère de l'amour de Dieu*, Parigi 1699: l'uomo non può, per principio di ragione, rinunciare al desiderio d'essere felice; né, per principio di fede, abbandonare il desiderio della propria salvezza. Idee analoghe sono contenute in *L'Art de vivre heureux*, Parigi 1694, che molti però attribuiscono a Louis Pascal.

BIBL.: L. Batterel, *Mémoires domestiques*, III, Parigi 1904, pp. 258-61; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 1041; A. Ingold, s. v. in DHG, II, col. 1181; id., s. v. in DSp, I, col. 471. Fratel Emiliano

AMÉLINEAU, ÉMILE-CLÉMENT. - Egittologo francese, n. a La Chaize-Giraud (Vendée) il 28 ag. 1850, m. a Châteaudun nel genn. 1915. Sacerdote, seguì a Parigi i corsi di G. Maspéro (v.) e di S. Grébaut (v.); nel 1882 fu inviato presso l'Istituto archeologico del Cairo. Apostatò nel 1887, e subito dopo occupò all'*Ecole des Hautes-Etudes* la cattedra di religioni egiziane, che tenne fino alla morte.

Laureatosi alla Sorbona (1888) con le tesi *Essai sur le gnosticisme égyptien* e *De Historia Lausiaca*, dal 1895 al 1898 esplorò parte della necropoli di Abido, ove scoprì le tombe dei faraoni delle tre prime dinastie (*Les nouvelles fouilles d'Abydos*, Parigi 1897-99; *Mission A., Comptes rendus in extenso*, 3 voll., ivi 1902-1905). Ritenendo di avere scoperto la tomba di Osiride (*Le tombeau d'Osiris*, ivi 1899), sostenne che Osiris, Horus e Seth erano esistiti come re e che dopo morte furono deificati per apoteosi; tale strana tesi, respinta da Maspéro, non ebbe consensi.

Tra le molte opere di A. (edite a Parigi) sull'Egitto antico, l'Egitto cristiano e la letteratura copta, rileviamo:

Fragments de la version thébaine de l'Ecriture, 1890; *La géographie de l'Egypte*, 1893; *Résumé de l'histoire de l'Egypte*, 1894; *Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales de l'ancienne Egypte*, 1895; *Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Egypte*, 2 voll., 1896; *Manuscrits coptes de la Bibliothèque Nationale renfermant des textes bibliques du Nouveau Testament*, 1897; *Les idées sur Dieu dans l'ancienne Egypte*, 1903; *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*, 1908.

BIBL.: L. Pirot, s. v. in DBs, fascc. I-II (1926), col. 241 sg.

Antonino Romeo

AMELLI, AMBROGIO MARIA. - Storico, paleografo e musicologo, n. a Milano il 19 marzo 1848, m. a Montecassino il 25 ag. 1933.

Studiò nei seminari milanesi e fu ordinato sacer-

(propr. E. Josi)

AMELLI, AMBROGIO - Ritratto.

dote il 20 sett. nel 1870. Dal luglio 1870 era stato assunto come scrittore della Biblioteca Ambrosiana da mons. Antonio Ceriani (v.), sotto la cui guida studiò ebraico e siriaco e si perfezionò in paleografia e diplomatica.

Da giovane era provetto in musica e canto, e col maestro Paolo Bonanomi studiò armonia e contrappunto. Primo, in Italia, propugnò con fervore di apostolo, se non sempre con fortuna, le idee di riforma del canto sacro, che specialmente in Germania si andavano imponendo. A questo scopo fondò a Milano e diresse dal 1877 al 1885 il periodico *Musica Sacra*.

Nel 1885, cambiato il suo nome di battesimo, Guerrino, in quello di Ambrogio Maria, entrò nell'Ordine benedettino a Montecassino, ove si dedicò totalmente a ricerche storiche; vi fu priore e archivista. Nel 1908 fu nominato abate titolare della Badia di Firenze, nel 1916 vicepresidente della pontificia Commissione per la revisione della Volgata. La sua attività fu assai feconda in articoli e opuscoli su argomenti biblici, patristici, liturgici, musicali. A lui si deve, fra l'altro, la scoperta (1882) del libello di appello di Flaviano a papa Leone Magno.

BIBL.: *Miscellanea A.* (per il 50° del suo sacerdozio), Badia di Montecassino 1920 (dom Gaetano Fornari vi dà l'elenco delle pubblicazioni di A.); M. Inguanez, *L'abate dom A. A. e la sua opera*, in *Scuola Cattolica*, 62 (1934), pp. 385-400; M. Busti, *L'abate A. M. A. benedettino cassinese* (*I Nostri*, n. 46), Milano 1934.

Enrico Galbiati

AMELOTE (AMELOTTE), DENYS. - Teologo oratoriano, n. a Saintes nel 1606, m. a Parigi nel 1679. Dottore alla Sorbona, s'unì al Condren (v.), di cui fu uno dei principali discepoli, per l'opera delle missioni al popolo; nel 1650 entrò nell'Oratorio, divenendone assistente e superiore della casa madre.

L'opera sua maggiore è la *Versione del Nuovo Testamento*, con note, in 3 voll., Parigi 1666-70, condotta « sull'antica edizione latina », lodata da Richard Simon, che ebbe oltre 30 edizioni. Pubblicò *La vie du père Charles de Condren*, Parigi 1643, primo cospicuo esempio di biografia psicologica, e nel 1654 *La vie de sœur Marguerite du Saint-Sacrement* che incontrò molte opposizioni (v. ACARIE). Di lui si ha pure una *Concordanza dei quattro Evangeli*, in francese (1669) e in latino (1670) e *Le Epistole ed i Vangeli di tutto l'anno, con l'ordinario della Messa* in francese e in latino, più volte ristampato. Acerrimo avversario del giansenismo, scrisse *La défense des constitutions d'Innocent X et des décrets de l'Assemblée générale du Clergé de France contre la doctrine de Jansénius*, Parigi 1660 (trad. latina, Colonia 1690), cui replicò Nicole (v.) nel 1661. L'ultima sua opera è l'ottimo *Abrégé de la théologie ou des principales vérités de la religion*, Parigi 1675, impregnato di spirito berulliano: Dio è il principio di tutto e deve essere il fine di tutti i nostri atti; Gesù Cristo si è fatto uomo per comunicarsi a noi « unendosi a tutti i gradi dell'essere che si trovano raccolti nell'uomo »; la speranza non è virtù imperfetta perché ricerca Dio come nostro unico fine.

BIBL.: R. Simon, *Histoire critique des principaux commentateurs*, Rotterdam 1693, cap. LXVIII, p. 883; F. Vigouroux, s. v. in DB, I, col. 474; Hurter, IV, p. 160 sgg.; H. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, III, Parigi 1921, pp. 284-91.

Fratel Emiliano

AMEN. - Acclamazione biblica e liturgica.

1. USO BIBLICO. - Derivata dalla radice *'āman* « esser fermo, sostenere », la parola *Amen* (ebr. *'āmēn*; Settanta: Ἀμήν), esprime un'idea fondamentale di sicurezza e di verità. Isaia due volte chiama Dio *Deus Amen* (65, 16), nel senso di « Dio verace » (così i Settanta). Tale concetto, di valore messianico, è sviluppato da s. Paolo (*II Cor.* 1, 18-20). Similmente nell'*Apocalisse* Cristo è detto l'*Amen*, ὁ Ἀμήν, essendo il testimone della verità (3, 14). Frequente è l'uso avverbiale di a. come assentimento di chi ascolta (*sì, certo*) a quanto dice colui che parla, congiunto inoltre, il più delle volte, al voto che ciò stesso si avveri (cf. *I Reg.* 1, 36; *Ier.* 11, 5; 28, 6). L'a. assume così valore di acclamazione religiosa (*Deut.* 27, 15-26; cf. *Num.* 5, 22), soprattutto nell'esercizio del culto (*I Par.* 16, 36; *Neh.* 5, 13; 8, 6). In tal senso ricorre nelle dossologie finali dei primi quattro libri dei *Salmi* (v.) (alla fine dei salmi 40 [41]; 71 [72]; 88 [89]; 53, l'a. è duplicato; in 105 [106], è unito all'*Alleluia*: cf. *I Par.* 16, 36 ebr., e *Apoc.* 19, 4). In questi casi i Settanta hanno γένοιτο, γένοιτο che la Volgata rende *Fiat, fiat*. Caratteristico è l'uso dell'a. fatto da Gesù con la nota formola asseveratoria: *Amen dico vobis* (oppure *tibi*), che ricorre 28 volte in *Mt.*, 13 in *Mc.*, 7 in *Lc.*, e 26 volte, in forma duplicata, in *Io.*: *Amen, amen dico vobis* « in verità, in verità vi dico », ossia « vi dico in tutta verità » (forma superlativa: cf. s. Agostino, *Tractatus in Ioh.*, 8, 34 (PL 35, 1694). Forse vi allude s. Giovanni, in *Apoc.* 3, 14.

2. USO LITURGICO. - L'a. passò spontaneamente dalla sinagoga alla comunità cristiana. Le chiare allusioni di s. Paolo (*I Cor.* 14, 16; *II Cor.* 1, 20), i testi

della primitiva letteratura cristiana e l'epistolario degli apostoli, che pongono l'a. persino a suggello di saluti, d'auguri e di dossologie, ne dànno la prova migliore (cf. *Didaché*, 10, 6; s. Giustino, *I Apol.*, 65 e 67; Dionigi Alessandrino, presso Eusebio, *Hist. eccl.*, 7, 9; Tertulliano, *De spect.*, 25; s. Agostino, *De catech. rudibus*, 9, 13; s. Girolamo, *Comm. in Galatas*, II, pr.).

Come solenne professione di fede eucaristica, l'a. si cantava nei momenti più importanti dell'azione sacrificale: alla Consacrazione (come tuttora nelle liturgie orientali) e al termine del Canone o anafora, mentre i fedeli lo dovevano scandire nel ricevere la comunione. « Disponendo la sinistra, quasi trono del re, sotto la destra – dice Cirillo Gerosolimitano – ricevi con la concava palma di questa il Corpo di Cristo, e rispondi *a.* » (*Catech.*, 23, 21); e Ambrogio di Milano nel *De Sacramentis*: « Dicit tibi Sacerdos: *Corpus Christi*; et tu dicis a., hoc est *Verum*. Quod confitetur lingua, teneat affectus» (4, 5; cf. *Constit. Apostolorum*, 8, 13; s. Agostino, *Sermo* 272). Questa antica consuetudine è tuttora in vigore nella liturgia ambrosiana; e la romana ne conserva un vestigio nella Messa per il conferimento degli Ordini sacri. L'a. liturgico ha valore eminentemente sociale, perché esprime la solidarietà dei fedeli col celebrante: « Fratres mei – spiega s. Agostino – a. vestrum subscriptio vestra est, consensio vestra est, adstipulatio vestra est » (*Sermo contra Pelagium*, 3: PL 39, 1721). Celebre per questo è l'a. al termine della dossologia che conclude il canone, prima del *Pater noster*: è il più solenne della liturgia, l'unico, forse, derivante dal canone primitivo. Quale formola conclusiva dei simboli di fede a. può ben tradursi, con i Padri, *verum est*: « è vero », o « così è ». Invece, alla fine delle dossologie, e soprattutto in fine alle preghiere di domanda, ha il senso ottativo di *sic sit*, « così sia », come già interpretò s. Agostino (*Sermo* 6, 3 della collez. Denis: PL 46, 836), e la sua traduzione sostituisce oggi l'a. in quasi tutte le preghiere in lingua volgare.

(fot. Enc. Catt.)

AMEN - Dal *Graduale* romano, edito da Giunta, Venezia 1586. Roma, Biblioteca Ist. naz. d'arch. e st. dell'arte.

Universalità dell'a. – L'a. è una delle voci più diffuse nel mondo: comune agli ebrei, ai cristiani d'ogni rito, e agli stessi musulmani, i quali aggiungono *amīn* alle loro preghiere, specie dopo la prima sura del *Corano*. I rabbini ne hanno esaltato l'efficacia come pegno di vita eterna: « Chiunque dice *a.* con tutte le sue forze (ossia con ogni intenzione e devozione), avrà aperte le porte del paradiso » (J. Buxtorf, in *Lexicon Chald. Talm. Rabb.*, Basilea 1620, col. 115). Parola di fede e di speranza, l'a. allietò anche le tombe. L'epigrafia cristiana ci ha tramandato non poche iscrizioni come: *Requiescat in pace. A.* o *Cum Christo in aeternum. A.*

Con un significato così molteplice e sublime, l'a. è termine intraducibile (cf. M. Vittorino, *Adv. Arium*, 3, 9; s. Agostino, *De doctr. christ.*, 2, 11; *Tractatus in Io.*, 8, 34), una di quelle mistiche parole che, come l'*Alleluia*, anche nei cieli fanno parte dei cantici della Chiesa trionfante (*Apoc.* 5, 14; 7, 12; 19, 4): « Tota actio nostra – conclude s. Agostino (*Serm.*, 262, 28, 29) – *A. et Alleluia* erit » ché la vita beata sarà tutta « nella *contemplazione* e nella *lode* della verità »: « tutti i santi diranno *Alleluia*, perché diranno *A.* ».

Bibl.: F. Cabrol, s. v. in DACL, I, coll. 1554-73; P. Glaue, « *A.* » *nach seiner Bedeutung und seiner Verwendung in der alten Kirche*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 44 (1925), pp. 184-98; P. Salmon, *Les « A. » du Canon de la Messe*, in *Ephemerides Liturgicae*, 42 (1928), pp. 496-506; B. Krupnik e A. Nadel, in *Encycl. Iudaica*, II, coll. 575-81; I. Cecchetti, *L'A. nella Bibbia e nella Liturgia*, Roma 1942. Igino Cecchetti

AMENDOLIA, Tommaso Maria. - Teologo domenicano del sec. xvii, n. a S. Giorgio di Polistena (Calabria), visse a lungo in Napoli dove insegnò teologia: era ancora vivente nel 1717.

Opere: *De Sacramento Poenitentiae*, Messina 1687; *Collectanea in septem Ecclesiae Sacramenta*, 3 voll., Napoli 1699, con successive edizioni; *Collectanea in ecclesiasticas censuras et poenas*, 2 voll., Napoli 1702; *Resolutiones morales et practicae*, Napoli 1706; *Collectanea de Iustitia et Iure*, 2 voll., Napoli 1712.

Suo fratello Giuseppe, anch'egli domenicano, è l'autore di un *Tractatus de potestate praelatorum*, Napoli 1705.

Bibl.: J. Echard - J. Quétif, *Scriptores O. P.*, II, Parigi 1721, p. 771; Hurter, IV, col. 945; V. G. Galati, *Gli Scrittori della Calabria*, I, Firenze 1928, p. 125. Francesco Pugliese

AMEN-EM-OPE. - Alto funzionario egiziano, figlio di Kanecht, abitante a Persepoli, vissuto, secondo A. Erman, H. O. Lange, R. Griffith, verso il 1000 a. C. « Al più giovane dei suoi figli » Hor-em-machem, sacerdote nel tempio di Min, indirizzò un libro gnomico, che spicca per nobiltà di dottrina morale-religiosa. La *Sapienza di A.* desta grandissimo interesse per la sua somiglianza con la raccolta dei *Proverbi* (v.) 22,17-24,22; l'affinità indiscussa sembra dovuta, non a filiazione, ma a dipendenza da fonte comune.

Così P. Dhorme, in *Revue Biblique*, 38 (1929), pp. 622-624, e H. Duesberg, che ammettono una fonte comune per le due raccolte di sentenze, senza poter determinare se questa fonte fosse ebraica o egiziana. Quasi tutti i « critici » (cf. A. Mallon) sostengono invece, dopo A. Erman, la dipendenza dei *Proverbi* da A. Nè manca chi ritiene possibile la dipendenza di A. dai *Proverbi*: R. O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-ape and its possible dependence upon the Hebrew Book of Proverbs*, in *Journal of the Soc. of Oriental Research*, 14 (1930), pp. 115-57.

Il testo, scritto in ieratico (551 linee su 27 colonne), si trova nel papiro n. 10474 del Museo Britannico. L'opera è divisa in 30 capitoli (detti « case ») e forma un tutto completo. Pubblicata dapprima da Sir E. A. W. Budge (v.) nel 1923, fu tradotta in diverse lingue, e in latino da A. Mallon.

Bibl.: E. A. W. Budge, *The Teaching of Amenem-Apet, son of Kanekht*, Londra 1924; A. Erman, *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos*, in *Akadem. Sitzungsberichte Berlin*, 1924, pp. 86-93; H. Gressmann, *Die neugefundene Lehre des A. und die vorexilische Spruchdichtung Israels*, in *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 42 (1924), pp. 272-96; H. O. Lange, *Das Weisheitsbuch des A.*, Copenaghen 1925; R. Griffith, *The Teaching of Amenophis, the Son of Kanakha*, in *Journal of Egypt. Archeol.*, 12 (1926), pp. 191-231; A. Mallon, *La « Sagesse » de l'égyptien A. et les Proverbes*, in *Bi-*

blica, 8 (1927), pp. 3-30; G. Lambert, *De fontibus aegyptiacis Librorum Sapientialium*, in *Verbum Domini*, 71 (1931), pp. 121-28; E. Suys, *La théologie d'A.*, in *Miscellanea Biblica*, II, Roma 1934, pp. 3-36; H. Duesberg, *Les Scribes inspirés*. I, Parigi 1938, pp. 64 sg., 83-123, 459-74; A. Brunet, *La sagesse d'A.*, in *Sciences ecclésiastiques*, 1 (1948), pp. 19-40.

Antonino Romeo

AMENOPHIS III e **IV** (*Amen-ḥotep* o *Amenḥotpe*, reso dai Greci *Amenothès* e *Amenophis*: « pace di Ammone »). - Faraoni (7° e 8°) della 18ª dinastia egiziana (1410-1358 a. C.).

A. III. - Figlio adottivo di Thutmosis IV, salì al trono giovanissimo ed ebbe un regno glorioso e tranquillo di 36 anni (1410-1375 ca.).

Tranne una spedizione militare contro il paese di Kuš che gli diede molti profitti e bottino di guerra, tra l'altro molto oro, la sua politica estera fu pacifica. Svolse un'azione diplomatica chiaroveggente, continuatrice della politica del suo predecessore. Per combattere l'espansionismo hittita si alleò con i Mitanni. Ricercò anche altre alleanze, della Babilonia e Assiria e di Amurru. Le richieste di aiuto dei principi vassalli di Siria al faraone, nei momenti del pericolo, ebbero solo risposte evasive o qualche rimprovero allo Stato disturbatore della pace. La Siria si sottraeva sempre più all'influsso egiziano. Quando A. III morì, la nuova potenza hittita diventava per l'Egitto un pericolo, reso ancora più grave dal disinteresse politico del suo successore. Giustino Boson

A. IV. - Figlio e successore di A. III; secondo alcuni sua madre Teje o Ti, associata nei documenti ad A. III, era semita. Sposò Nefret-ītj, figlia del re babilonese Burnaburiaš III (ca. 1385-1361), e Taduḥepa vedova di A. III figlia del re Tušratta del Mitanni. Malaticcio, morì prima dei 35 anni. Dedicò tutto il suo regno (1375-1358) alla riforma religiosa per cui fu detto il faraone « eretico »: la propagazione del culto unitario del disco solare, *Aton*.

« Tra i faraoni fu senza dubbio l'uomo più notevole » (R. Kittel, *Gesch. des Volkes Israel*, I, 7ª ed., Stoccarda 1932, p. 355). Orientandosi verso una forma di monoteismo universalista e una religiosità più spirituale, A. IV volle spezzare la supremazia tirannica di Ammone (v.) e dei suoi sacerdoti, pur avendo suo padre costruito le maestose torri del tempio di Ammone a Tebe, e prescrisse l'adorazione del solo *Aton* o dio Sole, sotto l'immagine del disco solare raggiante, fonte d'ogni vita.

A questo dio di tutti, vivificatore e benefattore degli uomini, A. IV sciolse un bell'inno di tonalità monoteistica (« O Dio unico, senza uguale... ») conservatoci in molte copie scolpite nei templi del dio, inciso tutto o in parte su tutte le tombe di Tell el-'Amārnah, in cui echeggiano incessanti le parole « luce, verità, amore, vita »: è il più interessante documento religioso dell'antico Egitto. Quest'inno, che molti accostano a *Ps.* 103 (104), presenta analogie con l'inno dei Babilonesi a Šamaš (P. Dhorme).

A. IV assunse il nome di *Ech-en-aton* (« colui che piace ad Aton ») e si costruì, abbandonando Tebe dopo 4 anni di regno, la nuova capitale *Achet-aton* (« orizzonte di Aton »), a metà strada tra Menfi e Tebe, a ca. 10 km. a nord di Ermopoli.

Questo centro del nuovo culto, i cui resti ben conservati furono riesumati dagli scavi di Tell el-'Amārnah, costruito frettolosamente a mattoni crudi, non sopravvisse ad A. IV. Il faraone riformatore diede nuovo e originale impulso all'arte: la pittura e la scultura si modellano sul vero; begli esemplari sono i ritratti di A. IV con la madre, la moglie Nefret-ītj e le sei figliuole. Nell'arte come nel pensiero, A. IV ci appare « moderno ».

La riforma di A. IV, notevolissima per il significato filosofico-religioso, naufragò alla morte del giovane ardito monarca. Combattendo il culto di Amon-Rā, di cui fece distruggere le immagini e scalpellare il nome, abolendo i sacerdoti di Ammone e incamerandone i beni ingenti, A. IV urtava troppi interessi. Benché il suo dio fosse in realtà l'antica divinità solare di Eliopoli *Hor-achet* (Horo dell'orizzonte), e coincidesse con Rā, ponendolo come unico, A. urtò credenze egiziane fondamentali. Il suo secondo successore e genero Tutanchaton si affrettò, poco dopo il suo avvento, a mutare il suo nome in quello di Tutanchamûn, a tornare a Tebe e a ripristinare il culto di Ammone. Al disordine e alla decadenza politica causati dal «periodo di Tell el-'Amārnah» rimediò poi l'energico faraone Ḥar-em-ḥeb (ca. 1340-1320).

Per la conoscenza del tempo, delle idee e dei metodi di A. IV, sono preziosi i monumenti e le lettere d'archivio di Tell el-'Amārnah (v. AMARNA). - Vedi Tav. LXXXIV.

BIBL.: P. Dhorme, *La religion assiro-babylonienne*, Parigi 1910, p. 55 sg.; C. Lagier, *Le pharaon du disque solaire ou la révolution de Tell-'Amarna*, in *Recherches de science relig.*, 4 (1913), pp. 297-341; T. E. Peet e C. J. Walley, *The City of Akhenaton I*, Londra 1923; Ed. Naville, *La religion d'A. IV*, in *Revue d'hist. et de philos. relig.*, 4 (1924), pp. 297-313; R. Paribeni, *Tell el-Amarna*, Roma 1932; A. de Buck, *De liquidatie van Echnatons hervormingswerk*, in *Jaarboek « Ex Oriente Lux »*, 8 (1942), pp. 569-580. - Il riformismo di A. IV è stato romanzato da D. Merežkowskij, *Messia* (trad. ital.), 2 voll., Milano 1938. Antonino Romeo

AMENTI (egiz. *jmn.tj.t* « la contrada occidentale », copto *amenti*, greco ἀμένθης). - È il nome che porta la regione dei morti nell'antico Egitto (Plut., *De Is.*, 29). Concetto antichissimo in Egitto è che il sole che spunta all'alba ad oriente trovi in occidente la morte, ed al sorgere e al tramontare del sole è identificata la vita dell'uomo. Anche questi come il sole morrà, ma per risorgere come lui ad una nuova vita. Più tardi si diffonde il concetto che il sole non muoia, ma percorso il cielo durante il giorno, scenda nella barca della notte per il fiume sotterraneo; sotto la terra non soffia alito di vento che spinga la barca, ma le anime dei defunti nuotando per il fiume la trascinano fino all'oriente, da dove il sole spunta al mattino. I morti, come abitanti di questa regione, sono chiamati gli occidentali; « primo degli occidentali » è Osiride. L'aspetto della contrada è quello di una fortezza turrita; alle sue porte vigilano dei custodi. All'interno si trovano i giudici delle anime, che esaminano l'anima e pesano il cuore e, a seconda dei meriti e delle colpe, assegnano un premio o infliggono un castigo. L'anima, che alla morte dell'uomo sarà stata giudicata pura innanzi al tribunale di Osiride, « vivrà nell'eternità e non morrà una seconda volta, ma vivrà dopo la morte simile al quotidiano sole ».

Il defunto prima di essere ammesso alla beatitudine della seconda vita deve compiere un lungo viaggio nel mondo sotterraneo, prendendo parte alla lotta incessantemente rinnovantesi dei due princìpi del bene e del male. In questa lotta è aiutato dalle preghiere contenute nel Libro dei morti, che hanno valore magico.

In relazione appunto alla credenza che la contrada dei morti sia posta ad occidente, i cadaveri venivano disposti nelle tombe col viso rivolto verso quella direzione; tale costumanza è antichissima e si nota già al principio del periodo storico.

BIBL.: A. Erman, *Die Religion der Aegypter*, Berlino 1934, cap. 14, passim. Ernesta Bacchi

AMENZA. - Stato di confusione mentale con allucinazioni di varia natura e irrequietezza motoria; suscettibile di completa guarigione, si manifesta in forma acuta, prevalentemente in individui giovani, in rapporto a intossicazione del cervello nel corso di malattie tossiche o infettive, alterazioni endocrine, del ricambio, degli organi emuntori o episodicamente nello svolgimento di altre malattie mentali. Particolarmente in quest'ultimo caso o quando il quadro è chiaramente secondario a cause morbose nettamente identificabili, da vari autori si preferisce parlare di « sindrome amenziale ».

Va posto in evidenza il divario tra il suddetto significato medico dell'a. e quello latino di « amentia » = mentecattaggine, pazzia (A. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, s. v.). In tal senso generale di « alienazione mentale » va inteso l'attributo « amentes » usato in diritto canonico (CIC, can. 2201), intendendosi per « amentes » appunto coloro che sono affetti da « insania circa omnia obiecta atque negotia » (cf. S. R. Rota, *Decisiones seu sententiae*, XXVII, Roma 1935, dec. XXII, n. 6, p. 282).

BIBL.: E. Tanzi ed E. Lugaro, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1923; U. Cerletti, *Lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; G. Moglie, *Manuale di psichiatria*, Roma 1946. Giuseppe de Ninno

AMERBACH, Elias Nicolaus. - Musicista, n. a Naumburg nel 1530 ca., m. a Lipsia nel 1597. Organista alla chiesa di S. Tommaso in Lipsia (1560), appartiene, con B. Schmidt, G. Woltz ed altri, alla schiera di quegli organisti che ornavano con coloritura e fioritura di derivazione vocale le loro composizioni nello scorcio del sec. XVI e parte del XVII.

È autore di due raccolte di musica organistica intitolate : *Orgel oder Instrument-Tabulatur* (1571) e *Ein neu künstlich Tabulaturbuch*.

BIBL.: Elly Schmidt, *Lasso's Werke in den Orgeltabulaturen von B. Schmidt u. E. N. A.* (Diss. Gottinga 1923; R. Wustmann, in *Sammelbände der Intern. Musik-Gesellschaft*, XI, 1. Luisa Cervelli

AMERETAT : v. AMEŠA SPENTA.

AMERICA. - Periodico settimanale, pubblicato a Nuova York da Gesuiti scelti nelle province americane dell'Ordine. Fondato nel 1909 in sostituzione del mensile *Messenger*, conservò sempre il carattere di « rivista della settimana » sotto l'aspetto cattolico. Per completare l'azione di *A.*, di carattere più giornalistico, i redattori iniziarono nel 1925 l'edizione di una rivista trimestrale di alta volgarizzazione, *Thought* (passata poi alla Fordham University) e l'*America Press* si fece editrice di un certo numero di libri di pietà, formazione religiosa e storia ecclesiastica americana. *A.* si è mostrato uno degli organi più influenti sull'opinione cattolica negli Stati Uniti.

BIBL.: W. Parsons, *The Story of twenty-five years*, in *America*, 14 apr. 1934; F. Talbott, *Richard Tierney S. I.*, Nuova York 1930 (biografia d'uno dei principali redattori). Emondo Lamalle

AMERICA. - Uno dei cinque massimi continenti della terra, suddiviso in tre parti: settentrionale, centrale, meridionale.

SOMMARIO : I. GEOGRAFIA : 1. America settentrionale e centrale; 2. America meridionale. - II. ETNOGRAFIA. - III. STORIA ECCLESIASTICA : 1. Epoca precolombiana ; 2. America del nord : Canadà, Stati Uniti ; 3. America spagnola; 4. America portoghese.

I. GEOGRAFIA

1. AMERICA SETTENTRIONALE E CENTRALE. - All'A. settentrionale si attribuisce, convenzionalmente, non solo la grande massa boreale del Nuovo Mondo, dal Polo al Tropico, ma anche la lunga sottile regione istmica e gli archi insulari (A. centrale) che la collegano alla analoga massa continentale protesa a S. dell'equatore. Entro questi limiti (dal 72° al 6° N., cioè fino all'istmo di Darien) e comprendendovi anche, come di regola, la Groenlandia (che si spinge a N. fino ad 83° 23'), l'A. settentrionale misura 24 milioni di kmq., dei quali oltre 1/4 spetta alle articolazioni (il 17 % alle isole; e di queste il 9 % all'isola Groenlandia), per lo più localizzate, tuttavia in zone di scarso significato antropico o addirittura anecumeniche (Arcipelago circumpolare). Le parti del continente più vicine al Mondo Antico sono le settentrionali, dove la massa assume (dall'Alasca al Labrador), la sua maggior lunghezza (ca. 6000 km.); verso mezzodì invece, mentre questa si restringe (nell'istmo di Panama il ponte fra i due Oceani misura poco più di 50 km.), si accrescono d'assai le distanze così verso l'Europa (3200 km. fra l'Islanda e Terranova invece dei 1500 tra la Groenlandia e la Norvegia), come verso l'Asia (92 km. nello stetto di Bering). Tra il 30° e il 10° N. s'apre, sul lato occidentale del continente, un ampio mediterraneo che gli archi insulari frazionano in due bacini (il Golfo del Messico a N. ed il Mar Caraibico a S.) e che esercita una decisiva influenza su tutta la vita del Nuovo Mondo.

L'A. settentrionale ha, fra tutte le parti del Mondo, la più alta percentuale di coste in rapporto alla superfice : dei due lati volti agli oceani aperti, è di gran lunga più accessibile e frequentato l'orientale, che si fa nondimeno piatto a S. del Capo Cod, paludoso oltre il Capo Hatteras e soprattutto lungo il Golfo del Messico. Sul lato occidentale incombe dovunque la montagna; a S. della California mancano si può dire del tutto porti di una certa importanza.

L'architettura del continente poggia su linee relativamente semplici. Ad occidente si allunga, dall'Alasca alla regione istmica, una serie di rilievi che si possono riunire, schematizzando, in un triplice ordine di Cordigliere, due esterne prossime e parallele al Pacifico (e di queste una costiera separata per mezzo di un seguito di depressioni da una subcostiera, che ha nomi diversi da zona a zona) ed una interna (Rocciose), che ne diverge tanto più, quanto più si avvicina al suo termine, intorno al 35° N. Tra queste e le due prime s'interpongono altopiani e bacini chiusi, spesso aridi, percorsi da fiumi profondamente incassati (Alasca, Gran Bacino, Bacino del Colorado), che assumono la loro massima ampiezza in corrispondenza al territorio degli Stati Uniti. Tutte queste montagne, sebbene localmente più elevate delle Alpi (M. Mac Kinley, 6187 m.), presentano nelle stesse aree culminanti forme meno aspre di quelle alpine, ed anche minor ricchezza di ghiacciai, di acque e di boschi, eccezion fatta per le sezioni più settentrionali, dove le Cordigliere esterne assumono la tipica morfologia glaciale e allineano un notevole numero di apparati vulcanici.

Struttura e carattere assai diversi presenta il rilievo orientale (Allegani, o Appalaci), molto meno sviluppato d'ampiezza (1500 km. di lunghezza, 80-100 di larghezza) e costituito da fasci di pieghe e di altopiani che rappresentano i residui di più antichi sollevamenti; con dorsali e vette arrotondate, forme e pendenze dolci, e paesaggio perciò più collinare che montano (altezze inferiori di regola ai 2000 m.).

Tra le due masse rilevate si apre, dalla Baia di Hudson al Golfo del Messico, un'ampia zona pianeggiante, nella sua parte settentrionale lavorata dai ghiacciai e perciò incavata in numerosi bacini lacustri (i 5 più meridionali di questi formanti un vero e proprio mediterraneo, che comunica con l'Atlantico per mezzo del S. Lorenzo), ed in quella meridionale frangiata dalle alluvioni della massima fra le correnti fluviali che la percorrono, il sistema Missouri-Mississippi.

A S. del Rio Grande do Norte struttura e caratteri mutano: un grande altopiano (il Messico), la cui altezza oscilla tra i 1000 ed i 1500 m., è chiuso sui lati da due baluardi montani (Sierra Madre dell'O. e Sierra Madre dell'E.), che trovano la loro continuazione da una parte nella regione degli istmi, dall'altra in quella insulare delle Antille, nell'un caso o nell'altro con frequenti interruzioni e largo sviluppo di vulcanesimo, massime sul versante volto al Pacifico.

Con la struttura del continente stanno in chiaro rapporto i caratteri fondamentali della sua idrografia. Zone areiche ed endoreiche sottraggono appena il 15 % del territorio alla circolazione superficiale; nel resto pochi, ma ampi bacini fluviali si organizzano in corrispondenza alla grande zona delle basse terre interne, data la disposizione dei rilievi e la loro vicinanza alle opposte sponde dei due oceani.

(da *Three centuries of Messican colonial archit.*)
AMERICA - Portale scolpito (sec. XVI) - Puebla (Messico).

Ma mentre il versante settentrionale di questa zona, più ampio e accidentato, divide le sue acque tra i bacini del Mackenzie (1,7 milioni di kmq.; 4600 km. di corso), del S. Lorenzo (1, 2 e 700 rispettivamente) del Nelson (1,1 e 650) e dello Yukon (0,9 e 3290), quello meridionale le convoglia nell'unico grande plesso del Missouri-Mississippi (3,2 e 6300), nel quale tuttavia il ramo sorgentifero più cospicuo è senza dubbio l'Ohio, meno lungo (1560 km.) del Missouri (4800 km.), ma dotato di una portata più che doppia di quest'ultimo. I fiumi canadesi hanno acque copiose e costanti, alimentati come sono da laghi, dei quali alcuni figurano tra i maggiori della terra. I cinque che tributano al S. Lorenzo coprono tra 41° e 49° N. (ad una latitudine come da Napoli a Parigi) una superfice pari al doppio di quella dell'Adriatico, che compensa largamente la scarsa utilità dei grandi sistemi fluvio-lacustri delle regioni a N. del 50°: non va tuttavia dimenticato che il loro sbocco commerciale corrisponde meno alla foce del S. Lorenzo, gelata per 5 mesi in media l'anno, che a quella dello Hudson, verso la quale è stato avviato artificialmente per mezzo di canali.

Data la sua estensione in latitudine (65°), l'A. settentrionale presenta notevoli varietà di climi. Loro carattere generale, in confronto di quelli europei, è in primo luogo la maggior continentalità, da cui rimangono esclusi solo più o meno sottili margini costieri. A parte la zona periartica (che ha inverni lunghi e crudissimi), estati brevi e scarse precipitazioni, regimi termici eccessivi con forti escursioni annue e stagionali sono comuni alle stesse zone temperate: Nuova York, che è press'a poco alla latitudine di Napoli, ha una media invernale di —1° ed una estiva di 23°, 1 (Napoli 9°,2 e 23°,5 rispettivamente), che diventano — 4,6 e 22,4 a Chicago (alla latitudine di Roma), — 13,4 e 17,7 a Duluth, Minn. (alla latitudine di Bolzano). Tali condizioni dominano il versante atlantico sotto l'influenza della corrente fredda del Labrador e le pianure centrali, dove han libero gioco così le correnti fredde del N., come quelle calde del S. Lungo il Pacifico invece (dal 50° al 35° all'incirca) si realizza un tipo climatico simile a quello del Mediterraneo, con inverni miti, estati fresche e piogge prevalentemente invernali. Le altre terre occidentali hanno clima asciutto e aspro; l'aridità, che in genere aumenta dai due oceani verso l'interno, raggiunge il suo massimo nei bacini chiusi fra le propaggini delle Cordigliere meridionali (Valle della Morte, Deserto del Colorado e del Gila). Clima arido, ma mite, con deboli escursioni termiche, domina nell'interno del Messico; sulle coste atlantiche come nell'A. centrale e nelle Indie Occidentali si passa già al clima tropicale oceanico, con temperature medie elevate e piogge abbondanti, che localmente superano i 4 mila mm. annui. Dove l'altitudine tempera gli eccessi termici (*tierras templadas*) l'insediamento trova condizioni favorevoli, anche per i bianchi, che invece mal tollerano il clima caldo umido malsano delle regioni costiere (*tierras calientes*).

La stessa zonatura, da settentrione a mezzogiorno, si trova nel paesaggio vegetale. Al deserto glaciale delle alte latitudini (compatto nell'uniforme altopiano della Groenlandia), segue prima la tundra subartica (muschi, licheni, arbusti nani; più estesa verso S. che nel continente antico) e quindi il bosco di conifere, che riveste larga estensione di terreno nel Canadà e sulle Cordigliere Occidentali, mentre quello di latifoglie, che copriva un tempo tutti gli Stati Uniti ad E. del 90°, ha quasi dovunque ceduto il posto alle culture. Ma la maggior parte della regione mediana pianeggiante è nel dominio della steppa, che dalle vere praterie a graminacee senz'alberi trapassa a forme diverse e via via più povere procedendo verso occidente e mezzodì. Finalmente dalla Florida al Darien si sviluppa rapidamente la caratteristica vegetazione tropicale, prima con la savana, poi con la foresta: boschi rigogliosi, con largo sviluppo di sottobosco, si mantengono anche nelle regioni delle *tierras templadas*.

La popolazione dell'A. settentrionale nei limiti sopra fissati è oggi di oltre 200 milioni di ab.; la densità in media (8 ab. a kmq.) che ne risulta, tradisce un forte squilibrio fra estesissime plaghe del tutto (isole artiche, Groenlandia) o quasi del tutto (Alasca, Canadà settentrionale, altopiani aridi occidentali) disabitate e assai più ristrette regioni abbastanza (Stati Uniti fra il 37° e il 44° N.) od anche molto fittamente (Antille) popolate. I massimi di densità (Portorico 200, Barbados 500 ab. a kmq.) sono tuttavia lontani dalle cifre dei paesi eurasiatici, anche perché le densità stesse sono in rapporto con la diversa antichità del popolamento e col progresso della colonizzazione.

Sotto questo riguardo vi è una fondamentale differenza fra l'A. settentrionale temperata (anglosassone), dove la colonizzazione europea ha sostituito le rozze genti precolombiane, del resto assai rade e ormai quasi del tutto scomparse, e, favorita da condizioni ambientali quanto mai opportune, ha accresciuto enormemente la densità del popolamento, e la tropicale (latina), che già in epoca anteriore alla scoperta aveva conosciuto notevoli civiltà e complesse organizzazioni politiche. Qui nella terra ferma gli aborigeni, più numerosi e ben protetti dal clima, finirono con l'assorbire, per via d'incroci (generale propensione degli spagnoli ad unirsi con indigene), i nuovi arrivati: perciò sui bianchi prevalgono quasi dovunque i meticci. Nelle isole, invece, le popolazioni originarie hanno ceduto del tutto il posto agli immigrati europei o di colore (negri), i quali si sono poi variamente mescolati fra di loro (mulatti). Immuni da ogni infiltrazione si sono conservati nell'estremo N. gli Esquimesi, che dall'Alasca sciamano a piccoli gruppi fino all'estremità settentrionale della Groenlandia. I Negri, discendenti dagli schiavi condotti a forza nel continente, tendono ad avanzare dalle regioni meridionali di piantagione verso quelle industriali e commerciali a latitudine più elevata. Sebbene dati statistici precisi difettino, si può

grosso modo ritenere che oltre 4/5 della popolazione del continente sieno costituiti da bianchi, e il resto per metà da meticci e per metà da negri e mulatti, trascurabile essendo il numero degli altri gruppi razziali.

Anche nella religione si rispecchia palese il contrasto fra la civiltà neolatina cattolica e l'anglosassone prevalentemente (ma non esclusivamente) protestante. E poiché l'area di quest'ultima corrisponde alle regioni temperate di maggior densità demografica, contro 1/3 di cattolici (soprattutto Messico ed America centrale), l'A. del Nord registra ca. 2/3 di aderenti a confessioni cristiane non cattoliche (Canadà e Stati Uniti; in questi

(da *Three centuries of Messican colonial archit.*)
AMERICA - Portale della chiesa del convento francescano (sec. XVI) - Xochimilco (Messico).

ultimi suddivise in un numero grandissimo di sètte). Gli ebrei sono relativamente numerosi (1,4 %) specie nelle regioni orientali degli Stati Uniti; ridotti a pochi gli animisti (Indiani, Esquimesi, Negri; in tutto 1,1 %).

Dal punto di vista politico, mentre i paesi settentrionali sono unificati in due soli grandi organizzazioni federative (Canadà e Stati Uniti), vaste ognuna poco meno dell'intera Europa, quelli meridionali han visto disgregare l'originario dominio spagnolo in numerose ma piccole unità, più o meno indipendenti (di fatto) o soggette ad altri Stati, quando se ne eccettui l'esteso complesso, pur esso federativo, del Messico. I territori di dipendenza europea si riducono, prescindendo dal Dominion canadese, quasi esclusivamente ad isole: di queste solo le britanniche (Terranova, Giamaica, Bermude, Antille) conservano un valore economico considerevole. La Spagna fu del tutto eliminata da questi possessi; Francia e Olanda ne conservano appena qualche lembo. Alla Danimarca spetta la vastissima, ma gelida Groenlandia.

Ecco il prospetto politico odierno dell'A. settentrionale:

A. SETTENTRIONALE E CENTRALE

Stati e possedimenti	Area (in Kmq.)	Popolazione
Costa Rica	49 827	746 500
Cuba	114 524	4 779 000
Dominicana (Repubbl.)	50 070	1 970 000
Guatemala	109 724	3 457 000
Haiti	27 844	3 500 000
Honduras	115 570	1 201 000
Messico	1 963 677	22 227 000
Nicaragua	118 453	1 381 000
Panama	74 010	678 000
Salvador	34 126	1 997 000
Stati Uniti	7 997 000	141 229 000
Stati indipendenti	*10 654 825*	*183 355 000*
Alasca	1 518 717	134 000
Portorico	8 896	2 083 000
Canal Zone	1 422	48 350
Isole Vergini	344	25 000
Dipendenze varie	133	1 000
Possedimenti statunit.	*1 529 512*	*2 291 000*
St.-Pierre et Miquelon	241	4 300
Guadalupa e dipendenze	1 780	310 000
Martinica	1 106	255 000
Possedimenti francesi	*3 127*	*569 000*
Antille olandesi	76	4 200
Possedimenti olandesi	*76*	*4 200*
Groenlandia	2 175 000	18 000
Possedimenti danesi	*2 175 000*	*18 000*
Dominio del Canadà	9 569 289	12 307 000
Terranova	110 677	300 000
Labrador	306 800	5 000
Honduras britannico	21 268	64 300
I. Bermude	49	34 400
I. Bahama	11 405	73 000
Giamaica e dipendenze.	12 225	1 250 000
Piccole Antille britann.	3 651	600 000
Possedimenti britannici	*10 035 000*	*14 633 700*
TOTALE A. SETTENT. E CENTRALE	24 397 540	198 859 900

Il continente nordamericano non ha ormai rivali quanto a sviluppo economico. Le sue inesauribili ricchezze naturali vi hanno stimolato l'impiego dei mezzi più moderni e razionali di valorizzazione. La grande industria vi è rappresentata da concentrazioni fra le più gigantesche ed efficienti del mondo. D'altro canto, mentre lo sfruttamento delle sue riserve è ancora suscettibile di largo sviluppo (toltene le zone fredde del N. e quelle aride dell'O.), la sua popolazione è ben lontana dall'esaurire la produzione, della quale un margine più o meno largo alimenta, in ogni settore, correnti esportatrici.

L'agricoltura fornisce, della complessiva produzione mondiale (media 1934-38): 16,6 % di grano; 48,8 % di granturco; 29,3 % di avena; 43,7 % di cotone; 29,5 % di zucchero di canna; 22,5 % di tabacco; 12,4 di orzo e considerevoli quantità di patate, riso, soja, arachidi, ecc. Questa produzione è concentrata soprattutto negli Stati Uniti e nel Canadà meridionale. Agli stessi Stati (regioni dell'O. e del N.) spetta la quasi totalità delle ricchissime riserve forestali del Continente (35,3 % della superfice territoriale nel Canadà; 26,1 % negli Stati Uniti). Canadà e Stati Uniti da soli contribuiscono per $^1/_3$ all'esportazione mondiale del legname.

Anche l'allevamento è praticato su larghissima scala; la dotazione del continente comprende (in milioni di capi con accanto, in parentesi, le cifre percentuali rispetto alla consistenza mondiale 1934-38): 92,8 (14,8) bovini; 63, 7 (8,6) ovini; 16 (6,8) caprini; 69,3 (20,9) suini; 16 (19,2) equini. Regioni di allevamento sono soprattutto le estese praterie statunitensi e canadesi, nelle quali prevalgono, ad E., l'economia mista (con agricoltura) nelle *farms*, e, ad O., l'allevamento all'aperto di bovini a N. e di ovini a S. nelle aride montagne meridionali. Anche la pesca assume considerevole importanza, sia la marittima – sulle coste del Pacifico (N. O.), come su quelle dell'Atlantico (Canadà e Stati Uniti) – sia la fluviale (tributari del Pacifico) e lacustre. Almeno 2/5 dei prodotti della pesca marittima mondiale sono dovuti all'A. del N.

L'A. settentrionale, e specialmente gli Stati Uniti tengono il primato per quasi tutti i prodotti minerari, con, alla testa, i combustibili; e dànno il 70 % del petrolio (Texas, Pennsylvania, California; le riserve assorbono oltre il 50 % del totale mondiale), ca. il 50 % del carbone fossile (Allegani, Canadà occid.), i 4/5 dello zolfo (Texas, Luisiana), poco meno dei 2/3 del minerale di ferro (Allegani, Grandi Laghi), la metà del piombo, dello zinco e dell'alluminio, più della metà del rame, 3/4 dell'argento (Messico, Alasca, Rocciose), 1/3 dell'oro (Canadà, Alasca, California) prodotti su tutta la terra.

Favorite da queste immense ricchezze, le industrie nordamericane (ma quasi esclusivamente negli Stati Uniti e nel Canadà) hanno compiuto progressi decisivi in ogni ramo, imponendosi per la modernità e grandiosità dell'attrezzatura tecnica, per la larga e razionale utilizzazione dei macchinari, per la lavorazione specializzata ed in serie, per l'aderenza dei prodotti alla domanda, per l'alto livello di vita consentito alle maestranze, e per la loro concentrazione in distretti e grandi centri, ciò che ha determinato di pari passo attive correnti commerciali verso ogni parte della terra. Tale sviluppo è stato possibile anche in grazia dell'impulso dato ai mezzi di comunicazione con le ferrovie (525.000 km.; circa 2/5 dell'intera rete mondiale; otto grandi transcontinentali permettono di portarsi dall'Atlantico al Pacifico in 3-4 giorni di viaggio), con i servizi automobilistici (l'A. settentrionale produce oltre i 4/5 dei veicoli a motore di tutto il mondo), e con le comunicazioni aeree, per le quali del pari il continente gode di un primato mondiale (oltre 100.000 km. di linee regolarmente gestite). Quanto al commercio estero, basti ricordare che l'A. settentrionale possiede oggi più della metà delle navi di tutto il mondo (40,5 milioni di tonn. di stazza alla marina mercantile dei soli Stati Uniti); tra i suoi porti, tanto sull'Atlantico (Nuova York, Nuova Orleans, Boston, Philadelphia, Baltimora, Montréal, Québec, La Havana, ecc.), quanto sul Pacifico (Los Angeles, S. Francisco, Seattle, Portland, Panama) figurano empori tra i più attivi e frequentati del mondo.

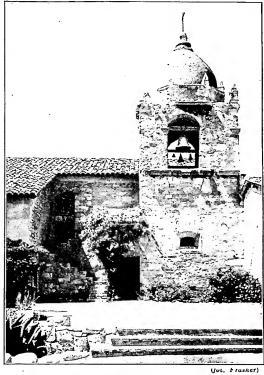
I calcoli fatti dagli studiosi prevedono possibile un aumento di popolazione che ne accresca 4-6 volte la consistenza attuale.

BIBL.: R. Jones - B. Bryan, *North America. An historical, economic and regional geography*, Londra 1924; F. Machatschek, *Allgemeine Länderkunde von Nordamerika*, Hannover 1928; O. Schmieder, *Länderkunde Nordamerikas*, Lipsia-Vienna 1933; H. Baulig, *Amérique septentrionale*, Parigi 1935-36; J. R. Smith, *North America*, Nuova York 1940; G. Wirsing, *Der masslose Kontinent: Amerikas Kampf um die Weltherrschaft*, Jena 1942.

Giuseppe Caraci

2. A. MERIDIONALE. - Nonostante costituisca una unica massa continentale con l'A. del N., alla quale rassomiglia sotto molteplici aspetti, l'A. meridionale costituisce un continente ben individuato: il più isolato da tutti gli altri, quello che attinge la più alta latitudine australe; di tutti il meno articolato ed in pari tempo quello in cui è più accentuato il contrasto fra lo sviluppo in longitudine (massimo di 5100 km. fra Perù settentrionale e Brasile), che va restringendosi via via verso S., ed il molto più considerevole sviluppo in latitudine (dal 12° al 56° S.; 7500 km.). Estesa 18 milioni di kmq., l'A. meridionale si spinge solo per poco più di 1/4 a S. del tropico: il resto, cioè il 73 % del suo territorio, rimane compreso nelle zone intertropicali, di cui la più vasta (56 %) è quella a S. dell'Equatore.

Come nell'A. settentrionale, una depressione mediana separa due settori marginali rilevati, di carat-

(fot. Fiusher)

AMERICA - California, Missione del Carmelo (sec. XVIII).

tere ed aspetto assai diverso, dei quali l'occidentale si distende compatto lungo il Pacifico, senza far luogo a pianure costiere. Continuandosi dal Mar Caraibico alla Terra del Fuoco, questi rilievi occidentali (Ande o Cordigliere) risultano di più fasci di cimali addossati l'uno all'altro; dapprima disposti a ventaglio, e racchiudenti valli longitudinali (Ande della Colombia), poi allargantisi in modo da comprendere più o meno estesi ed elevati (fino a 3-4 mila m.) altopiani (Ande dell'Ecuador, del Perù e della Bolivia), ed infine assumendo figura di un'unica massa (Ande argentino-cilene e patagoniche). Le Ande sono quasi dovunque fronteggiate sulla costa da minori rilievi, i quali, pur discontinui, assumono localmente notevole importanza, massime nel Cile, dove, fra essi e le Cordigliere, trova posto una lunga depressione longitudinale, sommersa nella sua estremità meridionale. Anche verso l'interno alle Ande vere e proprie si affiancano (Argentina di NO.) precordigliere che isolano bacini chiusi e valli fluviali. Più strette delle

(da C. Hentze, Objects rituels ... de la Chine antique et de l'Amérique)
AMERICA - Idolo in crisopazio (America centrale). Parigi, coll. Ratlon.

Rocciose, le Ande sono in complesso più elevate; le sommità superiori ai 6000 m. vi sono numerose (la Aconcagua, che è la massima, supera i 7000) e corrispondono per lo più ai frequenti edifici vulcanici che sono un'altra caratteristica del sistema. I colli sono di regola molto elevati e vanno deprimendosi solo verso S., dove (Ande patagoniche) l'erosione glaciale ha lasciato la sua impronta su ambedue i versanti.

Sul lato del continente che guarda l'Atlantico il rilievo è costituito invece da altopiani che assumono figura di montagne solo sui margini che li delimitano, o verso SE. lungo la costa brasiliana, o nell'interno, sopra le depressioni cui sovrastano. Quella dove si snodano l'Amazzoni ed i suoi affluenti isola dall'altopiano delle Guayane, che finisce all'Orinoco, l'assai più vasto altopiano del Brasile, profondamente inciso anche dai corsi d'acqua che tributano direttamente all'Atlantico. La Patagonia risulta da una serie di terrazzi digradanti dal piede delle Ande all'Oceano, sulla cui costa falcata incombono con ripide scarpate.

La parte maggiore del continente è infine occupata da bassopiani, riuniti più che divisi da soglie appena accennate fra i tre grandi bacini fluviali che se ne contendono il dominio (Orinoco, Amazzoni, Paranà-Paraguay) in una unica larga pianura (non sempre tuttavia d'origine alluvionale), elevata non più di 200 m., in media, sul livello del mare. Dei tre fiumi l'Amazzoni ha il bacino di gran lunga maggiore (oltre 7 milioni di kmq.), anzi il più vasto della terra; tutti e tre insieme occupano da soli i 2/3 dell'A. meridionale, e formano, con i loro affluenti – molti dei quali superiori ai massimi fiumi europei – magnifiche vie navigabili, che permettono di passare dall'Atlantico nel cuore del continente e fino al piede delle Ande. Minore, ma non trascurabile importanza presentano anche gli altri tributari dell'Atlantico (Madeira, Uruguay, S. Francisco, Magdalena, ecc.), ed i loro affluenti, ancorché interrotti da rapide in corrispondenza all'altopiano orientale. Le zone senza deflusso al mare si riducono a meno di 1/4 del continente, e sono tutte localizzate a mezzodì del 15° S. e ad O. del 60° O. Greenwich.

I laghi non sono né frequenti, né cospicui. I due maggiori (Titicaca e Poopò), d'origine tettonica, trovan posto sull'altopiano andino; degli altri, i più notevoli interessano la sezione terminale dello stesso sistema (Ande meridionali).

Quantunque compresa per oltre i 2/3 nella zona torrida, e perciò nel dominio di climi caldi, l'A. meridionale gode di temperature non eccessive, grazie soprattutto alla disposizione del rilievo che permette largamente il libero giuoco delle influenze oceaniche. Nelle regioni a N. del tropico, l'aliseo atlantico determina il regime delle piogge, che sono in genere molto copiose (dai 2000 ai 4000 mm. annui lungo la costa di NE. e nel medio bacino dell'Amazzoni) e si concentrano o in una stagione unica (diversa a seconda che ci si trovi a N. o a S. dell'Equatore), o in due periodi separati da un breve intermezzo asciutto (*veranillo*). Oltre il tropico le temperature decrescono; aumentano i contrasti stagionali e si inverte la provenienza delle correnti aeree umide. I venti occidentali spiranti dal Pacifico inondano di pioggia il versante volto a questo oceano, mentre poco o nulla ne beneficia il lato che guarda alla pianura interna.

L'estrema cuspide meridionale ha clima assai rigido, con lunghi inverni; ma, mentre le precipitazioni oscillano dai 2000 ai 4000 mm. annui sulla frangia insulare cilena, decrescono a meno di 300 mm. in tutta la Patagonia. L'aridità va poi aumentando, anche lungo il Pacifico, dal Cile mediano (27°-28° ca.) al Perù settentrionale, ed interessa, insieme con i territori che sul rovescio delle Ande si estendono dalla *puna* boliviana all'Argentina di NO., un'area vasta nel senso della latitudine, ma relativamente ristretta. I deserti dell'A. meridionale (Atacama) hanno perciò proporzioni mal paragonabili con quelli africani. Nelle Ande l'eccezionale elevazione degli interposti altopiani tempera, in piena zona torrida, gli eccessi termici: i paesi di questo settore godono di un clima che ha minime oscillazioni stagionali, e furono in un'epoca precolombiana sedi di popoli progrediti, alle stesse latitudini del Congo e della Guinea.

Le plaghe in cui le piogge si mantengono, in media, sui 2000 mm. annui, o li superano sono caratterizzate dalla foresta equatoriale (*selvas*) che penetra anche nelle basse valli orientali e riveste il litorale atlantico dall'Orinoco al tropico. Alle piogge zenitali periodiche corrisponde la foresta rada, spoglia di verde nella stagione asciutta (*catingas* brasiliane), che trapassa a poco a poco nella savana, spesso in forma di bosco con ampie radure (*campos*), e più o meno rigogliosa di cespugli (*carrascos*) o di erbe (*llanos vene-*

zolani), le quali ultime si fanno magre o scompaiono affatto con l'accentuarsi dell'aridità (*sertaos* del Brasile). Il passaggio ai climi temperati è segnato dalle praterie (*chaco*), che a poco a poco cedono alle tipiche *pampas* dalle alte graminacee (Argentina), e queste alla loro volta da un lato alle forme via via più povere e aperte della Patagonia, dall'altro alle *salinas* del pedemonte interno delle Ande. In queste ultime vegetazioni, culture e insediamento umano si ordinano in fasce altitudinali all'ingrosso di 1000 in 1000 m.: *tierras calientes*, *templadas* e *frías*; le *tierras frías*, talvolta, rivestite di foreste. Oltre i 3000 m. comincia di regola l'alta steppa di erbe e di cespugli (*paramos*).

La popolazione dell'A. meridionale oltrepassa di poco i 100 milioni di ab. Ne risulta una densità media di circa 6 ab. a kmq., ma la relativa distribuzione è assai ineguale, in rapporto non tanto con le differenti possibilità offerte all'attività umana, quanto con il progresso della colonizzazione, che qui, diversamente da quanto si riscontra nell'A. settentrionale, è ancora in pieno sviluppo. Più fittamente abitate sono solo alcune aree marginali, nel Brasile meridionale, nell'Uruguay, nell'Argentina orientale, nel Cile centrale e sugli altopiani andini; ma la maggior parte del continente rimane ancora press'a poco priva di popolazione, o con popolazione estremamente rada. Di questi 100 milioni di ab., più di metà sono bianchi (creoli e immigrati 57-60 milioni), ma almeno un quarto (25 milioni) meticci ed oltre 1/10 Amerindi, discendenti degli Indios precolombiani. Il resto (8 milioni) è rappresentato da negri e da mulatti. La forzata immigrazione negra ebbe inizio nel sec. XVIII e termine appena nel 1851. Più tardi vennero nell'A. meridionale, con i bianchi, Cinesi e Giapponesi negli Stati del Pacifico, Indù e Malesi nelle Guayane: ma il loro numero è relativamente modesto. Giova tuttavia ricordare che le statistiche relative, condotte con criteri diversi da Stato a Stato, non sono né sempre attendibili, né in ogni caso fra di loro confrontabili. In genere, la popolazione indigena si è mantenuta, ad onta del contatto con i bianchi, nelle Ande tropicali; gruppi di Indios indipendenti nella foresta brasilena e nella Terra del Fuoco. Popolazioni creole, spagnole, e portoghesi, assai mescolate di sangue indigeno, occupano una buona parte delle regioni orientali, anch'esse a N. del tropico; i negri vi compaiono numerosi nei lembi un tempo destinati alla coltura della canna da zucchero ed ai settori minerari. Alla colonizzazione creola primitiva, densa soprattutto nella zona intertropicale, tenne dietro, alla fine del secolo scorso (sviluppo della grande navigazione a vapore), l'immigrazione europea, che si diresse alle regioni temperate, dove ormai prevale anche numericamente.

(*fot. Alinari*)
AMERICA - Mitra e infule a musaico di penne, arte messicana (sec. XVI). Firenze, Museo degli Argenti.

L'A. meridionale è nel dominio quasi assoluto dei popoli neolatini; la sua civiltà è quindi essenzialmente latina e cattolica. Anche tra gli immigrati recenti predomina il contributo di spagnoli, portoghesi e soprattutto italiani, questi ultimi attualmente in numero superiore ai 4 milioni. Notevole, in alcuni Stati (Brasile meridionale, Cile centrale), l'afflusso dei tedeschi. Lingua parlata è dovunque lo spagnolo, eccetto che nel Brasile, dove la lingua ufficiale è il portoghese. Sopravvivono tuttavia, localmente (Brasile interno, regione andina), talune lingue indigene (guaranì, aymarà, quechua, tupì, ecc.).

La religione è rimasta dappertutto la cattolica (96 % della popolazione del continente), la quale continua a far proseliti fra gli Indios. Questi (Brasile amazzonico, Chaco, Patagonia) sono tuttavia per larga parte feticisti (2,6 % del totale sudamericano). I protestanti (0,8 %) si limitano in sostanza ai tedeschi immigrati. Gli Ebrei sono in numero assolutamente insignificante, meno ancora dei pochi che risultano censiti come senza religione (0,1 %).

Dopo la scoperta, l'A. meridionale venne ricercata soprattutto per la sua ricchezza di metalli preziosi (altopiani entroandini a N. del tropico); e solo relativamente tardi conobbe prima l'economia di piantagione (canna da zucchero, tabacco, caffè, ecc.) e poi, ancora più tardi (sec. XIX), la vera e propria colonizzazione agricola. Le sue enormi risorse sono perciò ben lontane dal potersi dire completamente e razionalmente sfruttate.

Nel campo minerario, più dell'oro (Colombia), in forte diminuzione, hanno importanza l'argento (Perù, Bolivia: 10 % della produzione mondiale), il rame (in primo luogo Cile; 1/4 della produzione mondiale), lo stagno (Bolivia); lo zinco (Perù, Bolivia), i nitrati (Cile), l'alluminio (Guayane) e soprattutto il petrolio, la cui estrazione (Venezuela, e, a grande distanza, Trinidad, Argentina e Colombia) è in forte aumento (12 % del totale mondiale).

Assai maggiore risulta oggi, nell'economia continentale, il peso della produzione agricola e dell'allevamento. Oltre i 3/4 del raccolto mondiale del caffè provengono dall'A. meridionale, che fornisce fra l'altro grandi quantità di cacao (26 %), di zucchero di canna (13 %), di cotone (9 %), di tabacco (5 %), di cereali, ecc. I bovini (oltre 100 milioni di capi) rappresentano il 15 % del totale mondiale, il 14 % gli ovini (100 milioni di capi), il 20 % i cavalli, l'11 % i suini, ecc.; cospicuo è il quantitativo di carni congelate e conservate, di estratti di carne (il 70 % della esporta-

zione mondiale di carni bovine, il 17 % delle ovine, l'11 % delle suine, e via dicendo), di pelli, di lana greggia (18 % della esportazione mondiale), di latticini, ecc. che l'A. meridionale produce e, grazie al suo modesto consumo, può destinare all'esportazione.

Le risorse forestali sono imponenti (Brasile) e tuttora appena intaccate (caucciù, legnami, essenze medicinali).

Con tutto ciò, l'economia sudamericana rimane ancora imperniata sull'eccedenza di materie prime di largo consumo, che consente di bilanciare la richiesta di prodotti industriali. La troppo modesta disponibilità di carbon fossile (le imponenti riserve idriche sono ancora quasi del tutto intatte), la rada popolazione e conseguente scarsità di mano d'opera, la insufficienza dei mezzi di trasporto hanno ostacolato ed ostacolano lo sviluppo della grande industria moderna, capace di provvedere al fabbisogno interno solo per alcune regioni (Argentina, Cile, Brasile meridionale) e per alcuni rami d'industria (alimentari, legnami, tessili, articoli chimici, ecc.).

(*fot. Frasher*)
AMERICA - California, Missione di San Michele (fondata nel 1797) - Campanile.

Solo l'Argentina, il Cile ed il Brasile meridionale posseggono reti ferroviarie abbastanza sviluppate, ma l'intero continente, con i suoi 103 mila km. di linee, delle quali poco meno della metà nella sola Argentina, raduna meno dell'8 % del totale mondiale. Si aggiunga che gran parte di queste ferrovie corrisponde a linee di penetrazione, senza reciproco raccordo e con scartamenti diversi. Cinque tronchi indipendenti salgono dalla costa del Pacifico sulla elevata chiostra argentina, ma l'unica transcontinentale è a tutt'oggi la Buenos Aires-Mendoza-Santiago, né è ancora terminata la panamericana che dovrebbe allacciare per via ferrata le due Americhe attraverso la regione degli istmi. Neppure le vie fluviali, veramente magnifiche, sono così largamente sfruttate come potrebbero, e nelle regioni dell'interno il trasporto delle merci è spesso affidato ad animali. Le zone periferiche beneficiano della navigazione marittima (resa più attiva dall'apertura del canale di Panama) che ha sviluppato buoni porti (Rio de Janeiro, Recife, Bahia, Santos, Buenos Aires, Valparaiso, Callao sono tra i più frequentati); linee aeree regolari collegano ormai tutti i maggiori centri fra loro nonché con l'A. del Nord e con l'Europa.

Eccetto le tre Guayane, le Falkland, l'isola Trinidad e le Antille olandesi, tutta l'A. meridionale è indipendente (97,5 % del territorio; 99 % degli ab.). Dei dieci Stati che la costituiscono nove debbono la loro origine alla frammentazione del vasto territorio spagnolo; uno, senza confronto il maggiore di tutti (Brasile), continua l'unità realizzata, sul versante atlantico, dal Portogallo. Tutti questi Stati hanno forma repubblicana, con costituzione federale in tre casi (Brasile, Argentina, Venezuela), unitaria negli altri; nessuno ha possedimenti esterni. Per quanto modellate sulla statunitense, le costituzioni ne differiscono di fatto, diverse essendo le condizioni etniche, sociali e civili. Economicamente e politicamente, le unità più solide corrispondono a quelle in cui l'elemento bianco è più numeroso e tiene nelle proprie mani le redini dello Stato. Nondimeno tutte le repubbliche hanno veduto intralciata o ritardata la loro evoluzione moderna da ripetute, rovinose rivoluzioni interne e guerre civili, che denunciano un assetto politico ancora non del tutto stabile.

La capacità di popolamento dell'A. meridionale è ancora larghissima. È stato calcolato ch'essa sia da 15 a 40 volte l'attuale, cioè superiore a quella di tutti gli altri continenti (l'Australia sola ne ha una maggiore in senso relativo, però, non assoluto).

Ecco il prospetto dell'attuale suddivisione politica:

A. MERIDIONALE

Stati e possedimenti	Area (in Kmq.)	Popolazione
Argentina	2 797 113	16 108 000
Bolivia	1 085 000	3 723 000
Brasile	8 511 189	46 726 000
Cile	741 767	5 479 000
Colombia	1 139 155	10 098 000
Ecuador	256 000	3 241 000
Paraguay	404 444	1 145 000
Perù	1 421 864	7 653 000
Uruguay	186 926	2 250 000
Venezuela	912 050	4 400 000
Stati indipendenti	*17 455 508*	*100 823 000*
I. Trinidad e Tobago	5 117	558 000
Guayana britannica	231 749	373 600
I. Maluine o Falkland	11 960	2 400
Possedimenti britannici	*248 826*	*934 000*
Antille olandesi dell'A. Mer.	918	123 700
Guayana oland. o Suriname	156 141	191 600
Possedimenti olandesi	*157 059*	*315 300*
Guayana francese	91 000	37 000
Possedimenti francesi	*91 000*	*37 000*
TOTALE A. MERIDIONALE	17 952 313	102 109 300

Vedi Tavv. LXXXV-LXXXIX.

BIBL.: J. Bruce, *South America*, Nuova York 1914; P. Denis, *Amérique du Sud*, Parigi 1927; E. W. Shanahan, *South America, an Economic and Regional Geography, with an Historical Chapter*, Nuova York 1929; C. F. Jones, *South America*, Nuova York

1930; O. Schmieder, *Länderkunde Südamerikas*, Lipsia 1932; M. W. Willians, *The People and Politics of Latin America*, Boston 1938; R. Riccardi, *L'A. meridionale in generale* (in *Geografia Universale*), Torino 1938; P. E. James, *Latin America*, London-Toronto-Melbourne-Sydney, s. d. [1942].

Giuseppe Caraci

II. Etnografia.

La questione del primo popolamento antropologico-culturale del duplice continente americano sembra ormai pacifica nel senso che tale popolamento sarebbe avvenuto per immigrazione dall'Asia attraverso lo stretto di Bering. L'epoca è imprecisata.

1. – I gruppi razziali che si possono enumerare sono i seguenti : 1) il gruppo esquimese; 2) il gruppo nordico dai tipi molteplici, a carattere mongolico; 3) il gruppo centrale con caratteri eurasiatici; 4) il gruppo meridionale dalle variazioni assai rimarchevoli sempre a carattere mongolico; 5) il gruppo fueghino e patagone.

2. – I gruppi linguistici settentrionali e centrali sono : 1) il nadene (Athapasca); 2) l'algonchino; 3) il selish; 4) il sioux; 5) il sonoro azteco; 6) il maya; 7) gruppi isolati. I gruppi meridionali sono : 1) il cibcia e il kiciuo; 2) il caribo; 3) il ges-tapuya; 4) il tupì-guaranì; 5) l'aruako; 6) il cion; 7) il fueghino; 8) gruppi isolati.

3. – Il quadro storico-culturale dell'A. non è meno ricco. 1) La cultura primordiale si ritrova nel N. presso le tribù artiche e alcuni paleocaliforniani : nel S. presso i Ges-Tapuya e i Fueghini. 2) La cultura totemistica è particolare delle tribù sud-occidentali e nord-orientali dell'A. del Nord (Sioux, Paui, ecc.); nell'A. del Sud, lungo le Cordigliere, fino al Chaco (Arnachi, Caribi, Guaranì-Tupì). 3) La cultura matriarcale fiorisce nelle tribù nord-occidentali e sud-orientali dell'A. del Nord, nel S. presso le tribù del bacino delle Amazzoni e dell'Orinoco. 4) Tra queste culture corrono zone di maggiore o minore mescolanza. 5) Le culture di elevata specializzazione degli Aztechi, Maya, Cibcia e Kiciua.

Quest'ultime culture, differentemente dalle grandi culture miste dell'Asia, con le quali peraltro hanno evidenti affinità, non hanno ricevuto alcun nuovo impulso dall'incontro con la civiltà occidentale, ed essendo quasi completamente obliterate, rientrano nel dominio di un particolare ramo dell'archeologia.

Bibl.: I. – G. Buschan, *Illustrierte Völkerkunde*, Stoccarda 1923; J. Deniker, *Races et peuples de la terre*, Parigi 1926; A. Hrdlicka, *Man's antiquity in America*, in *Congr. Intern. Americ.*, XXX, Rio de Janeiro 1928; G. L. Sera, *America* (antropologia), in *Enc. Ital.*, II, pp. 903-906; R. Biasutti, *Razze e Popoli della Terra*, 3 voll., Torino 1941.

II. – W. Schmidt, *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, vol. I e Atlante, Heidelberg 1926.

III. – W. Schmidt, *Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika*, *Z. f. E.*, XLV, 1913; E. Nordenskiöld, *Comparative ethnografical studies*, Göteborg 1919-22; W. Schmidt e W. Koppers, *Völker und Kulturen*, Ratisbona 1924; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, II, V, VI, VII, Münster 1929-40. Bernardo Bernardi

III. Storia ecclesiastica dell'A.

1. Epoca precolombiana. – È opinione sostenuta da alcuni che, prima della scoperta dell'A. da parte di Cristoforo Colombo nel 1492, vi fosse stato predicato il Vangelo. Esclusa la diocesi di Groenlandia, della quale parleremo in seguito, tale opinione non ha solido fondamento. È del tutto leggendario il supposto viaggio dell'apostolo s. Tommaso, che alcuni vollero riconoscere nel misterioso Quetzalcoatl messicano; la celebre croce del Palenque non ha niente a che fare con il segno della nostra redenzione. Consta però certamente che la Groenlandia fu evangelizzata prima del 1492. Quivi si erano stabiliti i Normanni, quando erano ancora pagani. Uno dei loro capi, Leif, visitò nel 990 la Norvegia e fu convertito dal re Olaf Trygverson. Ritornato in patria con alcuni missionari cattolici, questi vi convertirono quasi tutti gli abitanti, e nel 1112 fu eretta la diocesi di Gurdar, suffraganea successivamente delle metropolitane di Amburgo-Brema, di Lund e di Trondhjem. Il Gams dà una lista di 17 vescovi dal 1112 al 1440. Sembra che da quest'anno la Groenlandia rimanesse separata dall'Europa, e quei cristiani, abbandonati a se stessi e unitisi in matrimonio con gli Esquimesi, ritornarono al paganesimo e solo alcuni secoli più tardi vi fu introdotto il luteranesimo.

Prescindendo dalla Groenlandia, la storia ecclesiastica d'A. si può dividere in quattro parti, a seconda dei quattro centri dai quali si propagò la Chiesa cattolica nel continente americano, cioè l'A. del Nord con due centri, Canadà e Stati Uniti, l'A. colonizzata dagli Spagnoli e l'A. colonizzata dai Portoghesi (Brasile).

2. A. del Nord. – a) *Canadà*. – Il Canadà, detto un tempo anche Nuova Francia, benché visitato da vari naviganti, non cominciò propriamente ad essere evangelizzato se non dal tempo della fondazione di Québec (1608), fatta dal francese Samuele di Champlain. La colonia e la Chiesa cattolica si svilupparono a poco a poco, vari Ordini (Francescani recolletti, Gesuiti, Sulpiziani, ecc.) vi svolsero la loro attività. Questa ebbe per campo non solo tutte le regioni intorno ai grandi laghi, tra le tribù degli Algonchini, degli Uroni e dei feroci Irochesi, ma si estese anche alla valle del fiume Illinois e del Mississippi, nella cui scoperta si resero famosi il recolletto belga Hennequin e il gesuita francese G. Marquette. Non pochi missionari incontrarono il martirio nell'ardua impresa, ma anche il Vangelo produsse fra quei neofiti frutti di santità, quale la vergine irochese Caterina Tekakwitha. Tutta la Chiesa del Canadà dipese un tempo dal vescovo di Rouen, finché nel 1659 vi giunse il primo vescovo Francesco Laval-Montmorency (1659-74), prima con il titolo di vicario apostolico poi con quello di vescovo di Québec, che stabilì su solide basi la Chiesa del Canadà. La diocesi di Québec si prolungava dal Canadà lungo le sponde del Mississippi fino alla foce di questo gran fiume, dove si fondò la città di Nuova Orleans. Per evangelizzare questa parte meridionale della diocesi vennero anche missionari direttamente dalla Francia. La cessione dell'Acadia all'Inghilterra per il trattato di Utrecht (1713) fu un avvenimento infausto per la Chiesa del Canadà. Difatti i protestanti inglesi vi perseguitarono i cattolici e, non potendo ridurli al protestantesimo, dopo alcuni anni, con inaudito esempio di crudeltà, li esiliarono in massa, disperdendoli nelle colonie inglesi; alcuni pochi poterono rifugiarsi nei dintorni di Nuova Orleans dove rafforzarono quella missione cattolica. Nel 1763 per il trattato di Parigi tutto il Canadà passava sotto il dominio inglese e cominciò per quella Chiesa un periodo di lotta e di oppressione. Eppure i cattolici del Canadà si mantennero fedeli, durante la guerra d'indipendenza delle colonie americane, alla nazione che li perseguitava. (Per ulteriori vicende della storia ecclesiastica v. canadà).

b) *Stati Uniti*. – La storia ecclesiastica degli Stati Uniti bisogna seguirla secondo le differenti direttive della penetrazione cattolica in ciò che fu dapprima un agglomerato di colonie olandesi, spagnole, inglesi e francesi, e adesso forma la repubblica degli Stati Uniti d'A. Difatti l'evangelizzazione vi penetrò dal Messico, dall'isola di Cuba, dal Canadà, direttamente dalla Francia e perfino dall'Inghilterra. Dal Messico nei secc. xvi, xvii e xviii missionari cattolici – tra i quali sono ri-

masti celebri il gesuita E. Chino e il francescano G. Serra – predicarono il Vangelo nelle regioni del SO., cioè nel Texas, Nuovo Messico, Arizona, Colorado e California; dall'isola di Cuba partì nel sec. XVI la prima spedizione missionaria che arrivò alla Florida e fu annientata sulla costa della Carolina, e alla quale seguirono altre nei secoli seguenti; i missionari francesi scendendo dal Canadà, come si è detto, e seguendo il corso del Mississippi, giunsero fino alla foce del fiume; per coltivare le cristianità ivi stabilite giunsero anche nuovi missionari direttamente dalla Francia; finalmente alcuni gesuiti inglesi, accompagnando Lord Baltimore nel sec. XVII, si stabilirono nel Maryland, e in varie occasioni penetrarono anche nei vicini territori protestanti. Ad eccezione delle colonie del Maryland, di Rhode Island e della quacchera Pennsylvania, i cattolici non godettero di nessuna libertà religiosa nelle colonie inglesi. Difatti i puritani del Massachusetts, i calvinisti olandesi della colonia di Nuova York, gli anglicani della Virginia, ed altri sempre perseguitarono i cattolici che capitavano fra loro; eppure avevano lì vicino l'esempio del cattolico Maryland, tollerante con tutti i protestanti e che, precisamente per essere cattolico e tollerante, ebbe molto a soffrire dai protestanti delle altre colonie. Tutti questi diversi campi di evangelizzazione avevano i loro centri ecclesiastici molto lontani : le missioni del Messico dipendevano dalle diocesi di questo vicereame, prima da quella di Guadalajara (1552), poi dal vescovo di Guadiana o Durango (1620) e da quello di Sonora (1779), fino all'erezione della diocesi di Monterrey (1840), alla quale appartennero le Californie. Le missioni della Florida dipesero e furono alle volte visitate dai vescovi di Santiago di Cuba (fondata nel 1522) e di Avana (1787); quelle del Mississippi ebbero per centro Québec fino all'erezione della diocesi di Nuova Orleans (1793), e finalmente i cattolici del Maryland riconoscevano come superiore ecclesiastico il vicario apostolico di Londra. Quando le colonie inglesi si proclamarono indipendenti dall'Inghilterra nel 1776, i 13 Stati primitivi, rinchiusi tra il Mississippi e l'Atlantico, tra il Canadà e la Florida, furono tutti posti sotto la giurisdizione della diocesi di Baltimora (1789). (Per le ulteriori vicende della storia ecclesiastica v. STATI UNITI).

3. A. SPAGNOLA. – La storia ecclesiastica dell'A. spagnola cominciò con lo sbarco di Cristoforo Colombo nel 1492. Scopritori e conquistatori spagnoli erano sempre accompagnati da missionari e sacerdoti, e cominciava il culto dovunque essi si stabilivano. Dalla Spagna e quasi esclusivamente dal porto di Siviglia salparono tutti i missionari spagnoli e stranieri destinati all'A., ed alla metropolitana di Siviglia appartennero le prime missioni e le prime diocesi stabilite nelle Antille, nell'A. Centrale (Panamà), nel Messico o Nuova Spagna, nella Colombia (Popayan) e nel Perù. Le nuove diocesi erano troppo lontane da Siviglia; le scoperte e le conquiste si estendevano sempre più, cosicché nel 1546, staccandole da Siviglia, vennero fondate tre province ecclesiastiche americane che, con le loro diocesi suffraganee, furono centri di vita religiosa per i coloni, di missioni per gli Indiani e di ulteriore sviluppo in nuove diocesi e province ecclesiastiche. Le tre prime arcidiocesi erette nel 1546 furono : S. Domingo, con giurisdizione su tutte le Antille e su parte del continente bagnato dal mar delle Antille; Messico, la cui giurisdizione si estendeva da Honduras fino al N. del fiume Bravo nell'attuale repubblica degli Stati Uniti; e Lima, la più grande di tutte, con giurisdizione da Nicaragua in giù per tutta la costa del Pacifico fino agli Araucani del Cile e, penetrando dentro nel continente, dall'alto Perù (Bolivia) fino al Paraguay e Argentina. Queste province ecclesiastiche sviluppandosi normalmente furono più tardi suddivise in altre nuove, che costituirono gli arcivescovati di Santiago di Cuba (1802), di Guatemala (1743), Charcas (1609), Bogotà (1564), così che all'epoca dell'indipendenza esistevano nell'A. spagnola 7 metropoli con più di 30 diocesi suffraganee.

La storia ecclesiastica dell'A. spagnola ebbe caratteristiche speciali. Prima di tutto il patronato reale, largito dai sommi Pontefici ai re di Spagna, per il quale era loro concessa l'elezione dei vescovi, la delimitazione e divisione delle diocesi e molti altri privilegi; l'istituzione canonica con le bolle, però, doveva venir da Roma. Dal patronato derivavano molti benefici; basti citare l'evangelizzazione di tutti quegli immensi territori, aiutata dal governo, lo stabilimento di diocesi e province ecclesiastiche, l'erezione di cattedrali e case religiose, l'unione tra le autorità civili ed ecclesiastiche. Ne derivarono anche inconvenienti, come la mancanza di comunicazione diretta tra il capo della Chiesa ed i vescovi, l'elezione di prelati quasi tutti spagnoli, pochi creoli e nessuno indiano, l'espulsione dei Gesuiti nel 1767 con danni irreparabili per le missioni. Un'altra caratteristica è l'Inquisizione (v.). Qui basterà dire che fu un tribunale misto ecclesiastico-civile, il quale con meno di 200 condanne a morte seppe conservare la pace religiosa durante tre secoli in tutto l'immenso territorio coloniale. Si paragoni questo numero di vittime con le decine di migliaia fatte dalle guerre religiose in Europa. Le leggi delle Indie (*Leyes de Indias*) sono un'altra particolarità dell'A. spagnola. Se tra i conquistatori si trovarono alcuni spietati e crudeli, la presenza di sacerdoti nelle conquiste e lo stabilimento di tanti Ordini religiosi, pur non potendo sopprimere del tutto gli abusi e le crudeltà, diedero modo di elevare fino al trono del monarca spagnolo rimostranze e proteste, che produssero le famose *Leyes de Indias* di tenore veramente paterno verso gli Indiani, purtroppo non sempre osservate. Finalmente le Riduzioni del Paraguay dimostrarono fino a che punto di civiltà e di efficacia si può arrivare quando la Chiesa e lo Stato lavorano d'accordo per il bene di un popolo che esce dalla barbarie. Non mancarono però difficoltà, che alle volte ostacolarono la tranquilla propagazione del Vangelo; tali furono : le ricchezze del clero, le quali, benché quasi sempre impiegate in bene degli Indiani e dei poveri, in fondazioni di nuove parrocchie e missioni, pure, quando venne meno lo spirito religioso, diedero occasione a vari abusi ; la questione dell'« alternativa » tra i superiori religiosi, i quali si dovevano scegliere alternativamente tra spagnoli e creoli; qualche dissidio scandaloso tra i viceré ed i vescovi, come quello del Messico al principio del sec. XVII; o tra vescovi e religiosi, come quello del Palafox nel Messico e del Cardenas nel Paraguay. Ma tutto questo non fu d'ostacolo allo sviluppo potente della Chiesa. Si fondarono missioni bene organizzate tra gli Indiani del Messico settentrionale, del fiume Orinoco, dell'Araucania, del Paraguay, ecc.; si celebrarono concili provinciali rimasti celebri nella storia, come nel Messico e nel Perù, e maturarono frutti opimi di santità, come s. Filippo di Gesù, s. Rosa di Lima, la beata Marianna di Quito, ecc. (Per le ulteriori vicende della storia ecclesiastica delle diverse nazioni diventate indipendenti, v. le voci rispettive : MESSICO, PARAGUAY, ecc.).

4. A. PORTOGHESE. – a) *Prima dell'indipendenza.* – Esiste un parallelismo notevole tra la storia ecclesia-

stica coloniale spagnola e quella portoghese. I re del Portogallo, come quelli di Spagna, godevano del patronato reale con gli stessi vantaggi ed inconvenienti indicati per l'A. spagnola. Nelle colonie americane portoghesi come nelle spagnole, le prime diocesi che si eressero, S. Salvador di Bahia (1551), S. Sebastian de Rio de Janeiro (1575) e la prelatura di Olinda e Recife (1622) formarono parte di una provincia ecclesiastica (Lisbona) della madre patria, finché, eretta l'arcidiocesi di Bahia (1676), incominciò la provincia dello stesso nome con le diocesi suffraganee di Rio de Janeiro e di Olinda-Recife, elevate a diocesi lo stesso anno. Le altre diocesi che si fondarono nel sec. XVIII, Goyaz, Cuiabá, S. Paolo e Marianna (1745), entrarono a far parte di detta provincia di Bahia, e solamente quelle di Belem do Pará (1719) e di S. Luigi del Maragnone (1677) rimasero annesse alla provincia di Lisbona fino al tempo dell' indipendenza. Nell'A. lusitana, come nella spagnola, sacerdoti e missionari accompagnavano gli scopritori ed i conquistatori; la loro presenza frenava almeno la crudeltà, quando non poteva proteggere gli Indiani contro gli abusi dei bianchi; anch'essi ottennero la promulgazione di leggi favorevoli agli Indiani, ed alcuni si resero celebri per le loro imprese e per il loro amore agli Indiani, come i padri Anchieta, Nóbrega e Antonio Vieira. Aranda, ministro di Carlo III, re di Spagna, espulse i Gesuiti dall'A. spagnola; alcuni anni prima, Pombal, ministro di Giuseppe I, re di Portogallo, li aveva cacciati dall'A. portoghese, con grande detrimento dell'educazione della gioventù e delle missioni tra gl'Indiani. In alcune cose però il parallelismo vien meno. Nel Brasile si formarono varie razzie per fare schiavi non solo Indiani idolatri ma anche cristiani, come quelle dei paulisti o mamelucchi contro le Riduzioni cristiane del Paraguay. Così pure, per essersi opposto alla schiavitù degli Indiani, il p. Antonio Vieira fu preso e mandato in Portogallo dai coloni del Maragnone nel 1661. Niente di somigliante successe mai nelle colonie spagnole. Inoltre nell'A. spagnola nessuna nazione straniera protestante poté fissarvisi, mentre nel Brasile si dovettero riconquistare i territori occupati dagli ugonotti francesi, stabilitisi a Rio de Janeiro (1555-67) e dai protestanti olandesi, fattisi forti prima a Bahia, e dopo a Olinda (1624-25 e 1630-54).

5. Per le ulteriori vicende della storia ecclesiastica delle diverse nazioni diventate indipendenti, v. le voci relative: BRASILE, ecc.

Per la religione dei primitivi, v. PRIMITIVI, religione dei.

(fot. Bibl. Vaticana)

AMERICA del SUD - Carta da navigare di Diego Ribero (1529), disegno a inchiostro di bistro acquerellato - Biblioteca Vaticana.

BIBL.: P. B. Gams, *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Ratisbona 1873; C. Crivelli, *La religione dei popoli che abitarono il Messico e l'America Centrale* (in *Storia delle Religioni*, diretta dal p. P. Tacchi-Venturi), I, Torino 1943; P. Wittman, *Greenland*, in *The Cath. Enc.*, VI, pp. 777-79.

Canada - Dominion Bureau of Statistics, Religious Denominations by racial origins, Ottawa 1933; *Le Canada ecclésiastique*, Montréal 1935; A. Fournet, s. v. *Canada*, in *The Cath. Encycl.*, III, pp. 227-242.

The religious denominations in the United States, Their past history, present condition and doctrines, Filadelfia 1859; P. Guilday, *Life and Times of John Carroll*, Nuova York 1922; *The official Catholic Directory for the year 1933*, Nuova York; D. C. Schearer, *Pontificia americana. A documentary history of the Catholic Church in the U. S., 1784-1884*, Washington 1933; *The Catholic Encyclopedia*, artt. delle singole diocesi; *Annuario pontificio 1948*, Città del Vaticano.

F. J. Hernaez, *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, 2 voll., Bruxelles 1879.

R. Vargas Ugarte, *Episcopologio de las Diócesis del antiguo Virreinato del Perù desde sus orígenes hasta la emancipación, 1513-1824*; L. Ayarragaray, *La Iglesia en América y la dominación española*, Buenos Aires 1920; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 5 voll., Messico 1923; *Catálogo de los eclesiásticos de ambos cleros de la República de Chile* (*con reseñas históricas de los obispados*), Santiago del Cile 1927; J. T. Bertrand, *Histoire de l'Amérique espagnole*, 2 voll., Parigi 1928; J. Lloyd Mecham, *Church and State in Latin-America*, Raleigh N. C. 1934; A. Garciadiego, *Compendio de historia de Centro-América*, Granada Nicaragua 1934; J. Alameda, *Argentina Católica*, Buenos Aires 1935; R. Ricard, *La «conquête spirituelle» du Mexique*, Parigi 1935; J. M. Fernández e R. Granados, *Obra civilizadora de la Iglesia en Colombia*, Bogotá 1936.

R. M. Galanti, *Compendio de Historia do Brasil*, 4 voll., S. Paolo 1896-1905; I. Serrano, *Brésil*, in DHG. X, coll. 556-589; S. Leite, *Páginas da historia do Brasil*, S. Paolo 1937; J. B. Lehman, *O Brasil Catholico*, Rio de Janeiro 1938; *Synopse da hierarchia eclesiastica brasileira*, Juiz da Fora 1938.

Camillo Crivelli

AMERICAN BOARD: v. CONGREGAZIONALISTI.

AMERICANISMO. - Questo termine designa una dottrina e un movimento religioso d'ispirazione liberale e naturalistica, maturati in seno al cattolicismo sul finire del sec. XIX, negli Stati Uniti d'America.

Esso mirava ad agevolare e intensificare le conversioni alla fede, attraverso una vasta opera di conciliazione e di sintesi fra l'antica tradizione cattolica e il nuovo pensiero e le nuove aspirazioni della religiosità moderna. Questo movimento, di cui si era fatto protagonista il missionario p. Isacco Thomas Hecker (v.) fondatore della Congregazione religiosa dei Paolisti, e già discusso negli stessi ambienti nei quali era sorto, ebbe vasta risonanza e suscitò reazioni di natura varia, quando fu portato a conoscenza negli ambienti religiosi d'Europa, specialmente francesi. Le più vivaci polemiche sorsero infatti in Francia. L'avvenimento che le motivò fu la pubblicazione di una vita del p. I. T. Hecker scritta da W. Elliott, tradotta in francese (Parigi 1897) da F. Klein che in pochi mesi ebbe cinque edizioni.

Effettivamente gli americanisti, pur partendo dal nobile e lodevole intento d'una più estesa e rapida diffusione del cattolicismo, mettevano a repentaglio l'unità della Chiesa romana. Per questo Leone XIII intervenne con grande tempestività, condannando l'errore con la lettera *Testem benevolentiae* del 22 genn. 1899, diretta al card. Gibbons, ammiratore e fautore dei Paolisti. Le buone intenzioni e la perfetta ortodossia dei promotori delle nuove teorie sono dimostrate inequivocabilmente dalla loro pronta e incondizionata sottomissione alle parole del Sommo Pontefice.

DOTTRINA. – Esponendo, in una rapida sintesi, il contenuto dottrinale del documento pontificio, l'a. si può considerare sotto un triplice aspetto: apologetico, ascetico e dogmatico.

Aspetto apologetico. – L'a. è venuto alla luce sotto l'impulso di una preoccupazione apologetica, mirante a rimuovere, nei limiti del possibile, tutti gli ostacoli che potrebbero trattenere l'uomo moderno dall'abbracciare la fede cattolica. La necessità dei tempi dovrebbe indurre la Chiesa a rialzare il prestigio del cattolicismo di fronte a tutta la civiltà contemporanea, cedendo alle nuove esigenze ciò che il medioevo le ha trasmesso di caduco, scostandosi alquanto dall'antico rigorismo, mitigando le vecchie formole, passando sotto silenzio certe verità troppo avverse alla mentalità moderna. Sarà compito dei missionari e dei predicatori di mostrarsi più condiscendenti verso i non cattolici, insistendo più sulle verità che li avvicinano anziché sugli errori che li separano dalla Chiesa.

L'insegnamento del Vangelo deve essere presentato sotto una luce più simpatica e reso più aderente alle attuali aspirazioni dell'anima, in maniera da farlo quadrare meglio con la comprensione umana. Per ubbidire a questa urgente necessità di adattamento, la Chiesa deve restringere l'esercizio della sua autorità e lasciare a ciascun individuo la possibilità di sviluppare in pieno le sue iniziative private. Tanto più che, dopo la definizione dell'infallibilità pontificia, il Papa è sempre in tempo ad intervenire efficacemente per correggere eventuali deviazioni del pensiero dei singoli fedeli, lasciati più liberi.

Tale modo di sentire è in contrasto con la dottrina cattolica. Il Concilio Vaticano insegna che le verità di fede sono immutabili e derivano tutte da Dio. È intuitivo dunque, che si debbano insegnare tutte senza attenuazioni o riserve, e senza variazioni di significato. I mutamenti sono possibili solo nell'ordine disciplinare e spettano esclusivamente all'autorità religiosa. La definizione vaticana, mirando piuttosto a prevenire che a correggere l'errore, ha reso ancor più stretto il vincolo di dipendenza dal Pontefice Romano.

Aspetto ascetico. – Nel vano intento di giustificare la loro singolare pretesa d'una più ampia libertà di pensiero e d'azione, gli americanisti si richiamano all'interno diretto intervento dello Spirito Santo, il cui influsso, essendo oggidì più fecondo che in passato, renderebbe inutile e superflua la direzione spirituale dell'esterno magistero. Sostengono inoltre che, per raggiungere la perfezione cristiana, ogni studio dev'essere posto nella pratica delle virtù naturali e nell'esplicazione di una grande attività esterna, volta al bene della società.

Le virtù naturali devono preferirsi a quelle soprannaturali e le attive alle passive. Queste ultime, come l'obbedienza, l'umiltà, ecc., erano buone ed erano necessarie in passato, quando le contingenze obbligavano la Chiesa a riunire tutte le sue energie in una perfetta coesione delle intelligenze e delle volontà individuali, in vista di un trionfo più completo sugli scismi e sulle eresie. Ma ora che le condizioni si sono totalmente cambiate, le virtù passive riescono più di ostacolo che di aiuto a conseguire la perfezione e concorrono a formare delle anime deboli e vili, anziché forti e virili. Ne consegue il disprezzo e la disistima degli americanisti per i voti religiosi, che dichiarano poco convenienti allo spirito moderno.

È facile intuire l'incompatibilità di queste opinioni con l'insegnamento evangelico. Basta infatti osservare che tutte le virtù, essendo abiti operativi, meritano il nome di attive, quelle principalmente che esigono uno sforzo maggiore di volontà e un più grande sacrificio, come l'obbedienza, l'umiltà, ecc. La loro importanza non muta col tempo, come non muta Gesù Cristo, che le insegnò con l'esempio e la parola, facendosi « obbediente fino alla morte di croce » ed esortandoci ad essere, come Lui, « miti e umili di cuore ». Quel più ampio influsso dello Spirito Santo, che l'a. afferma per l'epoca attuale, mentre, da una parte, è in aperta contraddizione col disprezzo delle virtù soprannaturali e con la storia del cristianesimo primitivo, dall'altra parte renderebbe ancor più necessaria la direzione spirituale per discernere le ispirazioni divine dalle vane illusioni umane, troppo facili in questo campo.

Aspetto dogmatico. – Benché l'a. resti principalmente sul terreno pratico dell'azione, tuttavia non è del tutto estraneo al dominio teorico delle idee. C'è, in fondo agli atteggiamenti e ai programmi di questi promotori di opinioni innovatrici, un larvato naturalismo, che è in verità l'idea fondamentale, il motivo dominante dall'a.; naturalismo sopravvalutante le possibilità dell'uomo, fino al punto da dimenticare lo squilibrio intellettuale, morale e soprattutto passionale causato in lui dal peccato, nonché la conseguente necessità della grazia al raggiungimento del fine supremo. Oltre a questa falsa concezione, mirante a umanizzare il cristianesimo, va segnalata una forte corrente di liberalismo, in cui si può vedere un manifesto ritorno alle dottrine protestanti sull'ispirazione privata.

In complesso l'a. presenta in germe molti errori, che furono poi condannati da Pio X sotto il nome collettivo di modernismo.

BIBL.: Fonti: *Testem benevolentiae*, in *Acta Leonis XIII*, XI, Roma 1900, pp. 5-20; W. Elliott, *The Life of Father Hecker*, 2ª ed., Nuova York 1894 (tradotta in francese da F. Klein, Parigi 1897); J. Ireland, *The Church and Modern Society*, Parigi 1897; D. J. O'Connell, *L'A. d'après le P. Hecker : ce qu'il n'est pas*, ivi 1897; Ch. Maignen, *Le Père Hecker, est-il un saint?*, Parigi-Roma 1898; A. J. Delattre, *Un catholicisme américain*, Namur 1898. – Studi: A. Houtin, *L'A.*, Parigi 1903; A. Gisler, *Der Modernismus*, 3ª ed., Colonia 1912, pp. 27-222; J. Rivière, *Le modernisme dans l'Eglise*, Parigi 1929, pp. 109-38; P. Lecanuet, *La vie dans l'Eglise sous Léon XIII*, ivi 1930, pp. 544-599; J. Ranft, s. v. in LThK, XI, coll. 359-61; G. De Pierrefeu, s. v. in DSp, I, coll. 475-87; E. Hocedez, *Histoire de la Théologie au XIXe siècle*, III, Bruxelles-Parigi 1947, pp. 190-94.

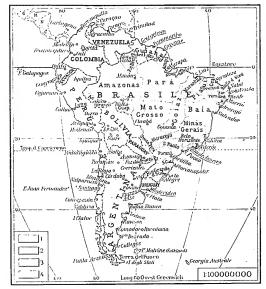
Emanuele Chiettini

AMERICAN PROTECTIVE ASSOCIATION: v. KNOW NOTHING.

AMERICAN WALDENSIAN AID SOCIETY: v. VALDESI.

AMERISI, Michelangelo: v. CARAVAGGIO.

AMEŠA SPENTA. - Sotto il nome persiano di A. è inteso un gruppo di entità, che appaiono di fre-

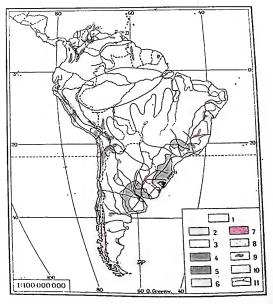
DIVISIONE POLITICA

1. *Gr. Bretagna* – 2. *Olanda* – 3. *Francia* – 4. *Stati Uniti*

DENSITÀ DI POPOLAZIONE

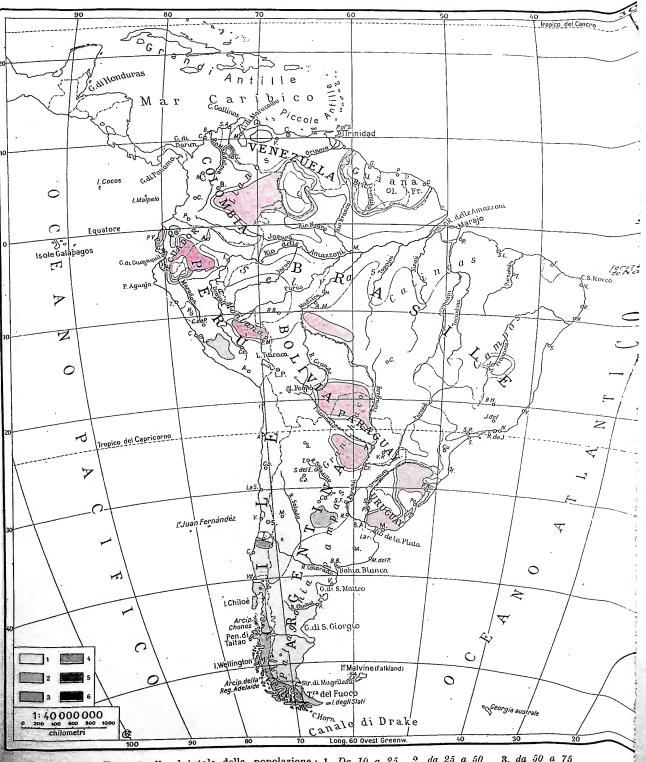
1. *Meno di 1 ab. per kmq.* – 2. *da 1 a 10 ab. per kmq.* – 3. *da 10 a 25 ab. per kmq.* – 4. *oltre 25 ab. per kmq.*

ETNOGRAFIA

1. *Discendenti da immigrati europei recenti* – 2. *Creoli con forte proporzione di sangue indigeno* – 3. *Creoli con forte proporzione di sangue negro* – 4. *Creoli conviventi con indigeni* – 5. *Indigeni più o meno indipendenti* – 6. *Indigeni puri o debolmente meticciati* – 7. *Negri immigrati.*

ATTIVITÀ ECONOMICA

1. *Forme di economia primitiva (raccoglitori, cacciatori, pescatori)* – 2. *Forme primitive di agricoltura* – 3. *Allevamento estensivo* – 4. *Forme più evolute di agricoltura* – 5. *Agricoltura e allevamento* – 6. *Piantagioni* – 7. *Economia forestale* – 8. *Principali zone di pesca* – 9. *Principali zone minerarie* – 10. *Principali zone industriali* – 11. *Principali ferrovie.*

AMERICA MERIDIONALE

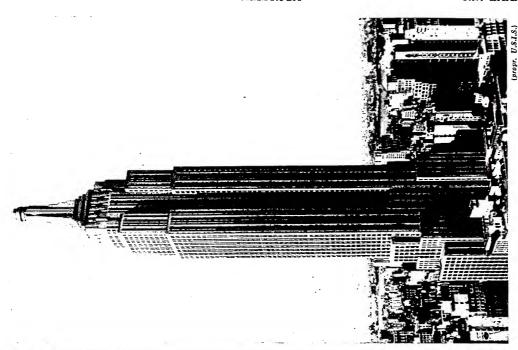
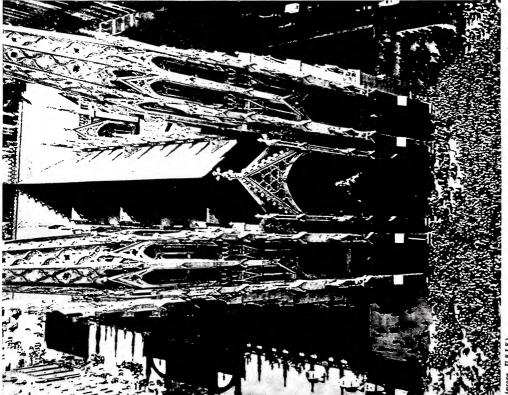
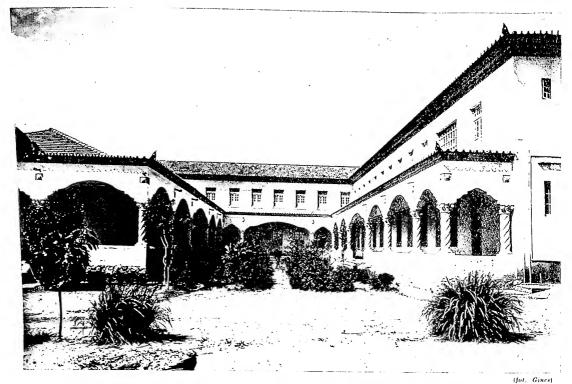
DENSITÀ DEI CATTOLICI

Percentuali sul totale della popolazione: 1. *Da 10 a 25* 2. *da 25 a 50* 3. *da 50 a 75* 4. *da 75 a 90* 5. *più di 90* 6. *100.*

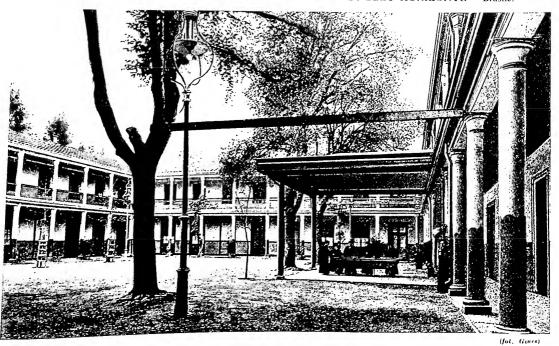
(propr. U.S.I.S.)

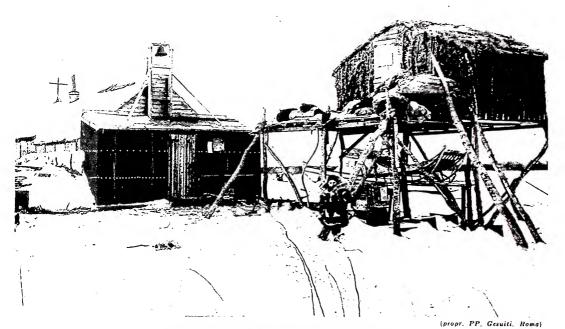
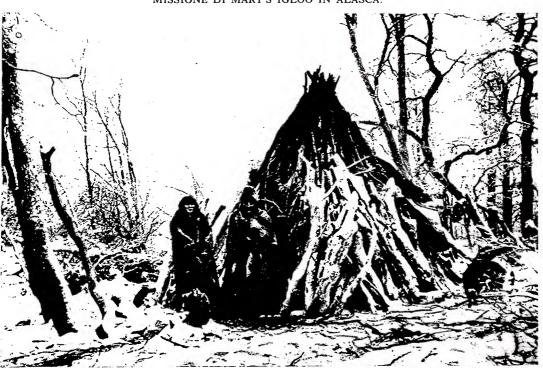
LA CHIESA DI ST. PATRICK A NUOVA YORK.

(propr. U.S.I.S.)

L'EMPIRE STATE BUILDING,
il più alto grattacielo di Nuova York.

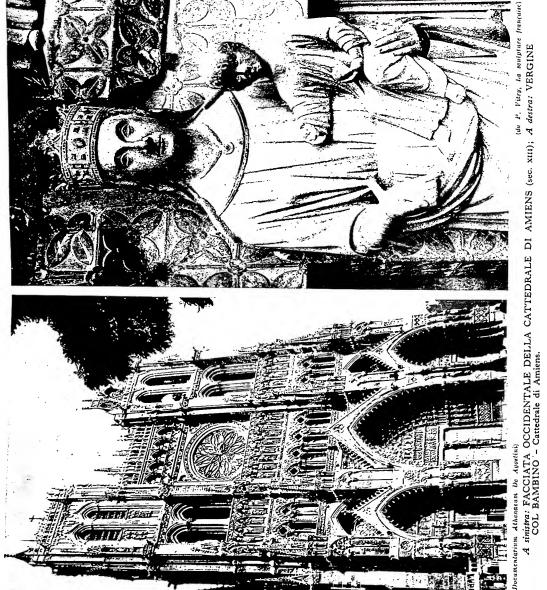
(fot. Gines)

VEDUTA POSTERIORE DEL SEMINARIO MAGGIORE DI BELO HORIZONTE - Brasile.

(fot. Gines)

SEMINARIO DEI SANTI ANGELI CUSTODI di Santiago del Cile
Cortile degli Umanisti.

(propr. PP. Gesuiti. Roma)

MISSIONE DI MARY'S IGLOO IN ALASCA.

(da K. von Schumacher, Südamerika, Berlin, Zurich 1931)

CAPANNA DEGLI INDIOS SELK'AM – Terra del Fuoco.

(da Documentarium Athenaeum De Agostini) (da P. Vitry, La sculpture française)

A sinistra: FACCIATA OCCIDENTALE DELLA CATTEDRALE DI AMIENS (sec. XIII); *A destra:* VERGINE COL BAMBINO - Cattedrale di Amiens.

quente or l'una or l'altra or parecchie insieme in quasi ogni strofa degli inni dell'antica *Avestā*. Il termine stesso A., la cui prima parte *ameša* significa « immortale » e la seconda *spenta* probabilmente « benefico », quindi « benèfici immortali », non appare nelle *Gāthā* ma si trova la prima volta in una composizione a sette capitoli (*Yasna*, 39, 3), la quale per lingua e contenuto sta ad esse molto vicina.

Gli A. costituiscono uno dei perni fondamentali del sistema di Zarathustra e una delle parti più originali della sua dottrina. Si enumerano tra gli A. le seguenti figure : *Aša vahišta* « l'ottima rettitudine », *Vohu manah* « il ben pensare » ossia l'equità, *Xšathra vairya* « il regno desiderabile », *Spenta ārmaiti* « la benefica docilità », *Haurvatāt* « l'integrità », *Ameretāt* « l'immortalità ». Sono quindi sei forze; e ugualmente i Greci ne conoscono sei, come appare da Plutarco (*De Is. et Os.*, 47), che toglie le sue notizie probabilmente da Teòpompo, e chiama tali forze dèi. Il numero sette, di cui del resto non si parla esplicitamente nell'*Avestā* antica, viene ottenuto aggiungendo al gruppo *Ahuramazdāh* o talvolta *Sraoša*; ma questo numero non resta costante perché altre figure vengono talvolta annesse.

Sono creature di *Ahuramazdāh* (v.), il quale di alcune di esse è chiamato anche padre; quanto alla loro natura alcuni vedono negli A. esseri divini o astrazioni etiche divinizzate e personificate, altri invece semplici attributi o aspetti dell'unica divinità, parti essenziali del suo essere; ma poiché le sei forze vengono attribuite sia alla divinità sia all'uomo, bisogna tener presente questo doppio aspetto e vedere in esse proprietà della divinità, con cui governa il mondo, distribuisce grazie e aiuti, la ricompensa o il castigo finale ecc. e nello stesso tempo qualità dei fedeli che li fanno capaci di operare il bene. Ricorrono il più delle volte in caso istrumentale, volendo indicare il mezzo o lo strumento con cui la divinità e i fedeli agiscono; e appaiono anche personificate.

Nell'*Avestā* recente le sei forze appaiono senz'altro come divinità, ma hanno però completamente perduta l'importanza ch'esse avevano nell'antica dottrina; e sono poste in relazione con diversi elementi del mondo, di cui è ad esse affidata la cura e la protezione : ad *Aša* il fuoco, a *Vohu manah* gli animali, a *Xšathra* i metalli, ad *Ārmaiti* la terra, ad *Haurvatāt* l'acqua e ad *Ameretāt* le piante. Di queste relazioni con gli elementi si hanno accenni anche nell'antica *Avestā* (cf. *Yasna*, 51, 7; 47, 3). Quale dei due aspetti sia primitivo negli A., se quello spirituale o quello fisico, non è possibile decidere; certo è che nell'antica *Avestā* il lato etico e morale domina quasi incontrastato. La traduzione di alcuni nomi degli A. viene discussa ancora oggi; né riesce sempre agevole darne in altra lingua il corrispondente con un solo termine, designando nell'*Avestā* antica nozioni non univoche ma complesse. Inoltre le funzioni, ad essi attribuite nel sistema di Zarathustra, non sono distinte con tale precisione da permettere di fissare i contorni spiccati e precisi della loro attività. Deriva ciò dall'essere il sistema piuttosto abbozzato che finito, o forse dal piccolo numero degli inni pervenutici?

Aša corrisponde all'indiano *ṛta*, che ha il significato di diritto, ordine del mondo in quanto conforme a una norma di diritto. Nell'*Avestā*, *Aša* non si applica al mondo materiale se non raramente (*Yasna*, 44, 3 è probabilmente, secondo il contesto, da tradursi « ordine del mondo »); il più delle volte invece si attribuisce alla divinità e agli uomini; è una proprietà dell'azione di *Ahuramazdāh*, e una qualità, da cui devono essere mossi gli uomini nel loro operare. Alcuni la traducono « verità », altri invece « giustizia, diritto ». Anche gli autori antichi oscillano tra le due nozioni; e mentre Plutarco (*De Is. et Os.*, 47) e lo scrittore arabo Biruni (*Chron.*, 219, v. 204; ed. E. Sachau) rendono «verità», Filone di Biblo (in Eusebio, *Praep. ev.*, I, 10, 42; ed. Th. Gaisford) traduce «giustizia». Difatti le due nozioni di verità e di giustizia sono incluse nel termine *aša*; si può solo discutere quale sia la prevalente e dia la tonalità. Ma poiché tutta la tradizione dei libri posteriori mazdei e anche le lingue non iraniche, in cui la parola è penetrata, l'intendono come « giustizia », crediamo che questo sia il significato prevalente. Essa però nel sistema di Zarathustra non designa una norma esclusivamente oggettiva, bensì una qualità morale, una disposizione abituale del pensiero, della volontà e dell'azione, conforme alla norma retta. Il termine italiano, che renderebbe più adeguatamente le complesse sfumature, è « rettitudine », cioè la conformità del pensiero e del volere alle norme del vero, la verità nell'operare. Traducendo in tal modo si terrebbe conto delle due nozioni di giustizia e verità che si trovano nel termine avestico. Questo A. è il primo e il più importante nella dottrina mazdea; e come costituisce la proprietà essenziale di *Ahuramazdāh*, così dev'essere la disposizione fondamentale di colui che segue la sua dottrina; per questo il fedele mazdeo viene senz'altro chiamato « colui che ha la rettitudine, il retto, il giusto ».

Vohu manah significa « buon pensiero », meglio « il ben pensare o sentire », e indica una disposizione non semplicemente intellettiva, ma soprattutto volitiva. Plutarco ne tramanda esattamente il significato traducendola « benevolenza ». Dopo *Aša* è la forza più importante nella dottrina di Zarathustra, anzi nella tradizione posteriore alle *Gāthā* essa piglia senz'altro il primo posto, e così anche in Plutarco e Filone di Biblo (*loc. cit.*). La differenza tra questa entità e la precedente sembrerebbe consistere soprattutto in questo : mentre la « rettitudine » guarda alle norme del giusto e del vero, il « ben pensare, o sentire » guarda soprattutto alle norme dell'equità; tra la prima e la seconda si ha in certo modo la stessa differenza, che si riscontra tra giustizia ed equità. La sua funzione è tra le più importanti : al « ben sentire » si attribuisce soprattutto l'estensione del dominio di *Ahuramazdāh* e l'accrescimento della sua potenza, ad esso ugualmente il successo della missione del suo inviato, Zarathustra, e l'incremento ed il benessere e la prosperità della società umana. Esso appare anche come il veicolo, attraverso il quale la divinità trasmette le sue leggi e le suo norme.

Xšathra ha doppio significato e indica talvolta la « sovranità » o semplicemente « autorità » e talvolta il territorio in cui essa si esercita, il « regno ». Nel primo senso si attribuisce alla divinità e anche all'uomo, ad es. al capo della società, della tribù o della casa. La somma autorità spetta ad *Ahuramazdāh*, e nel suo modo di esprimersi Zarathustra lo fa sempre accompagnare dalla sovranità, e per mezzo di essa lo fa operare e parlare. Con la sua « sovranità » la divinità elargisce ai buoni la ricompensa, per mezzo di essa darà alla fine una forma meravigliosa al mondo. Ma l'autorità spetta anche ai capi della società umana nelle sue varie gradazioni, ed essa deve avere come caratteristica « forza con rettitudine e dominio con ben sentire (equità) ». Quando il termine è usato nel senso di « regno », si intende prevalentemente il regno

futuro, quello che sarà stabilito alla fine del mondo dopo la sconfitta definitiva del male : è il regno beato « dalla lunga durata », splendente e sfolgorante al pari del sole, adornato di magnifiche luci da *Ahuramazdāh* stesso; il dominio della rettitudine e del ben sentire, dove la parola della divinità avrà pieno ed incontrastato valore. I suoi abitanti si ciberanno di integrità e berranno l'immortalità, e avranno benessere e forza sempiterna. L'idea di un regno di Dio sulla terra, quale appare nel Vecchio Testamento, composto da un popolo eletto, con territorio proprio e sotto il reggimento diretto di Dio (teocrazia) è assente dalla dottrina di Zarathustra, per quanto si siano fatti tentativi di ritrovarvela.

Ārmaiti è « docilità », la qualità con cui si deve rispondere all'autorità di *Ahuramazdāh* e ad ogni terrena autorità, fondata su rettitudine e ben sentire. In un inno Zarathustra spiega il contrasto fra i devi da una parte e gli uomini pii, ripetendone l'origine dal fatto che i primi sono stati ribelli all'autorità della divinità, mentre gli altri sono stati docili, hanno avuto la « docilità ». E domanda la grazia che la « docilità » si diffonda presso tutti quelli che ascoltano la sua parola. Chi poi sarà animato da docilità « farà crescere la rettitudine nel mondo con i suoi pensieri, le parole ed opere »; in questo il riformatore vede lo scopo della sua missione.

D'indole diversa dai precedenti sono gli ultimi due A., i quali rappresentano una ricompensa avvenire, un dono promesso dalla divinità nella vita futura, come guiderdone delle opere di bene compiute sulla terra. Essi sono *Haurvatāt* e *Ameretāt*.

Haurvatāt significa « integrità, interezza » e indica il cumulo dei beni, che renderanno il giusto felice dopo morte, dandogli un assoluto benessere spirituale e corporale.

Ameretāt « immortalità » denota l'eterna durata della vita felice futura, che non conoscerà tramonti.

Se prescindiamo da questi due ultimi, che hanno carattere escatologico, i primi quattro A. rappresentano i cardini fondamentali di una vita religiosa e sociale ben ordinata. In essa domina un'autorità, la quale nella concezione di Zarathustra deve essere associata con la rettitudine e con il ben sentire (l'equità); ad essa deve far riscontro la docilità, cioè l'ubbidienza, con la rettitudine e l'equità. Tali sono i rapporti che hanno da legare l'uomo alla divinità nella vita spirituale, e l'uomo ai capi nelle varie specie di convivenza sociale. Quando si avrà la perfetta cooperazione dei quattro grandi pilastri : autorità, rettitudine, equità, docilità, allora la società avrà armonia e prosperità, e gli uomini in quella ben ordinata società potranno conseguire lo scopo ultimo della loro vita, sintetizzato nei due termini : integrità e immortalità.

Valutazione. - Si è veduto un rapporto tra la dottrina degli A. e quella degli angeli nel Vecchio Testamento, e si è fatta derivare la seconda dalla prima. E con termine biblico gli A. vengono da taluni designati con il nome di arcangeli o di angeli. Ma le differenze sono così notevoli da far piuttosto pensare ad un contrasto.

Gli A. si presentano come astrazioni etiche in qualche modo personificate, le quali non possono considerarsi semplicemente come ipostasi di proprietà divine, essendo anche qualità degli uomini pii. Tale concezione è diversa da quella degli angeli, i quali hanno una spiccata personalità, nomi che non possono considerarsi come astrazioni, sono ben distinti da Dio, e per tutte queste ragioni non si prestano ad essere concepiti come sue ipostasi; d'altra parte sono distinti dagli uomini e non possono considerarsi come concretizzazioni di virtù umane. Né si può trarre argomento dal numero sette, che si dice identico in tutte e due le dottrine, per affermare una derivazione dell'una dall'altra; perché il numero sette è assente dall'antica *Avestā*, e nella recente esso non solo non è costante, ma quando vi si trova è frutto di artificio, formandosi tal numero con l'aggiunta di *Ahuramazdāh* o di *Sraoša*, che non appartengono al gruppo degli A. Il numero quindi non è originario alla dottrina. Né è certo d'altra parte che il numero sette nel Vecchio Testamento (*Tob.* 12, 15) sia da considerarsi come numero reale e non piuttosto come espressione di una quantità indeterminata, come avviene in altri passi biblici. Se poi si volesse stabilire un confronto fra gli angeli e la loro opera con gli A. e la loro funzione, non si troverebbe il minimo parallelo, essendo la funzione dei due radicalmente diversa.

Bibl.: B. Geiger, *Die Amesha Spentas*, in *Abhandl. Akad. Wien*, 176 (1916), Abh. 7; Fr. B. König, *Die Amesha Spentas des Avesta und die Erzengel im Alten Testament*, Roma 1935.

Giuseppe Messina

AMETTE, Léon-Adolphe. - Cardinale, n. a Douville (Evreux) il 6 sett. 1850, m. ad Antony (Parigi) il 29 ag. 1920. Iniziò gli studi nel seminario di Evreux, li proseguì in quello di S. Sulpizio a Parigi. Ordinato sacerdote nel 1873, fu vicario della cattedrale di Evreux, segretario vescovile, canonico titolare, vicario generale e arciprete di Pont-Audemer. Nel 1898 venne eletto vescovo di Bayeux e, nel concistoro del 21 febbr. 1906, mentre ferveva in Francia la lotta religiosa, Pio X lo promosse arcivescovo titolare destinandolo coadiutore, con diritto di successione, al card. Richard, arcivescovo di Parigi, al quale succedette nel 1908. Nel 1911 fu creato cardinale del titolo di S. Sabina. La forte personalità dell'A. si impose nella metropoli francese, tanto più che durante la guerra del 1914-18 diede prova di illuminato patriottismo e di carità di patria. Nel corso del suo episcopato eresse oltre cinquanta parrocchie e non poche chiese sussidiarie e si adoperò al riavvicinamento della S. Sede col governo francese che culminò nella normale ripresa delle relazioni diplomatiche.

Bibl.: Anon., *Gli elettori del Papa*, Roma 1914; Anon., s. v. in *Enc. Ital.*, II, p. 962.

Mario De Camillis

AMEYDEN (*Amydenus*), Théodore. - Bibliografo e poliglotta belga, n. nel 1586, m. nel 1656. Si stabilì a Roma nel 1605, dove si sposò. Abbreviatore per un po' di tempo; membro del collegio degli avvocati di curia, ne divenne decano. Spiegò una grande attività di scrittore. Fra le sue opere, tuttora inedite, si ricordano gli *Elogia SS. Pontificum et Cardinalium* e gli *Avvisi*, scritti in forma di diario per la corte di Spagna, della quale fu agente giuridico e diplomatico. Gli *Elogia* hanno generalmente poco valore storico, non così gli *Avvisi* che sono del più vivo interesse. Nel suo commento alle rime di P. Bembo si dimostra neoplatonico. Esiliato da Roma per aver pubblicato il *De officio et jurisdictione datarii* senza approvazione (1654), poté ritornarvi dopo l'elezione di Alessandro VII (1655).

Bibl.: P. Richard, s. v. in DHG, II, coll. 1218-19; M. Szabò, *Notice sur T. A., un belge, et sur ses commentaires inédits des « Rime » de P. Bembo*, in *Académie royale de Belgique. Classe des Lettres. Mémoires*, 2ª serie, 27 (1929), fasc. 11; Pastor, XIII, pp. 1041-44.

Giovanni Meseguer

AMFILOHIE, vescovo di Hotin. - Umanista romeno del sec. xviii; è incerta la data di nascita e quella di morte. Matematico, filosofo e autore dei primi manuali didattici apparsi nella Moldavia; un tempo mo-

naco e priore del monastero di Zagavia, presso Hârlau, fu eletto vescovo intorno al 1780. Viaggiò e studiò lungamente in Polonia ed in Italia.

Lasciò pubblicate un'aritmetica, compilata su *Elementi aritmetici* del p. Alessandro Conti di S. Matteo, una geografia compilata sulla prima edizione romana del Buffier del 1775, ed una grammatica teologica seguendo il modello del russo Platone Levsin, arcivescovo di Mosca: e col manoscritto Λόγοι καὶ ἔργα (*Parole e fatti*) apportò un prezioso contributo alla storia della Moldavia. L'erudizione e lo spirito di osservazione dell'A. si rivelano nello studio antropologico che questo studioso fa sul palmo *domnesc* (signorile) dei signori di Moldavia: l'identità del palmo moldavo con quello romano del tempo di Vespasiano getta una interessante luce sul problema della tradizione romana dei Romeni. Così pure nel suo volume di aritmetica fa un geniale raffronto fra il sistema di numerazione degli antichi Romani condotto sopra alcuni legnetti, su cui si praticavano delle tacche o intagli, e l'identico sistema adottato dai pecorai romeni di Transilvania per numerare il bestiame. Lasciò inoltre un trattato manoscritto di fisica, cosmografia, teologia e botanica, del 1796. Del suo amore e interesse per l'Italia e per la sua cultura sono documento alcune pagine dove parla di Genova, di Venezia, del dominio del Papa e di Roma, e del regno di Napoli, con speciale interesse dell'amministrazione ecclesiastica.

BIBL.: A. Philippide, *Introducere in istoria limbri si literatures romȃne*, Iasi 1888. Tra gli studi più recenti: N. Iorga, *Istoria literaturei romȃne*, 2ª ed., Bucarest 1925. Per i suoi rapporti con l'Italia: C. Isopescu, *Il vescovo A. Hotiniul e l'Italia*, in *Saggi romeno-italo-ispanici*, Roma 1943, pp. 27-51.

Luigi Grillo

AMFITEATROV, ANTON. - Teologo russo dissidente del sec. XIX (1815-79), allievo e dottore dell'Accademia ecclesiastica di Kiev.

S'è molto occupato della formazione del clero parrocchiale, per il quale ha pubblicato una *Teologia dogmatica della Chiesa ortodossa cattolica orientale*, molto usata in Russia e tradotta in greco (Atene 1858) e in bulgaro (Kiscenev 1869). Ha lasciato anche due raccolte di discorsi (Kiev 1859; Kazan 1870).

BIBL.: A. P. Lopukhine, *Pravoslavnaia bogoslovskaia Entsiclopedia* (*Enciclopedia teologica ortodossa*), I, Pietroburgo 1900, coll. 889-91; *Russkij biograficeskiij Slovar* (*Dizionario biografico russo*), I, Pietroburgo 1900, pp. 216-17; sua necrologia nella rivista *Pravoslovniyi Sobeciednik*, 2, (Kazan 1879), pp. 317-93.

Martino Jugie

'AM HĀ-'ĀREṢ. - Locuzione ebraica (« popolo della terra »), che nei primi documenti indica semplicemente il popolo di una determinata regione oppure la gente della campagna (*Gen.* 42, 6; *II Reg.* 24, 14), ma già in *Esd.* (4, 4) e *Neh.* (10, 31) designa i pagani imparentatisi con gli israeliti. Il senso dispregiativo, estraneo al significato primitivo, si accentuò sempre più; l'espressione divenne quasi sinonima di « ignorante » ed « empio ». Con tale termine venivano designati dai dotti farisei e scribi coloro che non conoscevano la legge. Al *'am hā-'āreṣ* i farisei zelanti rimproveravano l'ignoranza della legge (cf. *Deut.* 27, 26) e la trascuratezza degli obblighi dichiarati fondamentali dal loro zelo, come il pagamento delle decime e tutte le pratiche per la purità legale (*Mt.* 23, 1-36). I dottori rabbinici prescrivevano la più rigorosa separazione dall'abbietto « popolo della terra ». L'odio fra le due parti antagoniste, che affiora anche nel Vangelo (*Io.* 7, 49: « maledetti »), aveva radici profonde e si manifestava in forme drastiche, come si vede nella Mišnāh, in modo particolare nel trattato *Pĕsaḥîm*. Il cristianesimo, con la sua dottrina di amore e di fratellanza universale, trovò maggior penetrazione fra il « popolo della terra », al quale offriva comprensione e carità, che non presso i superbi scribi e farisei.

BIBL.: A. Büchler, *Der galiläische Am-Haarez des II. Jahrhunderts*, Vienna 1906; M. Sulzberger, *The Am-ha-Aretz*, Filadelfia 1909; H. L. Strack - P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, II, Monaco 1924, pp. 484-519; E. Würthwein, *Der 'amm ha'ares im Alten Testament*, Stoccarda 1936.

Angelo Penna

AMIATINO, CODICE: v. VOLGATA.

AMICARELLI, IPPOLITO. - Sacerdote patriota, n. ad Agnone il 10 ag. 1823, m. a Napoli il 24 nov. 1889. Ordinato sacerdote, si diede alla predicazione e all'insegnamento; ma caduto in sospetto della polizia borbonica per le sue relazioni coi patrioti napoletani, soffrì anche il carcere. Dopo la caduta dei Borboni, fu eletto deputato e si manifestò nettamente contrario alla soppressione delle corporazioni religiose. Fu quindi nominato preside e rettore del liceo-convitto Vittorio Emanuele di Napoli. Pubblicò un corso di *Lezioni sopra la lingua e lo stile italiano*.

BIBL.: *Commemorazione di I. A. fatta a Napoli nel Liceo « Vittorio Emanuele » il 24 febbr. 1890*, Napoli 1890; E. Michel, s. v. in *Diz. d. Risorg. Naz.*, II, Milano 1930, p. 63.

Mario De Camillis

AMICI, GIOVANNI BATTISTA. - Fisico, astronomo, matematico e biologo italiano, n. nel 1786, m. nel 1863. Geniale per l'introduzione dell'obiettivo ad immersione (1840), perfezionato poi dall'Abbe, e per la scoperta della germinazione del granello di polline sullo stigma, del percorso del tubetto pollinico fin nell'interno dell'ovulo, la fecondazione e l'origine dell'embrione delle fanerogame (1822-39).

L'A. era un cattolico compiuto.

BIBL.: F. Palermo, in *Bull. di bibliografia e di storia delle scienze matematiche e fisiche*, pubblicato da B. Boncompagni, 3 (1870), p. 220; F. Auerbach, *Ernst Abbe*, Lipsia 1918, p. 274 sg.; G. Briosi, *Atti dell'Istituto botanico di Pavia*, 1, 2ª XI (1908); (*Memorie*, 39), Pisa 1928.

Luigi Scremin

AMICI DELL'ARTE SACRA. - Le disposizioni pontifice per l'arte sacra, emanate nel 1925, prevedono l'istituzione presso ogni diocesi, alle dipendenze della locale Commissione per l'arte sacra, di una « Società degli A. dell'A. S. » che, diramandosi dalla sede diocesana alle parrocchie o chiese più lontane mediante gruppi parrocchiali, deve favorire tutto ciò che tende all'abbellimento, al decoro, alla nettezza delle chiese. Questa istituzione è di carattere strettamente gerarchico e in molti casi è presieduta dal vescovo stesso o dal presidente della commissione diocesana (v. ISTITUTI DI STUDI PER L'ARTE SACRA).

Corrado Mezzana

AMICI, SOCIETÀ degli: v. QUACCHERI.

AMICIZIA, ISOLE dell': v. TONGA (ISOLE).

AMICIZIA. - Affetto scambievole fra persona e persona.

I. NELL'ORDINE NATURALE. – L'a. è stata studiata (φιλία) da Aristotele, che la definisce: « un amore reciproco e palese regnante fra più persone, consistente in uno scambio di doni e di benefici ». Primo fra tutti i doni è l'affetto stesso (*Ethica ad Nicom.*, 8, 2-3). Non ogni amore – egli osserva – merita il titolo di a.; questa è amore di benevolenza, per cui si vuole il bene di un'altra persona, invece di amarla solo in ordine a se stesso; differisce quindi, anzi si oppone, all'amore di sé o di concupiscenza. Esige poi che tale amore di benevolenza sia bilaterale o reciproco. Ma non basta, poiché anche due uomini che si conoscono appena possono portarsi mutua benevolenza; per l'a. occorre una certa comunanza di vita, *convictus* (*convivere*, συζῆν), una certa comunione d'idee, di sentimenti, di volontà. Cicerone giunge a chiamare l'a. « il massimo accordo fra quanto sa di divino e d'umano, nel vincolo della benevolenza e dell'amore scambievole » (*De amicitia*, 1). Presupposto al sorgere e prosperare di qualsiasi a. sono il con-

vivere e conversare. Principio dinamico di mutua attrazione è la somiglianza in natura : « nihil est enim appetentius similium sui, nihil rapacius quam natura ». Terreno psicologico indispensabile all'a. umana è la conformità di gusti e temperamenti personali, giacché l'amore tende per impulso innato alla fusione dell'amante con l'oggetto amato, sì da rendere l'amico un altro se stesso : « alter idem ».

Dal fine o oggetto, Aristotele distingue tre specie d'a., secondo che essa si fondi sulla ricerca in comune o del bene dilettevole, o del bene utile, o del bene onesto oggetto della virtù. Si hanno quindi a. di giovani che cercano anzitutto di divertirsi insieme, di commercianti intenti anzitutto ai loro interessi materiali, infine degli uomini dabbene che perseguono anzitutto il bene onesto, sia nella vita individuale che in quella sociale. Ma l'a. merita tal nome solo nella misura in cui mira al vero e inalienabile bene, la virtù. Perciò la vera a. è virtù. Doti e salvaguardia dell'a. sono la sincerità, la fedeltà, il disinteresse; mentre le si oppongono l'egoismo, la finzione, l'adulazione. Perciò la vera e durevole a. è rarissima, come un insigne tesoro (*Eccli.* 6, 15-16).

Molti tra i filosofi greci scrissero sull'a.; sono stati studiati da R. Eucken. Teofrasto, discepolo di Aristotele, compose un trattato, da cui, secondo Aulo Gellio, dipende Cicerone nel *Laelius, de amicitia.*

2. Nell'ordine soprannaturale. – Il concetto di a. fu posto su nuova base dal cristianesimo. La φιλία si trasfigura in φιλαδελφία (*II Pt.* 1, 7), alla scuola di Gesù (*Io.* 13, 34; 17, 21), e fiorisce nella ἀγάπη (v. carità). Nel clima del Vangelo, l'a. umana fu rettificata e santificata, i motivi e gl'intenti ne furono elevati oltre la sfera contingente. Ma oltre ad avere nobilitato l'a. umana, il cristianesimo ha inaugurato fra gli uomini una vera e propria a. soprannaturale, consistente in un amore reciproco fra Dio e gli uomini e di questi fra loro, avente come suo frutto specifico lo scambio di beni d'ordine divino.

Secondo la Sacra Scrittura, la carità infusa è una vera a. fra il giusto e Dio, e tra i figli di Dio. Nel Vecchio Testamento Abramo è chiamato « amico di Dio » (*Iudt.* 8, 22; cf. *Iac.* 2, 21). *Ps.* 138, 17, secondo i Settanta e la Volgata : « I tuoi amici, o Dio, sono colmati d'onori ».

Ma soprattutto il Nuovo Testamento tratteggia la carità come a.: « Non vi chiamo più servi, perché il servo ignora ciò che fa il padrone; ma vi chiamo amici perchè tutto ciò che ho inteso dal Padre mio ve l'ho fatto conoscere », disse Gesù agli apostoli (*Io.* 15, 15). S. Tommaso (*Sum. theol.*, 2ª 2ªᵉ, q. 23, a. 1) dimostra che la carità infusa non può infatti esistere senza la mutua benevolenza tra Dio e il giusto : Dio vuole il bene del giusto, questi vuole la gloria di Dio; e vi è comunanza di vita (*convictus*) tra loro, per il fatto che il giusto ha ricevuto la grazia santificante, partecipazione della vita divina, e germe della vita eterna nell'unione con Dio visto faccia a faccia. Con la carità si verifica anche vera a. soprannaturale dei giusti tra loro, poiché sono veramente figli dello stesso Padre celeste; hanno anzi a. anche pei peccatori, in quanto desiderano la loro conversione, onde diventino figli di Dio e lo glorifichino eternamente. È detto perciò : « Amate i vostri nemici, fate il bene a quanti vi odiano, pregate per quanti vi perseguitano e vi calunniano » (*Mt.* 5, 44).

In tal modo s'armonizzano e si elevano l'una sull'altra le varie forme di a. : l'umana o naturale di cui abbiamo descritto i caratteri; la cristiana, che è virtù morale e principio d'amore soprannaturale, esistente tra cristiani già vincolati tra loro dall'amicizia umana; la divina che è la virtù teologale della carità, e ha come termine di riferimento e oggetto primo d'amore Dio stesso, bontà infinita.

Circa le a. in rapporto alla vita interiore, si ritenga quanto insegna s. Francesco di Sales (*Intr. à la vie dévote*, cap. 20 sgg.) : se nell'a. predomina l'elemento sensibile, bisogna rinunziare per lungo tempo ad ogni relazione particolare all'infuori degli incontri inevitabili; se invece domina l'elemento spirituale, si può coltivare l'a. epurandola con la custodia e la mortificazione dei sensi e del cuore.

Così i maestri spirituali, i quali ricalcano il detto dell'*Eccli.* 6, 14 : « Un amico fedele è protezione potente; chi lo incontra ha trovato un tesoro; è un rimedio di vita; i timorati di Dio lo trovano ». Il Siracide (come i *Proverbi*) dà molti consigli pratici sulle relazioni d'a. : *Eccli.* 6, 7 sg. combacia con Ennio « Amicus certus in re incerta cernitur »; *id.* 6, 13 è parafrasato da s. Ambrogio (*De off.*, 3, 137): « Inimicus vitari potest, amicus non potest, si insidiari velit »; altrove s. Ambrogio (*ibid.*, 128: « Sunt bonae correptiones et plerumque meliores quam tacita amicitia ») richiama *Prov.* 27, 6.

Bibl.: Aelredo de Rieval, *De spirituali amicitia:* PL 195, coll. 659-702; s. Tommaso, *Comm. all'Etica a Nicomaco*, VIII; R. Eucken, *Aristoteles Anschauung von Freundschaft und Lebensgütern*, Berlino 1884; L. Rouzic, *Essai sur l'amitié*, Parigi 1906, 24ª ed., ibid. 1926; A. Sertillanges, *L'amour chrétien*, Parigi 1920; V. Facchinetti, *Siate amici*, Milano 1926; E. Vansteenberghe, *Amitié*, in DSp, I, coll. 500-29; P. Philippe, *Le rôle de l'amitié selon la doctrine de s. Thomas*, Roma 1937; A. Oddone, *L'a.*, Milano 1937.

Reginaldo Garrigou-Lagrange - Luigi Ciappi

AMICIZIA CON DIO: v. amore di dio.

AMICIZIA CRISTIANA. - Società segreta cattolica per la diffusione della buona stampa, fondata in Torino dal padre Niccolò von Diessbach (v.) tra gli anni 1778-80. Nei documenti la si indica sempre con la sigla A. C.

Si componeva di 12 membri detti Amici Cristiani, sei uomini, laici e sacerdoti, e sei donne, provenienti dal ceto aristocratico e colto. La parte direttiva della società era riservata agli uomini, il cui capo, chiamato Primo Bibliotecario, doveva possedere una larga e soda informazione letteraria e libraria. L'A. C. raggiungeva il suo scopo, cioè l'apostolato intellettuale, mediante un'intelligente distribuzione di buoni libri. Gli Amici si radunavano ogni otto giorni, poi ogni quindici, per trattare tutto ciò che si riferiva alla Società; le adunanze si tenevano nella biblioteca, centro ideale dell'A. C. I libri destinati ai soli Amici costituivano la biblioteca detta inamovibile, quelli invece destinati al prestito la biblioteca amovibile; altri libri erano destinati ad essere distribuiti gratuitamente. Per non errare nel consigliare un libro si preparò un catalogo di libri buoni, diviso in otto classi, a seconda dei bisogni spirituali dei lettori.

Il più assoluto segreto vincolava gli Amici per sfuggire sia agli intrighi dei cattivi e alle critiche dei mediocri, come alle angherie della polizia. Vigeva l'uso d'un linguaggio convenzionale tra gli Amici ed anche della cifra nelle corrispondenze. Da Torino l'A. C., tra il 1780 e il 1803, si diffuse in varie città d'Italia e dell'estero, come Milano, Friburgo in Svizzera, Parigi, Vienna, Augusta in Baviera, Firenze, Roma, Varsavia, ecc. Il centro propulsore rimase sempre Torino, diretto dal fondatore Diessbach, poi dal servo di Dio Pio Brunone Lanteri (v.); a Firenze fu sostenuta dal marchese Leopoldo Ricasoli, a Milano dal conte Per-

tusati, a Vienna dal celebre barone Penkler, ecc. A Parigi, gli Amici si distinsero per la loro attività durante il periodo prerivoluzionario e rivoluzionario, anzi alcuni dei suoi membri morirono per la fede. La società fu quasi del tutto dispersa dalle bufere rivoluzionarie e napoleoniche.

Dopo la restaurazione, il Lanteri tentò di rianimarla in Torino (1817), ma ormai il suo carattere di società segreta era diventato un intoppo al suo sviluppo. Si pensò di metterle a fianco una società di carattere pubblico, che si chiamò, per suggerimento del conte Giuseppe de Maistre, «Amicizia Cattolica».

AMICIZIA CATTOLICA.

Il progetto di questa società fu esposto alla seduta dell'A. C. tenuta in Torino il 3 marzo 1817 dal cav. Luigi Provana di Collegno. Doveva promuovere la diffusione dei libri buoni in contrapposizione alla Società Biblica protestante di Londra che diffondeva largamente Bibbie e trattati di carattere religioso-morale. Il progetto fu accettato e approvato dal Lanteri, Primo Bibliotecario dell'A. C., e subito tradotto in pratica. Le due società dovevano collaborare strettamente tra loro, senonché dopo circa un anno (1818) l'Amicizia Cattolica assorbiva completamente l'A. C. di cui conservava il programma, modificandone lo statuto onde rendere la sua azione più efficace e più conforme al nuovo clima religioso e politico della restaurazione.

L'Amicizia Cattolica ebbe per scopo la distribuzione gratuita di libri di religione e di pietà. Alla direzione della società stavano 10 amministratori, uomini conosciuti per virtù, sapere e posizione sociale, a capo dei quali era un segretario. I libri che l'Amicizia Cattolica proponeva sia per la stampa come per la lettura erano elencati in un catalogo, in cui i lettori erano divisi in 11 classi. Dall'Amicizia Cattolica furono distribuiti gratuitamente diecine di migliaia di volumi, di cui più di 10.000 inviati nell'America del Nord. Carlo Felice la soppresse nel 1828. L'anima di questa società fu il marchese Cesare d'Azeglio (v.), pioniere del giornalismo cattolico.

BIBL.: V. AMICIZIA SACERDOTALE. A. Pietro Frutaz

AMICIZIA SACERDOTALE. - Società segreta per la formazione del giovane clero. Nei documenti si trova indicata con la sigla A. S. Fu fondata in Torino dal p. Niccolò von Diessbach e dai membri dell'Amicizia Cristiana, verso il 1782, con lo scopo di radunare, in segreto, scelti gruppi di chierici *in sacris* che vivevano fuori del seminario e di sacerdoti, in particolare giovani, onde addestrarli alla predicazione delle missioni e degli esercizi spirituali secondo il metodo di s. Ignazio e iniziarli all'apostolato della buona stampa.

L'Amico Sacerdote – così si chiamavano gli aggregati – doveva lavorare intensamente : 1) alla propria santificazione : meditazione, lettura spirituale ed esame di coscienza quotidiani, esercizi spirituali annui; 2) alla sua formazione intellettuale con lo studio approfondito e metodico della teologia dommatica e morale ed in genere di tutte le discipline ecclesiastiche. Doveva inoltre preparare un corso completo di predicazione per le missioni e per gli esercizi spirituali secondo il metodo ignaziano, e tenersi al corrente delle notizie per mezzo delle *Gazzette* «per assuefare – dichiara il servo di Dio Pio Brunone Lanteri – l'ecclesiastico a non restringere le sue idee e il suo interessamento al solo suo paese, ma a riguardare tutto il mondo per sua patria, tutti gli uomini per suoi fratelli... per poter così facilmente introdursi co' secolari a parlar poi loro di Dio all'esempio dei santi ».

L'A. S. oltre che in Torino, ebbe vita in Firenze e sembra anche in Milano; si trattò d'introdurla in Savoia, in Svizzera e nel Palatinato Renano. Scomparve dopo il 1804. I principali apostoli dell'A. S. furono il Diessbach e il Lanteri.

BIBL.: La documentazione relativa all'Amicizia Cristiana, all'Amicizia Cattolica e all'A. S. si conserva nell'archivio della Postulazione degli Oblati di Maria Vergine (Roma, Carcere Mamertino). Cf. [A. P. Frutaz], *Positio super introductione Causae et super Virtutibus Servi Dei Pii Brunonis Lanteri* (*S. Rituum Congregatio, Sectio Historica*, 63), Città del Vaticano 1945, pp. 68-258. A. Pietro Frutaz

AMICO, Antonino. - Sacerdote messinese, canonico della cattedrale di Palermo, dove m. il 22 ott. 1641. S'ignora l'anno di nascita di questo celebre erudito siciliano, noto soprattutto per le sue ricerche sulla storia ecclesiastica di Sicilia, da Filippo IV elevato alla carica di regio storiografo. Con lavoro indefesso rovistò negli archivi di Napoli e della Sicilia, raccogliendo prezioso materiale per la storia ecclesiastica e civile della Sicilia, in gran parte rimasto inedito.

Delle sue opere, scritte quasi tutte in latino citiamo : *Trium orientalium latinorum ordinum... notitiae et tabularium* (in fol., Palermo 1636), pubblicazione parziale di cui il seguito si trova in *Memorie per servire alla storia letteraria di Sicilia*, II, Palermo 1756 ; *Dissertatio historica de antiquo urbis Syracusarum archiepiscopatu* (Napoli 1640); *Series ammiratorum insulae Siciliae...* (Palermo 1640); *De messanensis prioratus sacrae hospitalis domus militum S. Joannis Hieros. origine* (Palermo 1640). Altri scritti rimasti inediti sono stati pubblicati da R. Starrabba (*Scritti inediti o rari di A. A. e documenti relativi al medesimo*, Palermo 1891), che ha pure curato l'edizione dei *Diplomi della cattedrale di Messina raccolti da A. A.* (Palermo 1876-90).

BIBL.: Oltre lo Starrabba cit., cf. pure P. Burmannus, *Thesaurus antiquitatum et historiarum insulae Siciliae*, 2 voll., Leida 1723; G. Mira, *Bibliografia siciliana*, I, Palermo 1873. Mario Scaduto

AMICO, Bernardino (Bernardino da Gallipoli). - Francescano dei Minori osservanti, n. a Gallipoli nel regno di Napoli (gli anni di nascita e di morte ci sono ignoti). Nel 1596 fu commissario di Terra Santa, forse in assenza del p. Evangelista da Gabbiano, il quale, eletto in quell'anno custode di Terra Santa e guardiano del Monte Sion, ammalatosi a Zante, giunse a Gerusalemme solo nel giugno 1597. Abile architetto, dimorando al Cairo come cappellano dei Veneti, nel 1597 fu incaricato dal p. Evangelista da Gabbiano di restaurare la fatiscente chiesa di Matarea (*Matarije*).

Stando in Palestina per circa cinque anni, com'egli attesta (« Dedica » della 2ª ed.), delineò e descrisse i santuari colà esistenti. Tornato in Italia, pubblicò il suo lavoro col titolo : *Trattato delle Piante e Immagini de' Sacri Edifizî di Terra Santa disegnate a Jerusalemme secondo le regole della prospettiva et vera misura della lor grandezza*, in-fol. grande (Antonio Tempesta, Roma 1609). Ne curò una seconda edizione in formato minore, « aggiuntavi la strada dolorosa ed altre figure », dedicandola a Cosimo II granduca di Toscana (Pietro Cecconcelli alle Stelle Medicee, Firenze 1620); è assai pregevole per le incisioni su rame di Jacques Callot.

BIBL.: Mazzuchelli, I, p. 625; R. Röhricht, *Bibliotheca Geographica Palaestinae*, Berlino 1890, pp. 177, 219, 366, 433; G. Golubovich, *Serie cronologica dei Superiori di Terra Santa*, Gerusalemme 1898, p. 64, n. 112; L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, ed. novissima, Roma 1906, p. 40 e *Supplementum* di Sbaraglia, ivi 1908, p. 131; R., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 405; P. Coco, *I Francescani nel Salento*, II, Taranto 1928, p. 550; Pietro Verniero di Montepiloso, *Cronache ovvero Annali di Terra Santa*, pubblicate con note e schiarimenti dal p. Girolamo Golubovich, I, Quaracchi 1929, p. 243. Igino Cecchetti

AMICO, Francesco. - Teologo gesuita, n. a Cosenza il 2 apr. 1578, m. il 31 genn. 1651. Ammesso nel noviziato dei Gesuiti nel 1596, manifestò ben presto singolare vivezza d'ingegno unita ad amabile semplicità. Divenne poi professore di lettere, filosofia e teo-

logia, e fu pure distinto predicatore. Tenne soltanto per qualche anno la cattedra di filosofia; indi, per ben 24 anni, la cattedra di teologia in varie città (L'Aquila, Napoli, Gratz e Vienna, ove fu anche prefetto degli studi). Reduce da Vienna a Gratz, venne quivi investito della dignità di cancelliere dell'Università.

Lasciò l'opera *Cursus theologici juxta scholasticam hujus temporis S. J. methodum*, rispondente al metodo e all'ordine seguiti da s. Tommaso d'Aquino: 9 voll. in-folio, stampati a Douai tra il 1640 e il 1649, ristampati ad Anversa nel 1650.

(*fot. Enc. Catt.*)
AMICO, FRANCESCO - Frontespizio del *Cursus theologicus iuxta scholasticam*, Duaci, vidua Balthasaris Belleri, 1640-42. Roma, Biblioteca Nazionale.

Il contenuto dell'opera è così diviso: I. *De Deo uno et Trino*; II. *De natura Angelorum eorumque proprietatibus*; III. *De ultimo fine hominis et mediis ad eum conducentibus et impedimentis abducentibus*; IV. *De fide, spe et caritate*; V. *De jure et justitia*; VI. *De augustissimo Incarnationis mysterio*; VII. *De Sacramentis in genere*; *de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia*; VIII. *De Sacramento Poenitentiae et Extremae Unctionis*; IX. *De magno Matrimonii sacramento*.

Il V volume venne proibito nel 1651 dalla Congregazione dell'Indice a causa di tre proposizioni che furono condannate da Alessandro VII (prop. 17) e da Innocenzo XI (propp. 32 e 33): la prima riguardante l'omicidio per calunnia (disp. 36, *de Just.*, n. 118), e le altre due l'omicidio come difesa (disp. 36, nn. 31 e 132). Questo volume era già stato oggetto di censura da parte della facoltà teologica di Lovanio (6 sett. ed 8 ott. 1649): censura che portò alla nomina di un procuratore generale, perché venisse denunziata l'opera alla S. Sede per tramite dell'arcivescovo di Malines, Giacomo Boonen. La Congregazione dell'Indice, con decreto del 6 giugno 1655, ne permise la lettura « dummodo corrigatur ». In seguito fu corretto il testo, in modo che F. A. resta ed è classificato fra gli autori gravi e attendibili.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 280-82; V. Patuzzi, *Storia d'un fatto del p. A. gesuita, scritta da un dottore di teologia dell'Università di Lovagno*, in *Osservazioni di Eusebio Eraniste... dirette al m. r. p. Francesco Antonio Zaccaria*, II, Venezia 1756, pp. III-XII; B. Pascal, *Les provinciales*, I, Parigi 1851, pp. 339-44; Hurter, III, 933-34; E. M. Rivière, s. v. in DHG, II, col. 1234. Igino Tarocchi

AMICO, VITO MARIA. - Benedettino, erudito siciliano, n. a Catania il 15 febbr. 1697, m. ivi il 5 dic. 1762. Nel 1713 entrò nel monastero di S. Niccolò di Arena (Catania), che faceva parte della Congregazione cassinese. Maestro dei novizi, professore di filosofia e teologia, si rese soprattutto noto per i lavori di storia e archeologia, ai quali si sentiva maggiormente inclinato.

Iniziò la sua attività di storico con uno studio sulle abbazie benedettine di Sicilia, pubblicato come appendice alla *Sicilia Sacra* del Pirri nel 1733 in collaborazione con A. Mongitore, ristampato quindi separamente: *Siciliae Sacrae libri quarti integra pars...* (Catania 1733-34). Preso però dalla storia della sua città natale, dopo aver tratto dalle fonti molti documenti, pubblicava i quattro volumi della *Catana illustrata* (ivi 1740-46), che, pur con tutti i suoi difetti, portò un notevole contributo alla storia cittadina. Notevole specialmente il vol. III, dove raccolse iscrizioni, medaglie e monumenti pregevoli di Catania. Per istigazione del Giovio preparò una nuova edizione aggiornata del Fazzello, *De rebus siculis* pubblicata a Catania dal 1749 al 1753. Nel frattempo gli veniva decretato il titolo di Regio storiografo (1751). Ultima delle sue opere maggiori, ma la più faticosa, fu il *Lexicon topographicum siculum* (4 voll., Catania 1757-60), opera interessante ed esatta, divisa secondo le tre valli amministrative di allora, tradotta più tardi da G. Di Marzo (Palermo 1855-56) che l'arricchì di ulteriori aggiunte. L'A. pubblicò altri lavori di carattere storico-letterario, lasciando inoltre parecchi manoscritti inediti. Il metodo da lui seguito nello scrivere la storia, è quello del suo tempo, da lui stesso esposto con ricchezza di particolari nel *De recta civilis historiae comparandae ratione* (Catania 1744) che è la prolusione con cui inaugurò la cattedra di storia all'Università di Catania, di cui aveva sostenuto la necessità. A lui si deve la fondazione del museo annesso alla biblioteca di S. Niccolò d'Arena.

BIBL.: G. E. Ortolani, *Biografia degli uomini illustri della Sicilia*, 2 voll., Napoli 1819; G. Mira, s. v. in *Bibliografia siciliana*, I, Palermo 1873; O. Viola, *V. M. A.*, estratto da *Catania*, 1 (1940). Mario Scaduto

AMIDA. - L'odierna Diarbekir, sita sulla riva sinistra del Tigri, non lontano da Edessa. Fu capoluogo della provincia romana di Mesopotamia. Il cristianesimo vi penetrò di buon'ora dalla vicina Edessa. Si conoscono vescovi di A. dal sec. IV. Dal sec. V in poi la sede viene occupata da vescovi nestoriani e monofisiti.

BIBL.: C. Karalewski, s. v. in DHG, II, coll. 1237-49.

A. degli ARMENI. – Dal 1650 risiede a A. un vescovo cattolico per la numerosa diaspora armena. Prevalgono però a A. gli armeni monofisiti. Oggi è diocesi vacante, impedita e dispersa. *

A. dei CALDEI. – Gian Simone VIII Sulāqā (v.), primo patriarca dei Caldei cattolici (1553-55) ebbe, ma lui solo, la sua sede patriarcale in A. Dal 1662 in poi i suoi successori sono nestoriani. Nel 1672 l'arcivescovo di A., a nome Giuseppe, si convertì e Innocenzo XI nel 1681 lo proclamò patriarca dei Caldei, con residenza in A., la quale rimase come sede patriarcale fino al 1828. Ha avuto sempre il suo arcivescovo anche durante il periodo in cui era sede patriarcale. Oggi come

diocesi caldea è distrutta. I Caldei cattolici residenti in Turchia sono oggi 6465 assistiti da 3 preti.

BIBL.: J.-B. Chabot, *Etat religieux des diocèses formant le patriarcat chaldéen*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, 1 (1896), pp. 445-46; P. Nasri, in *al Mašriq*, 9 (1906), p. 643; J. Tfinkdji, *L'Eglise chaldéenne catholique*, in A. Battandier, *Annuaire pontifical catholique*, Parigi 1914, pp. 8-12 dell'estratto; Anon., *Statistique des catholiques de rite chaldéen du patriarcat de Babylone*, in *Orientalia Chr. Periodica*, 4 (1938), p. 274. Pietro Sfair

A. dei SIRI. - È un'antica metropoli giacobita, che fu anche sede patriarcale. Timoteo 'Abd al-Ğalīl, consacrato nel 1638 come vescovo di A., si convertì poi al cattolicismo. Nel 1662 fece atto di sottomissione al primo patriarca siro cattolico, ma già da un anno era vescovo di Edessa. Egli dunque apre la serie, che subì alquante interruzioni, dei vescovi cattolici di A. la quale, con decreto della S. Congregazione di Propaganda (13 sett. 1888), fu unita alla diocesi patriarcale di Mardin. Pietro Sfair

AMIDA : v. AMITÂBHA.

AMIDANI (o DE AMIDANIS), GUGLIELMO. - Religioso agostiniano del sec. XIV, n. a Cremona, m. a Novara nel 1355. Fu priore generale del suo Ordine (1326-42) e vescovo di Novara (1342-55). Esplicò una grande attività volta al bene dei suoi religiosi, promovendo gli studi, ampliando conventi (Cremona, Novara) e costruendone di nuovi (Pavia). Di lui rimangono numerose opere dogmatiche, esegetiche, storiche, oratorie, tra cui : *Reprobatio sex errorum sive de auctoritate apostolica*; *Expositiones super quattuor Evangelia*; *Commentaria super quattuor libros sententiarum*, ecc.

BIBL.: D. A. Perini, *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores itali*, Firenze 1931, pp. 28-32. Emanuele Chiettini

AMIDANO, GIULIO CESARE. - Pittore, n. a Parma nel 1566, m. ivi nel 1630. Nelle vecchie guide e nei dizionari è chiamato falsamente Pomponio A. Fu scolaro di Pomponio Allegri e di Girolamo Mazzola. Tra le sue opere sicure sono il *Martirio di s. Pietro* (1612) eseguito per la chiesa di Vigatto (Parma) e lo *Sposalizio di s. Caterina* (Parma, S.ma Trinità dei Rossi, 1616). Talvolta è confuso con Luigi A., pittore poco noto. La tradizione antica vuole che egli fosse il maestro dello Schedone.

BIBL.: S. Lottici, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 405-406; V. Moschini, *Schedoni*, in *L'Arte*, 30 (1927), p. 119-48. Giovanni Piva

AMI DU CLERGÉ. - Settimanale cattolico per il clero pubblicato continuatamente dal 1° nov. 1878 e molto diffuso in Francia, nel Belgio e nel Canadà (edito nei primi dieci anni a Parigi, dal 1889 a Langres). Fornisce al clero sussidi per la vita pastorale e provvede alle sue esigenze intellettuali, con risposte a consultazioni canoniche, liturgiche, morali; cronache di teologia dogmatica, esegesi, storia ecclesiastica; rassegne di riviste e recensioni di libri. Un supplemento per la predicazione ora viene pubblicato con numerazione a parte. Il periodico è redatto da dotti ecclesiastici, che spesso conservano l'anonimo; fu diretto per molti anni da mons. Fr. Perriot (1839-1910).

BIBL.: *A. du c. Tables générales analytiques et synthétiques*, pubblicate per ogni serie decennale (finora per le serie 1ª-4ª, dal 1878 al 1923). *

AMIEL, HENRI-FRÉDÉRIC. - Pensatore e poeta, n. a Ginevra il 27 sett. 1821 e ivi m. l'11 maggio 1881. Professore di estetica e poi di filosofia in quell'Università, ha sentito viva l'influenza della filosofia pessimistica tedesca, ma, non essendo riuscito ad organizzare saldamente le sue speculazioni, ci ha lasciato soltanto una mèsse di osservazioni acute e penetranti. Come Eraclito, a cui risale attraverso il pensiero germanico, egli afferma che « ogni vita è una lotta di forze contrarie, chiuse nei limiti di un equilibrio » : legge dell'Universo è l'attività, cioè la lotta, e poiché ogni ideale, se realizzato, non si risolve che in delusione, fatale è l'infelicità della vita: perciò, come dice Bourget, « il tenta de s'enfuir dans le rêve, ayant trop souffert de la vie ». Il sentimento del dolore universale e dell'impenetrabile mistero in lui si risolve a tratti in momenti di calma quietista, a tratti in mistica esaltazione. Tra filosofia e religione c'è per A. differenza ma non opposizione; nel cristianesimo, però, di cui ha sentita tutta la forza spirituale, non vede che l'insegnamento di Gesù e non una religione positiva da Lui fondata, alla quale Egli diede precetti e riti obbligatorii; ché la sua religione ha per Dio l'Assoluto e per legge morale l'ordine. Tuttavia, ostacolato dal suo pessimismo intellettualistico, non è mai giunto a possedere Dio, verso il quale era spinto da un intimo bisogno.

Mediocre autore di versi, per lo più freddi e stentati, ne ha scritti molti, dai *Grains de mil* (1854) al *Pensieroso* (1858), a *Jour à jour* (1877). A. sa essere sovente poeta in prosa: il *Journal intime* a cui va principalmente legato il suo nome è notevole non soltanto per la penetrante sottigliezza dell'autoanalisi ma per le molte pagine in cui lo slancio religioso si esprime in infiammata e poetica prosa.

Del *Journal* ci sono edizioni parziali, l'una di Ginevra (1883-84), l'altra apparsa nel 1923 a Parigi. Recentemente B. Bouvier ha pubblicato *La jeunesse de H. F. Amiel. Lettres à sa famille, ses amis, ses amies, pour servir d'introduction au « Journal intime » (1837-49)*, Parigi 1936.

BIBL.: B. Bouvier, *La religion de H.-F. A.*, Parigi 1893; P. Bourget, *H.-F. A. Nouveaux essais de psychologie contemporaine*, Parigi 1899, pp. 251-304; G. Salvadori, *E. Fed. A. e gli effetti della critica negativa*, Roma 1906; P. Arcari, *Federico A.*, Genova 1912; G. B. Marchesi, *Il « Pensieroso ». Studio su F. A.*, Genova 1912; C. Pascal, *Epicurei e mistici*, Catania 1914, pp. 109-42; A. Severino, *Il sentimento religioso di F. A.*, in *Quaderni di Bilychnis*, 3 (1921); F. Mauriac, *De quelques coeurs inquiets*, Parigi 1925; F. Neri, *Il pallido A.*, in *Saggi di letteratura italiana, francese, inglese*, Napoli 1936, pp. 119-27. Jole Scudieri Ruggieri

AMIENS, DIOCESI di. - Nel nord della Francia, suffraganea di Reims. Comprende tutto il territorio del dipartimento della Somme (6277 kmq. e 473.916 ab.). I cattolici sono 400.000, con 771 parrocchie, 340 sacerdoti diocesani e 35 regolari.

La città di A. è l'antica *Samarobriva* (Ponte sulla Somme), designata così perché costruita sulle due rive opposte della Somme, che era il centro principale di una tra le più importanti tribù della Gallia belgica, gli Ambiani. Il nome gallo-romano *Ambianum* doveva prevalere prima della fine del sec. IV. È probabile che in seno a questa tribù esistesse una comunità cristiana già alla fine del sec. III o all'inizio del IV. A questo periodo risale la diocesi che riconosce, sul fondamento della *Passio s. Firmini*, assai tardiva, come patrono il primo vescovo, s. Firmino, martirizzato probabilmente al tempo degli imperatori Massimiano e Diocleziano (284-305). La lista episcopale, incompleta, conta 95 nomi, di cui 7 sono venerati come santi. I confini della diocesi furono quelli della *civitas Ambianensium*. Siccome faceva parte della II Belgica, di cui Reims era la capitale, fu sempre unita a questa metropoli.

Parecchie abbazie celebri hanno illustrato questa diocesi: tra le altre quella di Saint-Martin-aux-Jumeaux degli Agostiniani, quella di S. Giovanni dei Premostratensi, e quella di Nostra Signora del Paracleto delle Cistercensi. Il principale monumento di A. è la cattedrale di Notre-Dame, la chiesa più vasta della Francia, allo stesso tempo modello perfetto dell'architettura gotica del Duecento. Cominciata nel 1220

(da P. Vitry, La sculpture française)
AMIENS - *Le Beau Dieu* (sec. XIII). Cattedrale.

dall'architetto Roberto di Luzarches, fu terminata nelle parti essenziali nel 1269 e, definitivamente, nel Quattrocento. - Vedi Tav. XC.

BIBL.: *Gallia christiana*, X, Parigi 1751, coll. 1174-1377; J. M. Mioland, *Actes de l'Eglise d'A.*, Amiens 1848-49 (raccolta di tutti i documenti relativi alla disciplina della diocesi dall'anno 811 all'anno 1848, con notizie su tutti i vescovi di A.); E. Soyez, *Notices sur les évêques d'A.*, Amiens 1878; G. Durand, *Monographie de la cathédrale d'A.*, 2 voll., Parigi 1902-1903; H. Macqueron, *Bibliographie du département de la Somme*, 2 voll., Amiens 1904-1907; A. de Calonne, *Histoire de la ville d'A.*, 3 voll., Parigi 1906; L. F. Daire, *Histoire des doyennés du diocèse d'A.*, 2 voll., Abbeville 1912; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, III, Parigi 1915, pp. 122-30. Antonio Soirat

AMIOT, JOSEPH. - Missionario gesuita in Cina, n. a Tolone l'8 febbr. 1718, m. a Pechino il 9 ott. 1793. Ingegno versatile, oltre che alle scienze sacre, si dedicò allo studio della storia, delle lingue e delle arti. Ordinato sacerdote, chiese nel 1749 di essere destinato alle missioni; partì l'anno stesso per la Cina e arrivò nel 1750 a Macao, e nel 1751 a Pechino, addetto alla Missione francese (fondata a parte per i Gesuiti francesi nel 1687 da Luigi XIV con doppio scopo, religioso e scientifico). Ivi dimorò sino alla morte nell'adempimento del suo ministero, attendendo nello stesso tempo con infaticabile alacrità ai più svariati studi scientifici, ai quali formò un giovane cinese, Yang, suo compagno di lavoro per più di trent'anni. Divenne maestro peritissimo delle lingue cinese e tartara, della storia e delle antichità della Cina, e delle lingue e scritture delle nazioni di essa tributarie, guadagnandosi la stima e la fiducia dell'imperatore Kien-Long e larga fama presso i dotti in Europa. Le sue relazioni scientifiche, particolarmente dirette all'*Académie des inscriptions et belles lettres* di Parigi, furono pubblicate in gran parte nella collezione *Mémoires concernant l'histoire, les arts, les mœurs et les usages des Chinois par les Missionnaires de Pékin* (15 voll. in-4°, Parigi 1776-79) per cura del suo mecenate, il ministro di Stato Bertin. Dopo la soppressione della Compagnia di Gesù, nel 1773, continuò a Pechino, come gli altri ex-Gesuiti, la sua opera di missionario e scienziato, anche quando, nel 1785, i Lazzaristi successero ai Gesuiti nella Missione francese.

BIBL.: Lista delle opere complete in Sommervogel, I, pp. 294-303. - Per la biografia, cf. C. de Rochemonteix, *J. A. et les derniers survivants de la Mission Française à Pékin*, Parigi 1915. Mario Barbera

AMIROÚTZES, GIORGIO. - Filosofo aristotelico bizantino, n. a Trebisonda al principio del sec. XV, m. improvvisamente dopo il 1469. Poiché apparteneva ad una delle prime famiglie della sua città natale, occupò le più alte cariche, e gli furono affidate parecchie ambascerie sotto gli ultimi re di Trebisonda. Al tempo della presa di questa città da parte di Maometto II (1461), sembrò che egli si fosse diportato quasi da traditore. Ciò non gli impedì d'essere, in un primo momento, trattato duramente dal vincitore e mandato come prigioniero ad Adrianopoli, poi a Costantinopoli.

Grazie alla protezione di suo cugino, il famoso rinnegato Mahmud pascià, egli entrò in intimità con Maometto II, che faceva appello alla sua erudizione e discusse con lui sulla religione cristiana. Un dialogo è conservato in latino. I suoi due figli passarono all'islamismo, ma non sembra che egli sia arrivato a questo eccesso; quantunque la sua condotta, verso la fine della vita, sia stata tutt'altro che cristiana; infatti egli contrasse una unione adultera con la duchessa d'Atene, vedova di Franco Acciaiuoli, che il patriarca di Costantinopoli Joasaph I (1465-69) rifiutò di approvare. A. si vendicò facendolo ignominiosamente scacciare dal trono patriarcale da Mahmud pascià.

A. non fu uomo di carattere. Infedele alla sua sposa e alla patria, fu infedele anche verso la sua fede religiosa. Al Concilio di Firenze (1438-39), al quale assistette col metropolita di Trebisonda Doroteo, si mostrò fervente unionista e aderì pienamente al dogma cattolico della processione dello Spirito Santo. Qualche tempo dopo, ritornò allo scisma, attaccando le decisione del Concilio e la supremazia del Papa.

La sua eredità letteraria è scarsissima e si ricorda l'opuscolo in traduzione latina di Giovanni Verner: *De his quae geographiae debent adesse*, Norimberga 1914. Oltre al dialogo di cui sopra (Bibliot. naz. di Parigi, cod. lat. 3395, foll. 83-144), scrisse al duca di Nauplia, Demetrio, « sugli avvenimenti del Concilio di Firenze »: περὶ τῶν ἐν τῷ Φλωρεντίᾳ συνόδῳ συμβεβηκότων.

Nonostante il titolo, la storia occupa ben poco posto in quest'opera che è un opuscolo polemico della peggiore specie contro il Concilio, la supremazia e l'infallibilità del Papa. Sulla processione dello Spirito Santo, ricordandosi

senza dubbio della sua professione di fede a Firenze, fa una dichiarazione ambigua, che non si concilia né col dogma cattolico, né con la dottrina di Fozio.

BIBL.: M. Crusius, *Turcograecia*, Basilea 1504, pp. 21, 121, 123; S. Syropoulos, *Vera historia unionis non verae*, ed. Creighton, L'Aia 1600, pp. 113, 175, 238, 239; S. Lampros, Ποιήματα Γεωργίου τοῦ 'Αμιρούτζη, in Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνικῆς ἑταιρίας τῆς 'Ελλάδος, II, Atene 1885-89, pp. 275-82; E. Legrand, *Bibliographie hellénique des XV^e et XVI^e siècles*, III, Parigi 1903, pp. 195-204 (notizia sulla vita e gli scritti di A., dove si troveranno indicate le fonti utilizzate); A.A. Papadopoulos, 'Αμιρούτσης, in Μεγάλη ἑλληνικὴ 'Εγκυκλοπαιδεία, IV (1928), pp. 279-81; M. Jugie, *La profession de foi de G. A. du Concile de Florence* (testo greco e traduzione francese), in *Echos d'Orient*, 36 (1937), pp. 175-80; id., *La lettre de G. A. au duc de Nauplie Démétrius sur le Concile de Florence* (testo greco, introduzione e note critiche), in *Byzantion*, 14 (1939), pp. 77-93. Martino Jugie

AMIS DES MISSIONS, Les. - Associazione fondata il 12 dic. 1923, per iniziativa di Giorgio Goyau e del gesuita p. Piolet, allo scopo di far conoscere al gran pubblico le missioni, soprattutto francesi, e, all'occasione, difenderle e raccomandarle; per creare insomma intorno ad esse una atmosfera di simpatia e d'interesse, promovendo lo studio della loro storia e dei loro metodi per mezzo di una grande biblioteca specializzata, di comunicazioni alla stampa, di conferenze e di pubblicazioni diverse, fra cui una grande

(*fot. Enc. Catt.*)

AMITĀBHA - Pannello giapponese.
Roma, Museo Miss. Etnol. Lateranense.

rivista trimestrale, una serie di memorie e di documenti storici, ecc. Si deve agli A. d. M. la creazione di una cattedra di storia delle missioni all'Istituto Cattolico di Parigi, il cui primo titolare fu appunto l'accademico G. Goyau, al quale succedette Paul Lesourd. La rivista (*Revue d'Histoire des Missions*), che si pubblicava a Parigi dal giugno 1924, è cessata con la seconda guerra mondiale.

BIBL.: *Revue d'histoire des Missions*, 1 (1924), pp. 1-17. Giov. B. Tragella

AMITĀBHA (AMITĀYUS). - Uno degli innumerevoli buddha del buddhismo *Mahāyāna* « Il grande veicolo », disciplinato, vari secoli dopo il suo primo apparire, dal filosofo indiano Nāgārjuna (sec. II d. C.), fondatore della scuola buddhistica *Sūnyavāda* « Il sistema del vuoto » (nichilista).

Il *Mahāyāna* differisce dal primitivo buddhismo (secc. VI-III a. C.) per una particolare evoluzione ed estensione del contenuto storico e religioso di questo. Esso rappresenta infatti un mezzo universale di salvazione, come quello che rende possibile il raggiungimento della liberazione finale (*nirvāṇa*) non soltanto ai monaci ma a tutti gli uomini pur viventi la vita attiva. Vede inoltre nel Buddha Sākyamuni un essere divino, dotato della più grande dolcezza e mansuetudine, superiore ad ogni altro e nel *bodhisattva* (lett. « uno la cui essenza è illuminazione »), una creatura destinata alla chiaroveggenza, a divenire cioè un *buddha*, ma dotata di così grande altruismo, per efficace compassione verso ogni sofferente, da differire per un tempo pur lunghissimo il raggiungimento della propria liberazione. Tale essere è superiore perciò all'*Arhat* del buddhismo primitivo, il santo libero da ogni possibile passione, il quale nella sua ultima esistenza è maestro delle verità insegnate dal Buddha e guida per esse alla via di salvazione, ma non di più. Per tali diverse caratteristiche il buddhismo primitivo venne denominato dai seguaci del *Mahāyāna*, *Hīnayāna* « piccolo veicolo ».

Il buddhismo *Mahāyāna*, oltre a quanto sopra si è accennato, ha moltiplicato, quali riflessi celesti (*dhyanābuddha* « buddha contemplativi ») del grande Buddha storico, numerosi buddha, esseri altissimi, grandi salvatori, la cui vita è giunta ad uno stato di santificazione attraverso innumerevoli secoli. Uno di questi è appunto A. *dhyanābuddha* del periodo attuale. Rinato in Occidente, dopo milioni di anni vissuti nell'esercizio delle più austere virtù quale bodhisattva, egli è dotato d'immenso (*amita*) splendore (*abha*), donde il suo nome di *Amitābha*, come pure *Amytāyus* è detto per la lunghissima (*amita*) durata della sua vita (*āyus*). La sua sede, il paradiso *Sukhāvatī* « la terra felice » è, come descrive il *Sukhāvatīvyūha*, « la particolare descrizione della terra beata », cagione agli uomini di ogni benessere fisico e morale. Ognuno che, essendo vissuto nella pienezza di bontà, rivolge il pensiero ad A., rinasce in quella terra felice.

Il culto del grande *dhyāna-buddha* A. è passato pure nella Cina moderna, nella quale il buddhismo è il risultato della fusione di varie sette mahayaniste. Egli ivi, denominato *O-Mi-To*, ha grande potere sulle anime dei morti che libera dei loro peccati e fa salire al grado di *bodhisattva*. Nel Giappone A. è venerato col nome di *Amida*; costituisce il tipo ideale del buddha e occupa nel culto un posto assai più alto di quello dello storico Gotama-Buddha. Nel Tibet A. è venerato sotto il nome di *Od-dpag-med*.

BIBL.: W. W. Mc Govern, *Introduction to Mahayana Buddhism*, Londra 1922; G. Tucci, *Asia religiosa*, Roma 1946. Ambrogio Ballini

AMITERNO. - Antica diocesi del Lazio nel paese dei Sabini, e città sul luogo dove oggi sorge il villaggio di S. Vittorino, così chiamato in memoria, sembra, del martire locale Vittorino, caduto per la fede tra

(fot. Pont. Comm. Arch. sacra)
AMITERNO - Ricostruzione dell'altare dedicato al martire s. Vittorino con iscrizione dedicatoria (fine sec. v).

il sec. III e il IV. Il *Martirologio geronimiano* lo ricorda alla data del 24 luglio. Una tardiva (e poco degna di fede) *Vita ss. Victorini et Severini* (BHL, 7659-60) ha indotto alcuni, come F. Ughelli e P. Gams, a inserire s. Vittorino nella lista episcopale di Amiterno, ma a torto. La diocesi di A. durava sino alla conquista longobarda e gli *Acta Cethei episcopi amiternini* (BHL, 1730-31), ultimo vescovo di questa sede (sec. VI-VII), narrano che fu massacrato dai Longobardi sotto il pretesto di intesa coi Bizantini.

BIBL.: L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 23 (1903), p. 98; Lanzoni, pp. 359-63. Mario Scaduto

LA CATACOMBA DI A. – In una collina fuori della città antica, i primitivi cristiani scavarono quella catacomba nella quale fu pure sepolto il loro martire s. Vittorino. Essa si svolge attualmente sotto la chiesa di S. Michele, già dedicata al santo martire. Ne restano poche gallerie e alcuni cubicoli, profondamente alterati nella loro struttura primitiva da opere di restauro posteriori. Nel pavimento di uno di questi è inserita una lastra sepolcrale, su cui è incisa una bella scena di introduzione di un defunto presso Cristo giudice per opera di un santo intercessore. In un altro, che dovette essere la sepoltura originale del martire, vi è un altare, sulla cui mensa è l'iscrizione votiva *iubente deo Christo nostro, sancto martyri Victorino Quodvultdeus epis(copus) de suo fecit.* Il vescovo è rappresentato nell'angolo, prostrato in atto di venerazione. Tracce di rifacimenti e pitture medievali si avvertono in altre cripte. Specialmente la chiesa superiore di S. Michele reca ancora nell'abside una grande pittura a fresco del sec. XII, rappresentante il Salvatore fra gli arcangeli, s. Vittorino e altri santi. Tra le rovine dell'antica Amiterno è stata ritrovata pure una capsella plumbea per reliquie con ornamenti molto semplici (croce e palma) del sec. IV-V.

BIBL.: G. Marangoni, *Acta s. Victorini illustrata*, Roma 1740; M. Armellini, *Gli antichi cimiteri d'Italia*, Roma 1893, pp. 687-91; A. Bevignani, in *Nuovo Bull. di archeologia cristiana*, 9 (1903), pp. 187-93. Antonio Ferrua

AMITTO. - Indumento sacro di tela (m. 0,70 × 0,80 ca.), da porsi intorno al collo e sulle spalle, munito di fettucce per legarne i capi sul petto. Gli autori non sono concordi sulle sue origini. Alcuni, dal nome greco di *anabolaio* o *anabolio*, con cui viene designato negli *Ordines Romani* dal sec. VIII al XII, lo vogliono derivare dallo scapolare col quale i monaci stringevano la tunica intorno al corpo per aver libero l'esercizio delle braccia. Altri, invece, hanno voluto vedervi il *focale, pallium orarium* o *sudarium* dei romani, specie di sciarpa che si metteva intorno al collo sotto la *penula* o *dalmatica* (v.), per ripararsi dal freddo o dal sudore. Sulla colonna Traiana, a Roma, si possono vedere i soldati romani inviati in Germania, che portano al collo tale sciarpa. Amalario la chiama a. (da *amicire*), perché si cingeva intorno al collo e alle spalle. Verso il sec. X si cominciò a porlo anche sopra il capo, a modo di cappuccio. Tale uso durò per tutto il medioevo, ed in alcune chiese, specie della Francia, anche fino al

sec. XVII e XVIII. Questo cappuccio fu ornato con ricami in oro, o con pietre preziose, e si poneva sul capo come un elmo. Poi, col tempo, ritornò alla sua semplicità antica.

Secondo le prescrizioni odierne, deve essere di tela, di lino o di canapa, avere in alto o nel mezzo una croce ben distinta, che il sacerdote bacia prima di usarlo, ed essere benedetto dal vescovo o da chi ne ha facoltà. Si indossa prima del camice; ma a Roma, anticamente, lo si metteva sopra di esso. Tale uso è conservato tuttora nel rito ambrosiano e lugdunense; ed anche nel rito romano, in alcuni casi, si pone l'a. sopra la cotta o il rocchetto. L'a. simboleggia la fortezza con la quale si deve combattere il demonio. Bellissima, a tale proposito, la preghiera che il sacerdote recita nell'indossarlo: *Impone, Domine, capiti meo galeam salutis ad expugnandos diabolicos incursus.*

BIBL.: G. Bona, *De rebus liturgicis*, Parigi 1672, p. 226; J. Braun, *I paramenti sacri*, Torino 1924, p. 56; M. Righetti, *Storia Liturgica*, I, Milano 1945, p. 474 sg. Enrico Dante

A. M. M. (AIDE MÉDICALE AUX MISSIONS). - Associazione sorta nel 1935, in seno alla Società medica belga di s. Luca, per l'assistenza sanitaria alle missioni del Congo belga; ha dato vita agli « Ouvroirs », che pensano a dotare, specialmente dove sia già un medico dell'AMM, gli ospedali ed ambulatori della suppellettile igienica e medica occorrente. Nel 1938 gli « Ouvroirs », pur continuando la loro attività come per l'innanzi, si sono costituiti in associazione senza fine lucrativo, dal nome *Assistance aux Maternités et Dispensaires du Congo* (AMDC).

BIBL.: A. Corman, *Annuaire des missions catholiques au Congo belge*, Bruxelles 1935, p. 10; *Bulletin de l'Union missionnaire du clergé* (belga), 18 (1938), p. 80. Giovanni B. Tragella

AMMAN (AMMON), KASPAR. - Teologo agostiniano, n. a Hasselt (Liegi) verso il 1450, m. nel 1524. Fu maestro di teologia, priore a Lauingen e provinciale del suo Ordine (1500-1503 e 1514-18). Peritissimo nel greco e nell'ebraico, fu in corrispondenza coi principali ebraisti tedeschi del tempo; si conserva una sua lettera a Lutero del 26 ott. 1522. Pubblicò una *Traduzione dei Salmi* in tedesco dal testo ebraico (Augusta 1523). Dimostrò simpatie ai novatori, e predicò contro la bolla *Exsurge Domine* e l'Editto di Worms; fu perciò arrestato e consegnato al vescovo di Augusta (1523), che lo rilasciò dopo pochi mesi (1524). Morì poco dopo, fedele ai suoi voti, secondo l'opinione invalsa poi nel suo Ordine; ma G. Kolde è di parere contrario.

BIBL.: G. Kolde, in *Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte*, 19 (1913), p. 179 sg.; 20 (1914), pp. 17, 27 sg.; B. Walde, *Christliche Hebraisten*, 1916, pp. 145, 196 sg.; id., s. v. in LThK, I, col. 365 sg. *

AMMAN, JOHANN KONRAD. - Medico svizzero, n. a Sciaffusa nel 1669, m. a Warmond nel 1724. Esercitò la medicina in Olanda, dove, trovandosi a curare una bambina sordomuta, si propose d'istruirla. Avendo conseguito ottimi risultati, volle continuare nell'arte di istruire i sordomuti e pubblicò nel 1692 il *Surdus loquens*, dove trattò del metodo da lui seguito. L'opera fu pubblicata in latino ad Amsterdam, ed in tedesco ad Harlem; e nel 1700 ripubblicata col nuovo titolo di *Dissertatio de loquela* (prima versione italiana di Vittorio Banchi, Siena, 1901).

Il metodo proposto dall'A. è il metodo orale, che anche altri avevano raccomandato prima di lui. Ma egli fu il primo a stabilire il metodo orale d'istruzione dei sordomuti su un sicuro fondamento scientifico. La sua opera ebbe larga diffusione, portando un decisivo progresso nell'istruzione orale dei sordomuti. Oltre che con sicuro fondamento scientifico, l'A. espone con chiarezza ed esattezza il procedimento pratico per l'insegnamento della parola articolata al sordo nato, come unico mezzo per partecipare alla vita sociale, dalla quale egli resterebbe inesorabilmente escluso per la sua infermità.

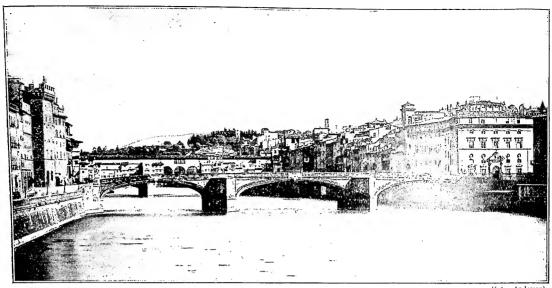
BIBL.: G. Ferreri, *Disegno storico dell'educazione dei sordomuti*, Milano 1917. Maria Perito

AMMANNATI, BARTOLOMEO. - Architetto e scultore, n. a Settignano il 18 giugno 1511, m. a Firenze il 22 apr. 1592; allievo di Baccio Bandinelli, profittò dell'influenza di Jacopo Sansovino, e fu devoto seguace di Michelangelo. La sua attività di scultore si svolse soprattutto a Firenze, a Pisa, nel Veneto, a Roma e a Napoli: è celebre il Nettuno (detto popolarmente il *Biancone*) per la fontana fiorentina di piazza della Signoria e notevoli, per il carattere manieristico e decorativo, le statue eseguite per il giardino di Boboli. Fu presentato dal Vasari a Giulio III, che, avuto parere favorevole da Michelangelo, gli allegò il sepolcro Dal Monte in S. Pietro in Montorio a Roma.

Come architetto lasciò le opere più importanti a Firenze (i palazzi Giugni, Grifoni, Ramirez, ecc., nonché il distrutto Ponte di S. Trinita, che alcuni vorrebbero attribuire a Michelangelo), a Lucca (palazzo e palazzetto della Provincia) e a Roma, dove lavorò insieme col Vasari e col Vignola alla villa di papa Giulio, per la quale eseguì anche la fontana, poi ampliata e incorporata nel palazzetto di Pio IV, sulla via Flaminia. Altre opere romane: la facciata porticata del cortile di palazzo Firenze, i palazzi Caetani e Ruspoli, e, con molta probabilità, la fronte interna di villa Medici. La tradizione e la testimonianza del suo principale biografo, il Baldinucci, gli attribuiscono almeno il disegno della facciata del palazzo del Collegio Romano, che studi autorevoli (Pirri) vogliono invece assegnare al Valeriani (v.). Questo edificio è importante non solo per la tipologia architettonica (instaura il tipo di grande edificio scolastico) ma anche per la storia dell'arte del periodo della Controriforma (v. CONTRORIFORMA, Arte della). La Compagnia di Gesù, che lo tenne in gran conto, gli affidò la Casa e il S. Giovannino di Firenze, e lo richiese spesso di consigli e di opere che egli diede largamente con spirito disinteressato e devoto.

Tipica personalità di artista della seconda metà del Cinquecento, rivolse le sue originali ricerche alla composizione di elementi architettonici già invalsi nell'uso e inclusi ormai nel repertorio comune; e affrontò pure i temi teorici allora in voga compilando, ad es., i disegni, purtroppo perduti, della *città ideale*. Maturò il suo stile di schietto manierista, spesso caratteristicamente discontinuo, a contatto e in dimestichezza con gli artisti e con gli uomini dotti del suo tempo, favorito anche dalla sagace cultura della moglie Laura Battiferri, com'è provato dall'ampio carteggio di questa con Annibal Caro. Fu tanto stimato da Michelangelo, da averne l'incarico di condurre a termine la scalinata della biblioteca Laurenziana.

Il vivace spirito cattolico del suo tempo improntò la seconda metà della sua vita, ch'egli trascorse nella più rigida osservanza religiosa, anche quando, in tarda età, gli venne meno la forza dell'ingegno e dell'intelletto. Parimenti devote allo spirito religioso, sempre nel clima storico e nel gusto dell'età sua, furono le sue convinzioni d'artista; tanto che, il 22 ag. 1582, indirizzò agli Accademici del Disegno una lunga lettera che suona come una netta presa di posizione di fronte ai rapporti fra arte e morale: in essa, con tono di pubblica confessione, egli ripudia la propria antica produzione di scultore, a causa delle figure che egli aveva rappresentate ignude, seguendo l'uso del pieno Rinascimento, e fissa le norme per l'artista cattolico del suo tempo. - Vedi Tavv. XCI-XCII.

BIBL.: Oltre alla voce redatta da B. Magni in Thieme-Becker, I, pp. 413-15, cf.: L. Biagi, *Di B. A. ed alcune sue opere*, in *L'Arte*, 25 (1922), pp. 49-66; [P. Pirri], *Chi fu l'architetto del Col-*

(fot. Anderson)

AMMANNATI, BARTOLOMEO - Ponte Santa Trinita, prima della distruzione - Firenze.

legio Romano? Note sopra il p. Valeriani, in *La Civiltà Cattolica*, (1932, III), pp. 251-64; A. Prandi, *Il Palazzo del Collegio Romano*, in *Memorie del R. Liceo Ginnasio E. Q. Visconti*, Torino 1939, pp. 23-32 (con bibl. e rilievo dell'edificio); S. Bettini, *Note sui soggiorni veneti di B. A.*, in *Le Arti*, 3 (1940-41), pp. 20-28; F. Kriegbaum, *Michelangelo e il Ponte a S. Trinita*, in *Rivista d'Arte*, 23 ([2ª serie, 13] 1941), pp. 137-44; O. Morisani, *Una statua del Montorsoli e una dell'A. a Napoli*, *ibid.*, pp. 145-48; P. Pirri, *L'architetto B. A. e i Gesuiti*, Roma 1943 (estr. da *Arch. Hist. Societatis Iesu*, 12 [1943]). La *Lettera agli Accademici del Disegno* è in G. Bottari-S. Ticozzi, *Raccolta di lettere sulla pittura, scultura ed architettura* ecc., III, Milano 1822, pp. 529-39.

Adriano Prandi

AMMANNATI PICCOLOMINI, Jacopo. - Cardinale, n. nel 1422, m. nel 1479. Studiò lettere a Firenze e si addottorò in giurisprudenza a Siena. Fu segretario del card. Domenico Capranica (1450-60) e per la sua cultura e pietà si meritò la stima di Callisto III che lo nominò Segretario dei brevi. Il successore Pio II lo elesse vescovo di Pavia (18 luglio 1460) e l'anno dopo lo creò cardinale di S. Crisogono (18 dic. 1461). Per riconoscenza l'A. assunse l'appellativo di Piccolomini. Paolo II lo lasciò in disparte, come del resto gli altri cardinali di Pio II. Sisto IV gli affidò la legazione dell'Umbria (sett. 1471), alla quale presto rinunciò (luglio 1472). Nell'ag. 1477 passò alla sede di Frascati ed ebbe quella di Lucca, pur conservando l'amministrazione del vescovato di Pavia. Gli ultimi anni li trascorse per lo più fuori di Roma, nel Senese. Siena gli concesse la sua cittadinanza.

Lasciò vari scritti. Alcuni andarono perduti. Di questi si rimpiange specialmente la collezione delle *Vite dei papi* del suo tempo. Sono state in gran parte pubblicate (ed. G. Gherardi, Milano 1506, e meglio Francoforte 1614) le *Lettere* (782, dal 1462 al 1479), e i *Commentari* che continuano, in sette libri, quelli di Pio II. Altre lettere si hanno manoscritte nell'Archivio Vaticano (arm. XXXIX, t. X). D'un *Diario concistoriale* è stata pubblicata solo una parte (ed. E. Carusi, in nuova ed. dei *Rerum Italicarum Scriptores*, XXIII, III, Bologna 1904).

BIBL.: Pastor, II, pp. 198, 261, 371, 602, ecc.; G. Mollat, s. v. in DHG, II, coll. 1298-99; E. Carusi, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 985-86.

Ireneo Daniele

AMMENDA: v. MULTA.

AMMIA. - Donna cristiana, dotata del carisma profetico, vissuta probabilmente nella prima metà del sec. II a Filadelfia. Il suo ricordo ci è conservato dall'Anonimo antimontanista citato da Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 17). Ivi A. di Filadelfia viene nominata quale profetessa del Nuovo Testamento insieme ad Agabo e Giuda, ricordati dagli *Atti degli Apostoli* (21, 10; 15, 32), alle figlie di Filippo, a Quadrato e ad altri.

Gaetano Corti

AMMIANI, Sebastiano. - Agostiniano, n. a Fano, m. il 30 luglio 1568. Nel 1547 studente a Roma, passò poi a Bologna, Pavia, Treviso, insegnando fino al 1557, nel quale anno fu eletto segretario generale dell'Ordine. Partecipò al Concilio di Trento: ivi dal vescovo di Aversa ricevette le insegne dottorali. Di molta erudizione e di varia attività, fu scrittore fecondo, predicatore instancabile. Si occupò in modo speciale a confutare gli errori dei novatori. Tra le sue molte opere, storiche, teologiche e polemiche, meritano menzione le *Conclusiones Catholicae* contro i luterani.

BIBL.: J. F. Ossinger, *Biblioth. August.*, Ingolstad 1768, p. 161.

Alfonso De Romanis

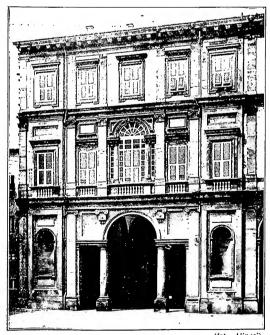
AMMIANO, Marcellino. - Storico latino pagano del sec. IV, n. ad Antiochia da nobile famiglia. Non è conosciuto l'anno di nascita, che si può ritenere avvenuta verso il 335; così pure nulla sappiamo della sua vita fino al 353, quando fu annoverato nella guardia del corpo dei *protectores domestici*, alle dipendenze del maestro della cavalleria Ursicino, che A. seguirà con fedeltà fino alla destituzione. Con Ursicino nel 353 si trasferisce da Nisibi ad Antiochia, dove questi era stato chiamato dal cesare Gallo per presiedere il processo contro i maggiorenti della città; nel 354 passa a Milano, dove un ordine dell'imperatore Costanzo aveva ingiunto ad Ursicino di presentarsi per rispondere dei sospetti che gravavano su di lui. Seguì Ursicino anche nelle Gallie, dove era stato inviato per reprimere la rivolta dell'usurpatore Silvano, poi di nuovo nell'Oriente quando i Persiani violarono i confini dell'impero. A. prese parte ad ambedue queste campagne.

Interessante è la descrizione che fa di quella contro i Persiani (ll. XIX-XX), particolarmente dell'assedio di Amida, dove si era rifugiato (359). Espugnata la città, A. ed Ursicino si salvarono a Mitilene e poi ad Antiochia, ma l'insuccesso portò alla destituzione di Ursicino (360).

Nel 363 ritroviamo A. in Persia, al fianco dell'imperatore Giuliano che il 26 luglio di quell'anno lasciò la vita sul campo. Dopo la pace conchiusa da Gioviano con i Persiani, sembra che A. abbandonasse definitivamente le armi e si ritirasse a vita privata prima ad Antiochia, poi, dopo aver visitato varie regioni, tra cui l'Egitto e la Grecia, a Roma, dove attese alla composizione della sua grande opera storica, in continuazione delle *Historiae* di Tacito. Che in questo ultimo periodo della sua vita abbia esercitato qualche magistratura civile rimane ancora una congettura, mentre è certo che al soldato subentrò lo studioso. Libanio (*Epist.* 983) nel 391 lo ricorda ancora in Roma dove riceve il plauso del popolo per la pubblica lettura dei suoi *Rerum gestarum libri*. Dopo quell'anno non si ha più notizia di lui.

I *Rerum gestarum libri* completi erano trentuno, con certezza quasi tutti scritti prima del 400. A noi sono pervenuti solo gli ultimi diciotto. I limiti cronologici della narrazione vengono indicati da A. nella conclusione dell'opera: « Haec ut miles quondam et graecus, a principatu Caesaris Nervae exorsus ad usque Valentis interitum pro virium explicavi mensura » (l. XXXI), dal regno di Nerva, cioè, con cui si arresta la narrazione di Tacito, fino alla morte di Valente (96-378).

I primi tredici libri perduti, insieme alla parte conservata del XIV, conducevano la narrazione alla morte del cesare Gallo (354), abbastanza succinta, come meno nota ad A., compilata per lo più su documenti preesistenti. I libri XV-XXV contengono i fatti avvenuti dalla nomina di Giuliano a cesare, fino alla morte di Gioviano (354-64). I rimanenti sono dedicati agli avvenimenti succedutisi

(fot. Alinari)

AMMANNATI, BARTOLOMEO - Facciata interna del palazzo provinciale di Lucca.

dalla nomina di Valentiniano fino alla morte del fratello di lui, Valente (364-78). La narrazione completa dei libri superstiti è in gran parte frutto dell'esperienza dell'autore.

Tra tutti gli storiografi pagani A. è certamente l'unico che tratta con larghezza del cristianesimo, e la sua testimonianza è preziosa per la storia della Chiesa, perché contemporanea ai fatti narrati, degna di fede per il proposito perseguito di dire la verità e di maggior valore perchè l'autore non è cristiano. L'affermazione di C. Chifflet che A. fosse cristiano non ha fondamento, e il suo paganesimo è provato da tutta la sua opera. La religione di A., però, non era quella degli antichi Greci e Romani, egli non credeva negli dèi dell'Olimpo, di cui nega l'esistenza, ma crede in un Dio che non è persona, ma forza che governa tutte le cose. Per la sua concezione religiosa molto si avvicina ai neoplatonici dai quali attinse la libertà religiosa che permette ad ognuno di seguire la propria coscienza. Ebbe infatti una benevola tolleranza verso tutte le religioni, né combatté il cristianesimo, come avevano fatto gli altri scrittori pagani; apprezza al contrario le dottrine cristiane e professa ammirazione per l'eroismo dei martiri, giungendo a biasimare lo zelo del suo eroe Giuliano.

Gli storici cristiani dell'antichità e del medioevo, con le debite eccezioni, generalmente hanno ignorato A. e la sua opera, solo perché pagano, mentre merita un posto distinto tra le fonti per la storia della Chiesa antica, di cui rimane un testimonio imparziale.

I manoscritti dell'opera di A. conservati non sono più antichi del sec. IX o X. L'*editio princeps* apparve in Roma nel 1474 e si deve ad A. Sabino. Tra le edizioni posteriori meritano di essere ricordate quelle di E. de Valois (Parigi 1636) e l'altra di J. A. Wagner (Lipsia 1808), per i loro preziosi commenti. L'edizione più recente è quella di C. Clark (2 voll., Berlino 1910-15).

BIBL.: E. A. W. Müller, *De Ammiano Marcellino*, Königsberg 1863; H. Nissen, *Ammiani Marcellini fragmenta Marburgensia*, Berlino 1876; J. Gimazane, *Ammien Marcellin, sa vie et son œuvre*, Bordeaux 1889; O. Seeck, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der class. Altertumswiss.*, I, coll. 1845-51; H. Michael, *Das Leben des Ammianus Marcellinus*, Preussisch Jauer 1895; M. Budinger, *Ammianus Marcellinus und die Eigenart seines Geschichtswerkes* (*Denkschriften... der Wiener Akademie*, 44), Vienna 1896; L. Dautremer, *Ammien Marcellin*, Lilla 1899; O. Seeck, *Zur Chronologie und Quellenkritik des Ammianus Marcellinus*, in *Hermes*, 41 (1906), pp. 481-539; W. Esselin, *Zur Geschichtschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, in *Klio, Beiheft*, 16 (1923); G. B. Pighi, *I discorsi nelle storie d'A. M.*, Milano 1936; id., *Latinità cristiana negli scrittori pagani del IV sec.*, Milano 1936; id., *Nuovi studi Ammianei*, Milano 1936.

Benedetto Pesci

AMMINISTRATORE APOSTOLICO. - Si chiama con questo nome l'ecclesiastico incaricato dalla S. Sede di reggere, in via straordinaria, una diocesi o una parte di essa.

L'a. a. può essere nominato temporaneamente o permanentemente, in sede vacante o in sede piena. È frequente la nomina di a. a. durante la sede vacante, specialmente quando le particolari condizioni della diocesi e del capitolo sconsigliano di lasciar nominare un vicario capitolare; generalmente viene deputato uno dei vescovi vicini. È rara la nomina di un a. a. in sede piena. Ciò può occorrere in caso di malattia del vescovo, che pur non si intende far rinunziare, oppure di particolari situazioni disciplinari; e allora, per tutto il tempo che dura l'amministrazione, è sospesa la giurisdizione del vescovo e del suo vicario generale (can. 316, § 1). I poteri dell'a. a. si desumono dalle lettere di nomina; ma in genere, quando esso è temporaneo, ha gli stessi diritti e doveri del vicario capitolare. In sede piena può visitare la diocesi (can. 319); ha, se non è vescovo, i distintivi d'onore dei *protonotari di numero*; non decade con la morte del Pontefice che

l'ha nominato, ma solamente dopo che il nuovo vescovo ha preso possesso della diocesi.

Le amministrazioni permanenti vengono costituite dalla S. Sede in vista di speciali condizioni politiche, soprattutto là dove esistono particolari questioni di confini o vi è instabilità di possesso da parte di varie nazioni. In tali casi l'a. a. ha gli stessi diritti, onori e obblighi del vescovo residenziale (can. 315, § 1) ed è generalmente insignito del carattere vescovile.

Vittorio Bartoccetti

AMMINISTRAZIONE, ATTI di. - Si chiamano atti di a. (o di semplice od ordinaria a.) quegli atti giuridici che hanno per oggetto la conservazione del patrimonio (o di un cespite patrimoniale), la sua fruttificazione e il miglioramento della sua potenza produttiva, anche se ciò avvenga mediante disposizione del reddito prodotto dal patrimonio stesso. A tali atti si contrappongono quelli di disposizione, o atti eccedenti la ordinaria (o semplice) a., che sono quelli con cui si aliena il patrimonio o una parte di esso, ovvero si costituisce su di esso un diritto reale di garanzia, o infine se ne minora notevolmente la commerciabilità o se ne mette in pericolo la conservazione.

La distinzione tra queste due categorie di atti ha notevole rilevanza sia nel diritto canonico che in quello civile.

Nel diritto canonico (cann. 532 § 2, 1527) gli atti eccedenti l'ordinaria a. non possono esser validamente compiuti dagli amministratori di beni ecclesiastici, senza l'autorizzazione (*licentia*) della competente autorità ecclesiastica. Non sussistendo alcuna definizione legale di tale categoria di atti, la nozione deve esser desunta dalla dottrina e dal sistema del CIC; al qual proposito sono da tener presenti anche l'espressione contenuta nel can. 1533 (atto *quo conditio Ecclesiae peior fieri possit*), e gli atti enumerati nei cann. 1538, 1541 e 1542.

Nel diritto italiano parimenti non possono, senza l'autorizzazione della competente autorità, compiere atti eccedenti l'ordinaria a.: *a*) alcuni enti ecclesiastici (benefici congruabili, confraternite non aventi scopo esclusivo o prevalente di culto, fabbricerie); *b*) la maggior parte degli enti pubblici; *c*) i legali rappresentanti di persone incapaci (ma per questo caso non sempre tutti gli atti di questa categoria sono regolati allo stesso modo); *d*) il mandatario munito di mandato generale.

Anche nel diritto italiano manca una definizione di atti eccedenti l'ordinaria a.; la legge più spesso dà enumerazioni esemplificative (raramente tassative) di essi (cf. artt. 320, 374, 375, 394, 493, 1572, 1708 Cod. civ., e numerose leggi speciali). In particolare, per quel che riguarda gli enti ecclesiastici, l'art. 13 della legge 27 maggio 1929, n. 848 indica come atti eccedenti l'ordinaria a. i seguenti: le alienazioni, le affrancazioni volontarie di censi e canoni, i mutui, gli atterramenti di piante di alto fusto, le esazioni e gli impieghi di capitali, le locazioni ultra-novennali di immobili, e, infine, le liti, sia attive che passive, attinenti alla consistenza patrimoniale degli enti.

Pio Ciprotti

AMMINISTRAZIONE DEI BENI DELLA S. SEDE. - Dopo il 20 sett. 1870, il patrimonio della S. Sede si ridusse quasi esclusivamente alle offerte con cui la pietà dei fedeli di ogni parte del mondo intendeva sovvenire alle necessità della S. Sede.

Sembrando quindi eccessiva, e d'altra parte impossibile a mantenersi, l'organizzazione amministrativa preesistente, che faceva capo soprattutto alla Rev. Camera Apostolica, il sommo pontefice Leone XIII, con chirografo del 9 ag. 1878, nominò il suo segretario di Stato, card. Nina, prefetto dei Sacri Palazzi Apostolici e amministratore dei beni della Santa Sede.

Successivamente, essendosi vista l'opportunità di separare l'amministrazione del vero e proprio patrimonio della S. Sede, da quella dei beni mobili e immobili costituenti i Palazzi Apostolici e le loro pertinenze, il Sommo Pontefice, con motu proprio *Le disastrose condizioni*, dell' 11 dic. 1880, sdoppiò le due cariche, affidando l'amministrazione del patrimonio della S. Sede ad un cardinale amministratore, coadiuvato da una commissione cardinalizia con funzioni consultive. Con un altro motu proprio *Le presenti luttuose circostanze*, della stessa data, fu poi attribuita al cardinale prefetto dei Sacri Palazzi Apostolici l'amministrazione dei beni appartenenti alla « Casa Sovrana del Sommo Pontefice », oltre alla sovraintendenza su tutti i servizi di corte, su tutti i lavori da eseguirsi negli stabili da lui amministrati e sulla disciplina delle persone dimoranti negli immobili pontifici.

Con motu proprio del 23 maggio 1882, e del 30 apr. 1891, furono stabilite varie norme ulteriori sull'ordinamento e il funzionamento della commissione cardinalizia per l'a. dei beni della S. Sede, tra l'altro ampliandone le competenze e facendone presidente di diritto il cardinale Segretario di Stato.

Infine, con motu proprio del 16 dic. 1926, il sommo pontefice Pio XI ampliò ancora le funzioni di tale commissione, riunendo nei suoi uffici anche gli uffici amministrativi della Prefettura dei Sacri Palazzi Apostolici e della sezione dei Dicasteri Ecclesiastici.

Pio Ciprotti

AMMINISTRAZIONE SPECIALE DELLA S. SEDE. - È un ufficio, con sede nella Città del Vaticano, istituito dal sommo pontefice Pio XI con motu proprio del 7 giugno 1929, per la gestione dei fondi versati dal governo italiano alla S. Sede in esecuzione della Convenzione finanziaria allegata al trattato lateranense dell' 11 febbr. 1929, e per svolgere altri compiti di carattere amministrativo. L'art. 2 della legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano, 7 giugno 1929, n. 1, ha incluso tale amministrazione tra quelle dipendenti direttamente dal Sommo Pontefice.

Pio Ciprotti

AMMIRATI, BERNARDINO. - Frate minore, missionario in Cina, n. a Montalto nella Liguria il 17 nov. 1827, m. a Wuchang il 22 genn. 1875. Prese l'abito religioso nel ritiro di Greccio nel 1845; indi, ordinato sacerdote nel 1851, si preparò all'apostolato nel collegio missionario di S. Pietro in Montorio a Roma. Partito per la Cina nel 1853 e dopo essersi fermato ad Hong-Kong due mesi col vicario apostolico Rizzolati perfezionandosi nella lingua cinese, si recò nella provincia assegnatagli dell'Hupé. Quivi esercitò il ministero fino al 1871, anno in cui passò nell'Hunan, per ritornare l'anno seguente nell'Hupé, dove rimase fino alla morte. A. sostenne più volte persecuzioni e fu battuto e vilipeso dai pagani. Il suo zelo e la sua perizia nella lingua cinese lo misero in grado di iniziare diverse cristianità. Scrisse anche in lingua cinese un manualetto di medicina per le malattie infantili, destinato ai battezzatori della S. Infanzia, una seconda edizione del quale apparve in Wuchang nel 1886.

BIBL.: B. Spila, *Memorie storiche della Provincia Riformata Romana*, II, Milano 1896; A. Kleinhans, *Historia Studii Linguae Arabicae et Collegii Missionum Ordinis Fratrum Minorum in Conventu ad S. Petrum in Monte Aureo Romae erecti*, Quaracchi 1930.

Pancrazio Maarschalkerweerd

AMMIRATO, Scipione. - Storico, n. a Lecce il 27 sett. 1531, m. a Firenze nel 1601; a Lecce i suoi avi, oriundi di Firenze, si erano trasferiti al seguito di Carlo d'Angiò. Ebbe vita avventurosa e servì a parecchi come segretario. Prese gli ordini minori, e finalmente ebbe pace e tranquilla attività nella Firenze di Cosimo I. Questi gli dette l'incarico, nel 1570, di scrivere l'intera storia di Firenze, che egli raccontò in 35 libri, dalle origini fino alla morte di Cosimo (1574). Fu molto operoso e molto scrisse, ma *I discorsi su Tacito* e le *Storie Fiorentine* vengono considerate le sue opere più importanti. Non ha nuovi concetti storiografici, ma fu buon continuatore della storiografia umanistica e rappresentante cospicuo della nostra cultura nel periodo della Controriforma. Anche nei suoi scritti sono chiari indizi, sia pure sotto forma timida e guardinga, di quella reazione cattolica alle idee del Machiavelli, che ebbe in quel torno di tempo più ampio sviluppo nelle teorie sulla *Ragion di Stato*. Nelle sue opere di storia mancano idee direttive chiare e precise, e soprattutto manca all'autore una diretta esperienza politica, che gli possa essere guida sicura nell'intendimento e nell'ordinamento dei fatti. In cambio ricca, abbondante e a volte nuova, è l'informazione, sebbene non sempre critico l'uso delle fonti, che non vengono mai citate.

DELL'ISTORIE
FIORENTINE
DI
SCIPIONE AMMIRATO
Libri venti.
DAL PRINCIPIO DELLA CITTÀ
Infino all'anno MCCCCXXXIIII. nel quale
Cosimo de Medici il vecchio
fu restituito alla patria.
IN FIRENZE
NELLA STAMPERIA DI FILIPPO GIVNTI.
M D C.
Con licenza de Superiori, & privilegio.

(*fot. Enc. Catt.*)
Ammirato Scipione - *Istorie fiorentine*. Frontespizio dell'edizione giuntina del 1600 - Roma, Biblioteca Nazionale.

Bibl.: U. Congedo, *La vita e le opere di S. A.*, Trani 1901.
Giambattista Salinari

AMMISSIONE. - In sé la voce non dice altro che l'atto o l'effetto dell'ammettere. Siccome però tale atto od effetto può avere riflessi nella vita sociale, ne consegue che l'a. di un soggetto nella società, di un documento agli effetti legali, ecc., può assumere carattere di altrettanti istituti giuridici.

Trascurando le accezioni antiquate o meno usate nella nostra lingua, meritano rilievo tre istituti del diritto canonico: l'*admissio ad officium ecclesiasticum*, l'*admissio in religionem* e l'*admissio libelli litis introductorii*.

L'*admissio ad officium ecclesiasticum* (can. 148, § 1) si ha nel caso in cui il superiore acconsente alla postulazione, cioè alla assunzione ad un ufficio di colui che ne sarebbe impedito per legge ecclesiastica, dalla quale si suole dispensare (can. 179 sgg.). In sé tale ammissione non ha peculiare rilievo se non in quanto segue le speciali esigenze della postulazione (v. postulazione).

L'*admissio in religionem* è l'istituto parallelo della *incardinatio* (v. incardinazione) e della *adscriptio* e dà materia a tutto il tit. XI del lib. I del CIC. Si riferisce propriamente a tre fasi distinte, sebbene connesse e consecutive, dell'ingresso in religione; postulato (cann. 539-41), noviziato (cann. 542-71), professione (cann. 572-86). E benché non tutti i canoni citati riguardino direttamente l'atto dell'a., né tutti possano riferirsi al suo effetto, tutti però entrano nell'àmbito o di tale atto o di tale effetto. Non per nulla il titolo s'inscrive *de admissione in religionem* ed ha un canone preliminare (can. 538) da cui tutto il titolo s'ispira. Per la pratica, meritano particolare esame le condizioni prescritte per l'a. al noviziato (can. 542) e per l'a. alla professione (can. 572).

L'*admissio libelli litis introductorii* è istituto caratteristico del processo canonico, specialmente contenzioso, nella prima fase dell'introduzione della causa. È prescritto infatti che il giudice, ricevuto il libello introduttorio della lite o la petizione orale (cann. 1706-1708), dopo esame preliminare, deve pronunciarsi, entro un mese, circa la sua a. o meno (cann. 1709-10).
Agatangelo da Langasco

AMMON. - Figlio di Lot, nato dall'incesto commesso dalla figlia minore mentre egli, ubriaco, dormiva. Il nome ebraico *'Ammôn* (da *ben-'ammî* « figlio del mio congiunto ») ricorda tale origine (*Gen*. 19, 30-38). Fu il capostipite degli Ammoniti (v.). Gaetano M. Perrella

AMMONE (meglio *Amôn*; copto *Amûn* dall'egiz. [*a*]*men* o *jmn*; gr. Ἄμμων). - Divinità egiziana, adorata a Tebe (v.). Il nome era interpretato « creatore di tutte le cose », poi falsamente « colui che nasconde il suo nome » (Plutarco, *De Iside*, 9). Dapprima quasi ignoto dio locale, con l'avvento della dinastia tebana XII (1996 a. C.) A. fu esaltato e si fuse con l'antico dio solare di Eliopoli, *Rā* (*Rîe*). La supremazia di Ammon-Rā (meglio: *Amenrîe*) si diffuse specialmente dopo che Tebe fu elevata a capitale, sotto la dinastia XVIII: A. è ormai acclamato «re degli dèi». Era raffigurato come uomo dalle carni azzurre (colore del firmamento), con due alte piume sul capo; nel nuovo Impero ebbe come animali sacri l'oca, poi l'ariete. Formava una triade con la moglie Mût e con il figlio Ḫons (dio luna). Si aggiunse infine all'ogdoade cosmogonica di Ermopoli. Signore dei regni, era considerato padre fisico del faraone.

Continui ricchissimi donativi costituivano l'ingente patrimonio sacro di A. Eccettuata la parentesi di Amenofi IV (v.), i faraoni ne promossero il culto, che aveva il suo centro nei due grandiosi templi (a Karnak e a Luxor), al cui servizio erano 81.322 dipendenti al tempo di Ramses III (1198-1167 a. C.). L'*oracolo* di A. (col moto del capo della statua, o simili espedienti) decideva ogni questione pubblica e privata. La potenza dei sacerdoti raggiunse la sovranità: con Herihor (ca. 1090), gran sacerdote di A., si

inaugura la dinastia dei sacerdoti-re (XXI). Ci sono pervenuti molti inni e preghiere ad Ammon-Rā (cf. A. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, Lipsia 1923, p. 350 sgg.).

Il culto di A. si estese poi nell'Africa settentrionale (Nubia, Oasi libiche). A Sīwa Alessandro Magno fu dall'oracolo proclamato figlio di A. (332 a. C.). Questo oracolo di A. a Sīwa divenne celeberrimo (onde *Marmaricus Ammon*, in Claudiano, Eutropio), fino al sec. III d. C. Il dio si divulgò sino in Grecia, ove venne identificato con Giove, donde *Zeus-Ammon* « fabbricatore degli dèi e degli uomini ». Giove A. è stato confuso dai Romani (che scrissero perciò *Hammon*: Virgilio, *Aeneis*, IV, 198) col dio fenicio Baal Hammon, onorato a Cartagine.

A. è nominato nel testo masoretico in *Nah.* 3, 8, e *Ier.* 46, 25. In *Nah.* Tebe è chiamata « abitazione di A. » (*Nō'-'Āmôn*), in *Ier.* 46, 25 (e *Ez.* 30, 10 . 15 sg.) *Nō'*. La Volgata traduce in questi passi a torto *Nō'* « Alexandria » e *'Āmôn* « populi » (*Nah.*) o « tumultus » (*Ier.*).

BIBL.: A. Mallon, in *Christus* di J. Huby, 4ª ed., Parigi 1923, pp. 624 sg., 634-38 (inni), 652-59; K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, in *Abhandlungen der preuss. Akad. der Wissensch.*, (1929, IV): L. Speleers, in DBs, fasc. II, coll. 821, 834-36; A. Calderini, *La religione degli Egiziani*, in *Storia delle Religioni*, diretta da P. Tacchi Venturi, I, Torino 1934, pp. 231-36, 249; G. Perin, *Onomasticon*, I, Padova 1940, p. 103 (testi degli scrittori latini). Antonino Romeo

AMMONIO. - Scrittore ecclesiastico alessandrino del tempo di Origene. Eusebio (*Hist. eccl.*, VI, 19, 9-10) e dopo di lui s. Girolamo ne lodano gli scritti, ma lo confondono a torto con Ammonio Sacca, il maestro di Origene.

Scrisse un libro *Sull'accordo fra Gesù e Mosè*, indirizzato contro gnostici e Manichei. Non è sicuro che sia da identificare con l'*A. alessandrino* cui altrove lo stesso Eusebio (e forse anche Maruta di Maifercat) attribuisce una sinossi evangelica, quella stessa su cui egli fondò i suoi canoni evangelici, come resta anche incerta la sua identità con A., vescovo di Thmuis.

BIBL.: S. Girolamo, *De viris inlustribus*, 55; O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur*, I, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, p. 198; A. Harnack, *Gesch. der altchristl. Literatur*, I, Lipsia 1893, p. 406; II, ivi 1897, p. 81. Antonio Ferrua

AMMONIO, santo. - Discendente d'una ricca famiglia di Alessandria, fu eremita e principale autore delle colonie monastiche del deserto nitrico in Egitto. Dopo 18 anni di matrimonio, passati in perfetta castità, si ritirò (tra il 320 e 330) nel deserto della Nitria, secondo Palladio (*Historia lausiaca*, cap. 18) e Sozomeno (*Hist. eccl.*, I, 14), per vivervi in solitudine. Attratti dalla fama delle sue virtù, vi confluirono molti discepoli, e così ebbero origine i celebri centri di vita monastica del deserto nitrico. Stimato e visitato da s. Antonio abate, morì prima del 385.

Nella Chiesa greca la festa ricorre il 4 ott.; non figura nel *Martirologio romano*.

BIBL.: *Acta SS. Octobris*, II, Anversa 1768, pp. 413-20; *Miracula*, in *Historia monachorum in Aegypto*, ed. E. Preuschen, *Palladius und Rufinus*, Giessen 1897. Giuseppe Löw

AMMONIO di ALESSANDRIA. - Prete ed economo della Chiesa d'Alessandria, nella seconda metà del sec. V; firmò, nel 458, la lettera dei vescovi d'Egitto all'imperatore Leone I in favore del Concilio di Calcedonia; compose un'opera, perduta, contro Eutiche e Dioscoro e si distinse come esegeta.

Dei suoi commentari relativi alla S. Scrittura possediamo solo dei frammenti, sparsi nelle *Catene* e riuniti in PG 85, 1361-1610 e 1823-26 (cf. J .Reuss, *Der Exeget Ammonius und die Fragmente seines Matthäus- und Johannes-Kommentar*, in *Biblica*, 22 [1941], pp. 13-120).

BIBL.: Oltre l'articolo di J. Reuss, cf. O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur*, IV, Friburgo in Br. 1924, pp. 83-86; R. Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques*, in DBs, I, coll. 1084-1223. Martino Jugie

AMMONIO SACCA. - Filosofo vissuto in Alessandria fra il 175 e il 242 d. C.: è il fondatore del neoplatonismo. Da giovane si guadagnava il pane facendo il portatore di sacchi, donde il nome « Saccas ». Nato da genitori cristiani, seguì ben presto il culto della filosofia pura, ed abbandonò la religione paterna: l'affermazione di Eusebio che A. sia rimasto cristiano è dovuta ad omonimia. L'intonazione della sua scuola è indicata dall'appellativo « ispirato da Dio » con cui veniva chiamato.

Non avendo lasciato scritti, per il suo insegnamento la più sicura guida da consultare è Porfirio, nella *Vita Plotini*. A. si ispirò ad un sano eclettismo per conciliare le dottrine anteriori, specie Platone ed Aristotele. Nemesio afferma che A. insegnava l'immaterialità dell'anima; Ierocle parla del suo modo di concepire l'unione dell'anima col corpo; probabilmente fino a lui risalgono le teorie neoplatoniche dell'Uno e dell'emanatismo. Non si deve però credere che tutta la dottrina neoplatonica debba la paternità ad A., quasi Plotino ne fosse solo il volgarizzatore. Ebbe molti discepoli, fra cui Plotino ed Erennio; e, poiché l'antagonismo fra cristianesimo e neoplatonismo non apparve subito, seguirono i corsi di A. anche alcuni cristiani.

BIBL.: J. Déhaut, *Essai histor. sur la vie et la doctrine d'A. S.*, Bruxelles 1836; E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, Parigi 1846; E. Zeller, *A. S. und Plotinus*, in *Arch. f. Gesch. d. Philos.*, 7 (1894), pp. 293-312. Alberto Scola

AMMONITI. - Popolo (ebr. *Běnê-'Ammôn* « figli di Ammon », due volte [*I Sam.* 11,11; *Ps.* 83 ebr., 8] solo *'Ammôn*, aggettivo gentilizio *'ammônî*; Settanta υἱοὶ 'Αμμών e 'Αμμάν; *Num.* 21, 24. 'Αμμανῖται; assir. *Bit-Ammanu*) discendente da Ammon (v.) e, quindi, fratello dei Moabiti, ai quali è strettamente associato nella sua storia e nella sua cultura, e parente d'Israele. L'affinità etnografica degli A. con Moabiti ed Ebrei è confermata dall'analogia con la lingua ebraica-moabita dei nomi propri (personali e geografici) ammoniti, conservatici nella Bibbia o nei monumenti assiri. Il nome ne sopravvive in quello dell'attuale capitale della Transgiordania *'Ammān*, sul sito della capitale ammonita Rabbāh (« grande »), nome identico a quello della capitale di Moab. Il regno degli A. era a nord di quello di Moab. Gli A. occupavano dapprima la regione a nord-est del Mar Morto, più o meno tra i due fiumi Jabboq e Arnon (*Iudc.* 11,13.26), abitata prima dai giganti *Zamzummîm* che essi sterminarono (*Deut.* 2, 19-21). Ma la striscia attigua al Giordano e al Mar Morto fu loro tolta dagli Amorriti, guidati dal re Sehon, che li respinsero più verso est, e poi presa agli Amorriti dagli Israeliti, che la divisero fra le tribù di Ruben e Gad (*Iudc.* 11, 19-22; *Num.* 21, 25 sg.; *Ios.* 13, 15-28).

Volendo riconquistare quel territorio, gli A. furono in continua lotta contro gli Ebrei. Benché Israele evitasse per comando divino (*Deut.* 2, 19.37) di combatterli e depredarli, incessante fu l'invidia e l'odio degli A. verso Israele, che li ricambiava (*Deut.* 23, 3-6: « non ammetterli nemmeno dopo la decima generazione »). Avevano ostacolato Israele durante l'esodo (*Deut.* 23, 4 sg.) e Balaam veniva dalla loro terra (*Num.* 22, 5). Al tempo dei Giudici, dopo aver appoggiato l'invasione moabita e compiuto varie razzie in Giuda e Efraim, invasero il Galaad ma furono sgominati da Jefte (*Iudc.* 3, 13; 10, 7 - 11, 36). Più tardi il loro re *Nāḥāš* (Volgata: Naas) fu battuto da Saul (*I Sam.* 11). David, che era stato beneficato dal re *Nāḥāš* (*II Sam.* 10, 2), mandò amichevole ambasceria al suo figlio e successore *Ḥanûn* (Volg.: Hanon); ma questi provocò coi suoi oltraggi una lunga e aspra guerra che finì con l'espugnazione di Rabbat-Ammon e rigorose rappresaglie (*II Sam.* 10-12). Alla divisione del regno d'Israele gli A. ripresero, con la piena indipendenza, i loro disegni di rivincita. Aggredirono spesse volte il

(fot. Alinari)

FACCIATA DEL COLLEGIO ROMANO – Roma.

(fot. Anderson)

MONUMENTO ALL'ARCIVESCOVO DEL MONTE
Roma, chiesa di S. Pietro in Montorio.

regno di Giuda, ma furono sconfitti prima da Josafat (*II Par.* 20), poi da Ozia (*ibid.* 26, 7-8) e da suo figlio Joatam (*ibid.* 27, 5) del quale furono tributari per tre anni. Perciò essi godettero delle sciagure di Israele (*Soph.* 2, 8) e della distruzione di Gerusalemme da parte di Nabuchodonosor (*Ier.* 9, 24 sg.; *Ez.* 21, 33-37; 25, 1-7), anzi vi cooperarono sotto Joachim (*II Reg.* 24, 2), e il loro re Baalis fece uccidere Godolia (v.; *ibid.* 25, 25 e *Ier.* 40, 14-41, 2); realizzarono il loro antico sogno occupando la zona di Gad (*Ier.* 49, 1). Al ritorno dei Giudei dall'esilio, si unirono ai Samaritani per ostacolare la restaurazione di Gerusalemme (*Neh.* 4, 2-8).

Durante l'esilio e ancor più dopo, gli A. tentano di unirsi ai Giudei per assorbirli (*Ier.* 40, 14-41, 15; *Esd.* 9, 1; *Neh.* 6, 17-18; 13, 4). Il loro capo, al tempo di Neemia, era Tobia, detto « servo » (*Neh.* 2, 10 . 19) perché vassallo del re di Persia. Sono essi stessi assorbiti dagli Arabi (*bĕnê-qedem* « figli dell'oriente »: *Ez.* 25, 4), coi quali appaiono già mescolati nel sec. v a. C. (*Neh.* 2, 19; 4, 7). Dopo la conquista macedone, il loro territorio ha nome 'Αμμανῖτις (Fl. Giuseppe, *Ant. Iud.*, IV, 5, 3; cf. H. Vincent, in *Rev. Bibl.*, 29 [1920], pp. 182-88). Nei secc. III e II a. C., gli A. sono retti da vari Tobia (papiri di Zenone, a. 259/8; iscrizione di 'Arāq el-Emīr, ca. 175; Fl. Giuseppe, *Ant. Iud.*, XII, 4, 2-11; *II Mach.* 3, 11); è una dinastia (*Tobiadi*) discendente, pare, dal Tobia del sec. v (*Neh.* 2,10-13,4).

Gli A. uccisero i Giudei dimoranti presso di loro al tempo dei Maccabei, ma furono severamente puniti da Giuda che sconfisse il loro capo Timoteo (*I Mach.* 5, 1-8; *II Mach.* 8, 30), il quale fu sgominato e ucciso (*II Mach.* 10, 24-37). Tolomeo, genero e assassino (134 a. C.) di Simone Maccabeo, si rifugiò presso il principe degli A. Zenone Cotylas (Fl. Giuseppe, *Ant. Iud.*, XIII, 8, 1). La loro capitale Rabbāh era allora chiamata *Filadelfia*, perché restaurata da Tolomeo II Filadelfo (285/4-246); ma accanto a questo nome ufficiale sopravvive l'antico: 'Ραβαθᾶ o 'Ραββατάμμανα (pap. di Zenone n. 616, Fl. Giuseppe, Stefano di Bisanzio), Ραββατάμανα (Polibio, V, 71).

Anche da parte dei re assiri la nazione ammonita (assir. *māt bīt amman* « terra della casa di Ammon ») subì varie sconfitte (E. Schrader, *Die keilinschriftl. Bibliothek*, I, Berlino 1889, p. 172; II, ivi 1890, pp. 20, 90, 148, 240) e fu da essi sottoposta a tributo. Il re ammonita Basa è vinto a Qarqar (854) da Salmanassar II, il re Puduîlu (701) fu vassallo di Sennacherib, e il re Amminadab (*Ammî-nadbî*) lo fu di Assurbanipal (m. nel 626). Gli A. passarono poi successivamente sotto la dominazione persiana, greca, tolomeo-seleucida e romana (nel 64 a. C. il loro territorio è aggregato alla provincia romana di *Syria*). S. Giustino (*C. Tryph.*, 119) li menziona ancora come un popolo numeroso (metà sec. II d. C.). Scompaiono nel sec. III d. C., assorbiti dagli Arabi (Origene, *In Iob*, I, 1; cf. Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, I, 11, 5; XIII, 9, 1).

Gli A. precedettero Israele nell'organizzazione politica e nella prosperità economica. Oltre Rabbāh, avevano varie città (*Iudc.* 11, 33 « venti »; *II Sam.* 12, 31), tra cui *Minnîth* (Volg.: Mennith) e *'Ābēl-Kĕrāmîm* (v. ABEL, 5), il cui nome attesta l'ubertà del suolo. Si gloriavano delle loro fertili valli (*Ier.* 49, 4). Ma erano idolatri e si distinsero per la loro crudeltà (*Am.* 1, 13-15). La loro religione si incentrava nel culto, esercitato da sacerdoti influenti (*Ier.* 49, 3), del dio nazionale Melchom, il cui simulacro a Rabbāh era rivestito d'oro e di gemme (*I Par.* 20,2 [Settanta Μαλχολ]; *II Sam.* 12, 30, ove la Volgata, come nei due passi il testo masoretico, legge « il loro re », Settanta Μελχολ). Melchom è il babilonese *Malkum*, venerato dai Semiti orientali fin dal sec. XXIV a. C. Salomone eresse a Melchom un altare a destra del monte degli Ulivi (*I Reg.* 11, 5.7.33; *II Reg.* 23, 13).

Una missione archeologica italiana, diretta da G. Guidi (1927) e R. Bartoccini (1929 sgg.), eseguì a Amman importanti scavi.

BIBL.: A. Legendre, in DB, I, coll. 489-91, 494-99; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, I, Parigi 1922, pp. 8, 68, 179-82; II, ivi 1930, pp. 205-13; N. Schneider, *Melchom, das Scheusal der Ammoniter (II Reg. 23, 13)*, in *Biblica*, 18 (1937), pp. 337-43, e 19 (1938), p. 204; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 277-78; II, ivi 1938, p. 123; N. Glueck, *Explorations in the Land of Ammon*, in *Bull. of Amer. Sch. Or. Res.*, 68 (1937), IV, pp. 13-21; C. B. Chavel, *David's war against the Ammonites*, in *Jew. Quart. Rev.*, 30 (1939 sg.), pp. 257-61; M. Noth, *Israelitische Stämme zwischen Ammon und Moab*, in *Zeitschr. f. alttest. Wiss.*, 60 (1944), pp. 11-56; F. North, *The oracle against the Ammonites in Jer. 49, 1-6*, in *Journal of Bibl. Liter.*, 69 (1946), pp. 37-43. – Per i recenti scavi nell'area della antica capitale ammonita Rabbat-Ammon: *Bollet. dell' Assoc. internaz. per gli studi mediterr.*, 1 (ag. 1930), pp. 15-17; 3 (giugno-luglio 1932), pp. 16-23; 4 (ott. 1933-genn. 1934), pp. 10-15.

Antonino Romeo

AMMONIZIONE (lat. *monitio*). - Parola usata in diritto canonico per designare l'atto più o meno solenne col quale il superiore ecclesiastico richiama taluno all'osservanza dei suoi doveri.

Tralasciando di occuparci della a. cosiddetta *paterna* (che si riduce, in sostanza, ad una mera esortazione, priva di carattere strettamente giuridico) e considerando la *monitio canonica* vera e propria, noteremo che questa ricorre in varie circostanze, con finalità e con effetti diversi.

1. Nel sistema delle *censure* o *pene medicinali* (v. CENSURA), la *monitio* rappresenta una condizione indispensabile al verificarsi della *contumacia* (v.) e, quindi, alla applicazione della pena (CIC, can. 2233, § 2). Essa consiste nella formale intimazione di obbedire al comando della legge o del superiore e nella contemporanea comminatoria di censura per il caso di mancata obbedienza. Gli autori distinguono la *monitio ab homine* dalla *monitio a iure*. Si ha la prima quando, non essendo la censura espressamente preveduta dalla legge o dal precetto penale, o essendo preveduta soltanto come pena *ferendae sententiae*, il superiore o il giudice ne minaccia l'applicazione a carico del reo, ove questi non desista dal suo comportamento antigiuridico o non ripari le conseguenze del commesso delitto. A differenza del diritto delle decretali, che esigeva di regola tre a. da eseguirsi ad intervalli di alcuni giorni (cf. c. 9, *de sententia excommunicationis, suspensionis et interdicti*, V, 11, in VI), il vigente CIC ne prescrive una sola, lasciando al prudente arbitrio del giudice o del superiore di stabilire, a seconda dei casi, un ragionevole termine « ad resipiscendum ».

Si ha la *monitio a iure* ogni qual volta una censura *latae sententiae* sia esplicitamente comminata dalla legge o dal precetto penale. Basta, in questo caso, la semplice trasgressione della legge o del precetto a far incorrere il reo nella censura, perché, come suol dirsi, « lex interpellat pro homine ».

2. L'a. è talora richiesta anche per potersi far luogo alla irrogazione di una pena vendicativa.

Così, ad es., nei riguardi degli apostati, degli eretici e degli scismatici, il Codice dispone che siano privati del beneficio, dell'ufficio, e della pensione di cui eventualmente godano, e che soggiacciano inoltre alla dichiarazione d'infamia, soltanto se, debitamente ammoniti, non abbiano dato segni di resipiscenza; ove poi il colpevole sia un chierico, prima di infliggergli la pena della deposizione dovrà

procedersi ad una duplice *monitio* (can. 2314, § 1, n. 2). Disposizioni analoghe si rinvengono nei cann. 2315 (sospetto di eresia), 2340 (perseveranza del chierico nella censura della sospensione), 2379 (violazione dell'obbligo di portare l'abito ecclesiastico), 2394, n. 2 (arbitraria occupazione d'ufficio), ecc.

3. La *monitio canonica* costituisce inoltre una formalità necessaria all'esecuzione di quei procedimenti disciplinari che, regolati in passato dal decreto *Maxima cura* della S. Congr. concistoriale in data 20 ag. 1910, trovano oggi la loro sistemazione nella parte terza del libro IV del Codice, sotto il titolo *De modo procedendi in nonnullis expediendis negotiis vel sanctionibus poenalibus applicandis*. Essa è particolarmente prescritta come primo atto di procedura quando si tratti di prendere provvedimenti contro il beneficiario che non ottemperi all'obbligo della residenza (can. 2168), contro il chierico sospetto di condotta immorale (can. 2176) e contro il parroco negligente nell'adempimento del suo ufficio (can. 2182).

Nel giudizio per dimissione dei religiosi (can. 649 sgg.) sono prescritte sotto pena di improcedibilità due distinte a., da eseguirsi a cura dell'immediato superiore maggiore o di un suo delegato. Tra la prima e la seconda, quando venga imputata al religioso la commissione di un delitto continuato o permanente, deve intercedere l'intervallo di almeno tre giorni; e dopo la seconda, occorre in ogni caso lasciar passare almeno sei giorni perché si possa procedere alla istruzione del processo.

4. L'a. può infine rivestire il carattere di *rimedio penale* (v.), ossia di misura diretta a prevenire piuttosto che a reprimere il delitto. Come tale, viene inflitta dall'ordinario o da un suo delegato a carico di chi si trovi in prossima occasione di delinquere o di chi possa fondatamente sospettarsi autore di un reato (can. 2307). Se entro congruo termine l'ammonito non mostra di accettare il richiamo del superiore o non rimuove in qualche modo il sospetto caduto su di lui, l'a. può essere ripetuta (can. 2309, § 6); e ad essa può far seguito un formale *precetto*, munito di sanzione per il caso di inadempienza (can. 2310).

5. Alla intimazione della *monitio* si procede di regola: *a*) o *verbalmente*, davanti al cancelliere o ad altro ufficiale della curia, ovvero alla presenza di due testimoni; *b*) o *per iscritto*, mediante lettera raccomandata con ricevuta di ritorno (can. 2143, § 1; can. 2308, § 2). In entrambi i casi, deve conservarsi negli atti un documento autentico da cui consti dell'avvenuta a. (can. 2143, § 2). Quando viene usata come rimedio penale, la *monitio* può eseguirsi anche in forma segreta (can. 2309, § 1), purché ne rimanga traccia nell'archivio segreto della curia (can. 2309, § 5).

6. Nel diritto italiano, l'a. è un provvedimento di polizia (artt. 164-176 del Testo Unico delle leggi di P.S., 18 giugno 1931), che colpisce gli oziosi, i vagabondi, le persone socialmente pericolose e i diffamati per delitti, e che limita più o meno notevolmente, a seconda dei casi, la libertà di chi vi è soggetto.

BIBL.: R. L. Burtsell, *Admonitions*, in *The Cath. Encicl.*, I, pp. 144-45; F. Boriero, *Manuale teorico-pratico pei processo canonico penale e disciplinare*, Padova 1909; J. Noval, *De modo procedendi in nonnullis expediendis negotiis vel sanctionibus poenalibus applicandis*, Torino 1932; M. Conte a Coronata, *Pene e sanzioni canoniche estragiudiziali*, Torino 1935; F. X. Wernz-P. Vidal, *Ius canonicum*, VII, pp. 248-50, 399-401; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, 11, Roma 1938, p. 323 sgg. Ferruccio Liuzzi

AMMORTIZZAZIONE. - Nel corrente linguaggio commerciale, questa parola ha vari significati che convengono nell'indicare l'estinzione, per lo più graduale, di un debito o di una rendita o pensione e simili (in questo senso è usata in CIC, can. 536 § 5); oppure il reintegramento, ordinariamente graduale e progressivo, di un capitale. In parecchie accezioni è più aggiornata la voce *ammortamento*.

Nel linguaggio medievale la parola a. servì a significare il passaggio o la giacenza della proprietà di beni immobili nelle mani di persone morali o corporazioni, specialmente ecclesiastiche, dette *manomorta* (v.), in quanto tali beni venivano sottratti alle esazioni dei prìncipi e alla libera circolazione, per esserne proibita o resa estremamente difficile dalla legge o da circostanze di fatto, l'alienazione. Successivamente fu detto *prezzo* o *diritto di a.* il pagamento dell'indennizzo che i prìncipi imposero nell'atto di autorizzare la costituzione della manomorta. Così alle leggi di manomorta si opposero le *leggi di a.*, più o meno giuste e legittime, nei riguardi della Chiesa, a seconda che venivano promulgate e applicate col consenso espresso o tacito, della competente autorità ecclesiastica, o senza di esso.

Più tardi tale diritto fu imposto ed esatto a mezzo di vere e proprie *tasse di a.* (o anche tasse o imposte di manomorta), intese a risarcire il fisco dai pretesi danni della manomorta. Agatangelo da Langasco

AMNESIA. - Perdita della facoltà di ricordare, per alterazione delle tracce (simboli) impresse nei centri nervosi in rapporto alla rappresentazione che l'individuo ha degli oggetti esterni. Retrograda o anterograda, parziale (lacunare) o totale, temporanea o permanente, può dipendere da cause puramente funzionali e passeggere (stanchezza, esaurimento, forme tossiche o infettive) o da gravi alterazioni organiche dei centri nervosi (rammollimento senile, lesioni distruttive dell'encefalo). Può colpire isolatamente o globalmente le facoltà di formare, ritenere, riconoscere le tracce mnemoniche; depaupera il patrimonio dell'intelligenza, senza però turbarne l'attività associativa, logica, critica.

BIBL.: O. Bumke e O. Foerster, *Neurologie u. Psychiatrie*, VI, Berlino 1936. Giuseppe de Ninno

AMNON (ebr. « fedele »). - Figlio primogenito di David, dalla seconda moglie Achinoam di Jezrael, n. in Hebron (*II Sam.* 3, 2). Preso da rea passione per la sorella Thamar, figlia di David e di Maacha, che come le altre figlie di David abitava in una casa separata, su consiglio di Jonadab, figlio del fratello di David Semmaa, A. si mise a letto, fingendo una grave infermità, e pregò il padre David di far venire Thamar per preparare in sua presenza una vivanda appetitosa (*lĕbhîbhôth*). Thamar venne e A., rimasto solo con la sorella, dopo i rifiuti di Thamar, che gli suggerì di chiederla al padre in sposa, la violentò; poi la espulse brutalmente. Quella si strappò la tunica delle vergini, si coprì il capo di cenere e si aggirava per la casa piangendo. Rivelò l'affronto subito ad Absalom, suo fratello germano, che la ricoverò in casa sua. David, conosciuto l'incesto, si irritò (secondo il testo ebraico), ma non punì A., che prediligeva (*II Sam.* 13, 21 *b* è *aggiunta* dei Settanta e Volgata). Absalom, dissimulando l'odio per A., volle vendicare l'offesa. Due anni dopo, in occasione della tosatura del gregge, invitò in Baal-Hasor, presso Ephraim, il padre e tutti i fratelli. I fratelli accettarono. Quando A. fu ebbro, durante il banchetto, secondo l'ordine di Absalom i servi lo uccisero. Gli altri fratelli fuggirono. David si addolorò per l'accaduto, di cui Jonadab gli spiegò il motivo (*II Sam.* 13).

BIBL.: L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, II, Parigi 1930, pp. 279-83. Francesco Sole

AMOLO. - Vescovo di Lione dall'841 all'852: m. il 31 marzo 852. Scrisse contro gli errori di Godescalco (v.) intorno alla predestinazione: *Epistola ad Gotheschalcum*; *De gratia et praescientia Dei*; *B. Augustini sententiae de praedestinatione* (PL 116, 77-184). È ricordato in qualche libro liturgico locale di Lione, ma non ebbe vero culto.

Bibl.: *Acta SS. Octobris*, XII, Bruxelles 1867, pp. 701-702; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 172-73. Giuseppe Löw

AMON (ebraico «costruttore»; Settanta: Ἀμώς). - Re (14°) di Giuda (probabilmente 641-39 a. C.; F. X. Kugler, A. Pohl: 639-38 a. C.). Figlio di Manasse e di Messalémet, successe a suo padre in età di 22 anni.

Seguì le orme del padre, parteggiando per gli Assiri e favorendo l'idolatria: «servì anche tutte le immondizie cui servì suo padre e le adorò» (*II Reg.* 21,21). Anzi lo sorpassò nella irreligiosità (*II Par.* 33, 23), riscuotendo simpatia dal basso popolo corrotto.

Il suo breve regno fu senza gloria e imbrattato dall'empietà dilagante. Da una congiura di palazzo (forse dovuta a desideri di riforma religiosa) fu assassinato dopo due anni di regno. Contro l'assassinio insorse il «popolo della terra» (*'am hā-'āreṣ* «i possidenti delle campagne») che uccise i congiurati e proclamò re il figlio di A., Giosia. A. fu sepolto, come il padre Manasse, nel giardino di Oza, che circondava la villa che aveva fuori Gerusalemme. (*II Reg.* 21, 19-26; *II Par.* 33, 21-25).

(*fot. Anderson*)
Amon - Particolare della vòlta della Cappella Sistina, Michelangelo (1508-12).

Mentre R. Kittel lo contrae ad un anno (638), J. Coppens propone, dopo R. Fruin, di accrescere il regno di A. di due anni, collocandolo tra il 644 (o 645) e il 640 a. C.

Bibl.: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, II, 7ª ed., Stoccarda 1925, p. 401 sg.; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, pp. 20 sg., 149; J. Coppens, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 13 (1936), pp. 474, 480. Antonino Romeo

AMON RÎE: v. AMMONE.

AMORE. - Inclinazione a compiacersi nel bene che è stato prescelto come conveniente.

I. Concetto. – Distinguiamo l'*a. sensitivo* e l'*a. di volontà*. Il primo, comune all'uomo e alla bestia, proviene dall'appetito sensitivo o sensibilità, e mira al bene sensibile. Il secondo proviene dalla nostra volontà spirituale, illuminata dalla intelligenza (appetito ragionevole): potrebbe venir chiamato a. spirituale, se non fosse spesso sregolato, come avviene quando mira in modo irragionevole ai beni sensibili, preferendoli a quelli spirituali.

L'a. sensitivo è il movimento dell'appetito sensitivo, prima fra le passioni; così la bestia vien mossa verso il cibo, di cui abbisogna; ne seguono il desiderio, la gioia, la speranza, l'audacia, oppure l'odio per ciò che è contrario, l'avversione, la tristezza, la disperazione, la paura, la collera. Cf. s. Tommaso, *Sum. Theol.* 1ª 2ªᵉ, qq. 22-28.

Occorre distinguere nella nostra volontà l'*a. di concupiscenza* o *di bramosia*, col quale desideriamo un bene, dall'*a. di benevolenza*, con cui vogliamo bene ad un'altra persona. L'a. di concupiscenza non è necessariamente disordinato; ci è lecito desiderare il pane necessario al nostro sostentamento, subordinandolo a noi; e possiamo pure desiderare Dio, supremo bene, subordinandoci a lui: la speranza cristiana, che ci fa desiderare di possedere Dio eternamente, pur essendo inferiore alla carità, non è minimamente disordinata. L'a. di benevolenza merita il nome di *amicizia* (v.), quando viene ricambiato e manifestato con pensieri, volontà ed attività comuni.

In uno dei suoi dialoghi più belli (*Convito*, 211 c), Platone dice che dobbiamo elevarci dall'a. del bello sensibile a quello della bellezza suprema, attraverso la scala seguente: da un solo bel corpo a due, da due a tutti gli altri, dai bei corpi alle belle azioni, ai bei princìpi, da questi poi alle scienze belle, fino a che, di scienza in scienza, saremo arrivati alla scienza per eccellenza, la quale è la scienza della bellezza in sé, che verrà da noi contemplata quale è in sé, ossia sussistente eternamente.

Questi concetti, spiegati da Platone e da Aristotele (*Eth. ad Nic.*, IX, 9), fanno intravedere un grande problema, quello dell'a. disinteressato e dei rapporti di questo con la nostra inclinazione primordiale. Lo studio del problema dell'a. e delle soluzioni principali, proposte dai filosofi e dai teologi, aiuterà a capire la dottrina cristiana della *carità* (v.) ossia dell'a. disinteressato di Dio e del prossimo.

II. Il problema dell'a. e le sue difficoltà. – Questo problema è formulato da s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 26, a. 3, 2ª obiectio) nella difficoltà seguente a proposito del nostro a. a Dio: «Tutto ciò che viene da noi amato, lo è a modo di bene *nostro*; ora ciò che è la ragione dell'a., viene amato di più

dell'oggetto di questo a., come i princìpi per cui conosciamo le conclusioni sono più conosciuti di queste. L'uomo ama quindi se stesso più di qualsiasi altro bene da lui amato, e perciò non può arrivare ad amare Dio *più di se stesso* ». La medesima difficoltà è proposta in altra forma : « La natura fa sempre ritorno su se stessa » (1ª, q. 60, a. 5, 3ª obiectio). Il problema dell'a. si pone pertanto come segue : è possibile l'a. veramente disinteressato, e se è possibile, in quale relazione è con l'a. di noi stessi ?

Questo problema è analogo a quello della conoscenza. Dopo aver chiesto in qual modo il conoscente possa raggiungere, oltre le proprie impressioni, le realtà da sé distinte (*aliquid aliud a se*), ciò che è vero in sé e universalmente, indipendentemente da noi, cerchiamo di sapere come possiamo amare ciò che *è bene in sé* indipendentemente da noi, ed in qual modo possiamo amare gli altri con un a. *che non sia subordinato* al desiderio del nostro bene. È possibile il puro a. per gli altri ed anzitutto per Dio, e, se lo è, in quale relazione è col nostro desiderio di felicità personale ? Così fu bene formulato il problema dal gesuita P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour*, p. 1.

III. Soggettivismo e panteismo. – Due soluzioni filosofiche diametralmente opposte furono date al problema sopra definito, entrambe estreme : quella soggettivista e quella del realismo panteistico. Il soggettivismo, che nega o mette in dubbio il valore oggettivo della nostra intelligenza e perciò anche dell'oggetto di questa, ossia dell'essere extra-mentale o del reale, misconosce pure i diritti dell'oggetto della volontà, ossia il bene, ed in modo particolare il diritto del Bene supremo ad essere amato più di qualsiasi altra cosa. Nell'antichità i sofisti e gli scettici rappresentarono questa tendenza, propria dei soggettivisti moderni.

Essa conduce, com'è ovvio, all'utilitarismo, come quello di Stuart Mill, o almeno ad un certo a. della dignità umana, che pretende di non avere nessun obbligo speciale verso Dio, come se questi non fosse il Creatore di qualsiasi bene e il Bene supremo. Kant, pur sostenendo che la moralità suppone il disinteresse assoluto e non ha a che fare col desiderio della felicità, che viene a torto da lui ridotto a ciò che, assieme a Rousseau, chiama « sensibilità », non si eleva all'idea dell'a. di Dio per Dio, perché non ammette che l'uomo abbia verso Dio doveri speciali. È questo il culto della persona umana. Mentre formula il principio dell'autonomia della volontà, Kant sostiene che l'uomo debba prescrivere a se stesso la legge cui ubbidisce. Col soggettivismo, l'uomo rimane rinchiuso in se stesso e non può oltrepassare il rispetto della propria dignità personale, la quale aspira al prolungarsi nella vita futura.

La soluzione radicalmente opposta ed egualmente erronea è quella del realismo assoluto, il quale confonde l'essere delle cose o universale con l'essere di Dio, il bene universale col bene divino, e conduce in tal modo al *panteismo*: tutto viene assorbito in Dio e si identifica con Dio; è negata l'esistenza propria delle cose create.

Tale, nell'antichità, la dottrina di Parmenide, e, nei tempi moderni, l'ontologismo panteistico di Spinoza, che implica la negazione della beatitudine personale e si accontenta dell'immortalità impersonale, del tutto diversa da quella di cui parla la fede cristiana. Per Spinoza l'a. intellettuale di se stesso e l'a. di Dio sono un'unica cosa, anzi quest'a. s'identificherebbe con l'a. increato che Dio ha per se stesso; Dio è da amarsi in noi con un a. necessario, che esclude il libero arbitrio, quindi anche il peccato ed il merito (cf. *Ethica*, V, prop. 36). In questo panteismo l'a. ragionevole di se stesso risulta una forma inferiore dell'a. di Dio, mentre l'a. di Dio è una forma superiore dell'a. di se stesso.

Nel panteismo hegeliano invece, il quale non assorbisce le cose in Dio, ma assorbisce piuttosto Dio nell'evoluzione universale, e sostiene che Dio si stia facendo nel mondo ed in noi, l'a. di se stesso, quando è fecondo, s'identifica pure con Dio che sta diventando; il fatto compiuto s'identifica in tal modo col diritto, il successo con la moralità, la quale è sempre in evoluzione.

IV. Eresie: pseudonaturalismo e naturalismo pelagiano. – I teologi cattolici non si sono smarriti fino ad accettare le due soluzioni di cui sopra, benché i nominalisti del sec. xiv si siano avvicinati assai ai princìpi soggettivisti (cf. Denz-U., n. 553 sg.), e maestro Eckart (v.) sembri essere giunto quasi ai limiti del panteismo (*ibid.*, n. 526 sg.). Ma, dal punto di vista teologico, vi sono due errori opposti da evitare.

Se ammettiamo che tendenza primordiale di ogni natura creata sia l'*a. del proprio bene*, questa tendenza macchierà sempre d'egoismo il nostro a. di Dio; questo non sarà difatti abbastanza puro né potrà diventarlo se non mediante la distruzione, in qualche modo, da parte della grazia, della nostra natura, e l'esigenza del sacrificio della nostra felicità personale. Questa teoria appare in un certo soggettivismo affettivo, affermato da Fénelon (Denz-U., nn. 1328-36). In tal caso la grazia, che distruggerebbe per così dire la natura, sarebbe un rimedio duro assai per le deficienze di questa, come affermarono Baio ed i giansenisti (Denz-U., n. 1038). Si giunge in tal modo allo «pseudosupernaturalismo ».

Se invece ammettiamo che la nostra natura ci spinge ad amare Dio in se stesso più di noi stessi, la grazia non appare assolutamente indispensabile per arrivarci, e così s'inclina verso il naturalismo pelagiano, il quale ricorda la confusione panteistica della nostra natura con quella di Dio. La grazia sarebbe allora necessaria solamente per compiere più facilmente i precetti che impone l'amore di Dio al di sopra di ogni cosa e più di noi stessi, affermazione che è proprio quella dei pelagiani (Denz-U., nn. 105, 178 sg.).

Qual'è dunque l'inclinazione primordiale che è essenziale alla nostra volontà naturale ? Sarebbe l'a. della nostra beatitudine personale, oppure l'a. naturale di Dio, o almeno quello della verità e della giustizia, amate in sé più di noi stessi e più della perfezione particolare ch'esse dànno ? La vera soluzione di questo problema, esaminata dai grandi teologi medievali, e più tardi da Bossuet e Fénelon, conterrebbe, se fossimo in grado di formularla in modo adeguato, la teologia e la metafisica intera dell'a.

Si espone qui la soluzione data, in forma mistica e con parole spesso metaforiche, da s. Bernardo e da Riccardo di S. Vittore, poi si esamina quella di s. Tommaso. In verità esse non differiscono sostanzialmente, essendo la prima piuttosto un abbozzo, la seconda invece una trattazione definitiva per i termini precisi con cui il dottore angelico sostituisce le metafore.

V. Dottrina di s. Bernardo e di Riccardo di S. Vittore. – Questi due grandi mistici hanno fatto nei loro commenti del *Cantico dei Cantici*, dei *Salmi*, delle *Epistole di s. Paolo*, la descrizione dell'a. ardente, del disinteresse di questo, della sua violenza e delle sue sante follie, affermando ch'esso basta da solo, anche senza la gioia personale del possesso dell'oggetto amato. Ambedue insistono più specialmente nel rilevare che il solo a. perfetto, degno davvero di questo nome, è l'a. di amicizia, col quale uno ama un'altra persona non per se stesso, ma per lei. Perciò l'a. di se stesso diventa perfetto solamente quando uno si ama per Dio, uscendo per così dire da se stesso, per andare verso Dio.

L'a. del prossimo ed anzitutto l'a. di Dio è tale da trarci fuori di noi stessi; con l'intensificarsi esso diventa *violento* e richiede con santa pazzia l'eliminazione di ogni a. proprio, mentre ci appaga più di tutte le altre cose nel mondo poiché ci unisce a Dio. Quest'a. « ferisce » colui che ama e lo « fa morire a se stesso », facendolo vivere nello stesso tempo per

altrui, e spingendolo ad « uscire da sé » e a darsi generosamente. Esso richiede l'immolazione interiore, il martirio del cuore, che hanno conosciuto tutti i santi, nonché la morte mistica, di cui parla il Vangelo nella parabola del grano in procinto di germinare. L'a. è così forte da provocare questa morte beata, col distruggere tutto ciò che gli è contrario : « Fortis est ut mors dilectio » (s. Bernardo, *De diligendo Deo*, cap. 15 : PL 182, 998; *In Cantica Cantic.*, *sermo* LXXXIII, 4-5: PL 183, 1183; VIII, 8 : *ibid.* 814; LXXIX : *ibid.* 1163).

Riccardo di S. Vittore svolge questo pensiero nel suo famoso opuscolo *De quattuor gradibus violentae caritatis* (PL 196, 1196 sgg., 1213-15: « Al primo grado dell'a. l'anima non può resistere al proprio desiderio, al secondo grado essa ci pensa senza tregua, al terzo non si compiace più in nessuna altra cosa, al quarto e supremo grado il suo desiderio non può più venire appagato. In altre parole, al primo grado l'a. è invincibile, al secondo esso è torturante, al terzo esclusivo, al quarto insaziabile... Questi quattro gradi dell'a. differiscono tra loro secondo che si tratti dell'a. verso Dio o di affetti umani... Per quanto riguarda i desideri spirituali, più è forte l'a., più è buono. Nei desideri carnali esso diventa peggiore man mano che aumenta...; l'a. si trasforma allora in odio, perché nulla può appagare la mutua passione. Perciò l'odio diventa implacabile nella misura in cui l'a. era sembrato ardente... Al contrario, per ciò che riguarda i nostri sentimenti verso Dio, il quarto grado è il più lodevole ».

Secondo s. Bernardo e Riccardo, l'a. ardente ci trae fuori di noi stessi, non senza violenza, commette sante pazzie e ci appaga più di tutte le cose del mondo perché ci unisce a Dio. Né l'uno né l'altro ci chiede di sacrificare la beatitudine futura; al contrario, ambedue affermano che l'a. che ci unisce a Dio aspira all'unione sempre più intima con lui.

Questo concetto dell'a. comporta però una difficoltà. Mette in rilievo la generosità e la purezza dell'a. dei grandi servi di Dio, ma non chiarisce abbastanza la relazione di quest'a. disinteressato con l'a. di noi stessi, che sembra essere un'inclinazione indistruttibile della nostra natura. La seconda parte del problema dell'a., intimamente collegata con la prima, non risulta quindi risolta; occorre uno studio più penetrante del problema e delle nozioni prime ch'esso implica.

VI. Dottrina di s. Tommaso. – S. Tommaso, che conosceva perfettamente la teoria di s. Bernardo e di Riccardo, ammette che l'a. di Dio, quando è intenso, ci trae fuori di noi stessi, non senza violenza, ch'esso commette sante pazzie e che ci unisce a Dio in questa vita più di ogni qualsiasi altro atto. Si chiede però come sia da conciliarsi questa unione, tanto riposante, con la violenza dell'a., se questa è sostanziale nell'a. per altri e mai accidentale e transitoria. In altri termini : in qual modo la carità procurerebbe la pace e persino la gioia, se non vi fosse conformità, ossia armonia fra di essa e le nostre inclinazioni ed aspirazioni naturali più profonde ? Tanto più che dobbiamo amare noi stessi in modo soprannaturale e volere per carità la vita eterna. Ed infine l'a. naturale *legittimo* di noi stessi non è già, nell'inclinazione primordiale della nostra natura, *subordinato* all'a. naturale di Dio, creatore e conservatore dell'essere nostro ? Questa parte importantissima del problema, non esaminata né da s. Bernardo né da Riccardo, fu da s. Tommaso approfondita (*Sum. Theol.*, 1^a, q. 60, a. 5, e 2^a-2^{ae}, q. 26, a. 3; q. 19, a. 6).

Il dottore angelico stabilisce, senza nessuna affinità col panteismo, che qualsiasi natura creata, anzitutto quando è dotata d'intelligenza e di volontà, è naturalmente incline ad amare Dio, suo autore, più di se stessa, come nell'organismo qualsiasi parte ama naturalmente l'insieme di questo più di se stessa, in modo che ad es., la mano si sacrifica spontaneamente onde proteggere il capo. Se fosse altrimenti la nostra inclinazione naturale primordiale sarebbe perversa, il che non è possibile, poiché essa viene da Dio. S. Tommaso illustra parimenti l'immensa distanza fra quest'a. naturale di Dio, autore della natura, e l'a. soprannaturale di Dio, considerato nella sua vita intima, come autore della grazia (1^a, q. 12, a. 4, 5; q. 62, a. 2; 1^a-2^{ae}, q. 5, a. 5; q. 62, a. 1; q. 109). In tal modo si innalza al di sopra del naturalismo pelagiano o semipelagiano, come dello « pseudosupernaturalismo ».

È questo il principio di una dottrina dell'a., fondata non solo sulla distinzione delle persone che si amano a vicenda, nonché sulla necessità di vincere l'egoismo, ma anche sulla stessa nostra natura, che ha Dio per autore. Perciò s. Tommaso non prescinde dalle nostre inclinazioni naturali nel problema dell'ordine della carità, ma anzi dimostra che questa virtù soprannaturale perfeziona quelle con l'elevarle ad un ordine superiore. Non occorre quindi chiedere se l'*a. puro* (v.) deve sacrificare il desiderio della nostra beatitudine personale, perché questo desiderio, quale esiste nell'essenza dell'inclinazione primordiale della nostra natura, non è disordinato, ma anzi inizialmente subordinato all'a. di Dio. Questo desiderio naturale deve essere purificato da tutto ciò che lo contamina, a cominciare dal peccato originale, per poi venir sublimato, ma mai distrutto. Il sacrificio della nostra beatitudine sarebbe del resto contrario persino alla natura della carità, che ci unisce con Dio e desidera di perseverare in quest'unione per Dio stesso.

Il principio dunque sul quale è basata la soluzione del problema dell'a. è il seguente : *per nostra natura siamo inclinati ad amare più di noi stessi Dio*, creatore e conservatore del nostro essere. Questa inclinazione viene attenuata dal peccato originale e dai peccati personali, sussiste però come la nostra natura.

Ne risulta che mentre l'uomo ama dovutamente la parte superiore di se stesso, ama nello stesso tempo ancor più il suo Creatore; perciò se smettesse di voler la propria perfezione, verrebbe ad allontanarsi da Dio. Mentre i beni materiali, che non possono appartenere simultaneamente a più persone, le dividono, i beni spirituali invece, che possono appartenere simultaneamente a tutti, sono elemento di unione; perciò gli uomini debbono unirsi nell'a. della verità, della giustizia, nell'a. di Dio.

La soluzione di s. Tommaso è quindi la seguente : l'*a. disinteressato è possibile*, anzi profondamente naturale, poiché la nostra natura ci porta ad amare Dio più di noi stessi. Occorre però ammettere *l'impossibilità di un a., il quale ci farebbe uscire completamente fuori di noi stessi*, e che non sarebbe compatibile con l'inclinazione primordiale della nostra natura verso il bene, cioè verso il bene nostro, *subordinato* al Bene supremo, amato in sé più di tutti gli altri beni.

La nostra natura ci porta ad amare Dio, non col subordinarlo a noi, ma anzi col subordinarci a Lui. Uno non può amare dovutamente se stesso senza amare Dio *ancora di più*, con un a. puro e disinteressato. D'altra parte uno non può amare Dio senza amare se stesso in lui (2^a-2^{ae}, q. 19, a. 6). La grazia e la carità infusa perfezionano e innalzano tale inclinazione naturale della volontà, ma non la distruggono, come l'innesto non distrugge la vitalità dell'albero sul quale vien fatto (v. carità).

Bibl.: P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, VI, Münster 1908; Ch. V. Héris, *L'amour naturel de Dieu*, in *Mélanges thomistes*, Le Saulchoir 1923, pp. 289-310; R. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, I, Parigi 1929, pp. 61-150 (trad. ital., Torino 1936); E. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, 2ª serie, Parigi 1932, cap. 4; id., *La théologie mystique de s. Bernard*, ivi 1934; H. D. Simonin, *Autour de la solution thomiste du problème de l'amour*, Parigi 1932; id., *La lumière de l'amour (Essai sur la connaissance affective)*, in *La Vie Spirituelle*, febbr. 1936, *Suppl.*, pp. [65-72]; B. Lavaud, *Amour et perfection chrétienne selon s. Thomas d'Aquin et s.*

François de Sales, Lione 1941. – E. Gilson e H. D. Simonin stimano giustamente che vi è minor differenza di quanto non lo abbia asserito il p. Rousselot, tra il concetto dell'a. proposto da s. Bernardo e quello di s. Tommaso, rimasto classico in teologia.

Reginaldo Garrigou-Lagrange

AMORE (CONIUGALE). - È il mutuo affetto che lega i due coniugi nella vicendevole, piena e costante dedizione di se stessi : mente, cuore, corpo. La parola stessa « coniugi », « coniugale » indica subito che si tratta di un « giogo », quindi di una vita, di un viaggio « in due », che importerà necessariamente dei limiti, imporrà delle condizioni e anche degli eroismi, che né l'*amore libero* (v.), né l'amore-esperimento, né qualunque altra unione possono pretendere di possedere. L'argomento è sviluppato più oltre (v. MATRIMONIO : unicità, indissolubilità, finalità) ; qui si tratta solo delle qualità, dei frutti, e delle ricchezze che importa l'amore, quando fiorisce tra l'uomo e la donna che si sono uniti per un « cammino in due » ed è sublimato dal Sacramento istituito da Gesù Cristo.

1. L'A. C. È RECIPROCO ARRICCHIMENTO DEI CONIUGI. – *a*) Dio, creando l'uomo e la donna, ha dotato l'uno e l'altra di profonde differenze, non limitate all'ordine fisiologico, ma che si rilevano anche nel carattere, nelle doti, nelle tendenze, nelle aspirazioni. Nessuno dei due costituisce da solo un insieme compiuto sotto tutti gli aspetti e quindi domanda, per completarsi e perfezionarsi, l'aiuto di un altro o di un'altra, con cui unirsi il più intimamente possibile. « Non è bene che l'uomo rimanga solo; facciamogli un aiuto simile a lui » (*Gen.* 2, 18). L'uomo e la donna devono completarsi vicendevolmente ciascuno per la parte sua, apportando l'uno ciò che manca all'altra. Le loro differenze possono quindi dirsi complementari, e pertanto destinate a trovare nell'a. c. la loro armoniosa fusione, con il conseguente arricchimento fisico e spirituale dei coniugi. La donna ha bisogno di sentire e trovare nell'uomo un essere che venera e ammira; l'uomo sente la necessità dell'influenza dolce e premurosa, accorta e benefica della donna. *b*) L'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio, che è « amore » (*I Io.* 4, 1), è anch'esso, nel suo più intimo, amore. Ora, come le tre divine Persone della S.ma Trinità sono infinitamente felici nel loro reciproco amore, così la famiglia nell'amore profondo dei suoi membri diventa la sorgente più pura e più vera della felicità. Ma l'amore vero e profondo non è egoismo, bensì dedizione ad altri : per la persona amata nessun sacrificio è troppo duro o pesante; tutto, anzi, diventa leggero, amabile, conquistabile; né ci si contenta di dare questo o quello; ma si dà tutto, anche se stessi, senza alcun rimpianto. L'immagine di questo amore si contempla nella S.ma Trinità e in maniera tanto commovente nella natura umana del Figlio di Dio. E s. Paolo (*Eph.* 5, 25-33) paragona l'amore dei coniugi all'amore di Cristo per la sua sposa, la Chiesa. L'a. c. deve tendere perciò a riprodurre questi due ideali; e quanto più ad essi si accosterà tanto più si nobiliterà e renderà felici. *c*) L'a. c. esige la fattiva cooperazione dei coniugi nelle varie vicende e situazioni della vita di famiglia. In questa « altri sono i doveri propri dell'uomo, altri i doveri spettanti alla donna, alla madre; ma, né la donna può rimanere interamente estranea al lavoro del marito, né il marito alle sollecitudini della moglie. Quanto viene fatto in famiglia vuol essere in qualche maniera frutto di collaborazione; opera, in qualche grado, comune dei due sposi » (Pio XII, *Discorso agli sposi*, 18 marzo 1942). Ora la collaborazione piena dev'essere data con la mente, la volontà e l'opera; è fondata sulla reciproca stima e rispetto; subordina le opere e i gusti particolari al pensiero e al fine comuni; il che non può avvenire se ciascuno dei coniugi non sa a tempo e luogo imporsi le necessarie restrizioni alla propria libertà; evitare ciò che può costituire un'insidia alla fedeltà del cuore e del corpo (amicizie platoniche, civetterie imprudenti, conversazioni e visite arrischiate fuori tempo e misura); detestare le insidie e le lusinghe, ancora più gravi, degli affetti compensatori (cf. la trama del romanzo di A. Fogazzaro, *Daniele Cortis* [*Tutte le opere di A. F.*, ediz. P. Nardi, III, Milano 1931, p. 460 : « Sono sposi senza nozze, non con la carne, ma con il cuore »]); adattarsi all'indole dell'altro, tollerarne pazientemente le lacune e i difetti. Donde un continuo esercizio di virtù, talora anche eroiche, che se può parere duro o difficile, importa però, per chi lo sappia praticare, un vero arricchimento di virtù. *d*) Se, conforme al concetto di s. Paolo, gli sposi devono riprodurre l'amore reciproco del Cristo e della Chiesa, ne consegue che il loro amore rivestirà una funzione liberatrice. Si fonderà cioé sempre più nell'immagine del Cristo, veduto nell'altro coniuge, supererà la fase del semplice amore romantico, dell'attrattiva puramente sensibile; l'uno amerà l'altro per quello che esso è e rappresenta, cioé Dio; e senza affatto privarsi di nessuna delle gioie apportate dal matrimonio, le sfrutterà per un reciproco aiuto a formare e a perfezionare ogni giorno di più la mutua vita interiore, la serenità di una dolce e pur viva intimità; e il medesimo dono reciproco delle loro persone, con tutte le ricchezze morali e fisiche da esso importate, perderà, per così dire, ogni monotonia e ogni automatismo e si trasformerà nell'espressione spontanea e nell'incantevole coronamento dell'amore.

2. L'A. C. RESO SUBLIME DAL SACRAMENTO. – *a*) L'amore dei coniugi riveste un valore morale più alto ancora per il fatto che il matrimonio, che lo consacra, è stato innalzato da Dio alla dignità di sacramento. L'unione coniugale diventa così un canale di vita soprannaturale e santificatrice. Come i due sposi all'atto del Matrimonio sono stati strumenti di vicendevole santificazione, perché essi, e non il sacerdote presente, sono stati i ministri del Sacramento, scambievolmente largito e ricevuto, così continuano a santificarsi nell'esercizio della vita coniugale, perché se il sacramento propriamente detto non è che un atto che passa e il gesto di un istante, ha però un effetto durevole e trasforma lo stato matrimoniale in uno stato spirituale permanente, sorgente di grazie continue. Per cui lo si paragona al sacramento dell'Ordine e dell'Eucaristia; dell'Ordine, perché gli sposi ne sono i ministri, come il sacerdote è ministro degli altri; dell'Eucaristia, « perché è sacramento non solo mentre si fa, ma anche mentre perdura; e finché vivono i coniugi, la loro unione è sempre il sacramento di Cristo e della Chiesa » (Pio XI, enciclica *Casti Connubii*). Perciò in virtù della grazia sacramentale ricevuta nel sacramento, tutte le opere che concernono gli obblighi, le cariche dello stato matrimoniale (le attestazioni di amore, le tenerezze, le gioie, le testimonianze di riconoscenza, le cure della casa e della famiglia, i rapporti intimi), se compiute in grazia di Dio e nei modi legittimi non soltanto sono opere sante, ma anche di mutua santificazione. Il che spiega le cure e le premure della Chiesa nel preservare l'a. coniugale da ogni anche piccola ombra, la quale possa offuscarne lo splendore; e spiega pure la ragione per

cui l'esercizio sano e legittimo di esso possa giustamente chiamarsi una delle vie della santità.

BIBL.: Pio XI, enciclica *Casti Connubii*, del 31 dic. 1930, in AAS, 22 (1930), pp. 539-92; ad essa formano immancabile e magnifico commento e complemento i discorsi di Pio XII agli sposi (ed. di « La Civiltà Cattolica », *Pio XII agli sposi*, 5 voll., Roma 1940-44); *La psychologie du mariage* (*Mariage et Famille*, XIII), Parigi 1935; A. Christian, *Ce sacrement est grand*, Parigi 1938; A. Ollé-Laprune, *Liens immortels*, Parigi 1939; M. Mainella, *Processo all'amore*, Assisi 1941; A. Sorgato, *Alba nuziale*, Milano 1941; H. Schilgen - L. Honoré, *Pour vous, époux et fiancés*, 8ª ed., Parigi 1946; P. Bargellini, *Amor profano*, Roma 1946; R. Maistriaux, *Mariage, route de sainteté*, 2ª ed., Parigi 1947; Verine, *Le sens de l'amour*, 5ª ed., Parigi 1948; R. Biot, *Educare all'amore*, Torino 1948, specialmente la parte prima: *Un amore integrale*, pp. 3-63. Celestino Testore

AMORE (DEL PROSSIMO): v. CARITÀ.

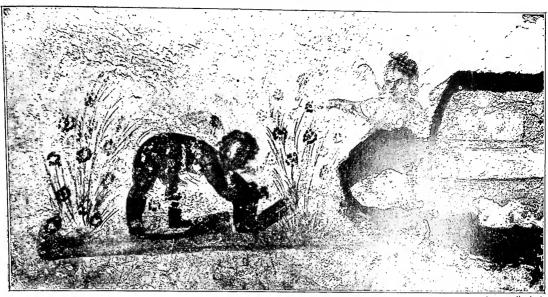
AMORE (LIBERO). - Amore significa, qui, l'appetito sessuale; e l'aggiunta di « libero » vuole indicare la volontà di soddisfarlo senza alcun freno, ma secondo il proprio talento. Che può intendersi in due sensi: l'uno più ampio e totalitario, l'altro più ristretto e dipendente.

1. Inteso nel primo senso, l'a. l. importa: *a*) l'esenzione da ogni legge di morale personale, la quale non ha nessuna ragione di esistere. L'amore, infatti, ci si impone senza affatto domandare né il nostro, né l'altrui consenso, ma sorge per impeto di natura; non ha altri doveri che verso se stesso; o meglio ha soltanto dei diritti. Quindi ciascuno deve essere libero di esercitarli nel modo e nei momenti che vuole; *b*) l'esenzione da ogni legge sociale. L'autorità civile, religiosa, familiare, non hanno nulla da vedere, nè limiti o restrizioni da prescrivere; al più hanno l'obbligo di assicurare a ciascuno il libero esercizio dell'amore; *c*) l'esenzione da ogni legge di convenienza, di pudore, di pregiudizi sociali o religiosi. Tutto questo è indegno dell'uomo; è nato dalla paura; fomenta e inasprisce il senso erotico, togliendo quel sereno equilibrio che giova alla formazione e allo sviluppo pieno della personalità, come il cibo giova al rinvigorimento del corpo, riportandolo a quell'equilibrio che viene rotto dal logorio e dall'usura delle energie, causati dalle occupazioni e dalle fatiche giornaliere; *d*) inoltre l'a. l. offre una via di scampo a tante persone, che per l'uno o per l'altro motivo non possono sposarsi. « Senza vita sessuale un essere umano è incompiuto o mutilato. E questo per fortuna lo sanno finalmente anche le donne. Va sempre crescendo il numero delle donne colte, oneste e operose, che non sono maritate o per qualsiasi motivo non lo possono essere, e tuttavia hanno relazioni sessuali. Sono donne coraggiose, conscie del proprio valore, che preparano alle loro sorelle tempi migliori » (dottoressa Adamo Lehmann, cit. in Förster, p. 59). E B. Russel, l'autore più sistematico in materia (*Le mariage et la morale*, vers. francese, 6ª ed., Parigi 1930, p. 144) aggiunge: « Sotto l'aspetto della pura morale (l'a. l.) segna un immenso progresso sul vecchio sistema. I moralisti tradizionali lo deplorano perché vi vedono un fallimento che non si può più dissimulare. Invece questa novella libertà dell'amore nei giovani deve formare argomento di gioia per noi, perché essa sta per creare una nuova generazione di uomini e di donne, liberi da ogni sofistica ritrosia »; *e*) finalmente l'a. l. è una preparazione indispensabile alla felicità senza più delusioni nel matrimonio; il che vale non solo per i giovani, ma anche per le giovani. L'esperienza, infatti, acquistata dalle varie avventure, mentre attutirà i primi e più impellenti ardori, favorirà a suo tempo una scelta più felice del compagno o della compagna del resto della vita. È la tesi di L. Blum (*Del matrimonio*, vers. ital., Torino 1946, specialmente pp. 1-33); ed è pure la sostanza un po' velata del detto molto comune: « è necessario che la gioventù se la spassi », col quale si cerca di scusare disinvoltamente le deviazioni dei giovani.

2. Non tutti però nella teoria dell'a. l. ardiscono scendere fino alle ultime logiche conseguenze, ma dànno ad essa il significato di *unione libera*, nel senso che i coniugi devono poter separarsi a piacimento per intrecciare altre unioni, anche multiple; e poter colmare, anche senza che intervenga separazione, con relazioni estramatrimoniali le lacune o le deficienze o le insoddisfazioni che incontrano nel matrimonio legittimo.

L'amore, infatti, crea liberamente l'unione; liberamente la continua, liberamente la sopprime, appena scorge un oggetto più desiderabile. « Sarebbe assai buffo volersi far forti del falso onore di essere fedeli, seppellirsi per sempre in una passione, essere morti fin dalla giovinezza a tutte le bellezze che ci possono colpire lo sguardo » (Molière, *Don Giovanni*, atto I, scena 2ª).

3. VALUTAZIONE. - La teoria dell'a. l. è deprecabile sotto tutti gli aspetti e condannata dalla ragione e dalla religione per il capovolgimento che infligge ai veri valori della vita e le tristi conseguenze, a cui conduce. È vero che l'amore, inteso come appetito sessuale, favorisce il pieno sviluppo della personalità e perciò gli uomini hanno il diritto di cercarvi la loro felicità e il loro perfezionamento e di cercarli liberamente. Perciò la Chiesa molto insiste sulla libertà sia nella scelta dello stato matrimoniale, sia nella scelta della persona del coniuge. È anche vero che l'istinto sessuale è in sè un bene e che, non potendo l'umanità propagarsi e continuare senza che esso sia soddisfatto, non è male, in sè, il seguirlo. Ma l'uomo non è tutto e solo istinto erotico; ha pure altri sentimenti, è soprattutto spirito ed è creatura razionale e sociale. Ha quindi un fine da raggiungere degno di una creatura razionale; ha limiti e leggi da osservare per non comprometterne il conseguimento. E questo sia per rispetto al corpo e ai suoi istinti, sia per rispetto all'anima. Perciò non si può, né si deve « isolare l'erotico da ogni altra condizione e finalità della vita umana a tal segno da andare incontro al più elementare buon senso, da dimenticare i fatti fondamentali della natura umana, da trascurare le fondamentali esigenze della vita reale » (Förster, p. 102).

Nè va dimenticato l'avvertimento di Gesù: « Ci sono degli eunuchi che sono tali per nascita; altri ve ne sono, resi tali dagli uomini, e altri ancora, che si sono fatti tali per amore del regno dei cieli. Chi può intendere, intenda» (*Mt.* 19, 12). Con queste parole Gesù ha suscitato nel corso dei secoli legioni di uomini e di donne che hanno sublimato l'istinto della procreazione e invece di seguire l'attrattiva del matrimonio, hanno preferito serbarsi continenti e casti per un amore e una paternità o maternità più ampia e spirituale. Le ragioni di cui cerca ammantarsi l'a. l., sono soltanto sofismi e provengono soprattutto dalla mancanza di volontà di reagire e di padroneggiare le proprie inclinazioni, dalla presunta impossibilità di mantenersi puri e onesti. « Certo l'essere animali ragionevoli è un duro mestiere, e duro mestiere è dirigere con l'anima il proprio corpo fin nell'intimo del proprio essere, là dove la volontà si innesta nell'organismo. Bisogna faticare e sanguinare, chi voglia purificare e spiritualizzare lentamente queste regioni ottenebrate, dove il passato della nostra specie e di noi

(propr. E. Josi)

Amore e Psiche - Affresco (sec. iv) - Roma, Cimitero di Domitilla.

stessi ha lasciato affondare troppe cattive radici. Ma la nostra dignità di uomini e di cristiani, la dignità dei nostri corpi, canne, sì, ma pensanti; dei nostri corpi diventati col battesimo templi di Dio; breve, il nostro valore naturale e soprannaturale si raggiungono solo a questo prezzo... Non infliggiamo all'umanità l'insulto e il delitto di abbassare i suoi princìpi al livello delle sue debolezze; infrangere nell'anima la molla che la deve far salire in alto equivale ad impoverirla di ciò che ha di meglio, di ciò che la deve rendere migliore » (Mersch, pp. 19-20). L'esperienza, poi, ci attesta le cattive conseguenze della teoria dell'a.l. nei suoi due aspetti : unioni infelici, concubinati, nudismo, controllo delle nascite, depauperamento della razza, abbassamento del livello della vera civiltà, dissoluzione dell'individuo e della famiglia.

Concludendo si può dire : prestando il nome di amore a tutti gli atti dell'a. l., altro non si fa che scatenare, inverniciare e intronizzare la voluttà, l'abbiettezza, l'animalità, e invece di un a. l. si ha un amore totalmente schiavo al peggiore dei padroni.

La dottrina della Chiesa, fondata sulla parola di Gesù Cristo (cf. ad es. *Mt.* 5, 8 . 27-30; 18, 6-10), conferma e perfeziona quello che dice la ragione, e nello stesso tempo, pur conoscendo e valutando le difficoltà insopprimibili suscitate dalla natura umana guasta dal peccato originale, offre i mezzi (mortificazione, vittoria di sè, preghiera, Sacramenti) per un felice superamento di tutti gli ostacoli e per la serena gioia dei cuori. « Se il chicco di frumento cadendo in terra non muore, rimane infecondo, se invece muore produce molto frutto » (*Io.* 12, 24) (v. CASTITÀ; DIVORZIO; MATRIMONIO).

BIBL.: F. V. Förster, *Etica e pedagogia della vita sessuale*, Torino 1911; E. Mersch, *Amour, mariage, chasteté*, in *Nouvelle Revue Theol.*, 55 (1928), pp. 1-30; Vérine, *Le sens de l'amour*, Parigi s. d.; A. Loslever, *L'amour libre*, Parigi 1930; Vari autori, *La crise du mariage*, Parigi 1932; J. Leclercq, *Leçons de droit nature*, III: *La famille*, Namur 1933, pp. 219-63 ; A. Cavagna, *Il prisma dell'amore*, Milano 1942; R. Plus, *La morale cattolica del matrimonio*, Torino 1943; R. Biot, *Educare all'amore*, Torino 1948. Celestino Testore

AMORE (PROPRIO). - Nel senso familiare agli autori spirituali, è l'amore sregolato di se stesso, per cui si è portati a ricercare un proprio bene senza subordinarlo a Dio e senza sufficiente cura del bene del prossimo, come esigono la retta ragione e la legge divina. Secondo s. Agostino, l'*amor sui* è un residuo del peccato in tutti (*De Civ. Dei*, V, 14); da esso derivano la *laudis aviditas nimia* e la *libido dominandi* (*ibid.*, I, 19, 30). Come dimostra s. Tommaso (*Sum. Theol.* 1^{a}-2^{ae}, q. 77, a. 5), da questo amore sregolato di sé, chiamato spesso egoismo (v.), in latino *cupiditas*, derivano « la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, la superbia della vita » (*Io.* 2, 16), poi i sette peccati capitali. Affermando : « Radix autem totius iniquitatis est amor sui ipsius » il Dottore angelico (*In II Tim.* 3,2: cap. 3, lect. 1) ripete s. Bernardo, secondo cui l'a. p., divenuto volontà propria, o non conforme a quella di Dio, è la radice di tutti i peccati (*Sermo in Resurrect. Dom.*, 3). L'a. p. può anzi crescere fino al disprezzo o odio di Dio : « Civitates duas fecerunt amores duo : amor sui usque ad contemptum Dei, amor Dei usque ad contemptum sui » (s. Agostino, *De Civ. Dei*, XIV, 28).

Mentre la retta ragione ci porta ad amare ogni bene ragionevole, compreso il bene personale, rispettando la subordinazione dei fini o scala dei valori, la parte inferiore dell'uomo ricerca solo il proprio bene sensibile, dilettevole o utile, e tale inclinazione fu accentuata dal peccato originale.

Le conseguenze di questo peccato furono esagerate dai primi protestanti e dai giansenisti, in opposizione ai pelagiani e semi-pelagiani che le negavano o le sminuivano. Le esagerazioni giansenistiche affiorano nelle *Pensées* di Pascal a proposito dell'*io* : « Ogni *io* è il nemico e vorrebbe essere il tiranno di tutti gli altri ». Similmente La Rochefoucald nelle *Maximes* : « Le virtù si perdono nell'interesse come i fiumi nel mare ».

Due altre dottrine si oppongono, utilitarismo e quietismo, tra e sopra le quali la morale cristiana e cattolica appare come una vetta. L'utilitarismo, chiamato dagli autori spirituali *naturalismo pratico*, non riconosce quanto vi è

di disordinato nell'a. p., in cui scorge piuttosto una forza da utilizzare, ma che bisogna moderare. Questo sistema riduce all'utile e al dilettevole il bene onesto, oggetto della virtù e del dovere, meritevole d'essere amato per se stesso e più di noi indipendentemente dai vantaggi e dal diletto che ne conseguono: « Fai ciò che devi, avvenga ciò che può ». L'utilitarismo conduce alla superbia, che porta a costituirsi centro di quanti vivono intorno a noi. Il quietismo invece, in opposizione alla teoria dell'interesse, volle condannare ogni amore interessato, anche quello della retribuzione eterna, come se vi fosse un disordine nella speranza cristiana per il fatto che è meno perfetta della carità. Era mal compresa la speranza cristiana, per cui non subordiniamo Dio a noi, ma desideriamo Dio a noi come al prossimo, subordinandoci a Dio, fine ultimo dell'atto di speranza.

S. Tommaso formula in modo preciso e profondo la dottrina cattolica, osservando (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 60, a. 5) che ogni creatura è certamente incline ad amare il bene proprio, ma è naturalmente incline anche ad amare Dio più di se stessa, come nel nostro organismo la parte ama il tutto più di se stessa e la mano si espone naturalmente per preservare la testa. Se fosse diversamente, l'inclinazione naturale della nostra volontà, quale proviene da Dio autore della nostra natura, non sarebbe più retta, e la carità infusa dovrebbe non perfezionarla ma distruggerla. Indubbiamente il peccato originale ha attenuato questa felice inclinazione della nostra natura, ma non l'ha soppressa. Ne risulta che, amando bene la parte superiore di se stesso, l'uomo ama più ancora il suo Creatore.

Secondo s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 2ª 2ªᵉ, q. 19, a. 6), bisogna distinguere un amore di sé riprovevole e uno legittimo: « l'amore di sé può concepirsi in tre modi rispetto alla carità: 1) *è contrario alla carità*, se si ripone il fine ultimo nel bene proprio preferito a Dio; 2) *è incluso nella carità*, quando l'uomo in stato di grazia si ama per e in Dio (onde glorificarlo nel tempo e nell'eternità); 3) *è distinto dalla carità*, senza opporvisi, quando uno si ama considerando formalmente il suo bene proprio senza peccato, o almeno senza peccare mortalmente, cioè senza distogliersi da Dio ». Il Vangelo stesso c'insegna che vi è un amore di sé legittimo, poiché ci comanda di amare il prossimo come noi stessi. Gli autori spirituali hanno lungamente trattato dell'a. p., per mostrare come sussiste, nonostante lo stato di grazia, nei principianti e anche nei progredienti e nei provetti, particolarmente sotto la forma di orgoglio spirituale o di ricerca smoderata di consolazioni spirituali. Il che dimostra la necessità dell'abnegazione e dell'umiltà, delle purificazioni attive della sensibilità, dell'intelligenza, della memoria, della volontà, e anche la necessità di purificazioni passive per eliminare la ruggine depositata in fondo alle nostre facoltà, che impedisce la contemplazione delle cose divine e l'unione intima con Dio. I grandi dottori ascetici illustrano tale dottrina. S. Francesco di Sales mostra ottimamente che l'a. p. c'inganna spesso, esercitando le proprie passioni sotto il nome di zelo; è spesso violento, turbolento, precipitoso; accieca la ragione; si nasconde sotto parole umili. Per vincerlo bisogna non consentire ai suoi attacchi e reprimere i suoi impulsi (v. ABNEGAZIONE).

BIBL.: S. Basilio, *Regulae brevius tractatae*, interr. 7, 41, 138: PG 31, 932, 1021, 1120; s. Giovanni Climaco, *Scala Paradisi*, grad. 4, 25: PG 88, 724, 999; s. Bernardo, *De diligendo Deo*, cap. 8: PL 182, 988, 112; *De Imitatione Christi*, III, cap. 27; s. Caterina da Siena, *Dialogo*, passim; Álvarez de Paz, *Opera*, II, parte III, cap. 3; s. Giovanni della Croce, *Noche obscura*, I, capp. 1, 3, 6; II, capp. 2 e 4; s. Francesco di Sales, *Introd. à la vie dévote*, III, cap. 6; V, cap. 5; id., *Traité de l'amour de Dieu*, I, cap. 6; IV, capp. 3 e 10; IX, capp. 10 e 11; s. Ignazio, *Exercitia spiritualia*, nn. 97, 189; J.-B. Bossuet, *Traité de la concupiscence*, cap. 2 sgg.; J. N. Grou, *Manuel des ames intérieures*, nuova ed., Parigi 1925, pp. 153-58 (*Du moi humain*). Reginaldo Garrigou-Lagrange

AMORE, COMPAGNIE DEL DIVINO: v. DIVINO AMORE, COMPAGNIE DEL.

(*da K. Pfister, Katakomben Malereien, 1924*)
AMORE e PSICHE - Affresco (sec. IV) - Roma, Catacombe di Domitilla.

AMORE e PSICHE. - Il mito di P. (l'anima) ebbe poetica espressione nei libri IV-VI delle *Metamorfosi* di Apuleio. Sposata ad A., P., per la sua curiosità, vede sparire l'amato, ma, dopo lunghe prove dolorose, lo ritrova e si riunisce con lui in eterne nozze. Attraverso le interpretazioni neoplatoniche la favola acquistò alto valore morale, adombrando il concetto che l'amore delle cose divine è pegno d'immortalità. Così elaborata, si offrì all'arte cristiana antica come poetica illustrazione della felicità eterna e poté figurare accanto al Buon Pastore, ad oranti o a Giona in riposo. Munita di ali di farfalla, emblema dell'anima, P. coglie rose nei puri chiarori celesti insieme con A., o si diletta con lui nell'eterna danza, su affreschi delle catacombe di Domitilla o nei musaici di S. Costanza. Il gruppo alessandrino di A. e P. che si abbracciano appare in un fondo di vetro con formola cristiana, e rarissime volte nella plastica, ove un rilievo l'unisce anche alla *dextrarum iunctio*, come augurio della riunione nell'altra vita. Nella vendemmia paradisiaca, P. offre ad A. un canestro di uva, espressione di delizie celesti.

BIBL.: R. Reitzenstein, *Das Märchen von Amor und Psyche*, Heidelberg 1917; A. Cinquini, *Apuleius, fabula de Psyche et Cupidine*, Roma 1918; F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Parigi 1942; E. Paratore, *Apuleii Metamorphoseon libri IV-VI* (testo critico e introduz.), Firenze 1948. Luciano De Bruyne

AMORE PURO, CONTROVERSIA sull'. - Celebre dibattito teologico-mistico intorno a uno dei più importanti argomenti della spiritualità cattolica. Per il lato storico si vedano le voci: FÉNELON; GUYON, M.me de; MOLINOS; per quello dottrinale: CARITÀ; QUIETISMO; SPERANZA.

Potendo un oggetto essere amato perché conveniente a chi ama, o perché amabile in se stesso, si distingue l'amore di concupiscenza da quello di amicizia: il primo

fa del suo oggetto un mezzo; il secondo, il termine o fine cui ordina se stesso. E poiché la carità soprannaturale è amore perfetto di amicizia (v.), si pose la questione se l'uomo può amare Dio in modo tale da escludere se stesso, cioè se l'amore di sé è compatibile con la carità. Se l'amore di sè fosse contrario alla carità perfetta, l'amore che naturalmente ogni essere deve portare a se stesso sarebbe in contrasto con la carità, cioè la natura distruggerebbe la grazia, o viceversa. Essendo poi la speranza, virtù teologale, amore di Dio non in quanto è buono in se stesso, ma in quanto è il nostro sommo bene, sarebbe anch'essa incompatibile con la carità perfetta. Sicché la vera perfezione cristiana implicherebbe non solo il rinnegamento dei nostri appetiti disordinati, ma l'annientamento di tutto il nostro essere, quasi ciò sia necessario per lasciare maggior spazio alla gloria di Dio.

Tale a. p. o disinteressato, più o meno insegnato dai falsi mistici di tutti i tempi, trovò uno strenuo sostenitore nel quietista Michele Molinos, condannato da Innocenzo XI nel 1687. Intanto in Francia se ne faceva ardente apostolo la vedova Guyon, riuscendo a conquistare alla sua dottrina Fénelon nel 1689. Nel 1693 Bossuet conobbe la corrispondenza tra questo e M.me Guyon, della quale lesse gli scritti, condannandoli. Per far ravvedere Fénelon, Bossuet fece indire le *Conferenze di Issy* (villa del seminario di S. Sulpizio, a Parigi), ove Bossuet, de Noailles, allora vescovo di Châlons, e Tronson cercarono, dal luglio 1694 al 10 marzo 1695, di definire i limiti dell'ortodossia, riesaminando le dottrine quietiste seguite dalla Guyon. Ne risultarono i 35 *Articoli di Issy*, sottoscritti da Fénelon, in cui è espressa la retta dottrina circa l'a. p., la contemplazione e alcune prove mistiche passive. Divenuto arcivescovo di Cambrai (1695), Fénelon riprese a sostenere le sue idee con la pubblicazione di *Explication des maximes des saints* (1697), che oppose alla *Instruction sur les états d'oraison* di Bossuet (1697). La vivace lotta tra i due presuli (dal febbr. 1697 al febbr. 1699) si concluse con la condanna delle *Maximes*, per opera di Innocenzo XII col breve *Cum alias*, del 12 marzo 1699.

BIBL.: Gli « Articoli di Issy » e il Breve di condanna delle proposizioni « temerariae, scandalosae, male sonantes... in praxi perniciosae, ac etiam erroneae respective », in J. De Guibert, *Documenta ecclesiastica christ. perfectionis studium spectantia*, Roma 1931, pp. 310-27. – H. Brémond, *Apologie pour Fénelon*, Parigi 1910; L. Navatel, *Fénelon : La confrérie secrète du pur amour*, ivi 1914; P. Dudon, *Le gnostique de s. Clément d'Alex., opuscule inédit de Fénelon*, ivi 1930; H. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, IV, ivi 1930, pp. 253-95; G. Joppin, *Fénelon et la mystique du pur amour*, ivi 1938; I. Casati, *La controversia sull'a. p.*, in *Vita e Pensiero*, 31 (1940), pp. 113-18. Innocenzo Casati

AMOREI. - Nome (aramaico *'āmōrā'*, plur. *'āmōra'ē'* e in forma ebraica *'ĕmôra'îm*, « espositore ») dato in origine ai maestri inferiori ebrei che esponevano al popolo l'insegnamento dei dottori della Legge; dopo la chiusura del canone della Mišnāh divenne designazione tecnica dei dotti rabbini, succeduti ai tannaiti, che, dal 220 al 500 ca., spiegavano il testo della Mišnāh, risolvendone le contraddizioni o definendo nuovi casi, e lo sviluppavano marginalmente raccogliendo altre tradizioni legali che fissavano in scritto. Dal loro lavoro risultò la duplice Ǵemarā, che, aggiunta al testo della Mišnāh, formò il Talmūd; vi inserirono antiche sentenze rimaste fuori della Mišnāh chiamandole *barajthā'* (« cose esteriori »). Gli a. ebbero fiorenti scuole : in Palestina, dal 219 fino alla chiusura per ordine di Teodosio II, 425) a Cesarea, Seffori, Tiberiade; in Babilonide (dal 219 al 500 ca.) a Surā, Neharde'ā, Pumbeditā, Maḥuzā.

Sono noti circa duemila a., distinti in 7 generazioni, variamente elencate e datate dagli storici. Le 5 prime generazioni racchiudono a. palestinesi (col titolo *rabbî*) e a. babilonesi (titolo *rabh*, talora *mar*; v. ABBĀ II), in serie quasi parallele; le 2 ultime, soli a. babilonesi. Gli ultimi grandi a. furono Rabh Ašî (v.) e Abina (v.). Oltre questi, sono celebri fra i babilonesi : Abba Areka, tre Samuel, Jehudāh bar Jeḥezqēl, Rabbā bar Naḥmani, Josef ben Ḥijā, Naḥman ben Jṣḥaq (e altri 4 Naḥman); fra i palestinesi : Uša'jāh, tre Jehudāh (2°, 3° e 4°), Eleazar ben Pedath, Joḥanan bar Nappahā, Abbahû, Tanḥum ben Abba.

BIBL.: H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 5ª ed., Monaco 1921, pp. 135-49; Schulim Abı Todos, in *Jüdisches Lexikon*, I (1927), pp. 281-84; D. J. Bornstein, *Amoräer*, in *Enc. Iudaica*, II (1928), coll. 631-86 (*Amora*, col. 630 sg.); K. Kahan, *Seder Tannaim we Amoraim, herausgegeben und übersetzt*, Francoforte s. M. 1935. Antonino Romeo

AMORI : v. GENI.

AMORRITI. - Popolo stanziato in Canaan prima d'Israele (ebr. *hā-'Emôrî*, sempre con l'articolo e al singolare, Settanta 'Αμορραῖοι, onde Volgata *Amorrhaei*). È sempre incluso dalla Bibbia nell'enumerazione dei popoli preisraelitici (*Gen.* 15,21; *Ex.* 3,8; 13,5; 23,23; 32,2; 34,11; *Deut.* 7,1; 20,17; *Ios.* 3,10; 5,1; 9,1; 11,3; 12,8; 24,11; ecc.), talora come nucleo precipuo del gruppo etnico accanto agli Hittiti (*Num.* 13,30), sicché rappresenta anche il complesso delle popolazioni palestinesi preisraelitiche (*Gen.* 15,16; *Ios.* 24,15; *Am.* 2,9 sg.) e corrisponde quindi talora a « Cananei » (*Ios.* 24,15 . 18; *Iudc.* 6, 10; *I Sam.* 7,14; *I Reg.* 21,26; *Ez.* 16,3 . 45; ecc.).

Per gli Assiro-Babilonesi gli *Amurru* o « occidentali » (egiziano *Amarra*) erano la popolazione del paese montagnoso di *Amurru* (ideogramma MAR-TU) o dell'occidente, che comprendeva l'immenso territorio ad ovest dell'Eufrate, dall'oasi di Palmira al Mediterraneo (perciò detto il mare di *Amurru*) e all'oasi di Teima, con incluse le regioni di Siria, Palestina, Fenicia, Transgiordania e l'Arabia settentrionale. Solo verso il sec. XVI a. C. il termine *Amurru* si restrinse alla Fenicia con tutto il retroterra, indicando in modo particolare la zona montagnosa dell'Oronte e del Libano e Antilibano da Qadeš al porto di Akka e al lago di Tiberiade.

Dal lato etnologico, alcuni autori, basandosi su *Am.* 2,9, che qualifica gli A. « razza alta e robusta », e sulle pitture egiziane che li rappresentano barbuti, dalla pelle giallastra e dagli occhi azzurri e ciglia rosse, li inclusero nel tipo indoeuropeo, assimilandoli ai Libi. Ma L. Dürr, E. Kalt, con altri, basandosi sulla classificazione genealogica di *Gen.* 10,15 . 16, ricollegano gli A. con i Camiti. Attualmente la gran maggioranza dei dotti riconosce in essi un forte e valoroso gruppo del ramo *semita nordico-occidentale*, che viene denominato *amorrita-cananeo* (v. SEMITI). La loro lingua, affine alla cananea, è nota solo per alcuni nomi propri della I dinastia babilonese, in cui spesso all'usuale « Dio, Dio mio », si sostituisce l'equivalente « padre, padre mio, fratello, fratello mio »; la loro costruzione sintattica, diversa da quella accadica, si può individuare nei testi cappadoci paleo-assiri.

Contro la isolata voce di Th. Bauer che colloca la culla dei primitivi A., indipendenti dai posteriori occidentali, a settentrione dell'Assiria, A. T. Clay ha collocato la culla dei Semiti e della stessa cultura babilonese in Amurru o Siria del nord, da cui sciamarono gli A. autoctoni. L'ipotesi che un'ondata amorrita avrebbe portato i primi Semiti in Mesopotamia sembra smentita dalla lotta del re semita Sargon di Accad, che in tre campagne (ca. il 2725) sconfisse i nomadi Amurru giungendo al Mediterraneo.

I re di Larsa portano nomi amorriti; da essi derivò la fondazione dell'impero di Babilonia e della I dinastia amorrita-babilonese (ca. 1950-1600 a. C.), il cui principale rappresentante fu il sesto re Hammurabi (v.), che coincise col culmine della potenza amorrita. Circa il 1900 a. C. il « movimento amorritico » dilaga intorno alla Palestina e si afferma in questo paese; conosciamo i nomi di città e principi a. dai « testi di proscrizione » egiziani del sec. XIX a. C. (testi di Berlino

editi da K. Sethe, 1926; testi di Bruxelles editi da G. Posener, 1940). Alla stessa epoca Abramo li trovò in Palestina (*Gen.* 14, 7. 13; 48,22), almeno nella zona montagnosa (*Num.* 13,29), da cui l'invasione hittita, verso il 1600 a. C., ponendo fine alla loro dinastia babilonese, li spinse più a sud, sin verso l'Arnon ad est del Giordano.

Nella prima metà del sec. XIV, nota per le lettere di el-Amarna (v.), gli A., che erano sotto il controllo egiziano, tentarono in Siria-Palestina un movimento insurrezionale capeggiato dagli *Ḫabiri* sotto la guida di Abdi-Aširta, e specialmente di suo figlio Aziru che strinse alleanza col re hittita Šubbiluliuma (1388-1347) nemico dell'Egitto (testi di Boghazköi, v.). Tuttavia, nella battaglia di Qadeš (1294), Ramses II, vincitore degli Hittiti, aveva nelle riserve egiziane « giovani reclutati fra gli Amurru ».

L'origine di Gerusalemme è amorrita, come attestano i nomi della città (*Urusalim*), dei suoi re Malkî-Sedeq e Adonî-Sedeq, 'Abdi-Hiba delle lettere di el-Amarna. Gli Ebrei trovarono i resti degli A. nella regione montagnosa del sud, a sud-ovest del Mar Morto e ad est del Giordano: *Ios.* (5, 1) li distingue così dai Cananei « delle contrade sul mare grande » (cf. *Deut.* 1,44; *Ios.* 10,6; 11,3); onde «montagna degli A.» era il massiccio palestinese del sud (*Deut.* 1,7.19.20; cf. *Num.* 13,30). All'ingresso d'Israele, i regni transgiordanici di Hesebon e di Basan sono amorriti (*Num.* 21, 21 sgg.). Gruppi di A. sono inoltre dispersi in tutta la Palestina, di solito così commisti ai Cananei che la Bibbia spesso non li distingue da questi. Teglatphalasar I (1115-1093), occupatane la regione (Siria), sottomise definitivamente gli A., che rimasero fiaccati per sempre, sicché al tempo di David ne esistevano solo pochi resti, sottoposti poi da Salomone al tributo. Gli A. scompaiono allora dalla storia; ne rimase solo il ricordo (*Esd.* 9,1; *Neh.* 9,8; *Iudt.* 5,20). Nella loro terra d'origine trionfarono i Fenici, che forse erano una nuova ondata di Cananei assai affini al gruppo amorrita.

RELIGIONE. – Il Dio eponimo degli A. è *Amurru*, chiamato nel panteon accadico « Signore della montagna » (*bēl šadī*), ignoto al panteon arcaico dei Sumeri, ma patrono della dinastia di Hammurabi che lo chiamava « suo Dio ». Col suo ideogramma ·MAR-TU figura venerato già prima della dinastia amorrita di Babilonia. A lui era sacro lo stambecco. Sua paredra è la dea *Ašratum* o *Aširtum* che è la « Signora della pianura », sotto il nome di Ašerāh popolare fra i Fenici (v. RAS ŠAMRA) e i Cananei; il che conferma gli intimi rapporti intravisti tra gli A. ed i Cananei-Fenici.

BIBL.: A. T. Clay, *The empire of the Amorites* (*Yale Or. Series, Researches*, VI), New Haven 1919 (F. M. T. Böhl, in *Nieuwe theol. Studiën*, 4 [1921], pp. 65-71, definisce la teoria di Clay « Pan-Amurrismus »); A. Ungnad, *Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens*, Breslavia 1922; T. Bauer, *Die Ostkanaanäer* (chiama gli A. « Cananei orientali »), Lipsia 1926; id., *Eine Überprüfung der « Amoriter »-Frage*, in *Zeitschr. für Assyriologie*, 39 (1928), pp. 145-70; P. Dhorme, *Les Amorrhéens*, in *Revue Biblique*, 37 (1928), pp. 63-79, 161-80; 39 (1930), pp. 161-78; 40 (1931), pp. 161-84; E. Forrer, *Amurru*, in *Reallexikon der Assyriologie*, I, 1932, p. 99 sgg.; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 235-39, 371; II, ivi 1938, pp. 1-33; A. Jirku, *Wer waren die Amoriter?*, in *Zeitschr. für Rassenkunde*, 2 (1935), pp. 225-31; J. Jelito, *Die Amoriter*, in *Collectanea Theologica*, 17 (1936), pp. 406-23; M. Noth, *Die Welt des Alten Test.*, Berlino 1940, p. 165 sgg. (chiama gli A. « Protoaramei orientali »); id., *Die syrisch-palästinische Bevölkerung des zweiten Jahrtausends v. C. im Lichte neuer Quellen*, in *Zeitschr. des deutschen Palästina-Vereins*, 65 (1942), pp. 9-67; A. Bea, *Il movimento « amorritico »; i « testi di proscrizione »*, in *Biblica*, 24 (1943), pp. 239-47. Faustino Salvoni – Antonino Romeo

AMORT, EUSEBIUS. - Teologo tedesco del secolo XVIII, n. a Bibermühle, presso Tölz, in Baviera, il 15 nov. 1692, m. il 5 febbr. 1775. Entrò, ancor giovane, nell'Ordine dei Canonici regolari lateranensi nella prepositura di Polling. Nominato nel 1717 professore di filosofia e poi di teologia, insegnò tali discipline insieme al diritto canonico per alcuni anni nella scuola della prepositura. Quale teologo del card. Lercari (1733-35), ebbe l'occasione di conoscere molte personalità. Tornato a Polling, per 40 anni attese con zelo indefesso ai suoi studi prediletti.

A. scrisse moltissimo, e non solo di materie ecclesiastiche. Fin dal 1722 fondò una rivista: *Parnassus boicus*, di carattere scientifico-letterario. Come moralista è conconsiderato, con s. Alfonso de' Liguori, il fondatore dell' « equiprobabilismo », sostenendo per questo molte controversie. Si confrontino i suoi scritti *Controversiae novae morales* (Augusta 1749) e *Disquisitiones dogmaticae de controversiis in theologia morali insignibus* (Venezia 1745) e più specialmente: *Theologia moralis inter rigorem et laxitatem media*, ibid. 1757. Delle altre sue opere meritano di essere ricordate: *Theologia eclectica, moralis et scholastica* (Augusta 1752 e Bologna 1753); *Elementa iuris canonici veteris et moderni* (Ulma 1757). D'ingegno versatile, più erudito che profondo, A. scrisse anche di teologia mistica. Oggi l'opera sua più stimata per le preziose notizie conservateci è *Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium ex documentis ineditis usque ad saeculum XVII critice et moraliter expensa* (Venezia 1748).

BIBL. F.-X. Baader, *Das gelehrte Bayern*, Norimberga 1804; Hurter, III, p. 201; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, coll. 1115-1116; J. Pietisch, s. v. in DHG, II, coll. 1332-33. Angelo Penna

AMOS, DIOCESI di. - Nella provincia di Québec (Canadà), suffraganea di Québec. Stabilita come parrocchia nel 1915 nell'Abitibi, territorio di colonizzazione del nord della provincia di Québec, A. è stata elevata a diocesi il 3 dic. 1938 e comprende la parte meridionale della diocesi di Haileybury (Ontario), da cui è stata separata e che, dopo il 10 dic. 1938, porta il nome di Timmins (Ontario). I cattolici sono 55.959, sopra un totale di 59.736 abitanti; le parrocchie 64, i sacerdoti diocesani 98.

BIBL.: AAS, 31 (1939), pp. 93-96, 265; P. Trudelle, *L'Abitibi d'autrefois, d'hier et d'aujourd'hui*, Amos 1938. Corrado Morin

AMOS (ebr. *'Āmôs* « che porta un fardello », diverso dal nome del padre di Isaia *'Āmôṣ* « robusto »). - Terzo dei profeti minori, nell'ordine della Bibbia.

1. IL PROFETA. – Asserendo di « non essere profeta, né figlio di profeti » (7, 14), A. dichiara di non appartenere a gruppi o scuole di profeti e di non avere alcuna preparazione speciale al ministero profetico, soprattutto di non fare del profetismo un mestiere come insinua il suo rivale aulico e scismatico Amasia (7, 12). A. nacque a Tekua nel regno di Giuda, villaggio a 9 km. a sud di Bethlehem, che sembra riflettersi nello scenario del suo libro, ricco di immagini tolte dalla vita del deserto. Dalle facili relazioni con le carovane, A. poteva attingere sempre precise informazioni su Edom e Moab, i Filistei e gli Ammoniti, i Tiri e i Damasceni. Fin dal titolo (1, 1) si presenta come pastore (7, 1, *bôqēr* « che cura da sé il suo gregge »), addetto anche a coltivare i sicomori (7, 14). Dalla sua umile condizione venne chiamato alla dignità profetica dal Signore, che secondo il suo beneplacito elegge e assume gli umili (7, 14).

A. sembra il più antico profeta scrittore. La sua vocazione profetica, chiaramente manifestata (1, 1; 3, 3-8; 7, 14-15), avvenne al tempo di Jeroboam II, re d'Israele dal 783 al 743, e di Ozia, contemporaneo re di Giuda (789-38), due anni prima del « terremoto » (1, 1) di cui parla anche *Zach.* 14, 5. Due menzioni della peste (4, 10; 8, 3) e dell'eclissi solare (8, 9) trovano riscontro in due accenni di una lista eponima babilonese, che colloca

i due fenomeni agli anni 765-59 e 763; perciò una parte almeno del ministero di A. sarebbe posteriore a quegli anni. Che gli Israeliti si glorino del consolidamento del loro regno (6, 14; allusioni 2, 14 sgg.; 5, 2; cf. *II Reg.* 14, 24-28; 6, 15) sembra supporre che il regno si estendesse fino all'ingresso di Emath (come in *II Reg.* 14, 25). Dalla grande floridezza politica ed economica derivava una vita molle e lussuriosa, spesso rimproverata da A. (2, 6 sg.; 3, 9-15; 4, 1; 5, 11; 6, 1-6). Tutto ciò sembra riferirsi all'inoltrato regno di Jeroboam II (verso il 760).

A. ebbe la missione di annunziare i decreti divini nel regno settentrionale. Tenne la maggior parte dei suoi sermoni in Bethel (7, 10); sembra che non abbia peregrinato a predicare nel regno, ma che abbia avuto a Bethel stabile dimora presso il santuario regio cui tante volte allude (7, 13; 2, 6-12; 3, 14; 4, 4 sg.; 5, 4 sg., 21-25). Conosce anche bene i disordini di Samaria (3, 9-15; 5, 11; 6, 1-7). Non dice se dopo le minacce del perfido sacerdote di Bethel, Amasia, abbia subito lasciato il regno (7, 12).

2. Il libro. – Costretto a ritornare in patria, A. scrisse i suoi oracoli nell'ordine in cui li aveva pronunziati, limitandosi ai concetti salienti, espressi con chiarezza e vigore, in uno stile ammirevole.

Il giudizio di s. Girolamo sullo stile, « imperitus sermone sed non scientia » (*Prol. in Amos:* PL 25, 1038), vuol significare solo che, sebbene estraneo ai sottili artifizi delle scuole, A. è dotato di divina verace eloquenza (s. Agostino : « Neque enim haec humana industria composita, sed divina mente sunt fusa et sapienter et eloquenter », *De doctrina christiana*, IV, 7, 21 : PL 34, 96).

Argomento del libro è il castigo prossimo dei peccati d'Israele (giudizio divino) e il vaticinio salvifico del ripristino della sovranità davidica. Si divide in tre parti : *a*) Dopo il titolo (1, 1 sg.) segue la minaccia del giudizio divino contro Damasco, i Filistei, Tiro, Edom, Ammon, Moab, Giuda, Israele (1, 3-2, 16). *b*) Tre discorsi preannunziano il castigo dei delitti (3, 1-6, 14). Benché privilegiato da Dio, Israele si è macchiato di molti e gravi peccati, per cui sarà privato della sua prosperità, saranno distrutti gli altari di Bethel (cap. 3); il giudizio è imminente per le donne lascive di Samaria e l'empio popolo (cap. 4); per Israele che non ascolta il richiamo di Dio alla penitenza, doppio « guai ! » : il giorno del Signore sarà tenebroso, grande dolore ai grandi del popolo (capp. 5-6). *c*) Cinque visioni simboliche sulla rovina d'Israele (7, 1-9, 10) : le locuste che tutto divorano, il fuoco distruggitore, il perpendicolo in mano di Dio, l'uncino che arranca le mèssi, Dio sull'altare degli olocausti e caduta del Tempio.

Epilogo : ristabilimento della casa di David (9, 11-15). Questo oracolo è ritenuto messianico sia nella tradizione talmudica (*Sanhedrin*, 96 *b*) che lo mette in relazione con *Dan.* 7, 13-14 (il « Figlio dell'uomo » che riceve il potere eterno ed universale), sia nella tradizione cristiana, ov'è citato come vaticinio messianico in *Act.* 15, 16-17 da s. Giacomo. L'autorità divina del libro è testimoniata in *Tob.* 2, 6, nell'allusione di *I Mach.* 1, 41 (*Am.* 8, 10) e nella citazione di s. Stefano (*Act.* 7, 42).

Il testo di A. ci è giunto in ottimo stato, nonostante alcune oscillazioni della puntuazione masoretica: ciò riconoscono anche i razionalisti più estremisti, i quali su 146 versetti ne negano ad A. circa una trentina. Ottime le versioni greca (Settanta) e latina (geronimiana).

Bibl.: I commentatori antichi più in vista sono s. Cirillo Alessandrino, Teodoro di Mopsuestia e s. Girolamo. – Fra i cattolici più recenti : K. Hartung, *Der Prophet A. nach dem Grundtext erklärt*, Friburgo in Br. 1898; J. Touzard, *Le livre d'A.*, Parigi 1908; A. Van Hoonacker, *Les douze Petits Prophètes*, ivi 1909, pp. 190-284; id., *Le sens de la protestation d'A., 7, 14 sg.*, in *Ephemer. Theol. Lovanien.*, 18 (1941), pp. 65-67; L. Desnoyers, *Le prophète A.*, in *Revue Biblique*, 26 (1917), pp. 218-46; E. Tobac, *Les prophètes d'Israël*, I, Lierre 1919, pp. 152-94; B. Kutal, *Libri prophetarum A. et Abdiae*, Olomouc 1933, pp. 1-180; L. Dürr, *Altorientalisches Recht bei den Propheten A. und Hosea*, in *Biblische Zeitschrift*, 23 (1935), pp. 150-57; H. Junker, *A. und die « opferlose Mosezeit »*, *5, 25 sg.*, in *Theol. und Glaube*, 27 (1935), pp. 686-95; id., *Text und Bedeutung der Vision A.*, *7, 7-9*, in *Biblica*, 17 (1936), pp. 359-64; G. Rinaldi, *De III et IV visione libri A. 7 7-9; 8, 1-3*, in *Verbum Domini*, 17 (1937), pp. 82-7, 114-16; A. Charue, *Les diatribes d'A.*, in *Collationes Namurcenses*, 31 (1937), pp. 237-47; T. H. Sutcliffe, *The Book of A.*, Londra 1923, 1939. - Acattolici : L. Köhler, *A., der älteste Schriftprophet*, Zurigo 1917; U. H. Robinson, *The Book of A.*, Londra 1923; R. M. Gwinn, *The Book of A.*, Cambridge 1927; E. C. Rutcliff, *A.*, Londra 1932; J. Morgenstern, *A. Studies*, Cincinnati 1941; V. Herntrich, *A., der Prophet Gottes*, Gottinga 1941. Giovanni Ongaro

AMOVIBILITÀ. - Gli uffici ecclesiastici si dicono inamovibili (o anche perpetui o titolati) oppure amovibili (detti anche manuali o temporanei), secondo che il titolare di essi abbia diritto alla stabilità, e non possa quindi essere rimosso se non per cause più o meno tassativamente stabilite dalla legge, ovvero possa essere rimosso per qualsiasi giusta causa o addirittura ad arbitrio (*ad nutum*) del superiore.

Di regola tutti i benefici secolari (v. beneficio) sono inamovibili (can. 1438), ad eccezione di alcuni benefici parrocchiali. Gli uffici non beneficiali in gran parte sono amovibili (v. anche amozione) Pio Ciprotti

AMOZIONE. - L'a. o rimozione o più spesso privazione (ma in genere quest'ultimo termine è usato quando si tratti di sanzione penale) è la destituzione del titolare di un ufficio ecclesiastico; essa talvolta ha luogo *ipso iure*, come conseguenza di condanna penale (cf. cann. 2266 e 2396-98), altre volte invece deve essere pronunciata dall'autorità ecclesiastica. Oltre alla distinzione tra uffici amovibili e inamovibili, relativamente alle cause che possono legittimare la destituzione, è da notare che per la seconda categoria di uffici, a differenza della prima, non può farsi luogo a destituzione, se non in seguito a regolare processo giudiziale (cf. cann. 192, § 2 e 1576, § 1); per la rimozione dei parroci è stabilito uno speciale procedimento amministrativo, più complesso per i parroci inamovibili che non per gli amovibili (cf. cann. 2147-2161).

Non rientrano nell'a. propriamente detta la promozione del titolare di un ufficio ad altro ufficio più elevato, e il trasferimento da uno ad altro ufficio (v. anche amovibilità). Pio Ciprotti

AMOY, diocesi di. - Distretto della provincia civile del Fukien (Cina), fu eretto in vicariato apostolico il 3 dic. 1883 e accresciuto di superfice con decreto del 19 luglio 1913; il 3 dic. 1924 fu confermata l'attuale denominazione e l'11 apr. 1946 fu eretto in diocesi. È affidato alla provincia regolare del S.mo Rosario (Isole Filippine) dei frati Predicatori. Al 30 giugno 1946, su una popolazione complessiva di ca. 5.000.000 di ab., si contavano 15.111 cattolici e 954 catecumeni. I sacerdoti erano 32, le suore 10. Tra gli abitanti è assai frequente l'emigrazione; quelli sulle isole e lungo il litorale sono arditi pescatori e commercianti, nell'interno agricoltori (thè) e artigiani. Diffuso, forse più che altrove, il buddhismo.

A. è il nome del dialetto del luogo, in mandarino la città si chiama Hsìamen, donde il nome latino di curia, *Sciiamensis*.

Bibl.: *Guida per le Missioni Catt.*, Roma [1935], p. 189; MC, Roma 1946. Adamo Pucci

AMPELIO, santo, martire : v. saturnino, dativo, ampelio e consoci, santi, martiri.

AMPÈRE, André-Marie. - Fisico, matematico e filosofo francese, n. a Poleymieux presso Lione il 22 genn. 1775, m. a Marsiglia l'11 giugno 1836. È il più grande fisico della Francia nel sec. xix. La sua scoperta delle leggi dell'elettricità e del magnetismo va posta accanto alle scoperte di Newton e di Volta. Fu anche grande matematico, e filosofo acuto. Edu-

cato dal padre, lesse con entusiasmo l'*Enciclopedia* di D'Alembert e Diderot ed in essa apprese l'amore per la scienza e la ricerca del vero. Imparò dal padre a non curare titoli e diplomi. Insoddisfatto, ansioso di conoscere ogni nuova idea, scriveva ad un amico: «... Non trovo che delle verità; insegnami la verità». Ebbe una vita infelicissima; suo padre, girondino, fu ghigliottinato a Lione il 21 nov. 1793, lasciando al figlio un testamento che dimostra l'elevatezza e la nobiltà del suo animo. Sua madre, religiosissima, trasmise al figlio la sua fede pura e sincera. Nell'opera di A. non si deve separare la scienza dalla religione, che occupavano simultaneamente il suo pensiero, rivelatoci nella sua corrispondenza e nelle memorie dei contemporanei.

C. A. Valson ha pubblicato nel 1910 una sua memoria inedita *Sur les preuves historiques de la divinité du Christianisme*. Le sue idee filosofiche, ed in particolare una classificazione dicotomica di tutte le conoscenze umane, sono contenute nei due volumi: *Essai sur la philosophie des sciences*, Parigi 1834, 1838 e 1843, pubblicati dal figlio Jean Jacques.

BIBL.: Gli scritti sull'elettricità sono contenuti in *Mémoires sur l'Electrodynamique*, Parigi 1885-87, pubblicate dalla *Société Française de Physique*. Meritano di essere ripubblicate anche le sue opere di matematica, disperse in collezioni rare. La *Société des Amis d'A.-M. A.* ha pubblicato la: *Correspondance du grand A.*, 2 voll., Parigi 1936, ed un volume complementare, 1943. Il secondo volume contiene una bibl. completa delle sue opere e dei suoi manoscritti inediti. - B. Saint Hilaire, *Philosophie des deux A.*, Parigi 1866, 2ª ed., ivi 1870. - M.me Chevreux, *Journal et correspondance de A.-M. A.*, Parigi 1872; della stessa autrice, i due rarissimi volumi.: *A.-M. A. et Jean-Jacques A., correspondance et souvenirs (de 1805 à 1864)*, Parigi 1875. - Tra le biografie sono da notare quelle di E. Littré e di Ch.-A. Sainte-Beuve, premesse al II vol. dell'*Essai sur la philosophie des sciences*, sopra citato; C. A. Valson, *La vie et les travaux d'A. M. A.*, 3ª ed., Lione 1910; L. de Launay, *Le grand A., d'après des documents inédits*, Parigi 1925; R. Sartori, *A.*, Brescia 1946. - Cf. A. Eymieu, *La part des croyants dans les progrès de la science*, I, 3ª ed., Parigi 1920, pp. 157-66. Giovanni Vacca

AMPHIDROMIA: v. ANFIDROMIE.

AMPLIUS. - Il dispositivo delle decisioni delle S. Congregazioni (v. CONGREGAZIONI ROMANE; CURIA ROMANA) è generalmente redatto in brevi formole: *affirmative* («sì»), *negative* («no»), e simili, che si riferiscono ai quesiti precedentemente formulati, e riprodotti nella decisione stessa.

Talvolta a tale formola è aggiunta la clausola *et amplius*, abbreviazione di: *et amplius non proponatur* (cioè: non sia più riproposta la questione). L'effetto giuridico di questa clausola è il seguente: mentre di regola, se la parte interessata entro dieci giorni ne fa domanda, il cardinale prefetto può, dopo aver inteso il parere del congresso, concedere il *beneficium novae audientiae*, ossia il riesame della causa da parte della Congregazione, quando invece alla decisione è aggiunta la clausola *et a.*, tale concessione può essere fatta soltanto dalla Congregazione plenaria (cf. *Ordo servandus in Sacris Congregationibus, Tribunalibus, Officiis Romanae Curiae*, del 29 sett. 1908, parte II, cap. 4, n. 10). Pio Ciprotti

AMPOLLA. - Vasetto a collo sottile e corpo di varia forma, destinato a contenere il vino e l'acqua per la S. Messa, gli oli santi, essenze aromatiche e simili.

1. LITURGIA. – Nei primi secoli della Chiesa, quando i fedeli provvedevano con le loro offerte alla materia dell' Eucaristia, e si praticava la comunione sotto le due specie, i vasi (*amae* o *amulae*) destinati alla raccolta del vino erano abbastanza grandi: per lo più d'argento, o anche d'oro, alle volte finemente cesellati ed ornati di pietre preziose. Nel *Liber Pontificalis* abbiamo un elenco di questi vasi che Costantino donò alle varie basiliche. Oggi sono prescritte due a. di cristallo o di vetro, perché se ne possa facilmente verificare il contenuto. Sono tollerate quelle di metallo, se preziose, purché siano ben distinte l'una dall'altra.

Per gli oli santi ed il crisma si usano tuttora ampolline o vasetti con larga imboccatura per lo più di metallo.

È celebre l'a. di Reims (la *santa a.* per antonomasia), che, secondo Incmaro, conteneva il crisma usato per il battesimo e la consacrazione di Clodoveo, primo re dei Franchi. Conservata presso la tomba di s. Remigio, fu distrutta durante la Rivoluzione Francese. Enrico Dante

2. ARCHEOLOGIA. – Si conoscono diversi tipi di a. in vetro, terracotta, avorio, rinvenute assai spesso o affisse nella calce di chiusura dei sepolcri nei cimiteri

(propr. *Civiltà Cattolica*)

AMPOLLA - A. di stagno - Bobbio (sec. VI). In basso: Croce fiorita tra due angeli; in alto: il Redentore in mandorla a fondo stellato; intorno: busti dei dodici apostoli e iscrizione: *Olio del Legno della Vita, dei luoghi santi di Cristo.*

sotterranei o deposte nell'interno presso il capo del defunto. Gli antichi studiosi della Roma sotterranea, quali Bosio, Boldetti, Lupi, Marangoni, ritennero che esse avessero contenuto sangue dei martiri (v. A. DI SANGUE), acqua benedetta, vino consacrato, profumi. Tutte le a. rinvenute negli scavi eseguiti di recente dalla Pontificia commissione di archeologia sacra nei cimiteri di Commodilla, di Panfilo, di Pretestato, di Novaziano, della via Latina mostrano di avere contenuto materie liquide oleose, i *liquidi odores* ricordati da Prudenzio (PL 13, 888). In una sola galleria del cimitero di Panfilo ne furono trovate dieci, alcune con l'apertura inclinata per facilitare il riempimento (E. Josi, *Il Cimitero di Panfilo*, in *Riv. arch. crist.*, 3 [1926], p. 138).

A. di terracotta, di vetro e di metallo furono impiegate dai fedeli per riportare alle loro case l'olio che ardeva nei santuari dei Luoghi Santi e dei martiri o un po' di terra presa nei medesimi. L'uso è attestato fin da s. Giovanni Crisostomo (*In Martyres homilia:* PG 50, 664) e da Gregorio di Tours (*Miracula s. Martini*: PL 71, 914 sgg., 955). In tali casi l'a. viene detta εὐλογία.

Le più note a. di questa categoria sono le seguenti: a Bobbio, nella cripta di s. Colombano, si rinvenne nel 1910 una serie di a. di stagno con decorazioni ispirate a sog-

getti monumentali, musaici, affreschi, che decoravano le basiliche di Gerusalemme, Bethleem, Nazareth, come l'Annunciazione, la Visitazione, la Natività, i pastori a Bethleem, i magi, il battesimo del Signore, il Calvario, le donne al sepolcro, Cristo che appare al sepolcro, Cristo in gloria.

Nel tesoro della cattedrale di Monza si conservano 28 fialette di vetro, provenienti da Roma, contenenti olio preso da un tale Giovanni sui sepolcri dei Martiri romani e portati alla regina Teodolinda al tempo di s. Gregorio Magno (590-604); 16 a. di metallo per olio raccolto nei luoghi santi della Palestina, pure con scene del tipo di quelle di Bobbio e non più tarde dell'inizio del VII sec.

Dal santuario del martire s. Menna provengono le tante a. di terracotta giallastra ora sparse nei vari musei. Ivi il martire è effigiato in abito militare e nimbato, tra due cammelli, prostrati ai suoi piedi. Molte portano l'iscrizione ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ ovvero Ο ΑΓΙΟΣ ΜΗΝΑC o equivalenti. Nel cenobio benedettino di Farfa fin dal sec. XI si conserva una collezione di 28 fialette di vetro, ciascuna contenuta in una borsetta di seta, munita del relativo cartiglio di pergamena con la scritta indicante il santuario, cui si riferisce la terra raccolta nei vari luoghi santi di Palestina.

BIBL.: H. Leclercq, s. v. in DACL, I, 2, coll. 1722-47; I. Schuster, *Di una collezione d'eulogie dei luoghi santi di Palestina*, in *N. Bull. arch. crist.*, 7 (1901), p. 257; [G. Celi], *Cimeli Bobbiesi in occasione delle feste commemorative di s. Colombano*, in *La Civ. Catt.* (1923, II), p. 504; (id., III), pp. 36, 124, 335, 422, e 2ª ed. Roma 1923; C. Cecchelli, *Note iconografiche su alcune ampolle bobbiesi*, in *Riv. arch. crist.*, 4 (1927), pp. 15-39; A. Colombo, *I dittici eburnei e le ampolle metalliche della basilica reale di Monza*, Monza 1934. Enrico Josi

3. ARTE. - Preziosissime a., di provenienza bizantina, a forma di boccale ansato di cristallo, agata od onice con legatura in oro o argento, sono quelle del tesoro di S. Marco a Venezia, datate al sec. XI-XII. Fra gli esemplari più eletti del Rinascimento sono le due a. del Louvre di manifattura veneziana di cristallo di rocca con rami d'argento dorato ed ansa a forma di drago (sec. XVI). Notevoli per elegante semplicità di linea alcuni altri esemplari moderni specialmente francesi.

BIBL.: M. Accascina, *L'oreficeria italiana*, Firenze 1937; E. Roulin, *Nos églises*, Parigi 1938. Guglielmo Matthiae

AMPOLLA DI SANGUE. - Con questa espressione ed altre simili si sogliono indicare, dall'inizio del sec. XVII, quelle fialette o vasi di vetro, talvolta anche di terracotta, tinti d'un color rossastro, rinvenuti in tombe antiche o più spesso infissi nella calce adoperata per chiudere i loculi nelle catacombe. Per i cavatori di corpi santi ed anche per molti dotti dei secoli XVII-XIX esse furono come il più autentico segno per distinguere se una tomba era di un martire o d'un semplice fedele.

Senonché fiale e vasi – la cosa è ormai pacifica tra gli archeologi – infissi nelle pareti o nella calce dei loculi poterono avere molti altri significati, e specialmente servire d'ornamento ovvero a contenere profumi o a segno di riconoscimento quando la tomba era anepigrafa. Del pari il color rossastro poté d'ordinario prodursi dall'ossidazione della materia stessa del vaso, ovvero del suo contenuto, profumi, sostanze oleose, ecc. È accertato che nell'antichità i fedeli hanno talvolta arditamente raccolto il sangue di martiri per conservarlo presso di loro oppure per riporlo con le spoglie delle vittime, ma non si sa ch'essi usassero distinguere la tomba del martire da quella del fedele apponendovi esternamente una fialetta o un vaso contenente il loro sangue. Non si ha neppure notizia che gli antichi ricercatori delle tombe dei martiri nei cimiteri romani, da Damaso ai papi del sec. IX, abbiano mai riconosciuto il sepolcro d'un martire per mezzo d'un tal segno distintivo. Esso fu creato, sia pure in buona fede, dai cercatori dei corpi santi, della fine del sec. XVI e del principio del seguente, i quali credevano e contribuirono a far credere che i cimiteri sotterranei di Roma fossero miniere inesauribili di reliquie di martiri e quindi anche per leggeri indizi presero a credere e affermare che quei vasi e fiale, tinti d'un color rossastro, mostrassero palesemente tracce di sangue umano, e quindi di martiri. L'asserzione fu accettata, senza troppo controllo, da un buon numero di studiosi del tempo, i quali nelle loro dissertazioni, non tutte commendevoli per dottrina, vennero a stabilire il principio che il « bicchiere di sangue » doveva considerarsi il più autentico segno di riconoscimento della tomba di un martire. Questo principio venne tosto accettato nella pratica e poi anche consacrato ufficialmente dalla S. Congregazione delle Indulgenze e delle Reliquie, il 10 apr. 1668, che stabiliva « palmam et vas sanguine tinctum pro signis certissimis [*martyrii*] habenda esse » (cf. *Decreta authentica S. R. Congregationis*, II, Roma 1908, n. 3120).

(fot. Alinari)
AMPOLLA - A. di arte bizantina e persiana in onice e cristallo lavorato (secc. XII-XIV) - Venezia, Tesoro della basilica di S. Marco.

I protestanti, si capisce, furono sin dall'inizio i più decisi avversari dell'a. d. s.; nel campo cattolico i dubbi sul contenuto di dette a. e sul loro valore probativo si affacciarono sin dal sec. XVII e continuarono a crescere nei secoli seguenti, massimamente dopo la ripetuta costatazione che spesse volte l'a. veniva trovata in tombe del sec. IV inoltrato, ornate d'iscrizioni che non solo non alludevano al martirio, ma sembravano pure escluderlo. I più autorevoli autori cattolici che si espressero in questo senso sono : il Papebrock, il Tillemont, il Mabillon, il Muratori e il Marini. Nel 1793 l'abate di S. Paolo, Giuseppe Giustino di Costanzo, emetteva una nuova ipotesi, ripresa poi dal Le Blant e in parte anche dal De Rossi, secondo cui le a. avrebbero contenuto non il sangue del cristiano sepolto nel loculo, ma quello d'un martire qualsiasi, posto come a custodia della tomba del fedele.

In seguito alla traslazione da Roma ad Amiens della presunta martire Aurelia Teodosia (1853), il bollandista p. Victor de Buck, dietro suggerimento dei suoi superiori, diede alle stampe uno studio sulle a. (*De phialis rubricatis, quibus martyrum romanorum sepulcra dignosci dicuntur observationes V[ictoris] D[e] B[uck]*, Bruxelles 1855), tirato a pochissime copie e non posto in commercio. L'autore vi dimostrava che normalmente l'a. non poteva per sé essere un segno di martirio e, pur ammettendo all'a. che contenesse vero sangue umano il valore riconosciutole dalla S. Congregazione nel 1668, credette – ipotesi inverosimile – che in genere dette a. contenessero resti di sangue eucaristico o comunque resti dell'oblazione. Il primo effetto del dotto studio fu di far sospendere, per interessamento del De Rossi che ne ebbe una copia, l'estrazione dei corpi santi; il secondo si fu di provocare un nuovo esame della questione da parte della S. Congregazione dei Riti. Gli studi raccolti nella ponenza pubblicata dalla S. Congregazione erano tutti sostanzialmente contrari; tuttavia, come sembra, per l'azione personale di mons. Bartolini, segretario della Congregazione, fu risposto il 27 nov. 1863 «non recedendum» dal decreto del 1668 (*Decreta authentica*, II, Roma 1908, n. 3120). Caratteristico il voto del De Rossi, il quale, mentre nei suoi scritti si astenne sempre di proposito di entrare nell'intimo della questione e appena in conversazioni private si esprimeva più liberamente, qui svolge a fondo la tesi che tali a. non possono essere indizio sicuro di sepolcro di martire, tanto più che non si può neanche dire che contenessero, in genere, sangue umano. E fu anche per suo interessamento che, nonostante la risposta suddetta della S. Congregazione dei Riti, le autorità ecclesiastiche di Roma continuarono a proibire d'allora in poi l'estrazione dei corpi santi dalle catacombe (cf. *Acta Sanctae Sedis*, 14 [1881], p. 39); anzi Pio X dette ordine di riportarvi uno di questi corpi, estratto nel sec. XVIII con la solita a.

Per decidere la questione si è ricorso pure varie volte, da un secolo a questa parte, all'analisi chimica, con risultati ora positivi ora negativi; vedi ultimamente G. De Sanctis, in *Rivista di Archeologia Cristiana*, 8 (1931), pp. 7-13. Ad ogni modo anche quando si fosse provata la presenza di elementi del sangue e non solo d'una materia organica in un'a., ciò non costituirebbe la prova del martirio della persona ivi sepolta, se non vi concorressero altri elementi positivi al riguardo. Tale sangue, come opinava il di Costanzo, potrebbe tutt'al più essere considerato come una reliquia d'ignoto martire, posta lì a protezione della salma d'un semplice defunto.

BIBL.: Della vastissima letteratura sull'argomento ricordiamo soltanto: la ponenza stampata dalla S. Congr. dei Riti: *Congregazione particolare dei Sagri Riti con segreto Pontificio deputata da S. Santità per esaminare e definire la questione: Se veramente i vasi di vetro e di terra cotta posti fuori o dentro i loculi dei sepolti nei sagri suburbani cimiteri contenghino il sangue dei martiri; e perciò se debbano ritenersi come segno di martirio*, Roma 1863. Essa contiene tra l'altro una relazione del segretario mons. Bartolini; l'opera sopra citata di V. de Buck; lo studio di E. Le Blant, *La question du vase de sang*, Parigi 1858; il voto senza titolo di Giov. Batt. De Rossi, e l'analisi del dott. Carpi. – Il voto del De Rossi è stato da poco pubblicato dal p. A. Ferrua (G. B. De Rossi, *Sulla questione del vaso di sangue. Memoria inedita con introduzione storica e appendici di documenti inediti*, Città del Vaticano 1944). – A. Scognamiglio, *De phiala cruenta indicio facti pro Christo Martyrii disquisitio*, Parigi 1867 (polemica appassionata contro il de Buck); F. X. Kraus, *Die Blutampullen der römischen Katakomben*, Francoforte 1868 (le a. rappresenterebbero una «vindicatio» preventiva, ipotesi insostenibile); G. B. De Rossi, *La Roma sotterranea*, III, Roma 1877, pp. 616-21, appendice di Michele De Rossi, pp. 707-17; G. Tuccimei, *Sopra la reazione del Van Deen nell'esame medico legale del sangue*, in *Rivista di Fisica, Matematica e Scienze Naturali*, 5 (1902), pp. 97-101 (tratta di analisi di a. con risultati positivi); F. Grossi Gondi, *Principi e problemi di critica agiografica*, Roma 1919, pp. 150-155; H. Delehaye, *L'œuvre des Bollandistes 1615-1915*, Bruxelles 1920, pp. 199-207; O. Marucchi, *Le catacombe romane*, ed. E. Josi, Roma 1931, pp. 12-13; R. Fausti, *Il p. Marchi e l'arch. cristiana*, in *Xenia Piana (Miscellanea Historiae Pontificiae, 7)*, Roma 1943, p. 486 (p. Marchi e De Rossi dubitavano, in certi casi, del valore dell'a. sin dal 1852). Chi non può accedere agli studi sopra ricordati veda le compilazioni di H. Leclercq, *Ampoules de sang*, in DACL, I, coll. 1747-78, con ricca bibliografia, e di G. Ferretto, *Note Storico bibliografiche di Archeologia cristiana*, Città del Vaticano 1942, pp. 248-68. A. Pietro Frutaz

AMPURIAS e TEMPIO, DIOCESI di. - Nella Sardegna, in provincia di Sassari. Abbraccia il territorio nord-orientale dell'isola, compreso approssimativamente nel triangolo formato dall'arcipelago sardo, e dai golfi di Terranova e dell'Asinara. Conta 76.308 ab. cattolici, 30 parrocchie e 72 sacerdoti diocesani. L'attuale ordinamento amministrativo di queste due diocesi riunite è di data piuttosto recente, ma la loro fondazione è antica. Il vescovo risiede in Tempio Pausania.

In questa parte della Sardegna esistevano i vescovi di Fausania (fine del sec. VI) e di A. (principio del sec. XII). Scomparsa A. per allagamento del Coghinas, Giulio II ne trasportò la sede a Castelaragonese (Castelsardo) nel 1503; tre anni dopo unì questa a Fausania (Pausania, Civita, Olbia). Quando T. diventò città, Gregorio XVI soppresse la cattedrale di Civita e fondò quella di T., decidendo che il vescovo delle due diocesi portasse il titolo di A. e T.

Fra i monumenti artistici della diocesi, a Tergu, dove era un monastero benedettino, rimane ancora il bel tempio pisano (sec. XI) dalle linee architettoniche romano-toscane. A S. Pietro delle Immagini, dove pure sorgeva un monastero benedettino, si ammira la chiesa, gioiello d'arte pisana; è a croce latina con facciata alta, snella, a strati bianchi e neri, con colonnette, lesene, capitelli ed archetti. Perfugas aveva due monasteri benedettini: si conserva ancora la chiesa di S. Giorgio, con facciata a sesto acuto (secolo XIV); l'altare maggiore ha un magnifico polittico con contorno a bifore, rosoni, colonnette, archetti. Ad Olbia si ammira la cattedrale di S. Simplicio, di forme romaniche, del sec. XI.

BIBL.: P. Martini, *Stor. eccl. della Sardegna*, Cagliari 1839-1842; S. Pintus, *Vescovi di Pausania, Civita, A. e T.*, in *Arch. stor. sardo*, 4 (1908), p. 97; Lanzoni, pp. 677-79. – Altre referenze bibliografiche in: A. Manno, *Bibliografia storica degli stati della Casa di Savoia*, I e IV, Torino 1884; pp. 237; 192-93; D. Scano, *Codice diplomatico delle relazioni fra la S. Sede e la Sardegna*, I e II, Cagliari 1940-41. Camillo Degrandi

AMRAFEL (Settanta: 'Αμαρφάλ). - Re di Sennaar, che con Arioch (v.) e Thadal seguì Chodorlahomor (v.) di Elam nella spedizione contro i popoli siro-palestinesi, poi contro la coalizione dei re della Pentapoli che si erano ribellati a Chodorlahomor dopo dodici anni di soggezione (*Gen.* 14, 1, 9).

La somiglianza fra i due nomi ha reso inclini gli studiosi, da Eb. Schrader (1872) in poi, a identificare A. col celebre *Hammurabi* (v.) di Babilonia (cf. J. Hontheim, in *Zeitschrift für kath. Theologie*, 36 [1912], pp. 48-67). Le difficoltà in contrario provengono dal nome stesso, perché la *l* finale manca nel nome babilonese, e anche dalla cronologia, non essendosi ancora gli autori accordati nel fissare le date sia di Abramo, sia di Hammurabi. F.M.T. Böhl, seguito da A. Jrku e A. Albright, le separa nettamente, collocando i quattro re orientali al tempo di Boghazköi (v.) e ponendo la venuta di Abramo in Palestina verso il 1550 a. C.; interpreta A. *Amur-apil* «figlio di Amur» (dio degli Amorriti). L'identificazione, a quanto oggi si può dire, cronologicamente e linguisticamente è possibile. La desinenza *l* si potrebbe spiegare dal hurritico (cf. Gilgamish = Gilgamishil), ma storicamente rimangono parecchi punti oscuri, e l'esegeta prudente non farà troppo assegnamento sopra la suddetta identificazione (A. Bea, *La Palestina preisraelitica*, in *Biblica*, 24 [1943], p. 247, n. 2).

BIBL.: A. Deimel, *Amraphel, rex Sennaar, Thadal, rex Gentium*, in *Biblica*, 8 (1927), pp. 350-57; P. Dhorme, *Hammurabi-Amraphel*, in *Revue Biblique*, 5 (1908), pp. 205-26; 40 (1931), pp. 506-10; F. M. Th. Böhl, in *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 36 (1916), p. 65 sgg.; id., *Das Zeitalter Abrahms*, in *Der Alte Orient*, 29 (1930), pp. 12-19. Giorgio Castellino

AMRHEIN, Andreas. - Fondatore della Congregazione benedettina di S. Odilia per le Missioni estere (*Benediktiner von St. Ottilien für auswärtige Missionen*). N. a Gunzewile (Svizzera) il 1° febbr. 1844, m. a St. Ottilien (Baviera), casa madre della Congregazione, il 29 dic. 1927. Fece i primi studi in patria, poi si recò in Italia e a Parigi per lo studio delle belle arti. Divenuto benedettino in Beuron (sacerdote nel 1872), si sentì spinto a creare un Istituto tedesco per le missioni estere, visitò Mill Hill e Steyl, e aprì la prima casa nel 1887. L'istituto fu poi incorporato alla famiglia benedettina come congregazione a sé.

Bibl.: C. Wehrmeister, *Die Benediktiner-Missionäre von St Ottilien*, St. Ottilien 1928.

AMRI (ebr. *'Omrî*; Settanta 'Αμβρί). - Sesto re d'Israele (884-873 a. C.), fondatore della quarta dinastia, salito al trono nel 27° anno di Asa re di Giuda (*I Reg.* 16, 16-28).

Forse era della tribù di Issachar come i re Baasa ed Ela di cui era generale; alcuni lo ritengono di origine non israelita (R. Kittel). Era capo dell'esercito, che, all'assedio di Ghibbethôn, lo proclamò re. Appena conosciuta la feroce usurpazione di Zambri (Zimrî), capo subalterno delle truppe, uccisore di Ela e dei suoi, A. gli mosse contro e, conquistata Thersa, lo vide perire, tra le fiamme del palazzo reale, dopo appena sette giorni di regno. Metà del popolo, tuttavia, riconobbe come re un certo Thebni (Tibnî) figlio di Genat, probabilmente efraimita. Dopo quattro anni di guerra civile e di anarchia, Thebni morì, forse assassinato, e A. regnò su tutto Israele.

Attivo e sagace organizzatore, oltre che valoroso soldato, rese potente e stimato il regno d'Israele, del quale può dirsi secondo fondatore, e che le iscrizioni assire (di Adadnirari III, Teglatphalasar III e Sargon) chiamavano poi *māt Humri* «paese di A.» o *bīt Humri* «casa di A.»; Jehu, che spense la dinastia di A., è detto *mār Humri*, «figlio di A.», nell'obelisco nero di Salmanasar III. A. si costruì la capitale Samaria (v.), fortezza inespugnabile, che divenne per il regno centro di coesione e di unità politica, come David aveva fatto per Gerusalemme; vi si stabilì dopo aver regnato 6 anni a Thersa.

Dalla stele di Meša sappiamo che dominò Moab, occupandone il distretto di Madaba (linee 7-8). Al re moabita impose un tributo (*II Reg.* 3, 4). Meno felicemente A. combatté contro gli Aramei; dovette infatti dar loro alcune città e concedere ai loro commercianti delle vie nella stessa capitale (*I Reg.* 20, 34). Con Ethbaal, re di Tiro, strinse subito una proficua e stabile alleanza, sancita dal matrimonio tra Achab (v.) e Jezabel, loro figli. Iniziò relazioni amichevoli col regno di Giuda.

Indifferente per le cose religiose, la politica di A. aprì largo campo al sincretismo idolatrico (*I Reg.* 16, 25-26) che dilagò, nonostante l'opposizione di Elia e di numerosi profeti-predicatori, sotto il figlio di A., Achab.

Bibl.: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, II, 7ª ed., Stoccarda 1925, pp. 233-39; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, pp. 44. 53-57. 48-49; H. Parzen, *The Prophets and the Omri Dynasty*, in *Harvard Theol. Review*, 33 (1940), pp. 69-96; J. Morgenstein, *Chronological Data of the Dynasty of Omri*, in *Journal of Biblical Literature*, 59 (1940), pp. 385-96.

Francesco Spadafora

AMṚTA. - L'a., che nel *Ṛgveda* (v.) è la bevanda degli dèi, atta a conferire l'immortalità, ha il suo riscontro terreno nel *soma*, «lo spremuto», il succo fermentato di una pianta alpestre, non bene identificata, che si suppone appartenesse alla famiglia delle asclepiadee. Il *soma*, offerto agli dèi puro o mescolato con latte o miele, è bevanda di uso esclusivamente rituale, di origine divina come l'a. Il dio Indra attinge dal *soma* la forza di affrontare e distruggere i demoni, e il mito dell'aquila che rapisce per lui l'ardente liquore dal cielo ov'è custodito, appartiene al *Ṛgveda*, IX, 77, 2. Nel *Mahābhārata*, I, 15-17 (Poona 1914), l'acquisto dell'a. avviene in tutt'altro modo. Gli dèi e gli *asura* frullano insieme l'oceano per ricavarne l'a., adoprando come frullino il monte Mandara e come corda per muoverlo in giro il serpente Vasuki. Ottenuta l'ambrosia, dèi e *asura* se ne contendono il possesso. Allora Viṣṇu, valendosi della sua magia, si trasforma in una donna di meravigliosa bellezza e ottiene dagli *asura* ammaliati e stupiti, la consegna dell'a. Compreso l'inganno, gli *asura* riprendono la lotta, ma gli dèi infliggono loro una decisiva sconfitta.

Bibl.: V. Fausböll, *Indian Mythology*, Londra 1903, pp. 9-27; V. Papesso, *Inni del Ṛgveda*, I, Bologna 1929, pp. 55-58.

Ferdinando Belloni Filippi

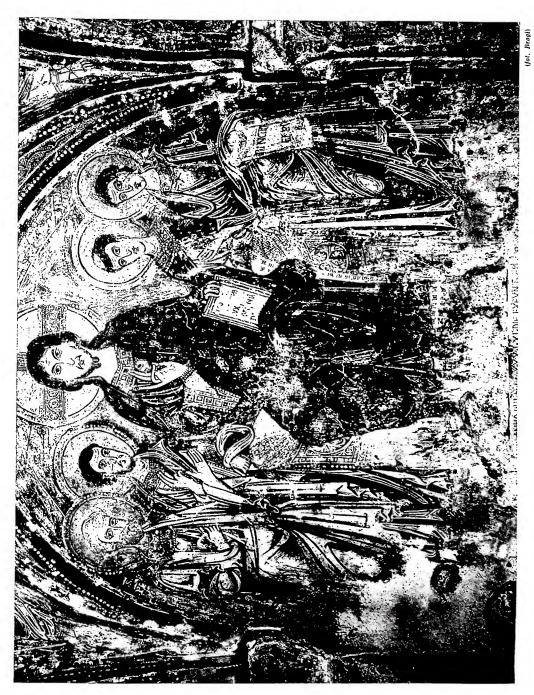
AMULETO. - Voce di etimologia incerta (dal lat. *amoliri* «rimuovere»?; dall'arabo *ḥimālah* «ciondolo, pendaglio»?) che si riferisce agli oggetti ritenuti, a torto, capaci di stornare i mali influssi di ogni genere da chi li porta indosso. Nell'uso corrente a. è preso come sinonimo di talismano per il fatto che entrambi procurano un vantaggio a chi li adopera; la differenza consiste in ciò: che l'a. serve per proteggere da possibili insidie, mentre il talismano garantisce al suo possessore il raggiungimento di dati beni. A. e talismani costituiscono una assai ricca sezione della teoria e della tecnica della magia (v.).

1. L'a. nelle religioni non cristiane. – L'uso degli a. è documentato fin dalla preistoria. La materia di cui gli a. sono fatti può trarsi da tutti e tre i regni della natura; e la forma è assai varia; forma e materia, generalmente, sono in relazione con ciò che essi debbono procacciare o stornare in virtù della forma impersonale (mana) che si crede sprigionarsi da loro nelle cose. Oro (incorruttibile); rami di corallo e in genere oggetti o rami puntuti capaci di infilzare e così immobilizzare il malo influsso; l'ambra per la sua capacità di elettrizzarsi; riproduzioni di genitali, crescenti lunari («lunulae») ecc.; talune specie di erbe: la ruta, contro l'invidia, il ciclamino propizio alle partorienti, la verbena adoperata in Roma dai feziali recantisi in territorio nemico, oggetti di ferro (chiodi, ferri di cavallo, ecc.) sono gli esempi più comuni di a.

Nicola Turchi

2. L'a. nel cristianesimo. – I cristiani antichi ereditarono naturalmente dai pagani la pratica di tale superstizione ed anche l'uso di molti a. in particolare. Ma bisogna guardarsi dal definire senz'altro a. pratiche che non avevano nulla di superstizioso. Ad es. portar su di sé crocette, monogrammi od altre forme del nome di Cristo, reliquie di martiri e anche le specie eucaristiche e medaglie con l'immagine di questo o di quel santo, tratti di Vangeli (tutti usi largamente documentati) non importava alcuna superstizione, perché tali oggetti avevano *virtù intrinseca* o *realmente annessa* di preservare dai mali di natura o dalle molestie diaboliche, per mezzo della protezione di Dio e dei Santi che si conciliava con quell'ossequio ed onore. Perciò a torto vengono dagli scrittori protestanti e razionalisti definiti *a. cristiani*.

Invece purtroppo i cristiani primitivi continuarono ad usare molti vari a. di origine pagana come fascini, gorgoneia, ferri di cavallo, campanelli, pietre preziose, chiodi, che si trovano persino nei sepolcri, e altri spesso deplorati dai santi Padri che si levano contro l'uso delle *ligaturae* diaboliche, dei *phylacteria non angelorum sed daemonum nominibus consecrata* (*De-*

(fot. Brogi)

IL SALVATORE TRA SANTI
Affresco nella cripta della Cattedrale (sec. XIII).

(fot. Alinari)

S. ANASTASIA di V. Carpaccio (sec. xv)
Zara, Cattedrale.

cretum Gelasianum, 10), dei segni dei pianeti e simili superstizioni. Spesso poi contaminarono insieme usi pagani con la religione cristiana, come si vede nei frequenti scongiuri (restatici su fogli di piombo, marmo, ecc.) gremiti di nomi strani di angeli, di complicazioni di lettere alfabetiche e di frasi scritturali, nei numerosi *abraxas* (v.), nella miscela di figure pagane con segni cristiani (figura di Alessandro Magno con il monogramma). Forse si attribuì carattere di semplice a. talora da ignoranti cristiani al crismon, alla ruota, alla svastica, al pesce e a simili segni che ricorrono così spesso incisi nelle lapidi, sulle case e su ogni specie di oggetti di uso familiare.

L'uso degli a. crebbe straordinariamente durante il medioevo, favorito dalla crescente ignoranza. Si cercò anche di dargli una base razionale che eliminasse il carattere magico e superstizioso, e non contrastasse ai postulati della religione cristiana, ricorrendo alle virtù misteriose proprie dei pianeti e da questi trasfuse in certi corpi, come le pietre preziose, certi minerali rari, piante e animali singolari. Così si creò tutta una teoria sui pianeti, i bestiari, i lapidari. Nello stesso tempo vegetava fra il volgo la credenza del malocchio e dei molti mezzi per guardarsene, e la pratica dei numerosi a. contro le malattie, gli incantesimi e le stregonerie, e persino contro gli accidenti naturali. Del resto ancora al presente molte persone anche colte praticano seriamente l'uso della *mascotte*, credono ai ferri di cavallo e loro virtù, al tocco del ferro, ecc., e generalmente quanto più cresce l'ignoranza religiosa, tanto più aumenta la superstizione come suo succedaneo. Antonio Ferrua

(fot. Soprint. Antichità, Napoli)
AMULETO - A. in forma di mano *panthea*, veduta di fronte e di dorso. Bronzo proveniente da Ercolano - Napoli, Museo Nazionale.

3. DOTTRINA DELLA CHIESA. – Quantunque, come fu già accennato (n. 2), occorra guardarsi dal confondere insieme l'uso degli a. presso i pagani e l'uso degli oggetti di devozione presso i cattolici, resta pure vero che da parte di questi si notarono e si notano deviazioni dalla dottrina della Chiesa. A formulare un giudizio morale su questa condotta, occorre distinguere: chi porta l'a. e intende con questo far ricorso al demonio per assistenza o difesa, pecca di « magia », che è sempre peccato mortale, in quanto invocazione esplicita al demonio; chi invece non intende vincolarsi al demonio, anzi non ci pensa neppure, ma usa l'a. per ottenere effetti evidentemente sproporzionati al mezzo adoperato, pecca di « vana osservanza », che è di natura sua peccato mortale, in quanto il ricorso al demonio vi è implicito; perché non essendo l'oggetto capace di produrre quell'effetto da sé, occorre un intervento preternaturale. Tuttavia in pratica bisognerà tener conto della coscienza soggettiva dei singoli; perché molto spesso i fedeli non si rendono ragione di questa invocazione implicita del demonio, ma agiscono per ignoranza e non pensano di compiere un atto irreligioso, come avviene facilmente quando si tratta di *mascotte*, di oggetti portafortuna, e allora ci può essere solo peccato veniale, e qualche volta anche nessuna colpa (cf. s. Alfonso, *Theol. moralis*, l. III, n. 15). Resta però sempre di prima evidenza la necessità di istruire bene e chiaramente i fedeli perché escano del tutto da questo stato di ignoranza tanto deplorevole.

L'autorità ecclesiastica non ha mancato di emanare numerose condanne contro l'uso degli a. (cf. J.-B. Thiers, *Traité des superstitions*, Parigi 1741, p. 329 sgg.); basti citare il Concilio di Costantinopoli, detto « Quinisesto » o in Trullo, del 692, al can. 61: « Siano scomunicati per sei anni coloro che interrogano le nubi, fanno sortilegi, vendono a. E se persistono nella loro colpa, siano cacciati per sempre dalla Chiesa, come ordinano i sacri canoni » (Hardouin, *Acta conciliorum*, III, Parigi 1714, col. 1689; Hefele-Leclercq, III, 1, p. 570). Celestino Testore

4. L'A. NELLA MEDICINA. – L'uso degli a. è da considerarsi tra i più antichi rimedi adottati dall'uomo per liberarsi dalle malattie. Tra gli esemplari dei primi tempi, vanno notati i dischi d'osso, tagliati da crani appartenuti a persone che avevano sofferto di quelle malattie (particolarmente epilessia) da cui il portatore dell'a. volesse conservarsi immune. Ancor oggi si trova, in alcune tradizioni popolari, l'abitudine di portar seco un frammento d'osso di cranio di persona già epilettica, per guarire da tale malattia. La designazione dell'a. è regolata da quegli stessi principi generali che hanno guidato gli uomini nella ricerca e nella scelta delle medicine. Così, per il *similia similibus*, divengono a. quegli oggetti, piante, animali che per colore, forma o altri caratteri di somiglianza possano ricollegarsi a un principio di segnatura; così per il principio *contraria contrariis* si attribuisce virtù amuletica alla corda dell'impiccato, al teschio, al sangue del ghigliottinato, al 13, ecc. Particolari virtù alessiteriche e alessifarmache vengono attribuite alle gemme, su cui esiste una vastissima letteratura che va dai più antichi testi indiani, cinesi, greci fino alla letteratura popolare moderna. Valore di a. hanno anche parti o riproduzioni di parti del corpo umano (occhi contro il « malocchio », falli quali emblemi di generazione e quindi di fertilità e abbondanza). Adalberto Pazzini

5. L'A. NELL'ARTE. – Lo sviluppato senso ornamentale degli antichi, soprattutto dei Greci, diede agli a. aspetto artistico, che mutò attraverso i tempi, ma si mantenne sempre elevato. Poiché gli a., dalle origini sino ad oggi, han servito come ornamento della persona, e poiché come tali han seguito il loro proprietario nella tomba, ci sono pervenuti in gran numero quelli degli antichi, sia degli Egizi, come dei Greci e dei Romani. Già nel II millennio a. C. troviamo nelle tombe minuscole asce di pietra verde levigata, che si portavano al collo : l'arma litica, caratteristica dell'epoca precedente, ma non più in uso, era già circondata da un fascino irrazionale che ne consigliava l'uso come a. La « bulla », che i ragazzi delle famiglie patrizie di Roma portavano appesa al collo sino al diciottesimo anno, conteneva evidentemente un a. ed era forse un a. essa stessa. Dai vasi greci apprendiamo che le donne usavano legarsi alla coscia un sottilissimo filo, che giammai sciolgievano, la cui funzione di a. è evidente.

BIBL.: In generale : P. F. Arpe, *De prodigiosis naturae et artis operibus talesmanes et amuleta dictis*, Amburgo 1717; I. Emele, *Über Amulette*, Magonza 1827; G. Bellucci, *Il feticismo primitivo in Italia e le sue forme di adattamento*, Perugia 1907; id., *Un capitolo di psicologia popolare : gli a.*, Perugia 1908; R. H. Laars, *Das Gehemnis der Amulette und Talismane*, Lipsia 1919; M. Revière, *Amulettes, talismans, pantacles*, Parigi 1938. – Archeologia cristiana: G. B. De Rossi, in *Bull. di Arch. crist.*, 1ª serie, 7 (1869), pp. 33-64; F. X. Kraus, in *Realenc. der christl. Altert.*, I, pp. 49-51; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 1784-1860 con ricca bibliografia; G. Perdrizet, *Negotium perambulans in tenebris*, Strasburgo 1922; F. Eckstein e J. H. Waszink, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, coll. 397-411. – Medicina : A. Pazzini, *Le pietre preziose nella storia della medicina e nella leggenda*, Roma 1939; id., *Storia, tradizioni, leggende della medicina popolare*, Bergamo 1940; id., *Medicina primitiva*, Roma 1941.

Paolino Mingazzini

AMULIO, MARCANTONIO. - Cardinale, della nobile famiglia veneziana da Mula, n. nel 1505, m. a Roma il 13 marzo 1570. Podestà di Venezia nel 1529 e quindi ambasciatore della Repubblica presso varie corti d'Europa, fu da Pio IV, presso il quale era accreditato a Roma, nominato vescovo di Verona e quindi nel 1561 creato cardinale, col titolo di S. Marcello. La Repubblica, che non ammetteva l'accettazione, da parte di uno dei suoi agenti, di cariche conferite dalle potenze presso le quali erano accreditati, gli diede l'ostracismo. Il Papa, in compenso, apprezzando le sue alte doti di studio e di umanità, gli affidò la direzione della biblioteca Vaticana e la sorveglianza delle antichità della città di Roma. Infine, il 15 giugno 1564, lo incaricò di raccogliere i documenti politici e amministrativi concernenti la storia e i diritti della diocesi romana. Morì durante l'espletamento di questo incarico.

BIBL.: Mazzuchelli, I, II, pp. 651-55; L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, V, Roma 1793, pp. 33-35; P. Richard, s. v. in DHG, II, col. 1374. Mario Niccoli

AMUN, santo : v. AMMONE.

AMYOT, JACQUES. - Scrittore francese, n. a Melun il 30 ott. 1513, m. ivi il 6 febbr. 1593. Studiò a Parigi, eccellendo rapidamente nella conoscenza del mondo classico; sacerdote, insegnò sei anni latino e greco all'Università di Bourges; compì anche varie missioni diplomatiche. Carlo IX lo nominò nel 1560 grande elemosiniere di Francia e consigliere di Stato; eletto vescovo di Auxerre, vi morì amareggiato dalle discordie religiose e perseguitato per l'ingiusta accusa d'aver consigliato l'assassinio del duca di Guisa.

Ottimo conoscitore del greco, tradusse il romanzetto di Eliodoro, *Théagène et Chariclée*, e quello di Longo Sofista, *Les Amours pastorales de Daphnis et Chloé*, sette libri della *Storia* di Diodoro Siculo e le *Vite parallele* di Plutarco, a cui aggiunse le *Opere morali*. La versione di Plutarco fu compiuta su manoscritti ricercati a Roma e a Venezia e accuratamente esaminati nelle varianti; non è letterale, ma condotta con una libertà di interpretazione intesa a mettere in rilievo la magnanimità dei personaggi. Lo stile semplice e chiaro, seguito come modello dai contemporanei, lo rese meritamente celebre e servì a diffondere la conoscenza degli eroi antichi.

BIBL.: J. de Zangroni, *Montaigne, A. et Saiat*, Parigi 1906; R. Sturel, *J. A. traducteur des Vies parallèles de Plutarque*, ivi 1908. Giorgio Calogero

AMYRAUT, MOÏSE. - Teologo calvinista, n. a Bourgueil nel sett. 1596, m. a Saumur l'8 genn. 1664. Studiò diritto a Poitiers, poi teologia a Saumur, dove era già pastore nel 1626. Di indole calma e riflessiva, fu incaricato di rappresentare al Sinodo di Charenton (1631) i lamenti dei protestanti per le infrazioni agli editti emanati in loro favore e seppe agire così bene da mantenere ciò non ostante i suoi correligionari nell'obbedienza al re. Insegnante di teologia nel 1633, pubblicò nel 1634 il suo *Traité de la prédestination*, (Saumur), dove professò sulla grazia una dottrina più larga che non la calviniana, estendendo la universalità ipotetica della grazia anche ai pagani e distinguendo fra grazia resistibile e irresistibile; opinione che seppe difendere anche nei Sinodi di Loudon (1659-60) e di Charenton (1633). Ebbe amici o protettori il card. Richelieu, Hardouin de Péréfixe e il card. Mazarino.

(fot. Soprint. Antichità, Napoli)

AMULETO - A. appesi ad una collana proveniente dal Sannio. Età preromana - Napoli, Museo Nazionale.

Lasciò numerosi scritti, fra cui : *Traité des religions contre ceux qui les extiment indifférentes* (Parigi 1631); *De providentia Dei in malo* (Saumur 1638); *Disputatio de libero hominis arbitrio* (ivi 1657). E anche scritti notevoli intorno alle *Lettere* di s. Paolo e agli *Atti degli Apostoli*. Nel 1660-64 pubblicò con gli amici L. Cappel e Giosuè de la Place una raccolta di tesi teologiche: *Syntagma thesium theologicarum in academia salmuriensi variis temporibus disputatarum*, messe all'Indice con decr. 24 sett. 1686.

BIBL.: C. E. Saigey, *M. Amyraut, sa vie et ses écrits*, Strasburgo 1849; B. Heurtebize, s. v. in DThC, I, coll. 1126-28.

Celestino Testore

ANABATTISTI. - Il termine « anabattismo » è di complessa classificazione poiché, sin dal sec. XVI, abbraccia quei radicali del protestantesimo che a volte furono pure detti catabattisti, battisti o ribattezzatori (*Wiedertäufer*).

Il principale significato del termine in molti casi si applica a quella frazione la quale, nel protestantesimo, rigetta il battesimo degl'infanti per amministrarlo, non quale « sacramento », ma solo quale « comandamento », agli adulti. In stretto senso storico, a., invece, designa quella frazione d'entusiasti fanatici i quali si chiamarono anche *Profeti di Zwickau* e che, nel 1520, ebbero a loro capo Tommaso Münzer, di Waldshut (1489-1525).

Costui, educato ad Halle ed a Lipsia, entrò dapprima in rapporto con Lutero ch'egli considerava quale «esempio e luce degli amici di Dio». Fu infatti Lutero, nel 1520, ad inviarlo a Zwickau dove, dopo virulente polemiche col clero cattolico locale, strinse lega coi tessitori della zona costituenti la maggioranza della popolazione. Assai in vista tra essi era il maestro tessitore Nicola Storch, divenuto ben presto un comunardo spiritualistico dopo essere stato, in Boemia, in contatto coi Fratelli boemi taboriti.

L'accordo tra essi si risolse in un ulteriore fermento di novità religiose poiché, rompendola anche con Lutero, essi proclamarono indispensabile la luce interiore di quello Spirito per il quale, anche indipendentemente dalla Bibbia, Dio comunica la verità ai veri credenti. Incoraggiato da Münzer, Storch si costituì capo d'un nuovo nucleo di dissenzienti nel seno del protestantesimo stesso e si presentò come l'inviato celeste con la missione di stabilire sulla terra il « Regno di Dio ». Accompagnato da Marcus Stubner, già studente a Wittenberg, e da un altro tessitore, Storch si recò pure in quest'ultimo centro universitario onde guadagnare alla propria causa i professori : Carlstadt, il rettore, fu la sua più notoria conquista.

Altre individualità anabattistiche assai in vista furono Hans Hut, Denck, Hetzer, Grebel, Phillips, Bunderlin, Czechowitz, Melchior Rinck, Melchior Hofmann, Jan Matthys ed altri. Tutti costoro, influenzati dalle vedute millenaristiche e socialistiche di Münzer e di Storch e facendo leva sul collaterale moto insurrezionale de' contadini tedeschi ch'essi, pur senz'averlo suscitato, tuttavia incoraggiarono, si trovarono a un dato momento coinvolti nella guerra dei contadini sollevatisi in armi nel 1525 per la rivendicazione dei cosiddetti loro « Dodici Articoli », pare tracciati dall'Hubmaier, che reclamavano rivendicazioni.

La sollevazione provocò reazioni dalle due parti. I contadini radevano al suolo castelli, monasteri e case religiose. Münzer si pose allora a capo dei contadini i quali ad occhi chiusi seguivano le sue fanatiche concioni ma che in numero di ben 100.000 caddero vittime della Lega di Svevia che allora si organizzò per reagire a tanto furore. Pochi giorni dopo l'infausta giornata di Frankentausen, Münzer stesso venne catturato a Mühlhausen e decapitato il 27 maggio 1525.

La setta, però, non finì con la morte del suo primitivo capo ma, sia pure tra persecuzioni, si diffuse. Melchior Hofmann, un pellicciaio della Svevia, nel 1528 improvvisatosi ad Emden predicatore visionario, v'insediò vescovo Giovanni Matthiesen, un panettiere di Haarlem. Costui, da Emden, spedì a sua volta apostoli a diffondere le dottrine anabattistiche. Due di essi, con la loro incendiaria predicazione, si resero padroni della città di Münster. In questo episodio il Matthiesen ci rimise la vita in una disperata sortita a capo di soli trenta uomini contro il conte Waldeck, principe vescovo di Münster, il quale aveva stretto d'assedio la città. Vennero allora distrutte le chiese e, sulla falsariga dell'Antico Testamento, si scelsero dodici giudici nelle tribù e Bockhold fu coronato re di questa cosiddetta « Nuova Sion » col nome di Giovanni di Leida. Tutto questo accadeva nel 1534, senonché l'anno dopo, diventata Münster teatro d'ogni licenziosità, parecchi principi protestanti riconquistarono la città e, tolti di mezzo i suoi fanatici usurpatori, posero fine anche a questo « nuovo regno » di parodia biblica.

Le ulteriori fortune dell'anabattismo ci portano in Olanda dove, ad Amsterdam, i discepoli di Bockhold, deposto il comunismo delle donne e dei beni, predicarono un ennesimo « nuovo regno » dei puri cristiani. Pure in Moravia gli a. gettarono radici, invero distinguendosi per virtuosità industriale. La loro tarda impronta, a mezzo di Baldassare Hubmaier, si scorge tuttavia nell'attuale denominazione dei battisti propugnatori di assoluta libertà di coscienza e di recisa separazione della Chiesa dallo Stato, nonché nella frazione dei mennoniti promossa dall'ex prete Menno Simons, fondatore di Congregazioni indipendenti nei Paesi Bassi ed in Germania.

Bibl.: J. C. Fasser, *Geschichte der Wiedertäufer in Münster*, Münster 1860: L. Keller, *Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster*, Münster 1880; J. Loserth, *Der Anabaptismus in Tirol*, Vienna 1892; id., *Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer*, Vienna 1894; R. Health, *Anabaptism from its rise to its fall*, Londra 1895; A. H. Newman, *History of Antipedobaptism*, Filadelfia 1897, con ampia bibliografia di tutto l'anabattismo storico e delle varie sue ramificazioni; E. B. Bax, *The rise and fall of the Anabaptists*, Londra 1903; H. Ritschl, *Die Kommune der Wiedertäufer*, Münster 1923; L. Müller, *Der Kommunismus der mähr. Wiedertäufer*, 1927; W. Wiswedel, *Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum*, 2 voll., Vienna 1928-1930.

Piero Chiminelli

ANABOLISMO : v. METABOLISMO.

ANACLETO (Cleto), papa, santo. - Secondo la lista papale conservataci da s. Ireneo (*Adv. haer.*, III, 3: PG 7, 849) A. successe a Lino, immediato successore di Pietro. Anche la lista riportata da Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, III, 13; V, 6) presenta la stessa successione di nomi. Questi due scrittori rappresentano la tradizione più antica ed autorevole. Il nome di A. ('Ανέγκλητος) in qualche lista antica venne abbreviata in Cleto (Κλῆτος): infatti lo troviamo scritto così presso s. Epifanio, Rufino di Aquileia e in altri documenti latini posteriori. Probabilmente un esemplare della lista antica contenente il nome di Cleto è stato corretto con l'aggiunta di A. in margine, di fianco a Cleto. In seguito un copista ha inserito i due nomi, per inavvertenza o per eccessivo scrupolo, nel corpo della lista. Da ciò deriva la distinzione di due papi : Cleto ed A. che troviamo nel catalogo liberiano e nel *Liber Pontificalis*.

La cronologia del suo pontificato è incerta. Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, III, 15), pone la sua morte nell'anno dodicesimo del regno di Domiziano e fissa a dodici anni la durata del suo episcopato, che può essere perciò collocato approssimativamente tra gli anni 79-91. Il *Liber Pontificalis* lo dice di origine greca, nato ad Atene *e patre Antiocho*, ed aggiunge che per riconoscenza verso s. Pietro fece costruire un monumento (*memoria*) sulla tomba dell'apostolo. Le lettere a lui attribuite dallo pseudo-Isidoro (PG 2, 789 sgg.; PL 130, 59 sgg.) sono apocrife.

Il *Martirologio romano* ne fa due personaggi, assegnando la festa di Cleto al 26 apr. e quella di A. al 13 luglio, facendoli ambedue martiri.

Bibl.: *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. LXIX-LXX, 2-3, 52-55, 125; *Martyr. Romanum*, pp. 157, 285. - J. P. Kirsch, s. v. in DHG, II, coll. 1407-1408; per l'anteposizione del nome di Clemente a quello di A. in alcune liste, cf. *Listes épiscopales*, in DACL, IX, col. 1207 sgg.

Pietro Goggi

ANACLETO II, antipapa. - Appartenente ad una delle più celebri famiglie di Roma, Pietro Pierleoni, nipote di un ebreo convertito al tempo di Leo-

ne IX, andò a Parigi per studio alla fine del sec. XI e poi a Cluny ove si fece monaco. Divenne cardinale sotto Pasquale II ed aiutò molto questo Pontefice ed i suoi successori in momenti assai gravi per la Chiesa; fu pure legato in Francia ed in Inghilterra. Durante il pontificato di Onorio II restò in ombra perché trionfavano i suoi rivali, i Frangipane, ma alla morte di quel papa lo scisma da lungo tempo in preparazione scoppiò violento. Il 14 febbr. 1130, sepolto provvisoriamente Onorio, un gruppo di cardinali elesse improvvisamente Gregorio di S. Angelo nella chiesa di S. Gregorio al Celio. Intronizzato in Laterano, ove prese il nome di Innocenzo II, il Papa si chiuse nella fortezza dei Frangipane. Ma Pietro ed i suoi amici, considerando illegale la nomina, procedettero in S. Marco ad una nuova scelta; erano presenti 24 cardinali, l'aristocrazia romana e il popolo; venne eletto Pietro che si chiamò A. II. Seguirono tumulti, molto oro fu distribuito da parte dei ricchi Pierleoni, vi fu l'appello ai sovrani da entrambe le parti per ottenere il riconoscimento della legittimità. L'imperatore Lotario dimostrò subito maggiori simpatie per Innocenzo, ed allora A. si volse a Ruggero, duca di Sicilia, e gli promise la corona regia. Per vari anni seguirono le discussioni, i concili, le lotte in Roma; molta influenza ebbe s. Bernardo, aperto fautore di Innocenzo. Alla discesa di Lotario in Italia, nella primavera del 1133, A. dovette mettersi sulla difensiva, ma partito l'imperatore, ritornò potente ed Innocenzo fuggì a Pisa; anche quando poté rientrare, S. Pietro ed il Laterano rimasero in potere dell'antipapa. La morte di A. (25 genn. 1138) risolse la vertenza; infatti un tentativo di rinnovare lo scisma con l'elezione di Vittore IV fallì. La questione della legittimità, rimasta da principio oscura agli stessi contemporanei, fu chiarita dal riconoscimento universale della Chiesa in favore di Innocenzo.

(fot. Gab. Fot. Naz.)

ANACORETA - A. che intreccia un cesto. Affresco del Traini (sec. XIV) - Pisa, Camposanto.

BIBL.: P. F. Palumbo, *Lo scisma del MCXXX (i precedenti, le vicende romane, le ripercussioni europee della lotta tra A. ed Innocenzo II)*, Roma 1942, dà una bibliografia ragionata completa, con i due capitoli *Le fonti* (pp. 1-50) e *La storiografia sullo scisma* (pp. 603-38). Paolo Brezzi

ANACORETA. - Dal greco ἀναχωρέω, « ritirarsi, allontanarsi », è un asceta che vive isolato, in luoghi solitari. Nello sviluppo storico del monachismo, gli a. costituirono una forma intermedia fra l'ascetismo privato e la vita monastica sociale, ossia cenobitica. Caratteristiche della vita anacoretica sono: *a*) l'isolamento, talvolta assoluto, spesso però relativo, che ammette cioè in una stessa località la presenza di più a., divisi in tante celle, con la possibilità di riunirsi la domenica per ascoltare la Messa e anche per prendere insieme il cibo; *b*) la preghiera; *c*) il lavoro manuale per il proprio sostentamento; *d*) l'austerità, spesso durissima; *e*) l'assenza di un superiore religioso e di una regola vera e propria, sostituita da massime e da tradizioni orali veneratissime.

Questa forma di vita ascetica ebbe origine in Egitto, nella seconda metà del sec. III, e il suo rapido sviluppo vien messo in relazione con le persecuzioni di Decio e di Valeriano. Secondo s. Girolamo il primo ad inaugurare questo genere di vita sarebbe stato s. Paolo di Tebe (234-347), verso il 250: « Huius vitae [anachoreticae] auctor Paulus, illustrator Antonius » (*Epist. XXII ad Eustochium*, 36, ed. I. Hilberg, CSEL, 54, p. 200); e fu certamente s. Antonio (251-356) che diede sviluppo e celebrità all'anacoretismo. Centri principali di vita anacoretica in Egitto furono: la Tebaide, con s. Antonio e i suoi numerosi seguaci, la valle della Nitria, con i discepoli di Ammonio, che vi si ritirò verso il 325, e la solitudine dello Sceté, con i seguaci di Macario il Grande (300-91).

Dall'Egitto il movimento anacoretico passò in Palestina con Ilarione di Gaza (292-371), la cui vita fu descritta da s. Girolamo (*Vita b. Hilarionis*: PL 23, 29 sgg.). Il deserto sinaitico fu particolarmente noto per s. Nilo (m. verso il 430). In Siria appaiono due varietà della vita anacoretica: i reclusi (v.) e gli stiliti (v.).

Anche in tutto l'Occidente questo genere di vita, dalla metà ca. del sec. IV in poi, andò fiorendo grandemente. Le gesta degli a. orientali, conosciute attraverso gli scritti di s. Girolamo e di Rufino, ebbero grande ripercussione. Spesso la cella di un eremita celebre divenne il centro intorno al quale si formò poi un *coenobium*. Molti monaci infatti, incominciando dallo stesso s. Benedetto, iniziarono la loro vita religiosa con l'isolamento anacoretico. In seguito furono invece gli stessi monasteri a fornire soggetti per la vita eremitica. Scrive s. Benedetto nella Regola, cap. 1: « Secundum genus [monachorum] est anachoritarum, id est heremitarum... qui... monasterii probatione diuturna... singularem pugnam heremi... Deo auxiliante pugnare sufficiunt ».

Col sec. XI l'istituzione degli a. entrò in una nuova fase, con la fondazione di numerose congregazioni o Ordini a carattere eremitico. Celebri quelle basate sulla Regola di s. Benedetto: di Fonteavellana, di Camaldoli e di Vallombrosa. Altre congregazioni eremitane furono riunite da Alessandro IV nel 1256 in un solo Ordine che prese il nome di Eremitani di s. Agostino (v.).

BIBL.: C. Butler, *The Lausiac History of Palladius (Texts and Studies, 6)*, 2 voll., Cambridge 1898 e 1904; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 3ª ed., Paderborn 1933. Ferdinando Antonelli

ANACROBIOSI : V. FERMENTAZIONE.

ANÀDOCO (ὁ ἀνάδοχος = « garante »). - Nella liturgia bizantina è l'equivalente di padrino. La sua presenza è richiesta nel Battesimo, mentre per la Cresima non se ne parla, perché essa è amministrata dal sacerdote insieme col Battesimo. Troviamo anche il padrino alla cerimonia della tonsura dei fanciulli, propria di quel rito, e nella benedizione della donna 40 giorni dopo il parto. Per analogia della professione monastica con il Battesimo, il novizio che pronuncia i voti deve avere il suo a. Finalmente, troviamo anche l'a. (ὁ σύντεκνος) nel fidanzamento e nel matrimonio. A tutti questi riti egli deve prendere parte attiva, e non rimanerne semplice spettatore. Notiamo l'intervento della madrina anche nella professione delle monache.

BIBL.: *Eucologio*, ed. romana 1873, pp. 143, 151, 161, 164 sgg.; P. de Meester *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam*, Città del Vaticano 1942, p. 121; id., *Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito bizantino*, edizioni liturgiche, Roma 1947. Placido de Meester

ANADON, JUÁN. - Scrittore ascetico certosino, n. a Vivel del Rio Martín (Spagna), nella prima metà del sec. XVII, m. a Las Fuentes il 14 apr. 1682. Prese l'abito certosino nella certosa detta *Aula Dei* presso Saragozza, e vi fu per due volte vicario. Fu anche priore nella certosa di Nostra Signora de Las Fuentes (diocesi di Huesca) e confessore del principe Giovanni d'Austria, figlio di Filippo IV. A lui dedicò la sua opera *Fomes divini amoris, seu amatorium divinum, ex caelestibus floribus ac mire accensis Sanctorum Patrum et piissimorum Doctorum alloquiis decerptum* (Madrid 1678), in cui cerca di disporre l'anima alla divina contemplazione. Silverio di Santa Teresa

ANÀFORA ('Αναφορά : presentazione, offerta). - Designava prima il pane da offrirsi nella Messa, e divenne poi un nome generico per la Messa stessa. Nelle liturgie orientali significa più propriamente la parte principale del Sacrificio, che corrisponde al Canone della Messa latina col Prefazio e le preghiere per la Comunione. E. Renaudot (*Liturgiarum Orientalium Collectio*, I, 2ª ed., Francoforte s. M. 1847, pp. 172, 224; II, id., ivi stesso a., pp. 45, 75) ne offre 38 formulari differenti, da usarsi in giorni diversi. L'a. più antica e integralmente conservata è quella di s. Serapione, vescovo di Thmuis in Egitto (sec. IV). Frammenti di altre più remote sono quella di s. Marco, della *Didaché*, del papiro di Der-Balyzeh, di s. Giacomo.

Presso i Siri il nome di a. serve anche ad indicare il velo che dopo la Consacrazione copre il calice e la patena.

BIBL.: F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, I, Oxford 1896; P. Cagin, *L'Eucharistie, Canon primitif de la Messe*, in *Scriptorium Solesmense*, II, Parigi-Roma-Tournai 1912; id., *L'anaphore apostolique*, Parigi 1919; H. Fuchs, *Die Anaphora des monophysitischen Patriarchen Johannan*, I, Münster in V. 1926; F. J. Moreau, *Les anaphores des liturgies de s. Jean Chrysostome et de s. Basile*, Parigi 1927. Filippo Oppenheim

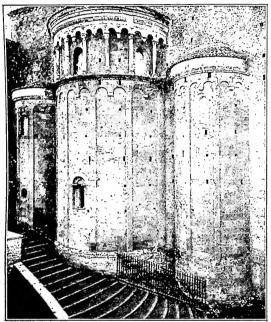
ANAGNI, DIOCESI di. - Piccola città del Lazio meridionale, in provincia di Frosinone, a 50 km. da Roma, A. è sede di un vescovato direttamente dipendente dalla S. Sede, il quale conta oggi 45.500 abitanti, 27 parrocchie, 37 sacerdoti diocesani e 45 regolari. Per la sua posizione naturale, dominante la vallata del Sacco, ebbe grande importanza nell'antichità e nel medioevo. Capitale della confederazione degli Ernici, nel 311 a. C. fu assoggettata a Roma dal console Tremulo e ridotta prima a prefettura e poi a municipio. Il cristianesimo pare che vi fosse introdotto verso la fine del sec. II, mentre uno dei primi predicatori sarebbe stato il dalmata Giuliano, martire sotto Marco Aurelio a Sora.

(Gab. Fot. Naz.)

ANAGNI - Cripta del Duomo (inizio sec. XII).

Si volle considerare come vescovo di A. s. Magno, vescovo di Fondi, dalla sua *Passio* detto vescovo di Trani, ucciso sotto Decio insieme alla vergine Secondina, venerata in A. sin dal sec. XI. Ma le prove mancano e le origini della diocesi restano quindi ignote. Il primo vescovo di cui abbiamo notizia è Felice, che nel 487 assistette al Concilio romano sotto Felice III, seguito da Fortunato, presente in altri 3 sinodi romani (499-511). Da questo momento la lista episcopale presenta una lacuna di un secolo sino a Pelagio (5 luglio 595), col quale la successione diventa più regolare. I vescovi (molti dei quali sono di stirpe longobarda) sono spesso presenti ai sinodi romani e la loro storia è legata a quella dei Papi. In momenti di lotta questi si rifugiano ad A.; così, ad es.: Leone IV, che vi morì nell'855; Giovanni XII, scacciato da Ottone I nel 963; Alessandro II, durante la lotta del 1062 con gli imperiali e l'antipapa Cadalo. Il Papa in questa circostanza fece eleggere vescovo di A., come successore di Bernardo (quello stesso che Niccolò II elesse amministratore della diocesi di Trevi e vicecancelliere della Chiesa di Roma), Pietro dei principi di Salerno, che fu inviato come apocrisiario a Costantinopoli nel 1071 e iniziò la costruzione della Cattedrale nel 1074. Nel 1088, in occasione dell'ospitalità accordata ad Urbano II, egli ebbe ingrandita la sua diocesi con l'incorporazione di quella di Trevi (23 ag. 1088) e, dopo aver preso parte alla prima crociata, portò a termine

la costruzione della Cattedrale nel 1105, anno in cui morì in fama di santità.

Ad A. Alessandro III strinse la lega contro il Barbarossa (1159) e vi discusse i preliminari di pace dopo Legnano (Pactum Anagninum, 1176). Lo stesso, nel 1181, consacrò la Cattedrale, quando era vescovo Asael, succeduto a Nauclero (m. nel 1177). Ad A. Innocenzo III, oriundo della città come Gregorio IX, Alessandro IV, Bonifacio VIII, diede gli statuti municipali; in quella cattedrale Gregorio IX scomunicò Federico II (1227) e Innocenzo IV Manfredi (1254); nel vicino palazzo Bonifacio VIII subì nel 1303 l'affronto di Guglielmo Nogaret e Sciarra Colonna, emissari di Filippo il Bello (episodio bollato a fuoco da Dante, *Purgatorio*, XX, vv. 85-89).

(fot. Gab. Fot. Naz.)
ANAGNI - Abside del Duomo (inizio sec. XII).

Nel corso del sec. XIV la diocesi subisce le conseguenze dell'esilio avignonese e dello scisma d'Occidente, iniziato nella cattedrale di A. con la dichiarazione dei cardinali dissidenti, che deposero Urbano VI (1378), ed al quale aderirono il vescovo e la città, sottomessasi solo nel 1398 a Bonifacio IX, che assolse il vescovo dalle censure. Con la riconquista del patrimonio per opera di questo Papa (1390) ebbe termine anche l'autonomia comunale di A., la cui importanza politica decadde nell'evo moderno. La città ebbe anche a soffrire le devastazioni operate dalle armi di re Ladislao nei primi del '400, e del duca d'Alba durante la lotta tra Paolo IV e Filippo II (1556).

Nel sec. XIX, in seguito al giuramento del vescovo Tosi a Napoleone, la diocesi rimase senza titolare e dal 1815 al 1837 fu retta da amministratori apostolici. Oltre ad un seminario di teologia e filosofia interdiocesano per tutta la parte meridionale della provincia di Roma, affidato ai Gesuiti, la diocesi di A. conta numerose case religiose.

In passato furono celebri le abbazie di Gloria (cistercense dal 1123), S. Teodoro di Trevi, S. Pietro di Villamagna e S. Giorgio (Benedettini) e S. Reparata (Benedettine), fondate ai tempi di s. Benedetto. Tra i monumenti medievali della città il principale è la Cattedrale, dedicata all'Annunziata (1071-1105), con la gigantesca statua di Bonifacio VIII sulla facciata. All'interno il pavimento in musaico, opera di maestro Cosma, fatto eseguire dal vescovo Alberto (m. nel 1238). Sotto la chiesa è la cripta, con pitture dei secc. XII-XIII, illustranti la storia dei ss. Magno, Secondina e Pietro vescovo di A. (m. nel 1105). Alla cattedrale è annesso il tesoro con i suoi paramenti medievali, tra i quali un piviale, una pianeta e due dalmatiche, regalo di Bonifacio VIII. - Vedi Tav. XCIII.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 305-23; Eubel, I, p. 96; II, p. 98; III, p. 120; R. Ambrosi de Magistris, *Storia di A.*, 2 voll. (il II incompleto), Roma 1889; E. Stevenson, *Die Krypta von A.*, in *Römische Quartalschrift*, 5 (1891); L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell'antico ducato di Roma*, in *Archivio della Società romana di storia patria*, 15 (1892), pp. 475-503; id., *Les Evêchés d'Italie et l'invasion lombarde*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 25 (1903), pp. 83-116; (1905), pp. 365-39; P. Toesca, *Gli affreschi della cattedrale di A.*, in *Le gallerie nazionali italiane*, V, Roma 1902; P. Kehr, *Italia Pontificia*, II, Berlino 1907, pp. 135-44; S. Sibilia, *La cattedrale di A.*, Orvieto 1914 (con bibl.); P. Toesca, *Cimeli bizantini : il cofanetto di A.*, in *L'Arte* (1906), p. 35 sgg.; P. Zappasodi, *A. attraverso i secoli*, Veroli 1908; G. Marchetti Longhi, *Il palazzo di Bonifacio VIII in A.*, in *Archivio della R. Soc. Romana di Storia Patria* (1920), pp. 397-410; P. Fedele, *Per la storia dell'attentato di A.*, in *Bull. dell'Ist. Stor. It.* (1921), p. 195 sgg.; Lanzoni, p. 166. Mario Scaduto

IL CONCILIO DI A. – Il giovedì santo, 24 marzo 1160, papa Alessandro III, assistito dai cardinali e vescovi del suo seguito, scomunicò solennemente l'imperatore Federico Barbarossa e dichiarò sciolti dal giuramento tutti coloro che gli avevano giurato fedeltà. « Questo Federico – diceva il Papa nella bolla di scomunica – il quale non adempie più l'ufficio di imperatore, ma di tiranno; lo scismatico Ottaviano e tutti i loro principali fautori, noi li abbiamo pubblicamente scomunicati, il giorno della Cena del Signore, i ceri accesi, in mezzo ai sacerdoti, nobili e popolo radunati nella chiesa ».

Si tratta di un vero concilio? In Hefele-Leclercq non appare questo nome. Mansi parla del Concilio di A. celebratosi il 7 apr. 1161, nel quale Alessandro depose e scomunicò Ugo, abate di Cluny, il quale non l'aveva riconosciuto Papa. Deve peraltro trattarsi di una semplice riunione di vescovi, cui presiedeva il Papa.

BIBL.: Mansi, XXI, coll. 1149-54; Hefele-Leclercq, X, pp. 343-944; J. Fraikin, s. v. in DHG, II, coll. 1428-29.
Romualdo Souarn

ANAGNÒSTE (ἀναγνώστης : « lettore »). - Nella Chiesa orientale è il chierico che legge ad alta voce le sacre Scritture nelle assemblee religiose. Anticamente poteva anche predicare ed insegnare la dottrina cristiana, principalmente ai giovani. Il rito della promozione di un chierico al grado di a. si compie fuori della sacra liturgia. Placido De Meester

ANAGOGICO, SENSO: v. ERMENEUTICA BIBLICA.

ANÀHITA. - È una divinità femminile iranica dell'*Avestā* recente, nella quale si trova un inno in suo onore: *Yašt* 5.

In esso si esalta la potenza ed efficacia del suo aiuto, per ottenere il quale gli eroi antichi fecero a gara nell'offrire sacrifici. Appare come protettrice delle acque, anzi come la personificazione di esse; si afferma quindi che A., sorgendo dal mitico monte Huxaira, in parte si riversa impetuosa nel mare Vourukasha, facendone ribollire le acque, in parte si spande abbondante sulle sette zone della terra. Dato questo suo carattere, l'inno ad essa dedicato viene chiamato

anche *ābān* « acque », e nel culto i templi, elevati in suo onore, sorgono sulle sponde dei fiumi.

Non riesce chiaro donde tale divinità sia penetrata nella religione dell'*Avestā* recente. Può trattarsi di una figura del politeismo iranico, anteriore a Zarathustra, riuscita poi, nonostante la riforma di questo, a penetrare nella religione dell'*Avestā*, come tante altre divinità abolite dal riformatore; il culto degli Irani per l'acqua ed altri elementi, come il fuoco, potrebbe indurre a pensarlo. Ma d'altra parte A. si trova largamente diffusa anche fuori del territorio religioso iranico; il suo culto era fiorentissimo nell'Asia Minore e anche in Armenia, specialmente nella regione Akilisene, dove aveva templi anche prima del decreto di Artaserse II (cf. sotto). In tali regioni veniva identificata con Artemide e altre divinità, ma soprattutto con Astarte, cioè Afrodite, Venere. Era venerata quale dea della fecondità, dei matrimoni e delle nascite; e come nel culto di Astarte, così in quello di A. era in uso la prostituzione sacra per le ragazze prima che andassero a marito (Strabone, X, 16, 532). I rapporti quindi sia nei caratteri sia nel culto con Astarte potrebbero venire spiegati in doppio modo: o ammettendo che A. sia stata introdotta dalla religione babilonese in quella iranica, e in favore di tale opinione si avrebbe il fatto che in quest'ultima si trova una divinità femminile, protettrice delle donne, ma a carattere meno sensuale e più conforme alla tradizione religiosa iranica, chiamata Ashi Vanuhi; o ritenendola come divinità originariamente iranica, personificante le acque, fortemente influenzata più tardi dal culto di Astarte.

Introdusse ufficialmente il suo culto Artaserse II, il quale ordinò, come tramanda Beroso, che si erigessero statue ad A., in Babilonia, Susa, Ecbatana, nella Perside e in Battria, in Damasco e in Sardi. Nella iscrizione cuneiforme di Susa questo re invoca, oltre Ahuramazda, anche A. e Mithra; è probabile quindi che egli, oltre ad introdurre ufficialmente A., abbia promosso anche il culto di Mithra.

Della rappresentazione plastica di A. si può avere una idea dallo *Yašt* citato, in cui si ha una descrizione espressiva e colorita, che fa pensare ad una statua. A. appare come leggiadra fanciulla, vigorosa, dai tratti nobili, manifestanti la sua illustre prosapia, adorna di bel cinto, coperta di ampio e ricchissimo pallio. Tiene in mano i ramoscelli del sacrificio, ha ricchissimi pendenti alle orecchie, e una preziosa cuffia, adorna di cento stelle; un'infula dalle strisce spioventi le adorna la testa.

BIBL.: H. Lommel, *Die Yäsht's des Avesta*, Gottinga 1927, p. 26 sgg. Giuseppe Messina

ANALECTA BOLLANDIANA: v. BOLLANDISTI.

ANALECTA ECCLESIASTICA. - Periodico mensile, pubblicato a Roma dal genn. 1893 al dic. 1911, fondato e diretto da mons. Félix Cadène (1864-1907), che alla sua morte affidò la pubblicazione ai cappellani di S. Luigi dei Francesi. Vi collaborarono numerosi dotti prelati di Curia. La serie si presentò quasi a continuazione degli *Analecta iuris pontificii* (v.) e diede in luce i nuovi documenti pontifici e delle S. Congregazioni; documenti antichi, illustranti questioni storiche, giuridiche, teologiche; articoli e cronache di carattere vario. Le due prime sezioni ebbero estensione maggiore.

È stato pubblicato un indice decennale: *A. e., Index generalis decem priorum voluminum ab anno scilicet 1893 ad annum 1902 inclusive*, Roma 1904 (anche i volumi posteriori sono forniti di ricchi indici analitici).

BIBL.: A. Amanieu, s. v. in DDC. I, coll. 510-11. Nello Vian

ANALECTA FRANCISCANA. - Collezione di documenti, editi secondo le norme della critica più recente, che riguardano s. Francesco e l'Ordine da lui fondato. Cominciata nel 1884 dai Francescani del collegio S. Bonaventura di Quaracchi, conta ora una serie di dieci volumi, usciti saltuariamente.

Eccone l'importante elenco: I. *Chronica minora* (1885); II. *Chronica fratris Nicolai Glossberger 1206-1517* (1887); III. *Chronica XXIV generalium Ordinis Minorum 1209-1374* (1897); IV e V. *De conformitate vitae b. Francisci ad vitam Domini Iesu 1385-90* (1906, 1912), vasta compilazione storico-morale di Bartolomeo da Pisa; VI. *Necrologia provinciarum et conventuum Ord. Fratr. Min.* (1917); VII. *Processus canonizationis s. Ludovici Andegavensis O. F. M. episcopi Tolosani* (1297: non ancora completo); VIII. *Necrologium conventuum Brugensium Fratrum Minorum, ecc., 1247-1807* (1946); IX. *Acta Franciscana e Tabulariis Bononiensibus deprompta*, 1 (1927); sono gli atti desunti dagli archivi ecclesiastici; mancano ancora quelli desunti dagli archivi civili; X. *Legendae s. Francisci Assis. saec. XIII e XIV conscriptae ad codicum fidem recensitae*, 1 (1926-41). Celestino Testore

ANALECTA IURIS PONTIFICII. - Pubblicazione data in luce dal 1852 al 1891, prima a Roma e successivamente in Francia. Fondata dal prelato francese Ludovico Chaillot, in continuazione di un altro periodico, la *Correspondance de Rome*, e da lui interamente redatta fino alla morte (giugno 1891), trattò le diverse materie ecclesiastiche, in specie quelle canoniche. La raccolta, costituita da testi e dissertazioni, spesso di notevole valore scientifico, risulta di 28 serie, formate da fascicoli in genere di periodicità trimestrale; è scritta in lingua francese.

È stato pubblicato un indice dei primi 24 volumi: *A. i. p. Table générale des matières des vingt-quatre premiers volumes*, Parigi 1886.

BIBL.: A. Amanieu, s. v. in DDC, I, col. 511. Nello Vian

ANALECTA MONTSERRATIANA. - Pubblicazione annuale in lingua catalana, iniziata nel 1917, allo scopo di far conoscere la vita e le vicende del celebre monastero benedettino di Montserrat, così benemerito della storia e della cultura religiosa, civile, letteraria ed artistica catalana, anzi della Spagna intera; come pure degli altri monasteri benedettini, che con esso hanno avuto relazioni.

Agli studi monografici, che formano la parte più importante e di maggiore aiuto agli studiosi e trattano della biblioteca, dell'archivio, dei documenti conservati (codici, manoscritti, libri corali, antiche stampe), delle opere letterarie, musicali e artistiche, seguono le cronache annuali, che espongono le varie attività del monastero svoltesi sotto l'aspetto religioso (culto e pellegrinaggi), l'arte, la cultura. Celestino Testore

ANALECTA ORDINIS CARMELITARUM. - Rivista trimestrale, iniziata l'anno 1919 per desiderio del Capitolo Generale, tenuto in Roma nel 1918. Mira ad informare i membri dell'Ordine sull'attività passata e presente del loro Istituto. La lingua usata è la latina.

Ogni numero contiene le seguenti materie: Atti della S. Sede; Atti dell'Ordine; biografie di Carmelitani celebri per pietà e dottrina, notizie recenti sulle varie attività dei conventi nelle diverse parti del mondo. Celestino Testore

ANALECTA ORDINIS CARMELITARUM DISCALCEATORUM. - Rivista trimestrale iniziata l'anno 1926 per desiderio del Capitolo Generale dell'Ordine tenuto a Roma nel 1925, col titolo di *A. Ordinis Carmelitarum Excalceatorum*. Ma già nel secondo anno di vita (1927) cambiava il titolo in *A. Ord. Carm. Discalceatorum*.

Ogni numero segue un programma determinato: Atti della S. Sede, Atti dell'Ordine, storia dell'Ordine, pubblicazione di documenti, bibliografia degli scrittori; cronaca, necrologio, recensione di libri scritti dai membri dell'Ordine. La lingua usata è la latina. Degne di particolare menzione sono le due opere del p. Ambrogio di S. Teresa: *Bio-Bibliographia Missionaria O. C. D.* (1548-1940) e *Nomenclator Missionariorum O. C. D.*, edite a parte, rispettivamente: Roma 1941, 1944. Celestino Testore

ANALECTA ORDINIS PRAEDICATORUM. - Pubblicazione periodica iniziata nel 1893 per determinazione del Maestro Generale Andrea Frühwirth. Ha lo scopo di pubblicare a giovamento degli studiosi, ma soprattutto a gloria dell'Ordine domenicano e ad esempio e incitamento dei suoi membri, l'abbondante materiale di archivio radunato e potuto conservare, almeno in parte, dalle vicende dei tempi.

La materia di ogni fascicolo è suddivisa in varie parti: Decreti ed Atti della S. Sede concernenti l'Ordine Domenicano nei suoi vari rami; Bolle dei Pontefici e decreti delle Sacre Congregazioni emanati nel passato e rimasti in parte inediti; monografie sulla storia di conventi e di province singole; studi e monografie sui membri principali, noti per santità e per dottrina.

La prima serie consta di 6 volumi in-4° che vanno dal 1893 al 1904; la seconda serie, cominciata nel 1905, in formato minore, continua ugualmente la bella e colta tradizione degli inizi. Celestino Testore

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA. - Rivista di scienze ecclesiastiche, iniziata con il 1925 a Barcellona dalla « Biblioteca Balmes », centro di cultura superiore religiosa creato dall'associazione « Foment de pietat catalana ». Il suo fondatore, padre Ignasi Casanovas (1872-1936), la concepì come un annuario, destinato ad accogliere studi nelle varie discipline sacre e la cronaca della istituzione; dal 1928, vi introdusse una sistematica bibliografia. Con il 1932, la pubblicazione assunse il carattere di rivista, con più fascicoli all'anno, in formato ridotto, e venne diretta dal sacerdote José Vives. Essa tende ora a limitarsi alla trattazione della storia ecclesiastica, in particolare per gli Stati della Corona d'Aragona.

BIBL.: *Obras del p. Casanovas*, I. Barcellona 1943 (con biografia del p. M. Battlori), pp. 137-42. Nello Vian

ANALGESIA: v. ANESTESIA.

ANALISI e SINTESI. - A. (gr. *ἀνάλυσις* da *ἀναλύειν*, sinon. *ἀνάγειν* = *resolvere*) e s. (gr. *σύνθεσις* da *συν-τίθημι*=*compono*) designano due metodi opposti e correlativi in uso nella scienza, e consistenti il primo nel risalire dal composto al semplice e dall'effetto alla causa, il secondo nell'operazione inversa per cui dal semplice si passa al composto e dalla causa si discende all'effetto.

Storicamente l'a. è, come metodo matematico, attestato la prima volta per Platone, a cui se ne attribuisce la scoperta, e viene definito come un metodo per il quale « l'oggetto della ricerca viene ricondotto a un principio ammesso » (Proclo, *In Euclidem*, p. 211). Senso ripreso sostanzialmente da Cartesio quando chiamò a. il calcolo algebrico in generale. Questa identificazione dell'a. con l'algebra non è totalmente caduta, anche se ormai più esattamente a. (abbreviazione di *a. infinitesimale*) è in matematica sinonimo di calcolo differenziale ed integrale o algebra superiore. Oggi, in filosofia e in scienze, diciamo a. ogni processo, reale o logico, per cui un tutto o composto, di qualsiasi natura, è ricondotto al semplice e al meno composto, in genere ai princìpi da cui dipende o che lo costituiscono. Senso che è già di Aristotele, i cui due libri principali di logica si chiamano appunto *Analitici*, in quanto il sillogismo e altri complessi modi di conoscenza vengono risolti nelle forme più elementari e nei princìpi da cui dipendono: « in quo ἀναλύειν nihil aliud est quam quod compositum est, tanquam ad causas redigere... Ita in analyticis cognoscendi rationes ad primas quasi formas tanquam ad causas revocantur » (F. A. Trendelenburg, *Elementa logicae aristoteleae*, 9ª ed., Berlino 1892, p. 47). Di conseguenza dovunque interviene un simile processo risolutivo e regressivo vi è a. Così, per non parlare dell'a. in senso materiale (es. a. chimica, a. spettrale), è processo essenzialmente analitico quello per cui un fenomeno, un fatto, una situazione complessa vien risolta nei suoi elementi concomitanti e determinanti, e riportata alle sue condizioni, alle sue leggi, alle sue cause. Non importa se il fatto o fenomeno o funzione sia di ordine fisico, fisiologico o anche psichico, individuale o collettivo: così è a. l'esame di Galileo sul moto oscillatorio del pendolo, come è a. l'introspezione dello psicologo sul fenomeno della paura, o lo studio di un caso di allucinazione collettiva, ecc.

Nel campo più strettamente logico l'a. concerne anzitutto i concetti e i giudizi. Quanto al concetto, che è un tutto logico, in genere di contenuto polivalente, l'a. consiste nel risolverlo (pensarlo) in quelle note più semplici che ne costituiscono la comprensione o contenuto oggettivo. Così si procede per a. quando, ad es., si risolve il concetto di *scienza* nei suoi elementi primi per ricavarne una definizione distinta. Si parla pure, sebbene meno propriamente, di a. per rapporto all'estensione di un concetto: allora l'a. non è che la divisione del concetto nei soggetti molteplici cui esso è riferibile. Trovandosi il contenuto e l'estensione o universalità di un concetto in ragione inversa, è chiaro che un'a. quanto al contenuto di un concetto si risolverà in un aumento, e quindi in una certa sintesi, della sua estensione: in quanto le nozioni più semplici ricavate dall'a., appunto perché tali, avranno una maggiore ampiezza di riferimento. Di qui le fluttuazioni e talora inversioni nella terminologia che si riscontrano presso alcuni autori, a proposito di questo particolare campo logico di applicazione dell'a.

Quanto al giudizio, se si riguarda nel suo nascere psicologico, esso importa il più delle volte un'a. iniziale, cioè il discernimento di soggetto e predicato che la mente opera nell'oggetto del giudizio, prima di unirli in sintesi mediante l'attribuzione. Poi, in rapporto al movimento di pensiero cui la connessione vicendevole dei giudizi dà luogo, l'a. consiste, secondo il senso già nettamente formulato da Alessandro d'Afrodisia (*In Analyt. priora*, I, p. 7, 13-15, Berlino 1883), nel risalire dalle conseguenze ai princìpi: più specificamente, nel riportare una proposizione o conclusione di ordine complesso a un principio generale che la contiene e la giustifica, e che, pur essendo più universale nei suoi riferimenti, è più semplice nel suo contenuto attuale. Così è sempre a. il processo per cui si dimostra una verità particolare risolvendola in un principio più immediato, ad es. quando si prova la disonestà del furto affermandolo come lesione di giustizia.

Come si vede, l'a., da un significato originario abbastanza ristretto, ha assunto in logica un senso assai più largo e denso, passando a designare in blocco il processo ascensionale e ontologicamente regressivo della mente umana dal molteplice al semplice, dal concreto all'astratto, dal particolare all'universale. All'a. si richiama di conseguenza il metodo induttivo sebbene, globalmente, come è in uso nelle scienze, esso importi anche dei momenti non analitici, come quando si procede, per via deduttiva, alla verifica dell'ipotesi. Il riferimento dell'induzione scientifica all'a. lo si trova già chiaramente in Newton (cf. *Optice*, ed. latina, Londra 1706, p. 347).

Opposta all'a. è la s. che, per restringerci qui al suo impiego nel campo logico, designa appunto il procedimento inverso del pensiero per cui si va dalle parti al tutto, dal semplice al composto, dall'universale al particolare, dalla legge, causa, principio, al fenomeno, effetto, conclusione. Così è s. il procedimento deduttivo sillogistico per cui, da princìpi universali, più semplici per contenuto nozionale, si procede a conseguenze particolari da quei princìpi governate; oppure, da una legge già conquistata si muove alla ricerca, nell'esperienza, di nuovi fatti e fenomeni suggeriti e spiegati da quella legge; o ancora, da una norma qualsiasi, ad es. di etica o estetica, si deduce in concreto quale debba essere un atto umano perché possa dirsi onesto, o un'opera d'arte, perché sia bella.

A. e s. dividono dunque adeguatamente i processi logici del pensiero umano: entrambe utili, entrambe

necessarie, l'una e l'altra rispondenti al dimorfismo della conoscenza umana, vòlta alla contingenza empirica e ai valori universali, trovano nei vari campi e oggetti del sapere maggiore o minore impiego, secondo la diversa natura delle scienze, il grado di organizzazione di esse, l'indole mentale dei singoli individui. Così, mentre le scienze naturali, nella riduzione e ordinamento della complessa fenomenologia della natura, sono e debbono rimanere prevalentemente analitiche, e tanto più analitiche quanto più incerte e ipotetiche restano le loro conclusioni e i loro arrivi di ordine sistematico, al contrario le scienze filosofiche e matematiche abbondano di più nella s. Del resto a. e s. non sono due procedimenti separabili a taglio netto, né si può in alcuna scienza totalmente prescindere dall'una o dall'altra. Quando ciò avviene si hanno inevitabilmente deviazioni a carico dell'equilibrio del pensiero, e quindi della verità; l'a., fecondo strumento di invenzione e conoscenza concreta della natura, se esclusivamente coltivata, raffermerà nel positivismo la scienza; e la s., anch'essa mezzo poderoso di progresso e di arricchimento del pensiero, se staccata completamente dall'a., inaridirà nell'astrattismo e nell'apriorismo. E mentre universalmente il pensiero umano prende le mosse dall'a., essendoci anzitutto noto attraverso i sensi il molteplice, il concreto, il particolare, sempre più o meno complesso, e bisognoso quindi per noi di una molteplice risoluzione mentale, tuttavia non raggiungerà, il pensiero, il suo naturale sviluppo e complemento che fecondando con una s. fatta di prudenza e di coraggio il materiale ricavato dall'a. Come nella costruzione, così nell'insegnamento della scienza: sebbene possa dirsi che in molte scienze, come metodo didattico, la s. presenta indubbi vantaggi, tuttavia dovrebbe in ogni caso essere temperata da un saggio impiego dell'a., più adatta alla formazione e allo sviluppo dello spirito inventivo scientifico.

A. e s., in derivazione del loro significato fondamentale, trovano ancora altre frequenti applicazioni di facile intuizione: si parla ad es. di a. grammaticale, di a. estetica, di a. filologica; di a. e s. storica; di lingue analitiche e lingue sintetiche. Si parla anche, per riferimento ai tipi mentali, e vi abbiamo sopra accennato, di ingegno analitico e ingegno sintetico, secondo il prevalere negli individui dello spirito concreto di osservazione, intuizione e discernimento, o invece dello spirito comprensivo, deduttivo e logico, atto al sapere generale e unitario.

Bibl.: Dell'a. e della s. si parla, più o meno estesamente, in ogni trattato di logica (v.); inoltre cf. J. M. C. Duhamel, *Des méthodes dans les sciences de raisonnement*, Parigi 1865; Barbié du Bocage, *Analyse et synthèse*, Parigi 1888; P. Galluppi, *Sull'a. e la s.*, in *Opuscoli filosofici*, pubbl. da G. Gentile, VII, Firenze 1935.

Ugo Viglino

ANALITICA. - Termine derivato da *analisi*. In Aristotele *Analitici* (*Primi* e *Secondi*) sono detti i due libri di logica che trattano del sillogismo e della dimostrazione. In Kant a. è la scienza delle forme del conoscere, e *a. trascendentale*, secondo il senso dato da Kant al termine « trascendentale », è quella parte della logica che analizza la facoltà del conoscere per scoprirvi gli elementi e le forme *a priori* della conoscenza pura dell'intelletto (concetti e princìpi) senza di cui non è possibile pensare alcun oggetto.

Come sostantivo entrato nel linguaggio filosofico comune, per non parlare qui del suo largo impiego in matematica e geometria, si può dire che a. esprima il senso forte di *analisi*, quasi abbreviazione di *scienza*, *ricerca* a.: cioè studio metodico risolutivo di un fenomeno, di un problema, di una dottrina, ecc., nelle sue cause, nei suoi elementi, nei suoi princìpi. È in questo senso che possiamo parlare, ad es., di a. del pensiero, a. dell'esperienza, a. del tomismo.

Bibl.: E. Kant, *Critica della Ragion Pura*, trad. ital., Bari 1924, p. 99 sgg.

Ugo Viglino

ANALOGIA. - Etimologicamente (dal greco ἀνά « sopra » e λόγος « discorso, ragione ») l'a. suggerisce l'idea di un rapporto tra due termini, quindi di proporzione e di somiglianza. Come tale essa è alla base di tutti i nostri ragionamenti, che si compongono di giudizi (confronti tra due idee), e appartiene perciò in modo particolare al dominio della filosofia, della teologia e del diritto.

I. L'A. NELLA FILOSOFIA E NELLA TEOLOGIA. - Filosoficamente l'a. è affinità di concetti e di termini (logica), fondata sul mutuo rapporto di vari modi di essere (metafisica). Secondo la migliore scolastica la nozione di ente, universalissima, non si attribuisce nello stesso modo a tutte le cose, perchè ogni cosa differisce dall'altra per il contenuto, che è diversamente graduato in quanto è più o meno ricco di essere. Pertanto l'ente non si può attribuire a tutte le cose univocamente (*secundum eamdem rationem*), ma solo analogicamente (*secundum rationem similem*). Si sogliono distinguere due forme principali di a.: una detta di attribuzione, l'altra di proporzionalità. L'a. di attribuzione consiste nell'attribuire a due o più soggetti una proprietà, che formalmente è in un soggetto di ordine superiore, con cui gli altri hanno una relazione. Ad es. la sanità è propriamente dell'animale, ma si attribuisce anche alla medicina e al colore, che sono causa o segno di sanità nell'animale. L'a. di proporzionalità esprime una proprietà che è in vari soggetti secondo differente proporzione; ad es. la visione si attribuisce all'occhio, all'intelletto umano, all'intelletto di Dio, ma evidentemente, nonostante la somiglianza, c'è differenza fra questi tre modi di vedere. Questa a. si può tradurre in forma matematica come la seguente:

$$\text{occhio} : \text{corpo} = \text{intelletto} : \text{anima}$$

Se una proprietà, che è formalmente in un soggetto, si attribuisce per un traslato ad un altro, l'a. sarà di proporzionalità impropria o metafisica; ad es., il riso, proprio dell'uomo, attribuito al prato.

Nelle sue varie forme l'a. rivela l'innata tendenza dell'intelletto umano ad unificare la molteplicità del mondo reale e del mondo logico, cogliendo negli esseri qualche nota comune.

Essa oscilla tra l'equivocità (uno stesso termine attribuito a due soggetti in due sensi del tutto diversi, come ad es. « scorpione », detto di un animale e di una costellazione) e l'univocità (uno stesso termine attribuito a più soggetti in senso assolutamente unico, come ad es. « uomo », detto di tutti gli individui della specie umana).

L'a. sta dunque nell'attribuire a due o più soggetti una qualità con significati né del tutto identici né del tutto diversi, ma simili secondo differente grado e modo. Gli analogati hanno pertanto una ragione formale comune, come la vita nella pianta, nell'animale, nello spirito umano, ma proporzionatamente diversa secondo il modo.

L'importanza dell'a. aumenta nelle questioni teologiche, specialmente nel problema fondamentale del valore della nostra cognizione intorno a Dio. Fin dal sec. IV questo problema fu agitato nella controversia eunomiana (v. AEZIO) tra Eunomio, che riduceva gli attributi divini a parole vuote, inette ad esprimere comunque un Dio trascendente, e s. Basilio e s. Grego-

rio Nisseno, i quali sostenevano che i concetti da noi formati intorno a Dio sono inadeguati ma non falsi né vuoti di senso.

La questione si riaccese più forte all'inizio della scolastica (sec. XI), quando il filosofo giudeo Mosè Maimonide (m. nel 1204), nel libro *La guida dei dubbiosi*, esaltando l'incomprensibilità e l'ineffabilità di Dio assumeva un atteggiamento nominalistico e agnostico in teologia; per lui ogni attributo divino indicava soltanto una qualità causata da Dio e messa nelle creature. Quindi : Dio è buono = Dio è causa di bontà; ma non sappiamo se la bontà sia in Dio.

S. Tommaso intuì tutta la gravità del problema e raccogliendo gli elementi sparsi qua e là nei secoli precedenti, aprì una via sicura di soluzione con uno studio approfondito dell'a. Egli parte dal concetto cristiano di creazione, per cui Dio è causa prima dell'universo. Tra causa ed effetto c'è naturalmente un nesso di somiglianza, che nelle creature ha carattere generico e specifico e quindi segue la linea dell'univocità, come ad es. tra padre e figlio. Ma siccome Dio trascende infinitamente tutto il creato coi suoi generi e le sue specie, tra lui e la creatura la somiglianza non può essere perfetta, univoca, ma approssimativa e cioè analogica. La perfezione infinita di Dio, unica e semplicissima, si riflette, sia pure pallidamente, e si rifrange in certo modo nella gamma indefinita degli esseri creati dalla sua onnipotenza. L'intelletto umano dalla considerazione delle creature si eleva legittimamente ad affermare non solo l'esistenza di Dio, ma anche alcunché della sua intima essenza, di cui le creature sono una lontana imitazione.

Per questa via si formano quei concetti che costituiscono gli attributi divini (bontà, sapienza, giustizia, ecc.) e che esprimono imperfettamente la natura di Dio, come gli esseri creati imperfettamente la rappresentano. Gli attributi dunque, pur essendo inadeguati, hanno il loro valore, perché significano qualità che si trovano veramente nelle creature e in Dio secondo proporzioni diverse (v. ATTRIBUTI DIVINI).

Alla luce della dottrina tomistica l'a. della nostra cognizione intorno alle perfezioni divine si può ridurre a questi capisaldi :

1. C'è rapporto di somiglianza, fondato sulla causalità, tra il Creatore e le creature, in forza del quale noi possiamo conoscere in qualche modo Dio attraverso la natura creata.

2. La migliore espressione di questo rapporto è la proporzionalità non propriamente matematica e cioè quantitativa, come $\frac{8}{4} = \frac{4}{2}$, ma metafisica e cioè entitativa, come $\frac{\text{DIO}}{\text{attributi}} = \frac{\text{creatura}}{\text{proprietà}}$.

3. L'attributo divino esprime una proprietà formalmente comune a Dio e alle creature, ma diversa per il modo di essere, perché mentre nella creatura la proprietà si distingue dall'essenza ed è perciò partecipata e limitata, in Dio ogni proprietà s'identifica con l'essenza e quindi vi sta in modo infinito.

4. Non tutte le proprietà delle creature possono attribuirsi a Dio, perché alcune, come ad es. l'estensione, ripugnano alla sua natura di Atto puro. Ci sono proprietà che nel loro concetto formale non includono imperfezioni, come la bontà : e queste si attribuiscono formalmente a Dio ma in un modo più alto che alle creature. Ci sono poi proprietà che includono imperfezioni, come la vita, la cognizione, e queste si attribuiscono a Dio soltanto se purificate da ogni ombra d'imperfezione.

Pertanto il linguaggio teologico, in base alle leggi dell'a., esprime l'essenza divina o per via di *negazione*, se rimuove da Dio qualche proprietà creata che suona imperfezione, o per via di *affermazione*, se attribuisce a Dio una proprietà positiva che si riscontra come perfezione nella creatura, o per via di *eminenza*, quando corregge l'affermazione distinguendo il modo di essere di una proprietà nelle creature del modo superiore, secondo cui quella stessa proprietà è in Dio. Si ha dunque questa gradazione :

Dio è incorporeo (si nega l'imperfezione della materialità);

Dio è sapiente (si afferma una proprietà come formalmente presente in Dio);

Dio non è sapiente (cioè allo stesso modo della creatura);

Dio è supersapiente (in modo infinitamente superiore alle creature).

Così la dottrina cristiana dell'a., eliminando l'agnosticismo e l'antropomorfismo, valorizza la cognizione umana intorno a Dio, ma ne segna anche i limiti di fronte alla divina trascendenza.

BIBL.: J. Ramirez, *De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, in *La Ciencia tomista*, 24 (1921), pp. 20-40; 25 (1922), pp. 17-38; K. Feckes, *Die Analogie in unserem Gotterkennen etc.*, in *Probleme der Gotteserkenntnis*, Münster 1928; T. L. Penido, *Le rôle de l'a. en théologie dogmatique*, Parigi 1931; J. Le Rohellec, *Problèmes philosophiques*, Parigi 1933, pp. 97-142 e 143-62; Tommaso de Vio (Gaetano), *De nominum a.*, a cura di N. Zammit, Roma 1934; P. Parente, *Quid re valeat humana de Deo cognitio*, in *Acta Pont. acad. Rom. s Thomae*, nuova serie, 2 (1935), pp. 7-31; E. Laurent, *Quelques réflexions sur l'analogie*, ibid. 5 (1938), pp. 169-184; B. de Solage, *Dialogue sur l'analogie*, Parigi 1946.

Pietro Parente

2. L'A. NEL DIRITTO. – Riferita al campo giuridico, l'a. altro non è se non uno strumento logico che serve a supplire alle insufficienze della legge; e si risolve in un procedimento per il quale, « in mancanza di una qualsiasi disposizione di legge intorno ad una controversia, l'interprete ricorre alle disposizioni che regolano casi simili al caso in controversia, e a questo le applica » (R. De Ruggiero, s. v. in *Dizionario pratico del diritto privato*, pp. 603-607 [v. LACUNE DELLA LEGGE]). Dispone al riguardo l'art. 12, cpv., delle disposizioni preliminari del Codice civile italiano: «Se una controversia non può essere decisa con una precisa disposizione di legge, si ha riguardo alle disposizioni che regolano casi simili o materie analoghe; se il caso rimane dubbio, si decide secondo i principi generali dell'ordinamento giuridico dello Stato ». Ed il can. 20 del CIC : « Si certa de re desit expressum praescriptum legis sive generalis sive particularis, norma sumenda est, nisi agatur de poenis applicandis, *a legibus latis in similibus*; a generalibus iuris principiis cum aequitate canonica servatis; a stylo et praxi Curiae Romanae; a communi constantique sententia doctorum ».

Affinché l'interprete possa ricorrere al procedimento analogico, è dunque necessario il concorso di tre condizioni : *a*) l'esistenza di una vera e propria lacuna legislativa, quanto dire che il caso controverso da decidere non sia stato preveduto né esplicitamente né implicitamente dal legislatore; *b*) la somiglianza del caso non disciplinato con quello disciplinato dalla legge; *c*) la mancanza di espressa volontà da parte del legislatore di colmare mediante l'a. la lacuna legislativa.

È da osservare che sull'esistenza della prima condizione si fonda la sostanziale differenza tra a. e interpre-

tazione estensiva : mentre questa mira alla pura e semplice ricostruzione della volontà del legislatore, l'a. tende a colmare una vera e propria lacuna legislativa; ond'è che impropria appare l'espressione « interpretazione analogica », usata da alcuni. La distinzione tra interpretazione estensiva e a. fa capo altresì alla seconda condizione, in quanto se il caso non preveduto, anziché simile a quello preveduto, fosse ad esso uguale, gli si dovrebbe logicamente applicare, mediante appunto l'interpretazione estensiva, la norma particolare già contenuta nella legge, non già una diversa; laddove, se fosse del tutto diverso, l'interprete non dovrebbe far ricorso all'a., bensì ai principi generali di diritto o agli altri mezzi contemplati nel citato can. 20 del *Codex*.

A seconda che l'interprete, nel ricorrere all'a., faccia capo ad una determinata legge, cioè abbia riguardo alle disposizioni che regolano un determinato istituto o un determinato gruppo di istituti, o faccia capo a tutto il complesso del diritto positivo di un dato popolo, cioè si riferisca ai principi generali di una determinata legislazione, si ha *analogia legis* o *analogia iuris*. Distinzione, questa, tanto controversa, soprattutto per quel che riguarda i limiti delle due categorie, quanto irrilevante dal punto di vista pratico e teorico.

Non è applicabile il procedimento analogico nelle leggi penali, le quali anzi (cf. can. 19) debbono essere interpretate in modo restrittivo; nelle norme che non possono estendersi per loro intrinseca impossibilità, come le norme eccezionali (diritto singolare); nelle norme fiscali ed in quelle che restringono il libero esercizio dei diritti. In proposito, nel diritto canonico, si richiama il principio contenuto nella XXVIII *regula iuris* del *Liber Sextus* di Bonifacio VIII : « Quae a iure communi exorbitant nequaquam ad consequentiam sunt trahenda ». Così non è applicabile l'a. alle leggi penali (cann. 20 e 2219, § 3), alle leggi che stabiliscono *irregularitates* (can. 983), mentre è controverso se sia ammessa l'interpretazione analogica delle leggi che devono essere interpretate restrittivamente (cf. can. 19). Somma cautela giustamente si consiglia all'interprete nel ricorrere all'a. ove si tratti di norme che sono frutto dell'*arbitrium legislatoris* e non derivano dalla intima natura delle cose, come alcune norme di diritto processuale, ad es., quelle che stabiliscono termini o determinate formalità (De Ruggiero, *op. cit.*).

BIBL.: R. De Ruggiero, s. v. in *Dizionario pratico del diritto privato*, p. 176 sg.; B. Donati, *Il problema delle lacune nell'ordinamento giuridico*, Milano 1910; F. Geny, *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif*, 2ª ediz., Parigi 1919; B. Brugi, *L'argomento di a. nella logica giuridica*, in *Rendiconti della R. Accad. Naz. dei Lincei, Scienze morali*, 6ª serie, 3 (1927), pp. 603-607; A. van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Malines - Roma 1930, p. 324 sgg.; M. Rotondi, *L'a. della legge commerciale*, in *Riv. di dir. priv.* 1 (1931), p. 7 sgg.; Alfr. Rocco, *L'interpretazione delle leggi processuali*, in *Studi di diritto commerciale ed altri scritti giuridici*, I, Roma 1933, pp. 71-148; G. Bellavista, *L'interpretazione della legge penale*, Roma 1936; G. Venzi, s. v. in *Nuovo Digesto Ital.*, Torino 1937, pp. 431-39; N. Bobbio, *L'a. nella logica del diritto*, Torino 1938; Lefebvre, *Les pouvoirs du juge en droit canonique*, Parigi 1938; M. S. Giannini, *L'interpretazione dell'atto amministrativo e la teoria generale dell'interpretazione*, Milano 1939; G. Vassalli, *Nullum crimen sine lege*, in *Giurisprudenza italiana*, 91 (1939, parte IV), coll. 49-128; F. Carnelutti, *Teoria generale del diritto*, Roma 1940; M. S. Giannini, *L'a. giuridica*, in *Ius*, 2 (1941), p. 516 sgg.; 3 (1942), p. 41 sgg.. Pio Fedele

ANAMELECH (ebr. *'Ănammelekh*). - Divinità (con Adramelech, v.) degli abitanti di Sefarvaim trapiantati da Sargon in Samaria, i quali le offrivano fanciulli in olocausto (*IV Reg.* 17, 31). Probabilmente è la nota dea siro-cananea 'Anat, preminente nei testi di Elefantina e di Ras-Šamrah (v.), unita a Molok (v.) o *Melek*. Altri vi scorgono una divinità babilonese : o la dea Ananitu di Sippar (Sefarvaim ?) o il dio del cielo Anu (Anumalik).

BIBL.: E. Pannier, s. v. in DB, I, col. 536 sg. - Su 'Anat : A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine*, Parigi 1937, pp. 624-51; H. L. Ginsberg, *Ba'al und 'Anat*, in *Orientalia*, 7 (1938), pp. 1-11; J. Aistleitner, *Die Anat-Texte aus Ras-Schamra*, in *Zeitschr. für alttest. Wiss.*, 16 (1939), pp. 193-211. Francesco Spadafora

ANAMNÈSI (ἀνάμνησις). - Ricordo, commemorazione, è quella parte del Canone della Messa che segue immediatamente la Consacrazione e che rievoca i misteri principali della vita di Cristo. Dipende quindi strettamente dalla Consacrazione ed è ad essa collegata. Il ricordo dei misteri, l'offerta al Padre, la domanda di accettare il sacrificio, gli effetti del sacrificio stesso e della comunione ne formano la sostanza, mentre la rievocazione del sacrificio di Abele, Abramo e Melchisedech dà vita alle antiche figure e costituisce la caratteristica della a. In altre liturgie essa si chiama *Post pridie, post mysteria, post secreta*, mentre s. Isidoro la dice *Confirmatio Sacramenti*. A volte è detta anche *Collatio ad panis fractionem*, perché ad essa seguiva la frazione del pane. Il *Liber Ordinum* mozarabico ha molte forme di a., mentre il Gelasiano ed il Gregoriano ne hanno una sola : *Unde et memores nos servi tui...* che è quella della liturgia latina e che il *Liber Pontificalis* (ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, p. 127) attribuisce senza fondamento al papa Alessandro I. Identica in tutte le a. è la sostanza, anche se la forma in alcune è più prolissa. Sempre però essa è piena di unzione nel ricordo dei momenti più salienti della vita del Redentore. La loro varietà si spiega dal fatto che l'a. mutava secondo i giorni e le feste, costituendo una ricca collezione di testi di grande importanza teologica, specialmente in Oriente.

L'a. fa parte della liturgia primitiva e del canone apostolico. Per convincersene basta richiamarsi a s. Giustino : « De pane illo praedici quem nobis Christus noster facer praecepit in memoriam corporis a se assumpti et de calice quem in memoriam sanguinis sui cum gratiarum actione fieri praecepit » *Dial. cum Tryph.*, 70) e a s. Cipriano « Resurrectionem Domini mane celebramus... passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus, » (*Epist.* LXIII, 16-17 : PL, 4, 387).

Questi testi sono argomento dell'antichità dell'a.

Dal punto di vista liturgico l'a. è pertanto di fondamentale importanza, ed una analisi accurata dei testi fa vedere la raccomandazione di Cristo ai discepoli di rinnovare il mistero della cena, la fede nella presenza reale del corpo e del sangue nel pane e nel vino consacrato, e che il mistero della transustanziazione è completo con le parole della Consacrazione. Abbiamo inoltre nell'a. la dimostrazione che il Canone ha un procedimento storico col racconto della cena, la consacrazione del pane e del vino, il ricordo della passione, della morte, della discesa agli inferi, della resurrezione e della ascensione di Cristo. Tutto ciò costituisce indubbiamente il nucleo primitivo della Messa, ridotta ai suoi elementi essenziali (v. CANONE; EPICLESI; MESSA).

BIBL.: J. B. Watterich, *Der Konsecrationsmoment im heiligen Abendmahl u. seine Geschichte*, Heidelberg 1896; J. Probst, *Die abendländische Messe vom fünften bis achten Jahrh.*, Münster 1896; F. Cabrol, s. v. in DACL, I, coll. 1879-96. Silverio Mattei

ANAN ben DAVID : v. CARAITI.

ANANIA (gr. 'Ανανίας, dall'ebr. *Ḥănanjāh* « Jahweh ha usato misericordia »). - Vari personaggi del Vecchio e del Nuovo Testamento.

I. VECCHIO TESTAMENTO. - 1) Padre fittizio dell'angelo Raffaele (v.), che lo chiama « il grande », dandosi

(fot. Anderson)

ANANIA - Scena di A. e Saffira nel pannello posteriore della Lipsanoteca (sec. IV) - Brescia, Museo Civico.

il nome di Azaria. Nel testo greco, Tobia soggiunge : « Ho conosciuto A. e Jonatas, figli del grande Semei, quando andavano insieme ad adorare a Gerusalemme » (*Tob.* 5, 18 sg.).

2) Falso profeta (Volgata: *Hananias*) di Gabaon, avversario di Geremia che ne svelò la illusoria predizione del collasso babilonese; m. due mesi dopo, nel mese 7° dell'anno 4° (594 a. C.) di Sedecia (*Ier.* 28).

3) Uno dei tre giovani della tribù di Giuda e di stirpe regale, deportati con Daniele in Babilonia. Alla corte di Nabucodonosor gli fu cambiato il nome in Sidrach (ebr. *Šadhrakh*). Rifiutatosi con Azaria (v.) e Misael di adorare la statua del re eretta a Dura, fu con essi gettato in una fornace accesa. Dopo preghiere e inni mirabili al Creatore, i tre ne uscirono illesi. Nabucodonosor, ammirando il prodigio, li confermò nel governo della provincia di Babilonia (*Dan.* 1, 6-20; 3, 1-97). Mattatia, morendo, ne ricorderà l'eroica osservanza della legge divina (*I Mach.* 2, 59).

4) Levita, primogenito del Corita Sellum; era confezionatore dei profumi sacri (*I Par.* 9, 31). Un suo discendente di egual nome, reduce dall'esilio babilonese, curò la restaurazione di una parte delle mura di Gerusalemme (*Neh.* 3, 8 . 23).

5) Capo della *birāh* (cittadella) di Gerusalemme (*Neh.* 7, 2; Volgata : *Hananias*), di singolari virtù, che con Hanani fratello di Neemia fu da questi preposto alla custodia della città. Pochi decenni dopo, un *Ḥănanjāh*, forse alto funzionario della corte persiana, comunica al sacerdote Jedonjāh che Dario II ha prescritto la festa degli azimi a Elefantina (papiro di Elef. 21, ed. Cowley), e vi giunge lo stesso anno 419 a. C.

II. NUOVO TESTAMENTO. – 1) Cristiano della prima comunità di Gerusalemme, marito di Saffira, con la quale fu da s. Pietro condannato e fulminato, in terribile esempio, per aver ingannato l'Apostolo, frodando i « fratelli ». Con sua moglie, A. defraudava la Chiesa, poiché riteneva per sé una parte del ricavato dalla vendita di un campo, asserendo invece (« sedotto da Satana e mentendo allo Spirito Santo ») che lo consegnava tutto (*Act.* 5, 1-11). Sulle rappresentazioni di A. e Saffira nell'arte cristiana, v. sotto.

2) Cristiano di Damasco, giudeo di nascita, da tutti stimato; in seguito ad una visione andò a trovar Saulo in casa di Giuda, nella « Strada diritta », gli ridonò la vista imponendogli le mani, e lo battezzò annunziandogli la missione apostolica cui era eletto da Dio (*Act.* 9, 10-18; 22, 12-16).

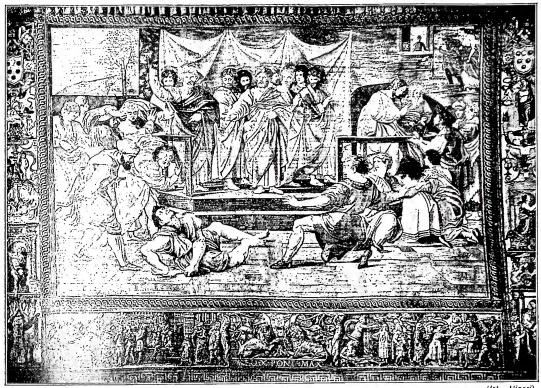
Secondo E. P. Le Camus (*L'œuvre des Apôtres*, I, Parigi 1891, p. 342), sarebbe identico al propagandista giudeo (cristiano, secondo Orosio, VII, 6) che convertì Izate, figlio di Monobazis re di Adiabene (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XX, 2, 4). Secondo le *Constit. Apostolorum*, VIII, 46, 17 (ed. F. X. Funk, I, Tubinga 1905, p. 563) era laico; Ecumenio (*In Act.* 9, 10: PG 118, 170) lo dice diacono; s. Agostino lo ritiene sacerdote. Una tradizione bizantina lo annovera fra i 72 discepoli e lo ritiene primo vescovo di Damasco e martire (Simeone Metafraste : PG 114, 1101-10).

Una cappella sotterranea (al livello romano di Damasco) vicino alla Porta d'Oriente (*Bâb eš-Šâqî*) tenuta dai Francescani dal 1820 (distrutta nel massacro del 1860, ricostruita nel 1867), è da secoli venerata da cristiani e da musulmani come abitazione di s. A.; era parte di una scomparsa basilica bizantina, le cui fondamenta affiorano. E. de Lorey esplorò (1920 sgg.) la «casa d'A.» I Greci celebrano la sua festa il 1 ott., i Latini il 25 genn. (*Acta SS. Ianuarii*, III, Parigi 1863, p. 227 sg.).

3) Sommo sacerdote ebreo, figlio di Nebedeo, successore di Giuseppe figlio di Camit; nominato da Erode di Calcide nel 47, restò in carica fino al 59. Apparteneva alla famiglia di Anna (v.) o Hanan, ed era noto per le sue ricchezze e per la sua ghiottoneria. Nel 52 fu mandato a Roma dal legato di Siria Quadrato per rendere conto a Claudio del suo operato nelle lotte tra i Samaritani, sostenuti dal procuratore di Giudea Cumano e dal suo tribuno Celere, e i Giudei. Per i buoni uffici di Agrippa II e di Agrippina, ritornò assolto con il trionfo dei Giudei. Presiedeva il sinedrio riunito, dopo l'arresto di s. Paolo, per accusarlo, e lo fece percuotere sul viso appena l'Apostolo iniziò la sua difesa; Paolo lo maledisse e lo chiamò « muro imbiancato » ; ma, al richiamo dei presenti, aggiunse che ignorava che quegli fosse il pontefice. Si recò poco dopo coi sacerdoti e altri giudei per accusare Paolo dinanzi al procuratore Felice (*Act.* 23, 2-6; 24, 1-9).

Anche dopo deposto, per le sue ricchezze e per il favore dei procuratori romani, Albino e Gessio Floro (62-66), esercitò grande influsso in Gerusalemme, benché malfamato per la sua cupidigia. Fu assassinato nel 66, come amico dei Romani, dai sicari capitanati da suo figlio Eleazaro, all'inizio della rivolta giudaica (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XX, 5, 2; 6, 2; 9, 2; *Bell. Iud.*, II, 12, 6; 17, 6. 9).

4) Un altro sommo sacerdote A., figlio di Masbal,

(fot. Alinari)

ANANIA - *Morte di A.* Arazzo di Leone X per la Cappella Sistina, su cartone di Raffaello - Pinacoteca Vaticana.

fu ucciso per ordine del capo zelota Simone, con Aristea di Emmaus e altri 15 notabili giudei, nell'ultimo assedio di Gerusalemme nel 70 (Fl. Giuseppe, *Bell. Iud.*, V, 13, 1).

5) A. figlio di Sadoc, fu tra i primi sobillatori della rivolta giudaica del 66. Fu mandato dal capo dei rivoltosi Eleazaro al capo della guarnigione romana Metilio, cui promise la vita salva se fosse uscito con le sue truppe da Gerusalemme; i soldati però furono trucidati e Metilio circonciso. Eleazaro lo mandò anche come suo legato agli Idumei per chieder aiuto contro Anano II (v. ANNA II) che accusava di voler consegnare la città ai Romani (Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 17, 10; IV, 4, 1).

Antonino Romeo

III. A. E SAFFIRA NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – Il passo di *Act.* 5, 1-10 è documentato dalla scultura cristiana soltanto negli ultimi decenni del sec. IV. Lo si è potuto identificare in un frammento di un sarcofago d'Avignone e probabilmente sopra un altro del cimitero di S. Callisto, per mezzo della scena ben conservata sul pannello posteriore della lipsanoteca di Brescia. Ivi, le due fasi dell'avvenimento furono riunite in un solo quadro: a sinistra siede s. Pietro che interroga Saffira; fra loro, per terra, il sacco col denaro; a destra, dei giovani asportano il cadavere di A. È verosimile che il motivo abbia carattere dossologico.

BIBL.: Wilpert, *Sarcofagi*, I, p. 163; J. Kollwitz, *Die Lipsanothek von Brescia*, in *Studien zur spätantiken Kunstgeschichte*, Berlino 1933, p. 29, tav. 2.

Luciano De Bruyne

ANANIENSIS (ANAUNIENSIS), Giovenale Ruffini di Nonsberg: v. GIOVENALE di VAL DI NON.

'ANĀNIŠO (ENANIESU, 'ENĀNIŠO). - Monaco nestoriano, studiò con suo fratello Iesuyab nella scuola di Nisibi, ove entrambi ebbero come amico e condiscepolo l'omonimo Iesuyab, che era come loro di Adiabene e fu poi patriarca dei nestoriani. I due fratelli abbracciarono lo stato monastico ed entrarono nel monastero del Monte Izla, ma poi 'A. visitò i luoghi santi e di là si recò nel deserto di Nitria, ove studiò le gesta degli anacoreti. Ritornato in patria, si trasferì con il fratello al monastero di Beth 'Abe. 'A., dice Tommaso di Marga, « superò per intelligenza ed erudizione quanti lo precedettero e quanti vennero dopo di lui ». Perciò Iesuyab, prima metropolita di Arbela e poi patriarca (647-58), si valse dell'opera di 'A. nella compilazione delle ore canoniche. Tra le altre sue opere ci è noto il *Liber canonum de aequilitteris*, pubblicato da Hoffmann (*Opuscula Nestoriana*, Kiel 1880, pp. 2-49).

'A. è famoso per aver fatto una buona redazione della *Historia Lausiaca* di Palladio in siriaco, su domanda del patriarca Giorgio (658-80). Questo libro, diffuso presso i nestoriani, fu edito da Bedjan (*Acta mart. et sanct.*, VII, Lipsia 1897) in quattro parti, di cui quella inserita tra la seconda e la terza viene attribuita a s. Girolamo, benché ormai si ammetta che è opera di Timoteo alessandrino, tradotta in latino da Rufino. Un'altra edizione ne fece W. Budge, con una versione inglese (*The Book of Paradise*, Londra 1904).

BIBL.: Tommaso di Marga, ed. W. Budge, *The Book of Governors*, Londra 1893, II, cap. 2, pp. 14-15; J. S. Assemani, *Bibl. Orient.*, III, Roma 1724, p. 144; A. Baumstark, *Gesch. der syr. Liturgie*, Bonn 1922, pp. 201-202.

Pietro Sfair

ÀNANO: v. ANNA I e II.

ANARCHIA. - Etimologicamente significa « mancanza di governo » e quindi, per estensione, « disordine, confusione ».

Questo concetto etimologico non spiega però le varie forme di a. professata da filosofi e pseudo-filosofi e da politici e pseudo-politici, ma serve soprattutto a cogliere l'aspetto sconvolgitore della ideologia che è alla base dell'a.

Storicamente l'a. si identificò dapprima nelle utopie comunistiche che è facile riscontrare come manifestazioni singolari anche nella storia dei paesi di civiltà più antica. Si rintracciano altresì seguaci di sètte comunistiche e si notano con abbondanza spunti essenzialmente anarchici in celebri filosofi, come lo stesso Platone. Per questo Aristofane satireggiava contro di essi e faceva dire a qualche personaggio delle sue commedie che « tutti avranno diritto a tutto » frase che si avvicina molto a quella che divenne poi familiare fra gli anarchici : « La proprietà è un furto » con la quale si voleva sostenere che l'abolizione della proprietà avrebbe abolito ogni privilegio.

Nel medioevo le utopie e gli spunti anarchici sono anche molto frequenti.

Ma è nei secc. XVIII e XIX che abbiamo una caratteristica fioritura di dottrine parzialmente o totalmente anarchiche, ed esse ci consentono di ricostruire il contenuto dell'a.; Rousseau comincia a sferrare i suoi attacchi alla proprietà perché sa che essa è la base più sicura della società e finisce col proporre nel *Contratto sociale* l'alienazione dei diritti dell'individuo a favore della collettività. Queste utopie economiche sono quelle che poi si svilupperanno nella Rivoluzione francese trovando in Babeuf l'uomo che volle realizzarle con clamorosi manifesti insurrezionali.

Un più forte teorico dell'a. appare certamente lo scrittore francese P. J. Proudhon (m. nel 1865). Egli ritiene che l'a. possa diventare un grandissimo bene giacché, con la scomparsa di ogni autorità, trasformerebbe la società in una massa di uomini associati nei loro sforzi per superare i diversi ostacoli della vita. Nel campo economico, come gli altri anarchici, chiede l'abolizione di ogni diritto di proprietà. Ma è il tedesco Stirner (m. nel 1856) che si spinge ad una forma estrema e completa di a. facendo appello ad un individualismo possessore di ogni bene (« La mia potenza è la mia proprietà ») nel quale si illude di annullare ogni necessità sociale.

Tra i russi Bakunin (m. nel 1876) e il principe Kropotkin (m. nel 1921), si possono considerare attivi teorici e propagandisti di a. : « contro Dio, contro la patria, contro il governo, contro i borghesi », questa la loro teoria e la loro pratica. Gli italiani non hanno autorevoli esponenti del movimento anarchico.

Attraverso il pensiero degli scrittori citati il programma teorico dell'a. si può perciò facilmente definire come un tentativo clamoroso di eliminazione dell'autorità sotto i tre aspetti politico, sociale e religioso. Nello scioglimento del governo nell'organismo naturale, nel contratto sostituito alla sovranità e al potere giudiziario, nel lavoro non più organizzato da una forza estranea ma che si organizza da se stesso, nei cittadini che contrattano liberamente non col governo ma tra di loro, si realizzerebbe la pienezza dell'anarchismo, manifestazione di una libertà che raggiungerebbe in tal guisa la sua pienezza. Gli intenti economici otterrebbero anch'essi una piena soddisfazione, in quanto gli uomini in una società senza alcuna forma determinata dalle leggi e dalla proprietà si troverebbero naturalmente felici.

È proprio quindi della dottrina anarchica la negazione completa del principio di autorità e di gerarchia, il quale viene sostituito da una forma di libertà, i cui limiti non sono comprensibili e portano all'annullamento della società. Appare manifesto come una concezione sociale di tal genere è del tutto utopistica ed in netta antitesi con ogni religione, soprattutto con il cattolicesimo in cui si concepisce Iddio quale una realtà spirituale, trascendente, infinita ed eterna e da cui l'uomo procede per creazione e a cui è ordinato come ad ultimo fine; mentre nel terreno della concretezza, eliminato ogni principio religioso ed abolito lo Stato e qualsiasi autorità sociale, non si comprende quale elemento sostitutivo possano introdurre le dottrine anarchiche per mantenere in piedi la compagine sociale. V'è tutto un aspetto distruttore dell'a., cui non si contrappone nella reale sostanza alcun elemento costruttivo di forme possibili di convivenza.

Anche dal punto di vista strettamente economico manca una dottrina costruttiva da sostituirsi alle violente distruzioni della proprietà e al livellamento generale richiesto. Ché anzi l'affermazione di un estremo individualismo pone in se stessa una istanza di disuguaglianza anche economica negli individui ed avvicina perciò ad una forma di liberismo economico.

Infatti la inconsistenza dell'aspetto economico dell'a. fece man mano distinguere gli anarchici dai sostenitori delle dottrine socialiste e comuniste con cui poterono per certo tempo facilmente mescolarsi in base alle istanze rivoluzionarie di abolizione di ogni proprietà e di ogni privilegio.

Queste ultime dottrine ebbero invece un progamma concreto da opporre, nello sviluppo della industrializzazione e del capitalismo, in difesa delle classi operaie.

Volendo indicare il periodo di tempo in cui si è verificato un intenso sviluppo dell'anarchismo si può essere concordi nel riferirlo alla seconda metà del secolo scorso. Aggiungeremo che la propaganda anarchica portò come effetto in molti casi l'assassinio politico e il regicidio. All'inizio del nostro secolo l'anarchismo cominciò ad attenuarsi ed oggi il fenomeno è molto limitato e forse soltanto sporadico. Ciò è indubbiamente dovuto, oltre che all'assurdità della teoria, al fatto che i rivoluzionarismi sono ormai in saldo possesso dei partiti estremisti che hanno vita nei vari paesi.

Dal punto di vista sociale lo Stato ha sentito il bisogno di proteggersi contro i reati che potevano essere espressione di una volontà anarchica. Così in Italia sul finire del secolo scorso si pubblicarono varie leggi che colpivano l'apologia di reato, l'istigazione a delinquere, i reati commessi con materie esplodenti, ecc.: forme di ipotesi delittuose che sono oggi tuttora previste anche in altri paesi dal codice penale.

BIBL.: M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Lipsia 1845; M. Bakunin, *Oeuvres*, Parigi 1895-1913; P. Kropotkine, *L'anarchie, sa philosophie, son idéal*, Parigi 1904; E. Zoccoli, *L'a.*, Torino 1907; A. Lorulot, *Les theories anarchistes*, Parigi 1913; G. Sarno, *L'a.*, Bari 1948.
Salvatore Zingale

ANÀRGIRI. - Vengono così chiamati dalla Chiesa greca i santi che, secondo gli scritti agiografici, esercitarono la medicina senza retribuzione (onde «anargiri», senza danaro). Nel rito bizantino della preparazione delle oblate si fa memoria dei « santi e taumaturghi a. Cosma e Damiano, Ciro e Giovanni, Panteleemone e Ermolao e di tutti i santi a. »; ma in pratica il titolo è riservato ai ss. Cosma e Damiano i quali sono gli a. per antonomasia (v. COSMA e DAMIANO).

BIBL.: A. Pazzini, *I santi nella storia della medicina*, Roma 1937, p. 165.
Raimondo Loenertz

ANASSAGORA. - Filosofo greco, n. a Clazomene ca. il 499 a. C. Visse in Atene 30 anni e godette dell'amicizia di Pericle. Nel 432 fu dagli avversari di questi accusato d'empietà per avere insegnato che il sole era una pietra incandescente. Condannato a una multa, si ritirò a Lampsaco, dove m. nel 428. Espose le sue dottrine in un'opera in prosa, di cui abbiamo 24 frammenti.

A. ebbe comune con Empedocle e Leucippo il problema di conciliare il divenire con l'immutabilità dell'essere proclamata da Parmenide (B 17). Come Empedocle,

lo risolvette affermando la molteplicità quantitativa e qualitativa dell'essere e spiegando il nascere e il perire per unione e separazione di parti. La molteplicità fece però infinita, elevando al grado di sostanza originaria tutto ciò che, diviso, permane qualitativamente il medesimo. Tali sostanze chiamò « semi »: i posteriori, di su un aggettivo proprio della terminologia di Aristotele, le dissero « omeomerie » (prima attestazione in Lucrezio, I, 830). Infinitamente divisibili (B 1; 3), esse sono tutte commiste e presenti in tutto (B 6; 11-12), ma ciascuna avendo le proprietà dell'essere parmenideo, sono per se stesse immobili. Indi la necessità, comune anche ad Empedocle, di fare esterna la causa motrice, fino allora concepita come insita nella materia. Empedocle era ricorso a due forze mitiche, l'Amore e l'Odio, A. fece principio del moto la Mente (Νοῦς), da lui intesa come una sostanza « sottilissima », che unica rimane immune da ogni mescolanza ed ha in proprio, oltre il moto, la conoscenza (B 12). Dispersa, nel periodo precosmico, qua e là per l'infinita e commista massa dei « semi » (B 11), la Mente si localizza, una volta costituiti i mondi, negli esseri che han vita (ψυχή): piante, animali, uomo (B 12; A 100-102), ma è solo nell'uomo ch'essa giunge al pieno sviluppo delle sue potenze, attraverso un processo di graduale elevamento (teoria del progresso), che, accumulando nella memoria l'esperienza, porta alla sapienza e, con l'uso degli organi di cui egli è dotato (A 102), alle arti (B 21b). Come quella, pertanto, la cui conoscenza presuppone insieme con la forma l'ordine delle cose e non lo crea (principio comune a tutto il pensiero greco), e, a differenza del « divino » (τὸ θεῖον) della filosofia precedente, che « in sé comprende » (περιέχει) il tutto e « lo governa », secondo una legge di necessità, che è insieme provvidenza e « fato » (εἱμαρμένη: cf. Diels, *Vorsokratiker*, Ind.), è una sostanza tra le altre e ne è « compresa », non le comprende (B 14), la Mente non può, come principio cosmogonico, esercitare altra azione che accidentale e meccanica. Di fatto essa si limita a dare, una volta tanto e « in un punto indeterminato », inizio al moto rotatorio, che, accolto dalle sostanze viciniori e da esse propagato alle altre, provoca, a seconda delle qualità di ciascuna, le sceverazioni e i raggruppamenti, da cui meccanicamente si costituirono e continuano a costituirsi i mondi (B 12; 4). In perfetta coerenza con tutto questo e con piena cognizione di causa, A. negò l'*heimarmene* (A 66), il che, dato il valore tecnico che la parola aveva nell'uso dei teologi e dei filosofi del VI sec., equivaleva a rigettare di proposito la provvidenza e con essa la Divinità. Fu, con quella di Leucippo, la prima spiegazione atea dell'universo, e fece scandalo. La teoria del progresso, che, sviluppata da Democrito, passò poi ad Epicuro, è da Sofocle (*Antigone*, 332 sgg.) e da Euripide (*Supplices*, 195 sgg.), che primi l'espongono, considerata empia, né diversamente giudica Platone (*Leges*, 889 d). Così Euripide fa condannare da un suo personaggio « l'empia lingua » di chi « insegna a considerare dio la propria anima » (fr. 913; cf. 1018). La reazione filosofica si ebbe in Diogene d'Apollonia, che, ritornando oltre Parmenide all'ilozoismo dei primi fisici, diede all'aria di Anassimene per attributo il « pensiero », proclamandola Dio che tutto abbraccia e tutto governa.

L'influenza di A. sulla cultura attica del sec. V fu enorme. Spettava a Socrate, con la scoperta dell'universale, di porre le basi che permisero a Platone e ad Aristotele di ritrovare la natura dell'anima e di Dio.

BIBL.: H. Diels, *Vorsokratiker*, II, 5ª ed.(Kranz), Berlino 1935, p. 5 sgg.; F. Ueberweg-K. Prächter, *Die Philosophie des Altertums*, 12ª ed., Berlino 1926, p. 98 sgg., 49*. Carlo Diano

ANÀSTASI. - Dal greco Ἀνάστασις, cioè resurrezione. Nella *peregrinatio Aetheriae* (*Itinera Hierosolymitana*, in CSEL, 39, pp. 71, 73, 75, 99), scritta intorno all'a. 385, viene già più volte impiegata tale denominazione per indicare il luogo del sepolcro di Nostro Signore e quindi della resurrezione, contenuto nella basilica ivi eretta da Costantino in Gerusalemme (v.). Il Wilpert ha impropriamente definito a. la scena più volte scolpita in sarcofagi cristiani di Roma, di Milano, di Palermo e delle Gallie, rappresentante la croce sormontata dal monogramma di Cristo, racchiuso in una corona trionfale d'alloro e sostenuta spesso da un'aquila in volo, con due soldati ai piedi della croce; talvolta si trova una colomba su ciascuno dei due bracci laterali della croce (Wilpert, *Sarcofagi*, p. 226). Ma tale denominazione di a. non è esatta, poiché la scena ha un significato molto più complesso ed esige un'interpretazione molto più estesa: è il trionfo della Croce, è la vittoria di Cristo sulla morte, è la *crux invicta*. Invece l'arte cristiana antica occidentale non ha mai espresso l'a. realisticamente come l'ha raffigurata l'arte orientale, che l'ha unita con la discesa al limbo. Se ne hanno esempi nel musaico di Dafne, in S. Lucia in Focide, nella cappella di S. Barnaba a Soghauli, ed in un'altra a Qaranlik-Kilissé (Cappadocia); in Italia in S. Marco a Venezia e nel duomo di Torcello.

BIBL.: O. Dalton, *Byzantin Art*, Londra 1908; Ch. Diehl, *L'Art Bizantin*, Parigi 1922. Enrico Josi

ANASTASIA, santa, martire. - Si tratta di una martire, venerata il 25 dic., che ebbe il suo centro di venerazione a Sirmio. Peraltro la tarda *Passio* latina, che è l'originaria, immagina che A. rimasta vedova partisse da Roma per seguire Crisogono imprigionato per ordine di Diocleziano. Martirizzato Crisogono, seguono parecchi altri eventi di carattere assolutamente romanzesco. Vi è compreso anche il martirio delle sante Agape, Chione ed Irene, del prete Zoilo e di altri (Teodota e i tre figli). Di sicuro sappiamo che il patriarca di Costantinopoli Gennadio (458-71) fece venire da Sirmio il corpo di A., e lo depose nel santuario da lui dedicato ἐν τοῖς Δομνίνου ἐμβόλοις (Teodoro Lettore, II, 65: PG 86, 216; *Synax. Constantinop.*, p. 336). Per i Greci la santa aveva l'epiteto di φαρμακολύτρια forse in relazione ai miracoli contro gli avvelenamenti. Ma i leggendisti aggiunsero anche un'A. detta « la Romana » o « la Vergine », complicando così il già difficile problema agiografico.

Nella basilica romana di S. A. l'applicazione del culto della martire di Sirmio non è che il frutto di una posteriore associazione al nome della fondatrice del titolo. Questa basilica, posta ai piedi del Palatino, ebbe delle donazioni da papa Damaso (366-84; cf. De Rossi, *Inscript.*, II, Roma 1861, p. 150) ed è quindi anteriore al culto di A.; è solo nel sec. VI che si parla del *titulus sanctae Anastasiae*. Respinta l'ipotesi del Grisar, che pensò ad un parallelo del santuario gerosolimitano dell'*Anastasis*, resta l'identificazione della fondatrice proposta molto acutamente dal Whitehead in un personaggio della famiglia costantiniana.

La Basilica sorse in mezzo ad imponenti strutture imperiali tra il Palatino e il Circo Massimo. Fra costruzioni classiche e cristiane vi si annoverano ben nove periodi. Forse la Basilica aveva in origine (secondo il Krautheimer) una sola navata e pare fosse a tipo cruciforme. Poi si mutò in una maestosa basilica a tre navate. - Vedi Tav. XCIV.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, p. 9; *Martyr. Romanum*, p. 601. - L. Duchesne, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 7 (1887), pp. 387-413; H. Grisar, *Analecta Romana*, Roma 1899, p. 595; Ph. B. Whitehead, in *American Journal of Archaeology*, 1917, p. 405 sgg.; H. Delehaye, *Etude sur le légendier romain*, Bruxelles 1936, pp. 151-66; R. Krautheimer, *Corpus basilicarum christianarum Romae*, I, fasc. 1, Città del Vaticano 1937, p. 43 sgg.; M. Armellini, *Le chiese di Roma dal sec. IV al XIX*, ed. C. Cecchelli, Roma 1942, pp. 651, 1236; F. W. Deichmann, *Zu S. A. in Rom*, in *Römische Mitteilungen*, 58 (1943), pp. 151-153. Carlo Cecchelli

ANASTASIO l'APOCRISARIO. - Apocrisario della Chiesa romana a Costantinopoli, da non confondersi con un altro monaco Anastasio che gli fu compagno di

martirio e che morì il 24 luglio 662. Discepolo di s. Massimo il Confessore, A. fu arrestato per ordine di Costante II, esiliato dapprima a Trebisonda (647-48), indi a Mesembria, ricondotto infine a Costantinopoli nel 662 dove, condannato da un conciliabolo, ebbe strappata la lingua e recisa la mano destra. Inviato a Thusum, ai piedi del Caucaso, vi morì martire l'11 ott. 666.

Si ha di lui una relazione del processo intentato a s. Massimo a Costantinopoli nel 654 (PG 90, 109-30), un'altra relazione dell'interrogatorio subìto dallo stesso santo a Bizya nel 656 (*ibid.*, 135-70), una lettera a Teodosio di Granga, nella quale narra le persecuzioni e le sofferenze subite da lui e da due suoi compagni, il monaco Anastasio e s. Massimo (*ibid.*, 173-94). La lettera, che si chiude con un florilegio patristico contro il monotelismo, ci è pervenuta solo in una traduzione latina. Con molta verosimiglianza alcuni critici, tra i quali J. Stiglmayr (*Byz. Zeitschr.*, 18 [1909], pp. 14-40) attribuiscono al nostro apocrisario la compilazione patristica che ha per titolo: *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*, pubblicata da F. Diekamp (Münster in V. 1907), vera panoplia contro le eresie cristologiche. Altri però fanno il nome di Anastasio il Sinaita: così D. Serruys, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 22 (1902), p. 155 sgg. e lo stesso Diekamp.

BIBL.: O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Friburgo in Br. 1932, pp. 35-36; R. Devreesse, *Le texte grec de l'hypomnesticum de Théodore Spoudée. Le supplice, l'exil et la mort des victimes illustres du monothélisme*, in *Analecta Bollandiana*, 53 (1935), pp. 49-80; B. Altaner, *Patrologia*, Torino 1944, p. 367, n. 512. Martino Jugie

ANASTASIO BIBLIOTECARIO. - N. probabilmente a Roma verso l'817, ricevette nei monasteri urbani una solida formazione culturale latina e greca. Creato prete cardinale di S. Marcello da Leone IV verso l'847, fu dal medesimo scomunicato e colpito d'anatema in un sinodo tenuto a Roma il 19 giugno 853 per aver abbandonato il suo posto e rifiutato di tornarvi ad onta di reiterati richiami. Ambizioso, di coscienza molto elastica, militava nel partito imperiale con la speranza di salire al soglio pontificio. Nell'855, appena eletto Benedetto III, tornò a Roma con un forte esercito ma il suo tentativo di occupare il Laterano non riuscì. Sconfitto, ricevette il perdono del Papa che lo ridusse allo stato laicale. Salito al trono papale Niccolò I nell'858, A. ritornò in grazia e divenne il consigliere del Papa, posizione che mantenne anche nei susseguenti pontificati di Adriano II e Giovanni VIII, divenendo una delle figure più importanti del tempo. Prese parte rilevante nelle controversie con Fozio, che aprirono lo scisma della Chiesa orientale. Assistette all'ultima sessione dell'VIII Concilio ecumenico a Costantinopoli (869-70), di cui riportò a Roma copia degli Atti che, dietro invito di Adriano II, tradusse in latino (871) e che è la sola conservata. Più tardi (873) per ordine di Giovanni VIII, tradusse in latino anche gli Atti del VII Concilio ecumenico, tenuto a Nicea (787). Dopo l'877 il nome di A. non compare più nei documenti, e ignoriamo l'anno della sua morte.

Quasi tutte le opere di A. sono traduzioni latine dal greco. Tra queste riguardano particolarmente la storia ecclesiastica: *Versiones gestorum synodorum VII et VIII* (PL 129, 205-542 . 27-196); *Collectanea*, cioè traduzioni riguardanti la questione del monoteletismo e di papa Onorio I (*ibid.*, 557-690); *Acta s. Martini papae* (*ibid.*, 585-609); *Historia ecclesiastica* (ed. C. De Boor, *Theophanis Chronographia*, II, Lipsia 1885, pp. 31-346) ampliata conforme alla storia tripartita di Cassiodoro dalle storie di Niceforo, Sincello e Teofane, tradotte in latino da A. Il rimanente delle opere sono traduzioni di vite dei santi greci. A ciascuna di queste A. premette prefazioni o lettere esplicatorie (MGH, *Epist.*, VII, pp. 395-442) alcune delle quali hanno singolare importanza, specialmente quelle che si riferiscono agli atti dei concili VII e VIII (*ibid.*, pp. 403-18).

Ad A. fu attribuito, a torto, da Onofrio Panvinio il *Liber Pontificalis*, attribuzione ripetuta spesso fino ai giorni nostri. Pare invece fuori dubbio che A. sia l'autore della vita di Niccolò I, ma non mancano studiosi che lo contestano.

BIBL.: J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel*, II, Ratisbona 1867, pp. 228-41; P. A. Lapôtre, *De Anastasio Bibliothecario*, Parigi 1885; L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, I, Parigi 1886, pp. XXXV, CLXI; E. Perels, *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius*, Berlino 1920 (fondamentale sulla figura di A. e i suoi rapporti con Niccolò I). Benedetto Pesci

ANASTASIO I, patriarca intruso di COSTANTINOPOLI. - Quando l'imperatore iconoclasta Leone Isaurico scacciò s. Germano dal trono patriarcale perché difendeva il culto delle immagini, A., che era discepolo e sincello del santo, accettò di occuparlo (730). Come intruso e iconoclasta fu scomunicato dai papi Gregorio II e Gregorio III. Nel 741 sostenne la rivolta di Ardabasdo, ma l'anno seguente ne fu crudelmente punito: Costantino Copronimo lo fece fustigare e gli fece percorrere il circo nudo e seduto a rovescio sopra un asino; poi fu restituito alla sua sede. I *Menei*, al 10 febbr., fanno la sua commemorazione sia perché sotto Ardabasdo favorì il culto delle immagini, sia perché fondò un monastero a Oxia, sia a causa della sua miserevole morte (754).

BIBL.: V. Grumel, *Les Régestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, I, II, Kadiköy 1936, p. 8. Alfonso Raes

ANASTASIO della CROCE. - Carmelitano scalzo tedesco, al secolo Benedikt Falck. N. il 9 apr. 1706 (non 1701 come si legge in alcuni autori) in Münster, vestì l'abito religioso a Monaco di Baviera nel 1724, e m. il 9 giugno 1761 ad Augusta dove fu lettore di teologia. Fu anche buon poeta ed eccellente incisore ed arricchì le sue opere di bellissime incisioni, come per es.: *Sancta Theologia universa Sacris Bibliorum figuris illustrata* (Augusta 1738); *Effigies Romanorum Pontificum* (ivi 1751), ed altre.

BIBL.: F. A. Veith, *Bibliotheca Augustana*, X, Augsburg 1785, p. 1; Hurter, IV, coll. 1345-46. Ambrogio di Santa Teresa

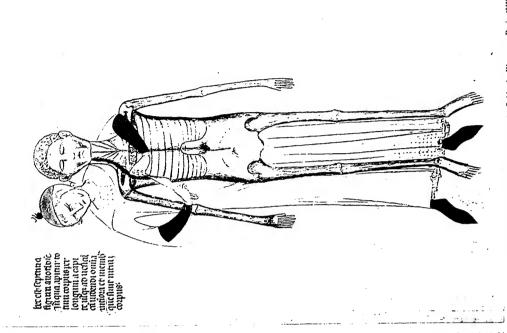
ANASTASIO il GIOVANE, santo. - Patriarca di Antiochia (599-610), successore di Anastasio il Vecchio. Una lettera di s. Gregorio Magno a lui indirizzata mostra che A. appena eletto si affrettò a darne notizia al Papa, dichiarando nello stesso tempo la sua adesione alla fede ortodossa.

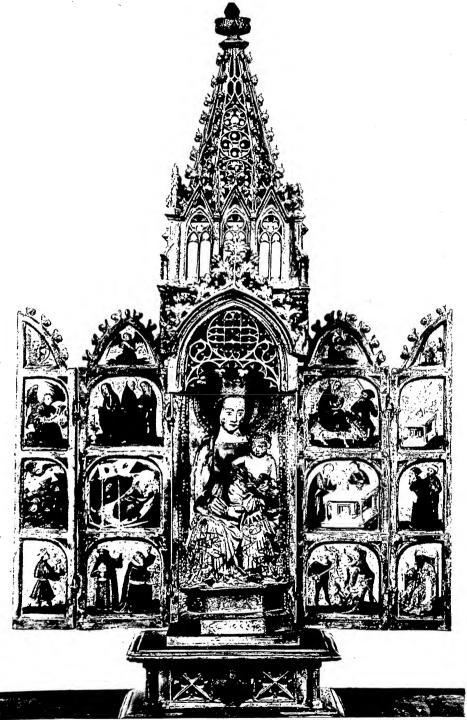
Amico del grande Pontefice, tradusse in greco il *Liber regulae pastoralis*, come afferma lo stesso Papa; ma questa traduzione non è arrivata sino a noi. Incontrò la morte nel sett. del 610, durante una sollevazione di Giudei, dai quali il suo corpo fu orribilmente mutilato e bruciato. Il *Martirologio romano* lo annovera tra i martiri al 21 dic.

BIBL.: Teofane, *Chronographia*, ed. Clausen, in *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, I, Bonn 1839; J. B. Kumpfmüller, *De Anastasio Sinaïta*, Würzburg 1865, pp. 12-15; *Martyr. Romanum*, p. 596. Mario Scaduto

ANASTASIO I, IMPERATORE D'ORIENTE. - N. a Durazzo nel 431 da madre manichea e fu egli stesso monofisita. Regnò dal 491 al 518. Poco o nulla sappiamo di lui prima dell'elezione al trono. Morto Zenone, l'imperatrice vedova, Arianna, lo sposò e lo fece incoronare imperatore dal patriarca Eufemio, con la promessa di rispettare il Concilio di Calcedonia e di non tramar nulla contro la vera fede. La sua politica interna fu ispirata da alti sentimenti umanitari; e numerose furono le sue riforme di carattere finanziario, e la celebre abolizione dell'imposta vessatoria sul lavoro, che va sotto il nome di «Crisargiro», aumentò il prestigio della corona imperiale. Intraprese grandi lavori di di-

(da *Anatomies de Mondino dei Luzi et de Guido da Vigevano*, Paris 1926)

NOMENCLATURA ANATOMICA DEL CORPO UMANO
Dall'*Anothomia designata per figuras* di Guido da Vigevano (sec. XIV).

(da *Anatomies de Mondino dei Luzi et de Guido da Vigevano*, Paris 1926)

MEDICO IN ATTO DI SEZIONARE UN CORPO UMANO
Dall'*Anothomia designata per figuras* di Guido da Vigevano (sec. XIV).

(fot. Giraudon)

STATUA DELLA VERGINE COL BAMBINO
in un polittico con pannelli dipinti (sec. xiv) – Parigi, Louvre.

fesa alla frontiera persiana e nei dintorni di Costantinopoli. Ottimo diplomatico, riuscì a tener lontana la nascente potenza ostrogota, alleandosi con i Franchi e con i Burgundi.

Di fronte alla Chiesa dissimulò le sue preferenze per il monofisismo, fino a quando un'imprudenza del patriarca Eufemio causò una lotta aperta. Eufemio venne esiliato a Euchaita e gli successe Macedonio. Vani furono i tentativi per una pace religiosa. Alla morte del papa Anastasio II (498), la situazione peggiorò e l'imperatore contribuì potentemente al trionfo della dottrina monofisita esiliando Flaviano dopo averle fatto nominare patriarca di Antiochia, e facendo condannare il Concilio calcedonese nel Sinodo di Tiro del 513 (v. H. Gelzer, *Josua Stylites*, in *Byz. Zeitschr.*, 1 [1892], p. 41 sg.).

Nel 514 Vitaliano, capo dei barbari federati, licenziati da A., d'intesa con gli Unni e i Bulgari, si ribellò proclamandosi il difensore del Concilio di Calcedonia. Il popolo lo seguì entusiasta. Furono attivate trattative con il Papa, che avrebbe dovuto presiedere un Concilio generale ad Eraclea; ma venuta meno la potenza di Vitaliano, A. decise di romperla definitivamente con i legati pontifici.

Morì il 1° luglio 518, lasciando dietro di sé i germi dello smembramento dell'impero.

BIBL.: G. Rose, *Anastasius I*, Halle 1882; A. Gasquet, *L'Empire byzantin et la monarchie franque*, Parigi 1888; G. Rose, *Die byzantinische Kirchenpolitik unter Kaiser Anastasius I.*, Prog. Wolhan 1888; V. Chapot, *La Frontière de l'Euphrate*, Parigi 1907, pp. 313 sg.; L. Duchesne, *L'Empereur Anastase et sa politique religieuse*, in *Mél. d'Arch. et d'Hist.*, 31 (1913), pp. 305-36; id., *L'Eglise au VI^e siècle*, Parigi 1925, pp. 1-42; A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., IV, Torino [1941], pp. 449-57; 464-87. *

ANASTASIO, apostolo dei MAGIARI, santo. - La personalità di A. è tuttora discussa. Alcuni lo identificano con un tale Radla, céco, amico di s. Adalberto di Praga; altri lo credono monaco di S. Alessio in Roma, ove conobbe Adalberto. Certo è che seguì quest'ultimo a Praga e che da lui fu nominato abate di Břewnow. Dal 995 visse in Ungheria come missionario e fu il primo abate di Martinsberg (1001). Altri invece identificano A. con un tale Astrich (Ascherius) che portò da Roma in Ungheria la corona al re Stefano (1001), e che poi figura come vescovo di Ungheria in un sinodo di Francoforte (1007), alla dedicazione del duomo di Bamberga (1012) e nella lista dei vescovi di Calocsa in Ungheria (1015). A. morì il 12 nov. 1036 o 1039. Non è recensito nel *Martirologio romano*, ma soltanto in alcuni martirologi locali.

BIBL.: F. Knauz, *Monumenta ecclesiae Strigoniensis*, I, Gran 1874; G. H. Voigt, *Adalbert von Prag*, Praga 1898 (lo identifica con Astrich); L. Erdély, *Storia dell'arciabbazia del Monte di S. Martino* (in magiaro), Budapest 1912; E. Amann, in A. Fliche e V. Martin, *Histoire de l'Eglise*, VII, Parigi 1940, p. 379 (L. Erdély e E. Amann sono contrari all'identificazione).

Giuseppe Löw

ANASTASIO MAGUNDAT, santo, martire. - Monaco persiano e martire, n. a Razech, m. nel 628. Trasportata in Persia la Croce nel 614, Magundat, che era stato istruito nella magia, volle sapere perché i cristiani venerassero tanto uno strumento di supplizio. Conosciuti i rudimenti della religione cristiana, si propose di abbracciarla e andò a Gerapoli dove, nella chiesa dei Martiri, apprese ad ammirarne l'eroismo. Recatosi poi a Gerusalemme, vi ricevette il battesimo, cambiando il nome in quello di A. Dopo 7 anni di vita monastica passò a Cesarea di Palestina, allora soggetta ai Persiani, e là fu sottoposto a crudeli torture. Di lui fu scritto, per raccomandarlo, al re Cosroe, il quale rispose che lo lasciassero libero a condizione che abiurasse solo formalmente e dinanzi ad una sola persona. A. vi si rifiutò. Mandato a Barsiloe (Persia) dove si trovava il re, resistette ad ogni tortura e fu strangolato e decapitato (628). Le sue reliquie furono portate a Roma durante l'impero di Eraclio non più tardi del 640. In due « Itinerari di pellegrini » del VII sec., cioè nel *De locis* e nella *Notia Portorum* (ed. R. Valentini - G. Zucchetti, in *Codice topografico della Città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 109, 150), si ha la notizia della venerazione del suo capo nel monastero « ad aquas Salvias », detto poi dei SS. Vincenzo ed A. alle Tre Fontane. La festa si celebra il 22 genn.

BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, III, Parigi 1863, pp. 35-54; Simone Metafraste: PG 114, 773-812; H. Usener, *Acta martyris Anastasii Persae*, Bonn 1894; *Martyr. Romanum*, p. 31.

Pietro Sfair

ANASTASIO, monaco di MONT-SAINT-MICHEL, santo. - Nonostante gli studi esistenti, restano ancora alcuni punti oscuri circa la sua vita. Nacque certamente nel primo quarto del sec. XI a Venezia. Terminati gli studi, abbracciò la vita benedettina nell'austerissimo monastero di Mont-Saint-Michel nella diocesi di Avranches, donde si trasferì poi alla vicina località di Tombelaine con Roberto di quel nome, e finalmente, l'anno 1067, al celebre monastero di Cluny. Verso il 1073 venne destinato da Gregorio VII per predicare ai Mozarabi, piuttosto che ai Saraceni, come si è creduto da alcuni. Dalla Spagna tornò a Cluny, dove ancora visse sette anni, quindi ne passò altri tre nella solitudine. Morì santamente ca. il 1085 a Saint-Martin-de-Doydes nell'antica diocesi di Rieux e il popolo lo venerò come santo; venerazione che continuò anche dopo che gli ugonotti (sec. XVI) dispersero il suo sepolcro. Se ne celebra la festa il 16 ott.

BIBL.: *Acta SS. Octobris*, VII, Bruxelles 1845, pp. 1125-1140; J. Mabillon, *Acta SS. Ord. s. Benedicti*, VI, II, Lucca 1701, p. 487.

Giuseppe M. Pou y Marti

ANASTASIO I, PAPA, santo. - Romano di nascita successe a Siricio e fu papa dal 26 nov. 399 al 19 dic. 401. Il suo breve pontificato è tutto assorbito dalla controversia origenista (v. ORIGENE) che si svolse in Occidente tra Rufino di Aquileia, traduttore e correttore del Περὶ Ἀρχῶν di Origene, e s. Girolamo cui Rufino ricordava di essere stato un tempo ammiratore del grande dotto alessandrino. A., messo in allarme da Teofilo, patriarca di Alessandria, e richiestone da Eusebio di Cremona, condannò gli scritti di Origene, scrivendone al vescovo di Milano, dove frattanto Rufino aveva trovato rifugio (Jaffé-Wattenbach, I, p. 43, n. 281; II, p. 691). Questi rispose con un'autodifesa che pervenne al Papa nel 400 (lettere del Papa e difesa di Rufino: PL 21, 623 sgg.). Anche a Giovanni vescovo di Gerusalemme, che lo aveva consultato in proposito, A. rispose condannando Origene e rimettendo al giudizio di Dio l'intenzione di Rufino nell'offrirne all'Occidente latino la traduzione (Jaffé-Wattenbach, I, p. 43, n. 282, cf. anche n. 284). Ma non prese misura alcuna contro la sua persona.

Anche dello scisma donatista si occupò A. inviando al Sinodo di Cartagine del 401 una lettera nella quale suggeriva un trattamento benevolo verso sacerdoti e vescovi che ritornassero all'ovile.

Il *Liber Pontificalis* (ed. L. Duchesne, I, pp. 218-19) afferma che A. prescrisse ai sacerdoti di stare in piedi e a capo curvo mentre dal diacono si leggeva il Vangelo. Se ne fa la festa il 27 apr., secondo la data errata del *Liber Pontificalis*.

BIBL.: S. Girolamo, *Epistolae* 127, 10; 130, 16; *Martyr. Hieronymianum*, p. 654; *Martyr. Romanum*, p. 158; J. Brochet, *Saint Jérôme et ses ennemis*, Parigi 1906; L. Duchesne, *Histoire*

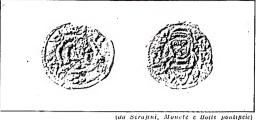
ancienne de l'Eglise, III, Parigi 1910, pp. 38-68; G. Bardy, *Recherches sur l'hist. du texte et des versions latines du « de Principiis »* Parigi 1924; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. A. P. Frutaz, IV, Torino [1941], pp. 31-45, 240.
Nicola Turchi

ANASTASIO II, PAPA. - Successore di Gelasio I, fu consacrato il 24 nov. 496 e m. il 19 nov. 498. Egli si preoccupò anzitutto di riprendere i rapporti con le Chiese d'Oriente, troncati sin dal 484 a causa dello scisma di Acacio. Mandò perciò a Costantinopoli due vescovi, Cresconio e Germano, con l'incarico di comunicare la sua elezione all'imperatore Anastasio I e di consegnargli una lettera amichevole. In essa il Papa lo esortava a non spezzare l'unità della Chiesa a causa di un solo individuo condannato giustamente, e chiedeva che il nome di Acacio fosse cancellato dai dittici; tuttavia dichiarava di riconoscere i battesimi e gli ordini conferiti da lui (Jaffé-Wattenbach, 744). I risultati di questa missione furono però scarsi, ad onta anche dei raggiri personali del senatore Festo, inviato di Teodorico.

L'atteggiamento conciliativo di A. sollevò, tra il clero di Roma, aspre critiche, specie dopo la benevola accoglienza fatta dal Papa al diacono Fotino, delegato di Andrea, vescovo di Tessalonica, già ardente fautore di Acacio, per riferire, a quanto pare, sulla forte reazione antiacaciana avvenuta nella predetta diocesi (cf. lettera del 497 : Jaffé-Wattenbach, 746). Anzi, al dire del *Liber Pontificalis* (ed. Duchesne, I, p. 258), una parte del clero romano si sarebbe addirittura separata dalla comunione di A. La stessa fonte, molto ostile al Pontefice, vede nella sua morte prematura un castigo di Dio e gli attribuisce il disegno di riabilitare la memoria di Acacio. Il che è falso e in contrasto con le lettere genuine del Papa. Tuttavia il giudizio sfavorevole del *Liber Pontificalis* ha contribuito assai a diffamarne la memoria nel medioevo, tanto che l'Alighieri (*Inf.*, XI, vv. 6-9) lo colloca nel cerchio sesto tra gli eretici.

Di questo Papa conserviamo una lettera del 497, contenente una professione di fede in Cristo (Jaffé-Wattenbach, 747) e un'altra inviata ai vescovi della Gallia del 498 (Jaffé-Wattenbach, 751), nella quale condanna il traducianesimo (v.). È ormai quasi pacifico che la lettera che A. avrebbe inviato a Clodoveo (Jaffé-Wattenbach, 745), in occasione del suo battesimo, è un falso del sec. XVII, dovuto a Girolamo Vignier.

BIBL.: B. Hasenstab, *Studien zu Ennodius*, Monaco 1890, p. 52 (per l'autenticità); J. Havet, *Questions Mérovingiennes*, in *Oeuvres*, I, Parigi 1896, pp. 61-71 (sul falso Vignier); L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle*, Parigi 1925, pp. 14-16; H. Grisar, *Roma alla fine del Mondo Antico*, II, nuova ed., Roma 1930, pp. 13-17; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., IV, Torino [1941], pp. 302-303, 336.
Pietro Goggi - A. Pietro Frutaz

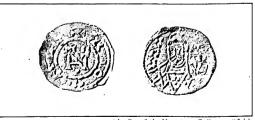
ANASTASIO III, PAPA. - Romano, figlio di Luciano, successe a Sergio III e fu consacrato verso il mese di giugno del 911. Durante il suo breve pontificato, che ebbe termine nel 913, non poté esercitare alcun potere politico, perché dominava allora in Roma la famiglia di Teofilatto, « consul et senator », e Teodora la quale, se dobbiamo credere a Liutprando, governava la città con una certa energia : « romanae civitatis non inviriliter monarchiam obtinebat » (*Antapodosis*, 2, 48). Salito al trono di Costantinopoli l'imperatore Alessandro, A. ricevette una lettera dal patriarca bizantino Nicola il Mistico, il quale si lagnava perché Sergio III aveva autorizzato i suoi legati a permettere le quarte nozze dell'imperatore Leone VI, e cercava di giustificare la propria opposizione a queste nozze.

(da Serafini, Monete e Bolle pontificie)
ANASTASIO III, papa - Moneta d'argento.

Infatti la Chiesa orientale le proibiva, mentre invece la Chiesa occidentale non vi faceva difficoltà. Non sappiamo se il Papa rispondesse al patriarca di Costantinopoli. Di A. ci resta una sola bolla con la quale concede a Ragemberto, vescovo di Vercelli, l'uso del pallio. Invece l'altra bolla, con la quale conferisce a Ogero, arcivescovo di Amburgo, ed ai suoi successori una vastissima giurisdizione sui vescovi dell'Europa settentrionale, non è autentica. A. fu sepolto nella basilica Vaticana; ancora ci rimane l'iscrizione posta sul suo sepolcro.

BIBL.: Jaffé-Wattenbach, I, p. 448; *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, II, Parigi 1892, p. 239.
Pietro Goggi

ANASTASIO IV, PAPA. - Corrado « de Suburra », romano, dal 1126 cardinale e vescovo di Sabina; durante lo scisma tra Innocenzo II ed Anacleto II era stato col primo, ed anzi fu nominato vicario per l'Italia quando Innocenzo dovette fuggire in Francia. Alla morte di Eugenio III venne eletto Pontefice (12 luglio 1153) senza alcuna opposizione, benché vi fosse molto fermento in Roma : ciò dimostra che Corrado era in generale ben visto. Egli era ormai vecchio, ma aveva molta esperienza degli affari di curia; la breve durata del pontificato, non gli permise di esercitare un'azione efficace; tanto più che esso si svolse appena al principio del regno di Federico Barbarossa. Va segnalata la sua azione caritativa verso i romani in periodo di carestia e la costruzione di un palazzo presso il Pantheon. Morì il 3 dic. 1154 e fu deposto in un sarcofago di porfido nella basilica Lateranense.

BIBL.: Lettere e privilegi di A. in PL 188, 889-1088; vita in *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, II, Parigi 1892, p. 388. - A. Ciaconius, *Vitae romanorum Pontificum et S. R. E. cardinalium*, I, Roma 1677, col. 1051; Jaffé-Wattenbach, II, pp. 89-102.
Paolo Brezzi

ANASTASIO il QUESTORE o il BALBO. - Innografo originale e melodista del sec. X. Di lui si sa soltanto che nel 907 aveva la carica di questore a Costantinopoli. Un suo celebre *Cantico Funebre*, valse a rimettere in auge un genere poetico allora quasi sopraffatto dai canoni. Nei canoni da lui composti, allontanandosi dalla comune versificazione bizantina, adotta in modo originale la seconda ode, non in versi ritmici, bensì in metri giambici.

(da Serafini, Monete e Bolle pontificie)
ANASTASIO III, papa - Moneta d'argento.

Coltivò con successo la melodia, come dimostrano gli Inni o Strofe tipo lasciateci; scrisse pure un *Panegirico* o *Encomio* per s. Agatonico martire pubblicato negli *Analecta Bollandiana*, 5 (1886), p. 396.

Come probabile autore di versi epigrammatici, gli è stato attribuito l'epigramma che va sotto il nome di Anastasio il Balbo dall'Antologia (XV, 28; ed. F. Didot, II, Parigi, p. 512) in 14 versi esametri dattilici sulla crocefissione di Gesù Cristo.

BIBL.: E. Bouvy, *Le cantique funèbre d'Anastase*, in *Echos d'Orient*, 1 (1898), p. 262 sgg.; S. Pétridès, *Les deux mélodes du nom d'Anastase*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, 6 (1901), p. 444 sg.; C. Hémerau, *Hymnographi Byzantini*, in *Echos d'Orient*, 21 (1922), p. 264. *

ANASTASIO di SALONA, santo, martire. - Visse nel sec. IV, e sembra originario di Aquileia, dove esercitava il mestiere di fullone. Trasferitosi a Salona (Dalmazia), v'incontrò il martirio sotto Diocleziano, probabilmente nel 304. Una ricca matrona di nome Asclepia, raccolto il suo corpo, lo fece seppellire nella propria villa, dove in seguito sorse il cimitero cristiano di Marusinac. Distrutta Salona dagli Àvari, il papa Giovanni IV (640-42) fece trasportare le reliquie del santo a Roma, ciò che diede luogo più tardi ad uno sdoppiamento della persona di A. nella letteratura agiografica. A. di S. è raffigurato fra i santi del celebre musaico del battistero lateranense. Lo si festeggia il 26 ag.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 467, 492; *Martyr. Romanum*, pp. 351, 384; H. Delehaye, *S. Anastase Martyr de Salone*, in *Analecta Bollandiana*, 16 (1897), pp. 488-500; I. Zeiller, s. v. in DGH, II, coll. 1440-42. Mario Scaduto

ANASTASIO SINAITA, santo. - Sacerdote ed egumeno del Monte Sinai, m. dopo il 700, onorato come santo dalla Chiesa bizantina il 21 di apr. Esegeta e polemista notevole, la sua vita è pressoché sconosciuta e la sua opera letteraria è ancora poco nota e incompiutamente pubblicata. Ciò è dovuto all'esistenza di suoi numerosi omonimi, molti dei quali sinaiti come lui e, come lui, vissuti nel sec. VII-VIII. Si sa solo che si trovava ad Alessandria prima del 640 e sotto il patriarca monofisita Giovanni III (678-85), e che era ancora vivo più di vent'anni dopo il sesto Concilio ecumenico del 680-81.

Come polemista combatté anzitutto le eresie cristologiche del nestorianismo, del monofisismo e del monotelismo. Un *Syntagma contro Nestorio*, messo appositamente in evidenza da A. nell'*Hodegós*, cap. 4 (PG 89, 97), sembra smarrito, così come un *Tomo apologetico rivolto al popolo*, *ibid.*, cap. 8 (col. 124). L'opera sua principale, diretta contro il monofisismo è *La guida*, Ὁδηγός, già citata. Composta verso il 685, in pieno deserto, senza documenti sottomano, l'opera non è immune da difetti e vi si cerca invano un ordine logico. Le citazioni patristiche sono affidate alla memoria e non è quindi da stupire se i critici vi trovino citazioni false. Cf. J. Zellinger, *Studien zu Severian von Gabala* (*Münsterische Beiträge zur Theologie*, 8), Münster 1926, p. 126, che ci fa noto come il frammento citato sotto il nome di Severiano di Gabala, cap. 16 (PG 89, 262-264) non sia di questo autore. Ne manca, del resto, un'edizione critica. Sotto il titolo di *Anastasiana*, J. B. Pitra ha pubblicato di A. due opuscoli autentici: 1°) *Capitulum in quo brevis sermo est de haeresibus quae ab initio fuerunt et de synodis adversus eas habitis*; 2°) *Concisa et perspicua fidei nostrae notitia* (*Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Roma 1868, pp. 257-74). Nel secondo, il monotelismo è già menzionato. A. aveva pure scritto un'opera in diversi libri contro gli Ebrei, andata perduta. La *Disputatio adversus Iudaeos*, pubblicata sotto il suo nome, (PG 89, 1203-72), non è sua.

Come esegeta ha lasciato un *Commentario dell'Esamerone* in 12 libri, dei quali l'ultimo solo è pubblicato nel testo originale. Degli altri non è pubblicata che un'antica traduzione di autore ignoto. Da vero alessandrino allegorizza oltre misura e intende tutta la *Genesi* di Cristo e della Chiesa (PG 89, 851-1078). Al sesto libro che tratta del τὸ κατ' εἰκόνα, cioè della somiglianza di Dio nell'uomo, si può riallacciare il frammento intitolato ἐκ τοῦ κατ' εἰκόνα (PG 89, 1143-50), e il terzo discorso sul medesimo argomento: περὶ τοῦ κατ'εἰκόνα λόγος τρίτος (*ibid.*, 1151-80), dove si ha la sorpresa di trovare una storia del monotelismo dalle origini all'anno 700. Non è autentica nella sua attuale forma la raccolta intitolata *Domande e risposte*, che raggruppa 154 numeri (PG 89, 311-834). Spetta alla critica di chiarirne l'origine, tuttavia la parte principale appartiene forse al nostro A. Nel libro VII (PG 89, 944) l'autore ci segnala un'altra sua opera smarrita e che avrebbe per titolo: *Contemplazione mistica delle sofferenze salutari di Cristo, nostro Dio.*

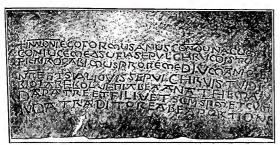
A. è anche autore di alcuni sermoni. Sono pubblicati: 1°) Due discorsi *Sul Salmo VI*, che non costituiscono che un solo sermone per l'inizio della Quaresima (PG 89, 1079-1114), conservato pure in versione siriaca e araba; 2°) Un discorso *Intorno alla Messa e alla Comunione*; 3°) Un sermone *Sui defunti* (*ibid.*, 1191-1202); 4°) Un frammento di discorso *Sulla bestemmia*, pubblicato da A. Papadopoulos Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, I, Pietroburgo 1891, pp. 400-404; 5°) Un sermone *Per il Venerdì Santo*, conservato in una traduzione araba e pubblicato in una traduzione tedesca da L. Scheicho in *Theologisch-Praktische Quartalschrift*, 65 (1912), pp. 780-795. È inedito un sermone *Sulla discesa dell'anima di Cristo all'inferno*, conservato in una traduzione siriaca.

Sull'attribuzione ad A. del florilegio intitolato *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*, v. ANASTASIO l'APOCRISIARIO.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, pp. 148-49. La maggior parte delle opere di A. si trovano in PG 89; J. B. Kumpfmüller, *De Anastasio Sinaita*, Würzburg 1865; J. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, Roma 1868, pp. 238-94; T. Spáčil, *La teologia di s. Anastasio Sinaita*, Roma 1923; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V., Friburgo in Br. 1932, pp. 41-46; B. Altaner, *Patrologia*, Torino 1944, p. 367, nn. 512 e 513. Martino Jugie

ANASTASIO di TESSALONICA. - Successore di Rufo, dopo il 431, nella metropoli di Tessalonica; nel 435 il papa Sisto III gli rinnovava i poteri sull'Illiria orientale, come vicario della sede romana. Lo stesso faceva più tardi nel 444 s. Leone Magno, il quale ebbe occasione di rivolgersi ad A. anche in altre circostanze. Rappresentato dal suo suffraganeo di Eraclea, Quintillo, al Concilio di Calcedonia del 451, pare sia morto nel sett. dello stesso anno.

BIBL.: Mansi, V, 1030, 1033, 1173, 1178; VI, 27, 608, 911, 940, 1081; VII, 4, 28, 97 sgg., 1090; VIII, 709; IX, 760-62; Jaffé-Wattenbach, 393-96, 403, 404, 411, 440. Mario Scaduto

ANASTASIO il VECCHIO, santo. - Patriarca di Antiochia (559-99). Occupò la cattedra patriarcale (559) in seguito alla morte di Donino, fu difensore intrepido dell'ortodossia, schierandosi contro l'ultimo editto dogmatico di Giustiniano che voleva imporre l'aftartodocetismo come insegnamento della Chiesa. Il *basileus* pensò di esiliarlo, ma la morte non gliene diede il tempo. Con l'avvento del successore Giustino, A. fu espulso dalla sua sede (570) e relegato a Gerusalemme. Il proscritto fu consolato nell'esilio da s. Gregorio Magno, il quale, dopo essersi adoperato per la riabilitazione di A., salutò con gioia il suo ritorno in sede nel 593. Morì nel 598 o al principio dell'anno seguente. Durante il suo esilio, continuò la lotta contro l'eresia e compose 5 dissertazioni pervenuteci nella traduzione latina: *De Sanctissima Trinitate*; *De incircumscripta Dei essentia*; *De divina œconomia*; *De passione et impassibilitate Christi*; *De resurrectione Christi* (PG 89, 1309-62). Sotto il nome di A. sono passate pure quattro omelie (PG 89, 1362-98), di cui una non autentica, dubbie le altre. La pastorale indirizzata al suo popolo il 25 marzo 593 nel riprendere possesso della sua sede, è stata pubblicata dal card. J. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia*

(da O. Marucchi, Monumenti)
ANATEMA - Iscrizione sepolcrale cristiana con *anatema* contro i violatori di sepolcri - Roma, Museo cristiano Lateranense.

et monumenta, II, Roma 1868, pp. 251-57. Altri frammenti di opere in PG 89, 1404-1408. Festa il 21 apr.

BIBL.: Evagrio, *Hist. eccles.*, IV, 39-41; V, 5; VI, 24; Gregorio Magno, *Registrum Epistolarum*, I-II, passim, ed. Ewald e Hartmann, in MGH, *Epist.*, I e II, Berlino 1891-99; *Martyr. Romanum*, p. 149; *Acta SS. Aprilis*, II, Anversa 1675, pp. 850-54; J. B. Kumpfmüller, *De Anastasio Sinaita dissertatio*, Würzburg 1865, pp. 4-12, 148-50; J. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, Roma 1868, pp. 238-94; L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*, Parigi 1925, pp. 272-74; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Friburgo in Br. 1932, p. 41-46. Mario Scaduto

ANATEMA (gr. ἀνάθη(ε)μα [τὸ ἀνατεθειμένον], « ciò che è collocato in alto, sospeso »). - Presso i classici profani, in *II Mach.* 9, 16, in *Iudt.* 13, 23 (19) ed in *Lc.* 21, 5, indica un oggetto consacrato alla divinità, appeso alle pareti o alle colonne del tempio, una specie di « ex voto ». Nei Settanta, peraltro, traduce l'ebraico *ḥērem*.

Designando ἀνατίθημι, nell'uso religioso, la consacrazione alle divinità infernali, si dubita se al tempo dei Settanta (sec. III-II a. C.) ἀνάθη(ε)μα significasse nell'uso comune « oggetto di maledizione » e ἀναθηματίζειν « maledire », come nelle tavolette di Cnido e nelle iscrizioni di Megara (sec. II-I a. C.), oppure se abbiano assunto tal senso dopo, sotto l'influsso giudeo-ellenistico.

Nel Nuovo Testamento (a parte *Lc.* 21, 5) indica: *a*) un giuramento da adempirsi sotto pena di gravi privazioni (*Act.* 23, 14); *b*) « un oggetto di maledizione e di esecrazione » (*Gal.* 1, 8 sg.). Profferirlo di Gesù era formola blasfema, incompatibile con i carismi soprannaturali (*I Cor.* 12, 3). Paolo si rassegna ipoteticamente a diventare *a.*, cioè privato della salvezza in Cristo, pur di vedere convertirsi gli ebrei (*Rom.* 9, 3). Da a. è sorto l'ellenistico *anatematizzare* (*Mc.* 14, 71; *Act.* 23, 12 . 14 . 21).

Avendo gli ebrei sostituito alla pena di morte richiesta dal *ḥērem*, quella della perdita dei beni e l'esclusione dalla società dei fedeli (*Esd.* 10, 8), si veniva formando dal tempo di Esdra il concetto di scomunica sinagogale; per cui nel Nuovo Testamento appaiono già coniati ἀποσυνάγωγος e ἀφορίζειν « essere espulso o separato dalla sinagoga » (*Io.* 9, 22; 12, 42; 16, 42; *Lc.* 6, 22). Nel Talmud si distinguono due forme di tale scomunica: il *niddûj* implicante l'esclusione temporanea (30, 60, 90 giorni) dalle sacre adunanze e forse anche dalla società, ed il *ḥērem*, l'esclusione cioè solenne e perpetua da ogni consorzio con i fedeli, con la comminazione delle maledizioni del *Deut.* 28.

BIBL.: F. Vigouroux, s. v. in DB. I, coll. 545-50; S. Bialoblocki, s. v. *Cherem*, in *Enc. Judaica*, V, coll. 411-22; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, Monaco 1922-29, IV, 1, pp. 293-333 (*Exkurs* XIII); G. Sacco, *La Koinè del N. T.*, Roma 1928, p. 74; J. Behm, in *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* di G. Kittel, I, p. 356 sg. Bonaventura Mariani

NEL LINGUAGGIO DELLA CHIESA CRISTIANA. - La parola a. ebbe un senso analogo a quello che aveva nella S. Scrittura, cioè: separazione dal Cristo e conseguentemente scomunica o separazione dalla sua Chiesa. Sin dai primi secoli i concili presero l'abitudine di colpire con l'a. i cristiani colpevoli di gravi delitti e soprattutto gli eretici contro i quali era ordinariamente riservata. Quando i canoni dei concili colpiscono di *a.* una dottrina, anatematizzando coloro che la sostengono, significa che essa è eretica. Di qui il termine *anatematismo*, o decisione conciliare riguardante la fede (sono celebri i 12 anatematismi di s. Cirillo d'Alessandria, accettati dal Concilio di Efeso del 431).

Nelle fonti del CIC e presso gli antichi autori, il termine a. si trova spesso usato per indicare la scomunica *maggiore* (cioè la totale separazione dalla società dei fedeli), in contrapposto alla scomunica *minore* (consistente nella semplice esclusione dai Sacramenti). Oggi, abolita la scomunica minore, la parola a. - secondo quanto avverte il can. 2257, § 2 del CIC - è sinonimo di scomunica (v.), ma viene specialmente riferita a quei casi in cui la scomunica è inflitta con le solennità descritte dal Pontificale Romano sotto il titolo *Ordo excommunicandi et absolvendi.*

BIBL.: F. M. Cappello, *De Censuris*, 3ª ed., Torino 1933, p. 138 sgg.; F. Roberti, *De delictis et poenis*, II, Roma 1938, p. 375 sgg. *

NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA. - Come nelle iscrizioni sepolcrali pagane anche in quelle cristiane vennero usate formole deprecative per impedire la violazione dei sepolcri, accompagnate da minacce del castigo divino; si scongiura in nome di Dio, o delle tre Persone della S.ma Trinità, in nome del giorno del tremendo giudizio; chi si renderà colpevole *Anathema sit, habeat*; ne dovrà rispondere davanti a Cristo nel giorno del giudizio, subire pena eterna con Giuda, venir colpito dalla lebbra del siro Naaman, di Giezi, discepolo d'Eliseo, morir male, restare insepolto, non risorgere; si giunge a minacciare il violatore perché a lui accada quanto è detto nel *Ps.* 109, o che riceva l'a. dai 318 Padri (del Concilio di Nicea).

L'uso di tali formole appare alla fine del sec. IV e si sviluppa nel V e nei successivi, perdura anche nel medioevo, dove tali imprecazioni si ripetono per accrescere fermezza ai documenti.

In Oriente s. Gregorio Nazianzeno dettò 81 epigrammi contro i violatori di tombe, minacciandoli perfino delle torture di Tantalo, di Tizio, del Tartaro (PG 38, 99).

BIBL.: C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Friburgo in Br. 1918, pp. 152-56; F. Grossi-Gondi, *Manuale d'epigrafia cristiana*, Roma 1920, pp. 252-54; E. Diehl, *Inscr. chr. lat. vet.*, III, Berlino 1927, nn. 3855-86. Enrico Josi

ANATEMATISMO: v. ANATEMA.

ANATHOTH (ebr. *'Ănāthôth*). - Città levitica della tribù di Beniamin (*Ios.* 21, 18; *I Par.* 6, 45 [ebr. 60]). Diede i natali a due compagni di David, Abiezer (*II Sam.* 23, 27; *I Par.* 11, 28; 27, 12) e Jehu (*I Par.* 12, 3), e al profeta Geremia (*Ier.* 1, 1), il quale ebbe però molto a soffrire dai suoi compaesani (*Ier.* 11, 18-23). Il pontefice Abiathar vi fu confinato da Salomone (*I Reg.* 2, 26). A ca. 4 km. a nord-est di Gerusalemme (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, X, 7,3; Eusebio - s. Girolamo, *Onomast.*, 26, 27; s. Girolamo, *In Ieremiam*, 1, 1: PL 24, 682), era sita sul Rās el-Ḫarrūbeh, a ca. ½ km. dall'attuale *'Anātā* (ca. 400 ab., musulmani), da cui si apre un'ampia visuale sul deserto di Giuda, la valle del Giordano e il Mar Morto. 'Anātā ha rovine di un'antica fortezza e di una chiesa bizantina, esplorate in recenti scavi (1935-36).

BIBL.: E. P. Bloir, *Soundings at 'Anâtâ (Roman Anathoth)*, in *Bulletin of the Amer. School of Oriental Research*, 62 (1936, II), pp. 18-21; A. Bergman e W. F. Albright, *Sounding at the supposed Site of the O. T. Anathoth*, *ibid.*, pp. 22-26; id., *Anathoth?*, *ibid.*, 64 (1936, IV), p. 22 sg.; A. Bergman e A. Touray, *The Identification of Anathoth*, in *Bull. of Jewish Palestine Explor. Soc.*, 4 (1936), pp. 13-19. Gaetano M. Perrella

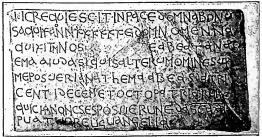
ANATOCISMO : v. INTERESSE; USURA.

ANATOLIO, vescovo di BEREA. - Prete della diocesi di Calcide, successe a Melezio come vescovo di Berea (Siria), quando questi passò alla sede di Antiochia. Nel sinodo di Antiochia (363) fu tra i vescovi che cercarono di unire eustaziani e meleziani, e sottoscrisse la lettera sinodica dell'imperatore Gioviano.

BIBL.: Socrate, *Hist. eccl.*, III, 25; F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, Parigi 1905, pp. 123-24. Mario Scaduto

ANATOLIO, patriarca di COSTANTINOPOLI. - N. ad Alessandria, m. il 3 luglio 458. Il patriarca Dioscoro lo fece innalzare sul seggio costantinopolitano, che occupò dal dic. 449 al 3 luglio 458. Nel Concilio di Costantinopoli (21 ott. 450), presenti quattro legati del Papa, sottoscrisse la pontificia *Lettera a Flaviano*, detta *Tomo di Leone*. (Per un frammento in siriaco degli atti perduti del Concilio cf. P. Mouterde, in *Miscellanea dell'Università di Beirut*, 15 [1930], pp. 33-50; e per il *Tomo di Leone* cf. *Leonis Epist.*, 80, 85: PL 54, 912-922). Al Concilio di Calcedonia, che si riunì subito dopo (ott. 451), approvò la deposizione di Dioscoro; fece parte della commissione che compilò la formola di fede definitiva del Concilio; approvò il famoso 28° canone sui privilegi del seggio di Costantinopoli e scrisse personalmente al Papa per domandarne la conferma (*Epistola ad Leonem*, 4: PL 54, 984 A). Si sa però che le sue pratiche, come quelle dei Padri del concilio e dell'imperatore per lo stesso affare, furono vane (v. CALCEDONIA).

Dopo il Concilio di Calcedonia, le relazioni di A. con papa Leone furono piuttosto tese. Avendo deposto dalla carica l'arcidiacono Ezio per sostituirlo con un certo Andrea, sospettato di eutichianismo, il Papa ne lo biasimò, e ordinò e ottenne che Ezio fosse reintegrato nel suo ufficio. La questione dei due preti eutichiani, Attico e Andrea, era oggetto di trattative tra Leone e A., quando quest'ultimo morì. Se da un lato il lodevole zelo di A. nel far trionfare l'ortodossia calcedonese contro i monofisiti di Egitto gli procurò le congratulazioni del Papa con esortazioni alla vigilanza, d'altro canto è certo che s. Leone ebbe in lui solo mediocre fiducia. I Bizantini ne hanno fatto un santo e nello stesso tempo un martire, e celebrano la sua festa il 3 luglio.

BIBL.: La principale fonte per la vita di A. è costituita dalla raccolta di lettere del papa s. Leone, alle quali sono unite quelle di A. al Papa, in PL 54; cf. inoltre: Jaffé-Wattenbach, I, pp. 62-74; v. gli *Atti del Concilio di Calcedonia* nelle collez. conciliari; Hefele-Leclercq, II, pp. 658 sgg.; *Acta SS. Julii*, I, ed. Venezia 1746, pp. 651-66. Martino Jugie

(da O. Marucchi, *Monumenti*)
ANATEMA - Iscrizione sepolcrale cristiana con *anatema* contro i violatori di sepolcri - Roma, Museo cristiano Lateranense.

ANATOLIO, vescovo di LAODICEA. - Fiorito nella seconda metà del sec. III. Nativo di Alessandria, vi si distinse per estesa e profonda cultura letteraria e scientifica. Maestro cristiano nella scuola aristotelica di Alessandria, godeva un notevole ascendente fra i concittadini. Durante l'assedio posto dai Romani al quartiere portuale del Bruchio, riuscì a salvare una gran parte degli abitanti (probabilmente è l'assedio del 263 d. C.). Passato poi in Palestina, fu dal vescovo di Cesarea consacrato vescovo e destinato a succedergli. Ma recandosi poi nel 268 al nuovo Concilio di Antiochia contro Paolo di Samosata, capitò a Laodicea, nella Siria, ove era allora morto il vescovo Eusebio suo compatriota ed amico, e gli abitanti di quella città lo costrinsero a restare fra di essi quale loro vescovo. Non sappiamo quando morì.

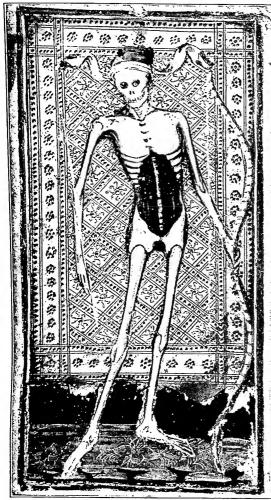
Eusebio, che ci dà tutte queste notizie (*Hist. eccl.*, VI, 32, 16-21), gli attribuisce un computo pasquale e dieci libri di aritmetica. Di questi ci restano frammenti che sembrano autentici (PG 10, 232-36; I. L. Heiberg, *Anatolius sur les dix premiers nombres*, Mâcon 1901); un *Liber Anatolii de ratione paschali* edito nel 1634 dal Bouchier e poi dal Migne (PG 10, 209), gli fu ora riconosciuto, ora negato; pare che almeno il fondo possa essere di lui, in seguito aggiornato e modificato.

BIBL.: Oltre il citato Eusebio, ed Eunapio, *Vitae Sophist.*, 11 (ed. Boissonade), cf. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, Friburgo in Br. 1903, pp. 191-95; A. von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur. Die Chronologie*, II, Lipsia 1904, pp. 75-79; id., *Die Überlieferung*, Lipsia 1893, pp. 436-37; G. Borghorst, *De Anatolii fontibus. Diss. ph.*, Berlino 1905; H. I. Marrou, *S. Augustin et la fin de la culture antique* (*Bibl. des Ecoles fr. d'Athènes et de Rome*, 145) Parigi 1938, p. 217 e n. 8; J. de Ghellinck, *Qui sont les ΩΣ ΤΙΝΕΣ ΛΕΓΟΥΣΙ de la lettre d'Arius?*, in *Miscellanea G. Mercati*, I (*Studi e testi*, 121), Città del Vaticano 1946, pp. 127-44.
Antonio Ferrua

ANATOMIA. - Dal gr. ἀνατομή = dissezione, è la scienza che per via della dissezione studia la struttura intima dei viventi.

Nella nostra cultura occidentale, le prime notizie di ricerche anatomiche, eseguite allo scopo specifico di studiare l'interna struttura dell'organismo animale, ci vengono tramandate a proposito di Alcmeone da Crotone, considerato primo instauratore dell'esperimento biologico (sec. VI a. C.).

Prima di quest'epoca, taluni vogliono connettere eventuali conoscenze anatomiche con le pratiche necessarie per la imbalsamazione dei cadaveri presso gli antichi Egiziani ed anche con quelle inerenti al sacrificio di animali alle divinità. Ma, mentre per le prime occorre ricordare che la casta addetta alla imbalsamazione era ritenuta estremamente impura e quindi esclusa dal comune consorzio, e le sue cognizioni rimanevano circoscritte in una cerchia infrangibile, per le seconde, le stesse conoscenze non andavano oltre quelle che anche i beccai potevano avere in qualsiasi tempo. A conferma di ciò, le notizie che concernono l'a., rinvenibili nei documenti più antichi, sono quanto mai ingenue e insussistenti, a eccezione di quelle che sono collegate con la ispezione esterna del corpo vivente. Con Alcmeone, dei cui scritti rimangono soltanto frammenti, si comincia ad avere qualche preciso riferimento a conoscenze anatomiche, sia pure rudimentali e non sempre rettamente interpretate. L'a. acquista un notevole sviluppo nella scuola alessandrina (sec. III a. C.) e precisamente con Erofilo ed Erasistrato, cui si devono scoperte che anche oggi risultano vere e delle quali talune portano ancora il nome dello scopritore (*Torculare di Erofilo*).

In questo periodo le osservazioni anatomiche, che in Alcmeone è dubbio si riferissero all'uomo, sono sicuramente umane. Esiste, anzi, la tradizione, fin dall'epoca romana, che si compissero anche vivisezioni nei corpi dei

(*propr. B. Degenhart*)
ANATOMIA - Carta da giuoco con figura anatomica; arte lombarda (sec. x) - Nuova York, Pierpont Library.

malfattori condannati a morte. In seguito, lo studio dell'a. decadde, ed ebbe un successivo risveglio in Galeno, osservatore acutissimo, profondo e geniale, ma purtroppo costretto ad eseguire osservazioni solo su animali; onde tutto il sistema dottrinario di quel grande studio venne a risultare in gran parte erroneo, per essere stata arbitrariamente applicata all'uomo l'a. dei bruti.

Dopo Galeno, questa scienza decadde nuovamente. Abbandonata qualsiasi pratica dissettoria, quando risorsero le scuole di Salerno, di Montpellier, ecc., rimase una semplice lettura. dei testi anatomici, scritti da Galeno e da Avicenna. In Salerno, tuttavia, l'a. tornò a fiorire per merito di Federico II, che ne impose lo studio. Ma si trattava pur sempre di studio teorico.

In Bologna, università devota alla Chiesa, nel 1315 Mondino de' Liuzzi introduceva la grande novità della lezione eseguita con l'autopsia del cadavere. Fu questo un primo inizio della rinascita degli studi anatomici, che toccarono il loro massimo fiore nel Rinascimento, con gli studi di Leonardo da Vinci e più ancora con l'opera demolitrice dell'antico dottrinario galenico, da parte di Andrea Vesalio, il quale iniziò la costruzione della nuova a. Eccelsero in queste ricostruzioni i nostri anatomici Gabriele Falloppio, Realdo Colombo, Girolamo Fabrizi d'Acquapendente, Bartolomeo Eustachi, Arcangelo Piccolomini, Giulio Casserio, ecc.

Nel sec. XVII un nuovo campo di indagine si aperse allo studio, per merito di M. Malpighi: l'a. microscopica, la quale progredì contemporaneamente al progredire tecnico del microscopio. Illustri nomi onorano l'a. nei vari secoli (G. Riva, A. Pacchioni, T. Bartholin, R. Bellini, F. Warton, F. Glisson, A. M. Valsalva, G. B. Morgagni, P. Mascagni, A. Scarpa, ecc.). Si deve al saluzzese Malacarne l'inizio dello studio dell'a. topografica. Nel sec. XIX l'indirizzo più seguito fu quello dell'a. microscopica, con gli studi sulla cellula, che condussero alla conoscenza di fatti importanti, i quali si ricollegano direttamente con l'embriologia, la genetica e tutte le applicazioni sperimentali di queste nuove scienze.

Si affaccia presso molti storici l'accusa rivolta alla Chiesa di ostacolare l'esercizio anatomico. Si parla, infatti, di una bolla di Bonifacio VIII con la quale si sarebbero proibite le autopsie; ma in realtà questa bolla si limita a vietare la sepoltura *more Teutonum* nella quale si facevano a pezzi i cadaveri, si facevano bollire e si scarnificavano, per portare le ossa in patria, quando fossero morti in terra straniera.

Al contrario, la Chiesa favorì largamente questo fiorire di studi, forse più di molti Stati secolari, concedendo cadaveri di giustiziati (Sisto IV, Clemente VII, Pio V, ecc.); da essa la conoscenza anatomica venne considerata come conoscenza dell'« opificium Dei »; onde anche negli scritti dei Dottori si affacciano talvolta nozioni più o meno vaste di a. È da ricordare, a questo proposito, l'opera di s. Isidoro di Siviglia, intitolata *Etymologiarum libri*, che contiene un piccolo trattato di a. È anche degno di menzione il fatto che negli scritti di Nemesio, vescovo di Emesa, si vollero addirittura trovare le prime tracce della scoperta della circolazione sanguigna. - Vedi Tav. XCV.

BIBL.: A. Portal, *Histoire de l'anatomie et de la chirurgie*, Parigi 1770-73; A. Haller, *Bibliotheca anatomica*, Leida 1774-1777; S. De Renzi, *Storia della medicina in Italia*, Napoli 1845; A. Corradi, *Dello studio e dell'insegnamento dell'a. in Italia nel Medioevo ed in parte del Cinquecento*, Milano 1873.

Adalberto Pazzini

ANCAJANI, CARLO. - Generale pontificio, n. a Spoleto il 19 luglio 1763, m. in Roma verso la metà del secolo seguente. Fu posto, nel genn. 1797, alla testa di un piccolo corpo di osservazione presso Faenza, mentre forze preponderanti francesi occupavano Imola. Sostenne così, con sfortunato valore, l'urto nemico al passaggio del Senio il 2 febbr. Dimissionario durante la parentesi repubblicana, divenne nel 1815 comandante del Forte di S. Angelo e svolse importanti mansioni militari.

BIBL.: P. Pagliucchi, *I castellani del Castel S. Angelo di Roma*, II, Roma 1928, pp. 171, 181-85; P. Dalla Torre, *Materiali per una storia dell'Esercito Pontificio*, in *Rass. Stor. del Ris.*, 28 (1941, 1).

Paolo Dalla Torre

ANCARANO, PIETRO: v. PIETRO D'ANCARANO.

ANCELLE del BAMBIN GESÙ. - Congregazione religiosa fondata a Vrhbosna (Sarajevo) nel 1890 da due sacerdoti locali per l'educazione degli orfani, il sollievo dei poveri abbandonati e l'aiuto alle giovani prive di dote. Fu approvata dalla S. Sede nel 1911 e conta oggi oltre 30 case con più di 300 religiose.

Silverio Mattei

ANCELLE della CARITÀ. - Istituto religioso fondato a Brescia dalla beata Maria Crocifissa Di Rosa nel 1840 per la istruzione ed educazione della gioventù nelle scuole e per l'assistenza alle operaie, alle pericolanti, agli orfani ed ai malati negli ospedali.

È diviso in 6 province religiose, e conta 300 case

con oltre 4000 suore. Fu approvato dalla S. Sede nel 1921.

BIBL.: L. Fossati, *La beata Maria Crocifissa Di Rosa*, Brescia 1940. Silverio Mattei

ANCELLE CONCEZIONISTE del DIVIN CUORE. - Alcune pie dame della Conferenza di S. Vincenzo de' Paoli di Siviglia furon chiamate a Coria dal loro direttore spirituale, eletto vescovo di quella città, per l'esercizio delle opere di carità e di educazione delle giovani, dando così inizio, il 26 luglio 1885, alla nuova istituzione religiosa che si trasferì poi a Malaga e da qui a Siviglia. Altre case furono aperte in varie città della Spagna, ed oggi raggiungono il numero di 13 con oltre 250 religiose. Silverio Mattei

ANCELLE del CUORE IMMACOLATO DI MARIA. - Istituto religioso che ebbe origine nel 1845 a Monroe, diocesi di Detroit, negli Stati Uniti, ad opera del p. L. Gillet, della Congregazione del S.mo Redentore, per l'educazione ed istruzione religiosa della gioventù. Le suore sono d'una sola categoria e godono tutte degli stessi privilegi. È stato approvato dalla S. Sede nel 1920, ed oggi ha 40 case con oltre 400 religiose. Silverio Mattei

ANCELLE di GESÙ BAMBINO. - Istituto di suore fondato a Venezia da Elena Silvestri, coadiuvata dalla sorella Annunziata, nel 1884. Le costituzioni furono approvate dal card. Giuseppe Sarto (poi Pio X) nel 1898, e dalla S. Sede nel 1920. Le suore, che in primo tempo si chiamarono « Pie signore ritirate », si dedicano alla scuola ed all'insegnamento del catechismo ai bambini che si preparano alla prima comunione. Silverio Mattei

(fot. Enc. Catt.)

ANATOMIA - Silografia dell'incipit dell'*Anothomia* di Mondino de' Liuzzi, ed. Ginevra 1519.

ANCELLE dell'IMMACOLATA CONCEZIONE DELLA BEATA MARIA VERGINE. - Istituto religioso che ebbe origine nel 1850 per opera di un pio e nobile signore, Edmondo Bojanowski, con l'approvazione del vescovo di Gnesna e Posnania. Malgrado le molteplici difficoltà del Governo russo, l'istituto si sviluppò notevolmente e nel 1860 aveva già 18 case. Nel 1877 ne fu decretata la soppressione e le suore furono costrette a vestire l'abito secolare. Non potendo più consacrarsi all'istruzione della gioventù, si dedicarono alla cura dei malati. Dopo la morte del fondatore (1871), la differenza di lingua, carattere e condizioni politiche delle nazioni in cui s'era diffuso l'Istituto, fecero sì che esso si ripartisse in quattro rami distinti. Quello di Gnesen-Posen, conservò il titolo primitivo e divenne *sui juris* nel 1897. Fu approvato dalla S. Sede nel 1930 e conta 70 case con oltre 400 religiose. Silverio Mattei

ANCELLE dell'IMMACOLATA PROTETTRICI DELLE OPERAIE. - Questo istituto, fondato a Valenza, nella Spagna, da Giovanna Maria Condesa per la protezione e la elevazione intellettuale e morale delle giovani operaie, offrendo loro ospitalità ed istruzione, fu eretto canonicamente il 4 luglio 1892 dal card. Morescillo, ed approvato dalla S. Sede nel 1933.

Conta 13 case con oltre 100 religiose. Silverio Mattei

ANCELLE dell'IMMACOLATO CUORE DI MARIA. - Istituto religioso fondato a Lerida nella Spagna nel 1862 da Speranza Gonzales y Puig, per la rieducazione delle traviate e per la istruzione cristiana delle giovani. Molto aiuto materiale alla fondazione diede il fratello della Gonzales, sicché l'opera poté svilupparsi e propagarsi. La S. Sede l'approvò nel 1887. Conta oggi 6 case con ca. 100 suore. Silverio Mattei

ANCELLE di MARIA o dell'IMMACOLATA CONCEZIONE. - Istituto derivato da quello delle a. dell'Immacolata Concezione (v. sopra) e diventato *sui juris* nel 1890, col titolo di A. di Maria, denominato anche « da Poremba », paese della Slesia, dove, nel 1866, il Bojanowski inviò alcune suore ad aprire una casa. Si dedicano alla cura degli infermi negli ospedali, all'assistenza dei bambini in orfanotrofi ed asili d'infanzia. Contava prima della seconda guerra mondiale, 200 case con 1500 religiose. Silverio Mattei

ANCELLE RIPARATRICI del SACRO CUORE DI GESÙ. - Istituto religioso fondato a Messina nel 1918 da Maria Anna Palermo coadiuvata dal canonico Antonino Celona, per esser di aiuto ai parroci nell'insegnamento catechistico, nel confezionare e restaurare arredi sacri; le suore promuovono inoltre il culto eucaristico con opere di apostolato e con la pratica di speciale devozione al S.mo Sacramento.

È stato approvato dalla S. Sede nel 1935 e conta 154 religiose in 11 case. Silverio Mattei

ANCELLE del SACRO CUORE DI GESÙ. - Istituto religioso femminile fondato a Napoli nel 1874 dalla ven. Caterina Volpicelli. Le suore si dedicano all'apostolato della preghiera, all'istruzione religiosa in asili e scuole di ogni grado, ai laboratori ed alle biblioteche circolanti. Le costituzioni furono approvate nel 1911. L'istituto conta 1706 suore e ca. 200 case.

BIBL.: Anon., *Ristretto della vita della ven. serva di Dio Caterina Volpicelli*, Napoli 1925. Silverio Mattei

ANCELLE del SACRO CUORE DI GESÙ. - Istituto religioso femminile fondato a Madrid nel 1877 da Raffaella Porras y Ayllon (v.), per riparare le offese che il Cuore di Gesù riceve nella S.ma Eucaristia. A questo scopo l'istituto coltiva in modo speciale la devozione al S. Cuore e dà al culto eucaristico la maggior solennità con l'adorazione perpetua. Ha scuole gratuite per fanciulli, case di esercizi, congregazioni eucaristiche e mariane, circoli, corsi di religione. Fu approvato dalla S. Sede nel 1887 e conta oggi oltre 2000 suore in 50 case.

BIBL.: E. Roig y Pascual, *La Madre María de Sagrado Corazon de Iesus*, Barcellona 1940; M. J. Cabitza, *La serva di Dio R. M. del S. Cuore di Gesù*, Roma 1945. Silverio Mattei

ANCELLE del SACRO CUORE DI GESÙ. - Istituto religioso fondato a Kaunas, in Lituania, nel 1921, per ovviare all'educazione mista dei giovani d'ambo i sessi. Le suore si dedicano all'istruzione ed alla formazione delle giovani che si avviano all'insegnamento, per farne delle maestre nel vero spirito cattolico. Prima che la Lituania fosse incorporata alla Russia, l'istituto dava ottimi frutti con piena soddisfazione dell'autorità ecclesiastica locale. Aveva 5 case con 100 suore. Silverio Mattei

ANCELLE del SACRO CUORE DI GESÙ AGONIZZANTE sotto la protezione di SAN GIUSEPPE. - Istituto sorto ad Imola nel 1876 ad opera di Lucia Noiret, e nel 1897 stabilitosi a Bologna. Ricevette il decreto di lode nel 1914 e fu approvato nel 1935. Le suore si dedicano all'insegnamento e all'educazione della gioventù. Hanno 16 case in Emilia e in Romagna con ca. 150 suore. Silverio Mattei

ANCELLE del S.mo SACRAMENTO. - Istituto religioso fondato a Parigi nel 1859 dal beato Pietro Giuliano Eymard e da Margherita Guillot; fu approvato dalla S. Sede il 21 luglio 1871.

Scopo essenziale dell'istituzione è il culto eucaristico, con l'adorazione continua del S.mo Sacramento compiuta a turno dalle suore. L'istituto conta 300 suore in 15 case.

BIBL.: A. Tesnière, *Compendio della vita del beato Pietro Giuliano Eymard*, Milano 1925. Enrico Evers

ANCELLE del SANTUARIO. - Istituto religioso fondato a Piacenza nel 1882 per opera di mons. Santo Giuseppe Masnini de Cornati, con l'approvazione del vescovo mons. Scalabrini. Le suore si dedicano all'insegnamento e all'istruzione cristiana della gioventù, nonché alla cura degli infermi e dei vecchi e all'assistenza negli orfanotrofi e nei seminari. Fu approvato dalla S. Sede nel 1930 e conta oggi 25 case con 200 religiose. Silverio Mattei

ANCESSI, VICTOR-ANTOINE. - Orientalista francese, n. a Saint-Affrique il 16 ag. 1844, ivi m. il 12 dic. 1878.

Compiti gli studi nel collegio dei Gesuiti della città natale, seguì le orme di tre zii sacerdoti. Nel seminario di S. Sulpizio, sotto la direzione di Le Hir (v.) studiò le lingue orientali. Sacerdote nel 1869, si recò in Egitto per studiarne sui monumenti i rapporti con la Bibbia; poi, cappellano e viceparroco a Parigi, diede saggi ottimi della sua preparazione scientifica; ma, di debole fibra, a soli 34 anni fu rapito agli studi. Lasciò, oltre lavori di grammatica semitica comparata, *L'Egypte et Moïse*, Parigi 1875; *Atlas biblique*, ivi 1876; *Job et l'Egypte, le Rédempteur et la vie future dans les civilisations primitives*, ivi 1877.

BIBL.: F. Vigouroux, s. v. in DB, I, col. 552 sg. Giovanni Ongaro

ANCHIALE. - Città della Tracia sul Mar Nero, oggi in Bulgaria, già ricordata da Strabone (*Geographia*, VII, 6,1), Plinio (*Hist. Nat.*, IV, 44), Ovidio (*Tristia* I, 9, 36) e da Ammiano Marcellino (XXVII, 4, 12). Chiamata Ulpia sotto Traiano. Il cristianesimo vi si stabilì assai presto, perché nel sec. II vi troviamo un vescovo di nome Sota, presentato da Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 19) come avversario del montanismo. Verso il 630, A. era arcivescovato autocefalo, alla diretta dipendenza di Costantinopoli, e tale rimase sino al sec. XIV.

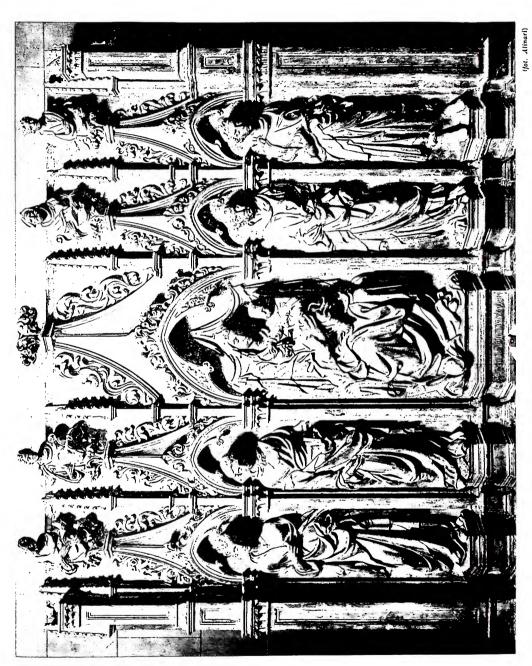
Divenuta più tardi metropoli, sino al primo decennio del sec. XX dipendeva ancora, benché situata in Bulgaria, dal patriarcato di Costantinopoli.

BIBL.: J. Kleinsorge, *De civitatum Graecarum in Ponti Euxini ora occidentali sitarum rebus*, Halle 1888; S. Vailhé, s. v. in DHG, II, coll. 1511-13. Mario Scaduto

ANCHIER (ANSCHER), PANTALÉON. - Cardinale, originario di Troyes. Fu arcidiacono di Laon. Nel dic. del 1262 fu creato, da papa Urbano IV, suo zio, cardinale del titolo di S. Prassede. Condusse a termine e consacrò la collegiata di S. Urbano fondata da suo zio a Troyes e, in questa stessa città, fece erigere una piccola chiesa succursale della parrocchia di S. Giovanni. Nel 1266 fu inviato da Clemente IV, insieme ad altri cardinali, ad incoronare Carlo d'Angiò re delle due Sicilie. Morì a Roma il 1° nov. 1286 e fu seppellito in S. Prassede.

BIBL.: Fr. Duchesne, *Hist. de tous les cardinaux françois*, Parigi 1660-66, I, pp. 256-58; II, pp. 204-205. P.-C.-F. Daunou, *Hist. littéraire de la France*, XXI, Parigi 1895, pp. 295-96. Emma Santovito

ANCHIETA, JOSÉ de. - Missionario, apostolo del Brasile. N. a La Laguna (Canarie) il 19 marzo 1534, studiò all'Università di Coimbra e, nel 1551, entrò nella Compagnia di Gesù; la sua salute già rovinata lo faceva inviare, due anni più tardi, alla missione del Brasile. Nel 1554 il giovane religioso faceva parte del gruppo destinato dal provinciale Manuel de Nobrega per la fondazione della Missione di S. Paolo nella *àldeia* di Piratininga (perciò, e per l'attività insigne che vi svolse poi, va annoverato tra i fondatori dell'attuale città di S. Paolo). L'A. vi rimase come insegnante di grammatica, prima di andare col Nobrega a negoziare la pace fra i Portoghesi ed i feroci Tamoios, le cui incursioni paralizzavano lo sviluppo della colonia; il soggiorno dell'A. fra i barbari ad Iperoig, quale ostaggio, è nella storia del Brasile coloniale un episodio d'epica grandezza. Ordinato sacerdote nel 1566, l'A. fu compagno del Nobrega nella fondazione di Rio de Janeiro (1567), ma venne rimandato come superiore alla missione di São Vicente, che resse fino al 1577, dirigendo insieme la conversione dei Tapuyas. Provinciale con sede a Bahia (1578-86), governò tutta la missione nel periodo delicato del passaggio dalla vita di pionieri a forme di attività più stabili. Ma le sue forze erano ormai stremate; poté ancora lavorare come missionario o superiore a Rio de Janeiro ed a Espiritu Santo e morì in concetto di santità il 9 giugno 1591 a Reritiba (ora A.). Ricerche storiche recenti hanno potuto mettere in luce migliore la parte che spetta al Nobrega come iniziatore ed organizzatore dell'opera dei Gesuiti nel Brasile; l'A. continua a personificarne lo sforzo missionario e culturale, grazie alla sua instancabile e versatile attività, alla sua fama di santo e taumaturgo, ai doni di mente e di stile che gli hanno permesso di dare una espressione all'anima del Brasile.

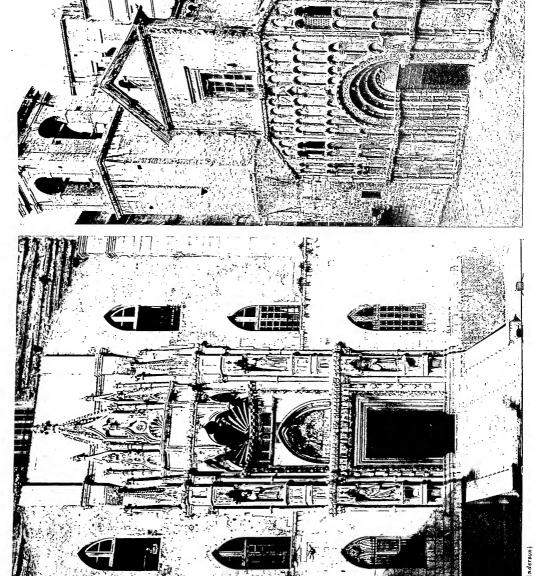
I suoi scritti sono infatti i primi saggi della letteratura brasiliana. A lui si deve la prima grammatica della lingua tupì: *Arte de grammática de lingoa mais usada na costa do Brasil* (Coimbra 1595, ristampe a Lipsia 1859 e 1874; un facs. curato da J. Platzmann, ivi 1876), un dizionario, un catechismo con dialoghi sui misteri in guaranì, prediche, poesie, e drammi d'argomento religioso in porto-

(fot. Alinari)

VERGINE E SANTI, dossale d'altare di Jacopo della Quercia (sec. XV)
Lucca, chiesa di S. Frediano.

(fot. Anderson)

CHIESA DI S. FRANCESCO DELLE SCALE
Portale di Giorgio da Sebenico (1455).

(fot. Anderson)

CHIESA DI S. MARIA DELLA PIAZZA (1210)

(fot. Anderson)

LA VERGINE IN GLORIA, di Tiziano
Chiesa di S. Domenico.

(fot. Alinari)

S. ANDREA, scultura in marmo di C. Rusconi (sec. XVIII)
Roma, basilica di S. Giovanni in Laterano.

ghese, latino, tupì e guaranì. Nelle sue numerose lettere e frammenti si rispecchia con grande vivacità la vita travagliata della colonia e della missione. Il quarto centenario della nascita, nel 1934, prese in tutto il Brasile le proporzioni d'una celebrazione nazionale.

BIBL.: Lista delle opere in Sommervogel, I, coll. 310-12; VIII, col. 1631, e *Corrections et additions*, col. 64, o meglio in Streit, *Bibl.*, II, pp. 339-42. – Edizione: *Cartas, informações, fragmentos historicos e sermões do p. Joseph de Anchieta S. J.*, Rio de Janeiro 1933 (*Cartas Jesuiticas*, III). Una biografia scientifica dell'A. è ancora da scrivere: si vedano frattanto: S. Leite, *A primeira biografia inédita do apóstolo do Brasil*, in *Broteria*, 18 (Lisbona 1934), pp. 165-74, 253-65; id., *Páginas de historia do Brasil*, S. Paolo 1937; id., *Historia da Companhia de Jesús no Brasil*, I-II, Lisbona 1938. Studi sull'A. continuano a pubblicarsi in gran numero nel Portogallo e nel Brasile; dal 1932 in poi sono elencati nell'*Archivum historicum Soc. Iesu*.

Edmondo Lamalle

ANCINA, GIOVANNI GIOVENALE, beato. - N. il 19 ott. 1545 a Fossano, m. a Saluzzo il 31 ag. 1604. Laureatosi in filosofia e medicina, esercitò questa scienza con grande trasporto, tenendo cattedra nell'Università di Torino. Giunto a Roma nel 1575 vi conobbe s. Filippo Neri, di cui divenne fervente discepolo e dal quale, all'età di 33 anni, fu accolto nella Congregazione dell'Oratorio il 1° ott. 1578. Ordinato sacerdote nel 1582, nel 1586 si trasferì a Napoli, dove stette circa dieci anni, prodigandosi per lo sviluppo di quella nascente casa della Congregazione. Tornato nel 1596 a Roma, fu da Clemente VIII eletto vescovo di Saluzzo nel marzo 1603. Efficace propugnatore dei canti in volgare a scopo morale, ne diffuse largamente l'uso travestendone le parole, modificando spesso il testo e sostituendo nomi cristiani a quelli pagani. È autore di scritti teologici, di poesie, di musiche, ma soprattutto deve la sua fama alla raccolta intitolata *Tempio Armonico della Beatissima Vergine N. S.* (Roma 1599) che contiene canti spirituali a 3 voci, di stampo laudistico, composti da una trentina di autori (G. G. A., G. Animuccia, D. Isorelli, ecc.). Lecure maggiori e migliori, però, le volle prodigate nella riforma del clero, dei conventi e nella diffusione delle pratiche cristiane in mezzo al popolo. Ne colse l'amore dei buoni e l'astio dei cattivi; questo fu causa della sua morte precoce per avvelenamento. Fu beatificato il 9 febbr. 1890. Festa il 31 agosto.

BIBL.: Nella biblioteca Vallicelliana a Roma, si conservano vari manoscritti del Beato. - P. G. Bacci, *Vita del beato G. G. A.*, 2ª ediz., Roma 1890; A. Pazzini, *I santi nella storia della medicina*, Roma 1937, p. 434.

Luisa Cervelli

ANCION, PASCAL. - Francescano belga, predicatore e scrittore ascetico, n. a Fraipont, m. a Verviers il 3 genn. 1785. Diffuse ovunque, per il Belgio, la pia pratica della « Via Crucis ».

Pubblicò, a Liegi, fra l'altro: *Instruction historique sur les principaux points qui concernent les quatorze stations du saint chemin de la croix*, 1764; *Exercices sur les quatorze stations*, 1766; *Prières et méditations sur les saintes stations*, 1766; *Le chemin de la croix divisé en XIV stations*, 1769; *Instructions et prières pour l'adoration perpétuelle du T. S. Sacrement*, 1776.

BIBL.: *Biographie nationale de Belgique*, I, Bruxelles 1866; S. Dirks, *Histoire littéraire et bibliographique des Frères mineurs de l'observance de s. François en Belgique et dans les Pays-Bas*, Anversa 1885, pp. 395-97.

Felicissimo Tinivella

ANCIRA. - Città della Galazia in Asia Minore, ora Angora (turco *Ankara*), capitale dell'attuale Turchia.

Dovette ricever molto presto la fede cristiana; ma compare nella storia solo verso la fine del sec. II, ai tempi della lotta contro il montanismo. Tra i suoi monumenti è da ricordare il famoso tempio di Augusto (sulle cui pareti si rinvenne inciso il testamento dell'imperatore), ridotto a chiesa intorno al sec. VI. È della stessa età la basilica di S. Clemente, costruita a mattoni e cupola, molto simile a S. Sofia, e della quale restano rovine. Vi erano venerati alcuni martiri, e specialmente i due fratelli Platone e Antioco.

BIBL.: J. Strzygowski, *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*, Lipsia 1903, p. 45; V. Schultze, *Kleinasien*, Gütersloh 1926, p. 392 sgg.

Antonio Ferrua

A., DIOCESI DEGLI ARMENI. – Nonostante A. sia una delle più antiche diocesi armene dell'Asia Minore, una vera e propria comunità cattolica armena vi appare soltanto intorno al 1600, per raggiungere un notevole grado di sviluppo nel secolo seguente ad opera dei missionari armeni, alunni del Collegio Urbano di Propaganda Fide e soprattutto dei discepoli dell'abate Mechitar (v.). Molte persecuzioni essa ebbe a soffrire da parte del governo turco, su istigazione degli armeni scismatici. In seguito a quella, gravissima, scatenatasi nel 1827-28, e mercè il breve di Pio IX del 6 luglio 1830 che istituiva la nuova sede arcivescovile di Costantinopoli, la comunità cattolica di A. venne sottratta alla giurisdizione dell'arcivescovo non unito. Finalmente il 30 apr. 1850, Pio IX erigeva A. a sede episcopale, insieme con le altre quattro sedi armene di Artuin, Erzerum, Brussa e Trebisonda.

BIBL.: G. Kalemkiarian, *Biografia dell'arcivescovo Sarkis Sarafian e dei cattolici armeni del suo tempo (1720-70)*, (in armeno) Vienna 1908; A. Alexandrian, *Storia breve delle sedi arcivescovili e vescovili del patriarcato armeno di Cilicia*, (in armeno e in trad. francese) Beirut 1908, pp. 65-67.

Serafino Akelian

I CONCILI DI A. - Tre concili – anzi, un concilio e due « conciliaboli » – furono celebrati in A. nel sec. IV.

Il Concilio adunatosi tra la Pasqua e la Pentecoste del 314 fu molto importante ed assunse quasi il carattere di concilio plenario delle Chiese dell'Asia Minore e della Siria; emanò 25 canoni disciplinari, riguardanti principalmente il trattamento verso i « lapsi » dell'ultima persecuzione (cf. Mansi, II, pp. 513-40). Tutti furono inseriti nel diritto canonico della Chiesa bizantina dal Concilio Trullano (691), ed ebbero così la fortuna d'essere commentati dai grandi canonisti del sec. XII (PG 137, 1123-96).

Nel 358, per iniziativa di Giorgio di Laodicea – uno dei principali partigiani del semiarianesimo — si riunì in A. un nuovo sinodo, sotto la presidenza di Basilio di A. per reagire al secondo Concilio di Sirmio tenuto nel 357, dove avevano trionfato gli ariani intransigenti, detti *anomei*. A conclusione dei lavori, venne redatta una lunga lettera, nella quale è fissata la dottrina dei semiariani, detti anche « omoiusiani ».

Nell'inverno del 375 fu riunito in A. un altro conciliabolo, in cui fu deliberata la deposizione di Hypsis, vescovo cattolico di Parnassas, e fu accolta un'accusa calunniosa contro s. Gregorio di Nissa, del quale si ordinò l'arresto (ma il santo riuscì a fuggire dalle mani dei soldati).

BIBL.: I canoni del Concilio si trovano in tutte le collezioni conciliari ed anche in quelle canoniche. Il testo greco ci è dato da I. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, I, Roma 1864, pp. 441-50. Dopo di lui l'ha definitivamente stabilito R. B. Rackhan, *The text of the canons of Ancyra*, in *Studia biblica et ecclesiastica*, III, Oxford 1891, pp. 139-216. L'ed. del Rackhan è riprodotta da F. Lanchert, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones*, Friburgo e Lipsia 1896, pp. 29-34 (in appendice, pp. 193-94, varianti da molte edizioni anteriori). Cf. J. G. Herbst, *Die Synoden von Ancyra und Neucaesarea*, in *Theologische Quartalschrift*, 3 (1821), pp. 399-447; Hefele-Leclercq, I, pp. 298-326 (testo, traduzione e commento); F. X. Funk, *Der 17. Kanon der Synode von Ancyra*, in *Theologische Quartalschrift*, 61 (1879), pp. 275-81.

La lettera del Sinodo del 358 ci è conservata per intero da s. Epifanio, *Haeres.*, 73, 2-11, e in parte da s. Ilario, *De Synodis*, 12-25, 88-91, il quale ne dà un'interpretazione ortodossa. Cf. pure: Hefele-Leclercq, I, pp. 903-908; G. Rasneur, *L'ho-*

(fot. Alinari)
ANCONA - *Madonna e figlio*, di C. Tura (sec. XV). Venezia, Pinacoteca dell'Accademia.

moiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 4 (1903), p. 201.

Il conciliabolo del 375 ci è noto soltanto per mezzo delle lettere 225, 237-40, 244 di s. Basilio. Hefele non ne parla affatto. Vedasi ciò che ne dice Tillemont, IX, Parigi 1703, pp. 247-49.

Martino Jugie

ANCÒNA. - Il vocabolo deriva forse dal greco εἰκών = immagine, ed indica il dipinto o il rilievo posto sull'altare; è un sinonimo di pala (v.) e nell'uso comune le differenze con quest'ultima sono piuttosto incerte; tuttavia il termine a. è adoperato prevalentemente per distinguere le opere che presentano una certa inquadratura architettonica. L'uso delle a. è piuttosto tardo poiché fino a tutto il sec. XII le immagini non avevano stabile sede sull'altare. Dapprima le a. ebbero forma assai semplice, talvolta cuspidata, poi con l'arte gotica furono divise in tre o più scomparti (v. POLITTICO). Nel Rinascimento le a. dipinte furono spesso inquadrate da pilastrini e sormontate da una lunetta. Nell'Italia settentrionale si trovano molti esempi di a. marmoree o lignee, scolpite con figure, entro complessi partiti architettonici. Di notevole interesse per la loro forma sono le a. spagnole del '400 (*retablos*) dipinte o scolpite con storie intorno ad una immagine centrale e con ricca decorazione. Con il diminutivo anconetta vengono designati piccoli dipinti o rilievi ugualmente incorniciati e destinati più che alle chiese all'uso privato. Le a. di età più tarda vanno di solito sotto il nome di pale. - Vedi Tavv. XCVI-XCVII.

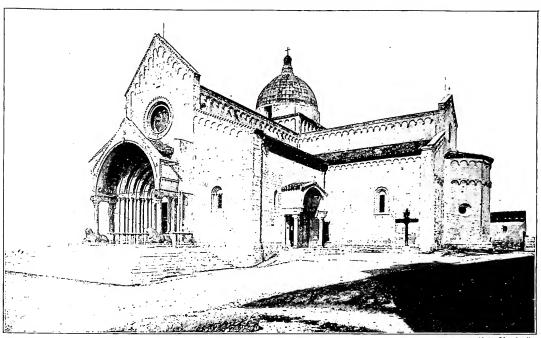
Claudia Refice

ANCONA, CONGREGAZIONE di: v. CONGREGAZIONI PONTIFICIE.

ANCONA e NUMANA, ARCIDIOCESI di. - La più importante città delle Marche, su un gomito della costa adriatica formato dal monte Conero, A. conta ca. 95.000 ab. È capoluogo della più popolosa provincia delle Marche (kmq. 1938 e 380.000 ab.) e sede dell'arcidiocesi, limitata a nord e ad est dal mare, a sud-est dalle diocesi di Osimo e Cingoli, ad ovest da quelle di Iesi e Senigallia. Ha 44 parrocchie, 80 sacerdoti diocesani e 40 regolari, 118.000 ab. cattolici. La discreta mèsse di memorie cristiane e segnatamente la loro antichità fanno ritenere che la Chiesa di A. fosse la prima a sorgere nell'intera regione picena. Il primo vescovo storicamente certo è s. Marcellino (sec. V-VI), non essendovi una simile testimonianza storica a favore di due martiri ivi venerati e ritenuti protovescovi: s. Ciriaco patrono primario della città e s. Primiano. Un illustre vescovo anconetano fu Leopardo, legato di papa Adriano II presso i Bulgari (*Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, II, p. 185). Martino V unì l'antica Chiesa di N. (Humana), decadente e in rovina, a quella di A. (19 ott. 1422) e Benedetto XIV concesse la fusione nel titolo di ambedue le Chiese. Nel 1907 Pio X elevava A. ad arcidiocesi senza suffraganee. Il territorio fece parte del patrimonio della Chiesa romana (*Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, p. 428); più tardi, nelle *Constitutiones Marchiae Anconitanae* del 1357, A. figura prima delle *Civitates maiores et magis nobiles*. Conobbe il governo di varie signorie e, a intervalli, quello autonomo, finché nel sec. XVI fu riassoggettata e annessa definitivamente allo Stato pontificio.

Abbazie. - Due abbazie, i cui edifici in parte rimangono, hanno un valore storico: S. Maria di Portonovo ai piedi del M. Conero, fondata da Pietro Anconetano (1038) e l'abbazia camaldolese di S. Pietro sulla sommità del monte, nella diocesi di N.

Monumenti. - Il più antico e cospicuo monumento di A. cristiana, la basilica del protomartire S. Stefano, menzionata da s. Agostino (*Sermo* 323: PL 38, 1145-46), è completamente scomparso. Un interessantissimo ipogeo cristiano è venuto alla luce nel 1879: il cubicolo di Fl.

(fot. Anderson)
ANCONA e NUMANA - Particolare della loggia dei Mercanti di Giorgio Orsini (1451-59), in A.

(fot. Moscioni)

ANCONA e NUMANA - Cattedrale di A., dedicata a s. Ciriaco.

Evenzio (*Bull. di Arch. Crist.*, 3ª serie, 4 [1879], pp. 128-32). Resti notevoli di due chiese paleocristiane, l'una del IV-V e l'altra del V-VI sec. con pavimenti musivi e riquadri con iscrizioni funerarie, si conservano ancora sotto la chiesa romanica di S. Maria della Piazza. Il più importante monumento sacro della città è la cattedrale di S. Ciriaco (sec. XII) a croce greca, con cupola, artistico protiro e vari elementi bizantino-romanico-gotici. Nella cripta, con altre memorie cristiane, si trova il sarcofago di Fl. Gorgonio e quello del martire s. Dasio.

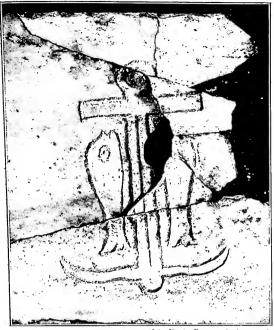
Archivi. – L'archivio vescovile è stato disperso. L'archivio capitolare serba, tra l'altro, un prezioso evangeliario (secc. VII-VIII) detto di s. Marcellino.

BIBL.: A. Peruzzi, *La chiesa Anconitana*, Ancona 1845; Fr. Cumont, *Le tombeau de s. Dasius de Durostorum*, in *Analecta Bollandiana*, 27 (1908), pp. 369-72. P. Fr. Kehr, *Italia Pontificia*, IV, Berlino 1909, pp. 194-202· Lanzoni, pp. 381-86; G. Mercati, *Per la storia di s. Dasio martire*, in *Rendiconti della Pont. Accad. rom. di Archeol.*, 4 (1926), pp. 59-74; ripubblicato in *Opere minori*, IV (*Studi e Testi*, 79), Città del Vaticano 1937, pp. 318-36; L. Serra, *L'arte nelle Marche*, 2, voll., Pesaro 1929-34.

Serafino Prete

A. NELLA STORIA CONTEMPORANEA. – La città di A., per tanti titoli importante, era, oltre tutto, anche il primo e più attivo porto dello Stato pontificio, e come tale da questo e da altri, che successivamente vennero occupandola, munita di ben intese fortificazioni. Ceduta dalla S. Sede a Napoleone, in forza dell'armistizio di Bologna (26 giugno 1796) e del trattato di Tolentino (16 febbr. 1797), che seguì il non del tutto inglorioso scontro del Senio, entrò a far parte della Repubblica romana sino a che, dopo lungo assedio per parte dei Russi, Turchi, Austriaci ed insorti, non fu il 5 luglio 1800 rimessa a Pio VII, che vi aveva preso terra il 21 giugno precedente. Tornarono dopo Marengo i Francesi (27 genn. 1801), ed indi in luglio, per il concordato, il Pontefice.

Rioccupata da Napoleone nel 1805, venne di lì a tre anni annessa al regno d'Italia, a causa del rifiuto del Papa di aderire al blocco continentale. Tra il 1813 ed il 1815 Napoletani, Francesi ed Austriaci si disputarono A. con varia e alterna vicenda, sinché non la riebbe una volta per sempre Pio VII il 25 luglio di quell'anno. I moti del 1831 si spensero nello Stato Pontificio con l'ingresso in A. degli Austriaci, i quali, d'accordo col governo, ritennero nulla la capitolazione dagli insorti estorta al card. Giovanni Antonio Benvenuti. Nel 1832, per controbilanciare l'intervento austriaco in Romagna ed a Bologna, sbarcava di sorpresa ad A. un corpo francese, che si trovò assai presto in serie difficoltà per rinnovati tumulti di attivi novatori e per vibrate rimostranze della S. Sede. Gregorio XVI frattanto, scomunicati i rivoluzionari, giunse ad inviarvi il 1º ag., come delegato apostolico, mons. Gaspare Grassellini che con avvedute misure ristabiliva l'ordine e poteva rimettere in efficienza le opere militari della piazza.

A causa degli avvenimenti, che seguirono le riforme di Pio IX e la sua partenza per Gaeta, A. fu teatro di tali e sì inaudite violenze da indurre il governo della Repubblica romana ad inviarvi Felice Orsini per porvi con qualche efficacia riparo. Livio Zambeccari disputò, poi, la città agli Austriaci, che da mare e da terra l'assediarono fra il 28 maggio ed il 18 giugno 1849, col fine di restituirla al Pontefice, e che in seguito vi tennero guarnigione per un decennio, migliorandone notevolmente le fortificazioni e sforzandosi, in unione alle autorità governative, di sventare le trame promossevi, fra l'altro, dalla *Società Nazionale*. Acclamatissimo vi si fermò, nel corso del viaggio trionfale per le province, Pio IX (22-25 maggio 1857) decretando ragguardevoli lavori pubblici, come una nuova cinta di mura urbane ed ulteriore impulso alla condotta a termine di un cospicuo arsenale, oltre

(*fot. Pont. Comm. Arch sacra*)
ANCORA - Lastra tombale con a. accostata da due pesci (sec. IV). Roma, Cimitero di Priscilla.

che non trascurabili provvidenze relative all'incremento del porto franco.

Partiti poi da A. gli Austriaci il 12 giugno 1859 pei progressi dei Franco-Sardi in Lombardia, poté il governo pontificio mantenervisi, grazie al sangue freddo del delegato apostolico mons. Lorenzo Randi, all'intuito del generale Allegrini, alla fermezza del maggiore Zappi ed all'opera repressiva promossa con buon nerbo di truppa dal generale Schmidt, che occupava Perugia (20 giugno), e dal generale De Kalbermatten, che da Pesaro marciava con alcune migliaia di uomini per Fano e Senigallia a quella volta e vi giungeva il 25 dello stesso mese. In A., finalmente, sbarcava il 25 marzo 1860 il generale Alfonso De Lamoricière, chiamato da Pio IX a riorganizzare l'esercito pontificio, ed a lungo vi si trattenne nei fervidi ed operosi mesi che seguirono, anche con l'intento di metterla, per quanto gli fu possibile, in stato di poter resistere validamente. Sicché, dopo la battaglia di Castelfidardo (18 sett. 1860), seguito da pochi coraggiosi, giunse il Lamoricière, non senza abilità, a chiudervisi ed a tenacemente sostenervisi, scendendo a patti, dopo onorevole difesa, contrassegnata da valorose azioni d'ambo le parti, solo quando, oltre tutto, il 29 sett. saltò in aria la polveriera. Fu A. così definitivamente unita al nuovo regno. - Vedi Tavv. XCVIII-XCIX.

BIBL.: P. Balan, *Continuazione alla storia universale della Chiesa Cattolica dell'abate Rohrbacher, dall'elezione al pontificato di Pio IX nel 1846 sino ai giorni nostri*, II, Torino 1879: A. Dufourcq, *Le régime jacobin en Italie. Étude sur la république romaine (1798-99)*, Parigi 1900; G. S. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato*, II, Torino 1909-1911; G. del Bono, *Bologna e le Romagne durante la guerra del 1859*, in *Memorie storiche militari*, Roma 1911; id., s. v. in *Diz. del Ris. Naz.*, I: *I fatti*, Milano 1931, pp. 29-35; A. Vigevano, *La campagna delle Marche e dell'Umbria*, Roma 1923. Paolo Dalla Torre

ANCORA. - G. B. De Rossi ha definito l'a. simbolo solenne e fondamentale del simbolismo cristiano (*Bull. arch. crist.*, 2ª serie, 2 [1871], p. 65). Quale simbolo del mare, del marinaio, della navigazione in genere e di Nettuno l'a. venne adoperata anche nei monumenti pagani. In quelli cristiani esprime la speranza, secondo l'insegnamento di s. Paolo: « fortissimum solatium habeamus [del regno dei cieli] qui confugimus ad tenendam propositam spem quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam » (*Hebr.* 6, 18-19). Vedi anche s. Giovanni Crisostomo (*Expos. in psal.* 9: PG 55, 129; *in psal.* 123: PG 55, 355) e s. Agostino: « tolle spem... in Deo vivo. Ibi fige spem, ibi anchoram cordis tui, ut tempestas saeculi non te inde abrumpat » (*Serm.* 177: PL 33, 958).

Questo simbolo della fede e della speranza cristiana appare nei monumenti cimiteriali della seconda metà del II sec. e diventa frequente nel III, mentre scompare rapidamente in seguito, rimanendo in oggetti di uso domestico, specie negli anelli e nelle gemme (Clem. Aless., *Paedag.*, 3, 11, 59; O. Wulf, *Kunst*, tav. 56, 1135). L'a. viene usata negli epitafi o isolatamente o insieme con altri simboli; è la speranza in Cristo in un marmo di Pretestato in cui nell'a. è innestato, disposto orizzontalmente, un P, formante così la croce monogrammatica (v.); si trova pure insieme col Buon Pastore, o col pesce, simbolo di Cristo. Talora sembra ostentare, nella sua forma, una croce dissimulata, proprio secondo s. Paolo, il quale si professa apostolo di Gesù Cristo nostra speranza (*Tim.* I, 1); nei casi in cui l'a. è tra due pesci allora in questi si devono riconoscere i fedeli, *pisciculi* secondo Tertulliano (*de Bapt.*, 1: PL 1, 1306).

È poi spesso unita con la colomba (v.) che talvolta appare insieme con l'albero, col delfino, con la pecora, con l'agnello; meno frequente con i pani, con la nave (v.), con le stelle, con la croce detta gammata (v.), con la palma; una volta sia con Noè nell'arca, sia col Buon Pastore, col leone e Giona. Venne usata nei monumenti sopraterra: cippi, sarcofagi; e in quelli sotterranei: iscrizioni e sarcofagi. È più frequente nelle regioni più antiche dei cimiteri romani di Priscilla, Pretestato, Callisto, Domitilla, poi in Panfilo e nei Giordani; rara in S. Agnese e in S. Lorenzo; sporadica fuori Roma, nella Gallia; rari esempi in Africa.

(*fot. Pont. Comm. Arch. sacra*)
ANCORA - Lastra tombale con a. sormontata da colomba (sec. III). Roma, Cimitero di Pretestato.

Bibl.: G. P. Kirsch, s. v. in DACL, I, col. 1929; F. Grossi Gondi, *I monumenti cristiani iconogr. ed architett.*, Roma 1923, pp. 68-69; O. Doering-M. Hartig, *Christliche Symbole*, Friburgo in Br. 1940, p. 41 sgg.; P. Stumpf, s. v. in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, coll. 440-43. Enrico Josi

ANCRENE RIWLE (« Regola delle anacorete »). - Trattato ascetico di autore ignoto, dedicato alle recluse e romite, composto prima del 1225. Documento letterario e storico insigne, anche per la prosa in cui è redatto (un dialetto del Wessex), è da una recente ipotesi (J. R. C. Hall, *Selections from Early Middle English*, II, Cambridge, p. 375) attribuito a s. Gilberto di Sempringham (tra il 1135 e il 1154).

Dopo un'introduzione, in otto parti (servizio divino, custodia del cuore e dei sensi, vita monastica e relative virtù, tentazioni esterne e interne, confessione, penitenza, amore, regole domestiche) vi sono esposti in sintesi organica i precetti e consigli della vita dedita alla preghiera e al lavoro. Le romite, di cui qui trattasi, non vivevano nella completa solitudine, ché l'A. R. si rivolge a tre donne che fanno vita comune. Il testo, in forma semplice e nuda, originale e vivace, abbonda di tratti pittoreschi di descrizione realistica. La dottrina spirituale è improntata a bonaria saggezza e a moderazione : ad es., si sconsiglia alla romita l'uso del cilicio, l'eccessiva astinenza, e le viene consentito di tenersi accanto un gatto per compagnia.

Bibl.: Ne esistono parecchi manoscritti al Museo Britannico. Ed. fondamentale (con introduzione critica e versione in inglese moderno) : *The Ancrene Riwle*, ed. e trad. di James Morton, Londra 1853. Ed. recente in *The Medieval Library*, Londra 1924, con prefazione del card. A. Gasquet; G. Meunier, s. v. in DSp, fasc. 1, col. 548 sg.; G. L. Brezzo, *La regola delle Anacorete*, in *Pagine Cristiane ant. e moderne*, n. 24 (1936), con erudito proemio storico-dottrinale (pp. 1-27).

Augusto Guidi

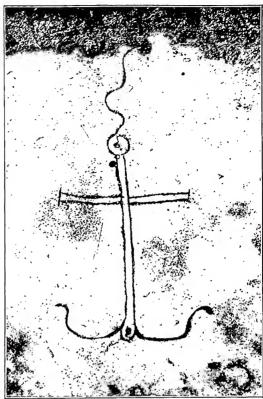
ANCUD : v. CARLO (SAN) DI ANCUD.

ANDAMANE, ISOLE : v. MALACCA.

ANDANIA, MISTERI di. - L'esistenza di misteri che venivano celebrati in Andania, piccola città della Messenia settentrionale, è attestata da vari passi di Pausania e da una lunga ed integra iscrizione del 91 a. C., rinvenuta a Konstantini, presso il sito dell'antica città.

In questi misteri erano venerati Demetra, Core (sotto l'epiteto di ἁγνά, cioè Santa), i Grandi Dei (probabilmente i Cabiri), Ermete ed Apollo Carneio, il cui bosco sacro serviva alla celebrazione del rito. Secondo Pausania, riformatore del culto sarebbe stato un certo Methapo, il medesimo che avrebbe introdotto a Tebe il culto dei Cabiri di Samotracia. Di lui dice Pausania che era un organizzatore di iniziazioni e di ogni genere di misteri; ciò che fa presumere che a lui spetti l'associazione dell'antico culto locale con i misteri di Samotracia. Anche con i misteri eleusini erano connessi i misteri di A. : infatti non solo Demetra e Core vi figurano fra le divinità adorate, ma anche le Grandi Dee eleusine.

Sulla natura intima dei misteri di A. nessuna luce ci dà Pausania che espressamente si trincera dietro la proibizione di rivelare quel che era proibito di propalare, e tanto meno la lunga iscrizione di Konstantini. Da questa ricaviamo solo, per quanto riguarda il culto, il particolare che ad A. si celebrava un dramma liturgico come ad Eleusi e che la festa culminava in una processione; ed inoltre che i misteri erano aperti a tutti, senza distinzione di sesso, anche agli schiavi. Però l'iscrizione è interessante perché ci dà un quadro vivace della parte esteriore della festa.

Il culto primitivo, anteriore alla conquista spartana (ca. 700 a. C.), era limitato ad Hermes, Apollo Carneio (divinità dorica, non soltanto spartana), Demetra e la fonte Haghnà, divinità naturalistiche, connesse non solo con la vita, ma anche con la morte. Non è escluso che in parte almeno risalgano ad età più antica della conquista del paese da parte dei Messeni, quindi ad un'epoca poco anteriore alla stessa invasione dorica.

(fot. Pont. Comm. Arch. sacra)
ANCORA - Lastra tombale con a. cruciforme (sec. IV). Roma, Cimitero di Domitilla.

Bibl.: N. Turchi, *Le religioni misteriosofiche del mondo antico*, Roma 1923, pp. 90-95; id., *Fontes historiae mysteriorum*, ivi 1923, pp. 119-33; Kern, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I, col. 216 sgg. La trattazione più recente in M. Guarducci, *I culti di A.*, in *Studi e materiali di Storia delle Religioni*, 4 (1934), pp. 174-204. Paolino Mingazzini

ANDEGAVENSE, COLLEZIONE : v. COLLEZIONI CANONICHE.

ANDERDON, WILLIAM HENRY. - Gesuita inglese e scrittore, n. a Londra il 22 dic. 1816, m. a Roehampton il 28 luglio 1890. Di famiglia protestante, fu eletto, dopo i suoi studi a Oxford, parroco di St. Margaret a Leicester (1846-50). Abiurata l'eresia a Parigi nelle mani del celebre p. De Ravignan e consacrato sacerdote cattolico nel 1853, fu prima professore nella Università di Dublino e poi segretario privato dello zio card. Manning. Nel 1872 entrò fra i Gesuiti e tosto si distinse come predicatore e controversista, come prima si era fatto notare per il suo limpido e attraente stile narrativo.

Opere principali : *Owen Evans, the Catholic Crosue*, Londra 1862; *Afternoons with the Saints*, ivi 1863; *In the snow, Tales of Mount St. Bernard*, ivi 1866; *Luthers Word and the Word of God*, ivi 1883; *Wath sort of man was Luther*, ivi 1883.

BIBL.: Anon., *Letters and Notices*, Roehampton 1890, pp. 325-38, 393-402; Sommervogel, VIII, coll. 1632-35.

Celestino Testore

ANDERLEDY, ANTON MARIA. - Gesuita, 23° generale della Compagnia di Gesù, n. a Berisal (Val-

lese) il 3 giugno 1819, m. a Fiesole il 18 genn. 1892. Alunno dei Gesuiti nel collegio di Briga, ne rivestì l'abito nel 1838; la sua salute malferma e le condizioni politiche del tempo lo costrinsero, dopo vario peregrinare per diverse nazioni, a conchiudere finalmente i suoi studi a Saint Louis negli Stati Uniti. Dopo un breve ministero in America, passò in Germania, efficace missionario popolare; ma presto le sue doti lo destinarono all'insegnamento e ai superiorati, finché nel 1870 fu nominato assistente generale per la Germania e nel 1883 vicario generale del p. Beckx con diritto di succedergli, il che avvenne nel 1887. Nel breve periodo della sua carica si occupò in modo speciale della solida formazione dei suoi sudditi secondo la dottrina di s. Tommaso e diede nuovo e forte impulso alle attività scientifiche ed editoriali dell'Ordine. Se i tempi gli procurarono gravi tribolazioni, il costante favore di Leone XIII, da cui ottenne nel 1886 la conferma degli antichi privilegi della Compagnia, gli fu di sollievo e di conforto; e il vivo spirito interiore unito ad una indomita forza di volontà, gli fece superare ogni difficoltà, nonostante la salute, fattasi debolissima.

BIBL.: A. Baumgartner, *R. p. A. M. A.*, in *Stimmen aus Maria-Laach*, 42 (1892), pp. 241-65; E. Rosa, *I Gesuiti dalle origini ai nostri giorni*, 2ª ediz., Roma 1930; L. Koch, *Jesuitenlexikon*, Paderbon 1934, coll. 61-62; Sommervogel, VIII, coll. 1836-38. Celestino Testore

ANDERSON, Patrick. - Gesuita scozzese, n. a Elgin o a Moray nel 1575, m. a Londra il 24 sett. 1624. Entrato nell'Ordine a Roma nel 1597, dopo aver frequentato l'Università di Edimburgo, domandò istantemente di tornare in patria a sollievo dei cattolici perseguitati. Partì infatti per Londra nel 1609 e passò nella Scozia, dove la sua attività si distinse per lo zelo impavido e per i frutti copiosi, nonostante fosse obbligato a travestimenti e scaltrezze senza numero per sfuggire ai segugi protestanti, che come papista lo consideravano traditore dello Stato. Nel 1615 fu eletto primo rettore del collegio scozzese, fondato in Roma da Clemente VIII nel 1600 e affidato ai Gesuiti nel 1615. Ma tornò ben presto nella Scozia ai suoi pericolosi ministeri, finché tradito da un falso cattolico, venne preso e imprigionato. Nei due anni di carcere ebbe molte discussioni religiose con i ministri protestanti, che poi pubblicò col titolo: *The ground of the Catholike and Roman Religion in the Word of God...* (1623). Condannato a morte, la scampò per intervento dell'ambasciatore francese, che lo volle suo cappellano.

BIBL.: H. Foley, *Records of the English Province of the Society of Jesus*, VII, Londra 1882, p. 9; W. Forby-Leith, *Narratives of Scotish catholics*, Londra 1889, pp. 317-46; Anon., *Letters and notices*, Rochampton 1876, pp. 98-149. Celestino Testore

ANDERSSON, Lars. - Iniziatore del protestantesimo in Svezia, detto latinamente *Laurentius Andreae*, n. ca. nel 1482, m. a Strengnäs il 14 apr. 1552.

Studiò a Skara, Uppsala, Rostock e Lipsia; fu tre volte a Roma. Sacerdote cattolico, divenne nel 1520 arcidiacono di Strengnäs. Tornando da un viaggio a Roma, a Wittemberg aderì alle idee di Lutero, le diffuse attivamente fin dal 1520 per mezzo di Olaf Peterson (Olaus Petri, 1497-1552). Dal 1523 al 1531 segretario e cancelliere del re Gustavo I Wasa (1523-60), guadagnò subito questo alla « riforma », lo spinse a incamerare i beni della Chiesa e ad estendere a tutta la Svezia l'eresia, che fu imposta ufficialmente dalla dieta di Westeraas (1527) e organizzata nel « concilio » di Örebro (1529) diretto da A. Ma poi divenne oppositore del re, e il 2 genn. 1540 fu, con O. Peterson, condannato a morte per alto tradimento; si salvò versando un'enorme multa e si ritirò poverissimo a Strengnäs.

A. fu promotore della versione svedese del Nuovo Testamento (Stoccolma 1526), opera principalmente di O. Peterson. La versione di tutta la Bibbia (Uppsala 1541), detta « gustava », ispirantesi alla Volgata e alla versione di Lutero del 1534, è dovuta all'« arcivescovo » di Uppsala Laurentius Petri (1499-1573), aiutato da suo fratello Olaus e da A.

BIBL.: I. Belsheim, s. v. in *Realencyclop. für protest. Theol. u. Kirche*, III (1897), p. 150; C. H. Rundgren, *Minne af Kirkoreformatorn L. Andersson*, Stoccolma 1894; N. Fransen, *Nya Testamentet i Gustaf Vasas Bibel under jämförelse med texten av ar 1526*, ivi 1941; P. Pehrsson, *Ein 400 jähriges Jubiläum (die Übersetzung des N.T. ins Schwedische)*, in *Zeitschr. für systematische Theologie*, 18 (1941), pp. 62-67; J. Lindblom - H. Pleijel, *Observationes Strengnenses*, Stoccolma 1943. Antonino Romeo

ANDERTON, James. - Apologista cattolico inglese, laico, n. a Lostock Hall (Lancashire) nel 1557 e m. nel 1618.

Scrisse varie opere dirette specialmente ai protestanti, tra le quali: *The Liturgie of the Mass*; *St. Augustin's Religion Collected from his own Writings* e *Luther's Life from Protestants*. Gli si attribuisce talvolta anche l'opera *The Protestants Apologie* pubblicata nel 1604 con lo pseudonimo di John Brerely. Generalmente però la si ritiene scritta dal suo nipote sacerdote Lorenzo Anderton.

BIBL.: L. de Roquefeuil, s. v. in DHG, I, coll. 1569-71. Luigi Giambene

ANDERTON, Tommaso. - Benedettino inglese, n. ad Euxton Hall (Lancashire) nel 1611, m. a Saxton Hall (Yorkshire) nel 1671. Professò a Parigi nel 1630. Scrisse in inglese una *Storia degli Iconoclasti*, stampata nel 1671.

BIBL.: J. Gillow, in *Bibliogr. Dictionary of the English Catholics*, I, Londra 1885, pp. 42-43. Luigi Michelini Tocci

ANDLAU (Andlaw), Heinrich Bernardus. - Uomo politico e pubblicista cattolico n. a Friburgo in Br. il 20 ag. 1802, m. ivi il 3 marzo 1871. D'antica ed influente famiglia, subì nella giovinezza l'influsso del grande vescovo Giovanni M. Sailer. Fu più volte deputato alla Camera alta del Baden, dove dal 1837, contro le interferenze dello Stato paternalista di tradizione febroniana, rivendicò l'autonomia della gerarchia ecclesiastica e il libero sviluppo delle istituzioni cattoliche, specie della scuola. Dal punto di vista sociale fu conservatore. Dispiegò intensa attività nell'organizzare le società cattoliche in tutta la Germania, promovendo le assemblee generali dei cattolici (*Katholikentage*) di cui fu più volte presidente. Collaborò attivamente alla stampa cattolica; nel 1869 con altri fondò il *Katholische Volkspartei* nel Baden. Scritti più significativi: *Über die Stiftungen im Grosshzgt. Baden* (1845); *Offenes Sendschreiben an Hirscher* (1850); *Der Aufruhr und Umsturz in Baden* (1850 sgg.); *Die bad. Wirren im Lichte der Landesverfassung* (1865), oltre alle memorie, intitolate *Gedanken meiner Musse* (1859-1861), ecc.

BIBL.: F. Dor, *Heinrich B. von A., ein badischer Politiker und Vorkämpfer des Katholizismus, in seinem Leben und Wirken geschildert*, Friburgo in Br. 1910; F. Dorneich, s. v. in LThK, I, col. 407. Mario Bendiscioli

ANDORRA. - Il maggiore dei più piccoli Stati europei (452 kmq.), sul versante meridionale dei Pirenei tra la Francia (dipart. di Ariège) ed il vescovato di Urgel (Catalogna) e sotto la loro congiunta alta sovranità. Economia agricola (cereali, tabacco) e pastorale. Conta (1934) 6200 ab., di cui un migliaio nella capitale, Andorra la Vella. Giuseppe Caraci

Le prime notizie su A. rimontano all'età carolingia. Essa faceva parte della « Marca Spagnola », costituita dai re franchi a difesa della frontiera. Nell'819 Ludovico il Pio cedette A. come feudo al vescovo di Urgel, il che fu riconosciuto dai Papi fino al 1099. Nel 1156 ritornò al vescovo, dopo essere stata 46 anni

sotto altro dominio. Durante la prima metà del secolo XIII A. fu teatro di aspre contese fra i conti di Foix e i vescovi di Urgel. Con l'accordo raggiunto nel 1278 e ratificato da Martino IV nel 1282 la sovranità feudale venne definitivamente riconosciuta al vescovo di Urgel che, per altro, aveva sempre conservato il titolo di « principe di A. ». Il conte di Foix conservava però una specie di condominio, che, attraverso i re di Navarra, venne da Enrico IV incorporato alla corona di Francia. Nella sua forma attuale lo Stato di A. risale al 1231. La religione è quella cattolica. A. si suddivide in 6 parrocchie. Ognuna ha un suo *consiglio* presieduto da un *console.* Vi è poi, come potere esecutivo e legislativo, un *Consiglio Generale,* di 24 membri, in cui le 6 parrocchie sono ugualmente rappresentate. A. appartiene ecclesiasticamente alla diocesi di Urgel. Ignazio Ortiz de Urbina

ANDRADA (ANDRADE), FRANCISCO de. - Letterato e storico portoghese, n. a Lisbona nel 1535 e m. nel 1614, fratello di Tommaso A. noto sotto il nome di « Tommaso di Gesù ». Filippo II lo nominò, nel 1559, cronista del regno.

Sue opere principali sono: un poema di 20 canti in ottave (*O primeiro cêrco de Diu*) sul primo assedio dei Turchi alla fortezza dell'isoletta di Diu, di cui i Portoghesi, giungendo in India, avevano fatto un'importante base navale e strategica; una cronaca del principe Giorgio Castrioto e una del re Giovanni III. Tra i suoi scritti più notevoli di carattere religioso si citano un piccolo poema lirico intitolato *Philomena de S. Boaventura,* traduzione dal latino; una versione in terza rima del salmo *Benedic anima mea Domino,* una *Elegia dell'anima devota al suo Sposo,* ed altri. Si dilettò spesso di traduzioni dal latino: la cronaca del Castrioto è pur'essa una traduzione; ma anche nelle opere originali, per quanto si sforzi di esser preciso, non riesce ad esser completo, e quando scrive in versi gli difetta, per lo più, se non l'abilità tecnica, la vena ispirata e commossa. Perciò gli viene generalmente riconosciuto il merito di adoperare un linguaggio castigato e forbito, che compensa, in parte, il torto di aver voluto fare della poesia, scegliendo a soggetto della sua maggiore opera poetica l'assedio di Diu, un argomento di carattere essenzialmente storico, e svolgendolo con criteri che più si addirebbero alla semplice narrazione cronachistica.

BIBL.: Opere: *Chrônica do valeroso e invencivel capitão Jorge Castrioto, escrita em latim por Marino Barlecio Stutarius* ecc., Lisbona 1567; *O primeiro cêrco que os Turcos puseram á fortaleza de Diu,* Coimbra 1589; 2ª ed. 1852; *Chrónica do muito alto e muito poderoso rei... D. João III* ecc., Lisbona 1613; 2ª ed. Coimbra 1796; della *Philomena de S. Boaventura, traslatada de latim em linguagem em terceira rima* ecc., perdutosi l'unico esemplare stampato che si conosceva, si fece una ristampa in *Arquivo da Bibl. da Univ. de Coimbra,* 5-7 (1920). Varie delle restanti opere sono inedite e di altre mancano indicazioni bibliografiche più precise. Letteratura: J. M. da Costa e Silva, *Ensaio,* IV, Lisbona 1852, pp. 248-320; Th. Braga, *Historia de Camões,* Porto 1875; pp. 543-61. Ruggero M. Ruggieri

ANDRADA, THOMAS de: v. TOMMASO DI GESÙ.

ANDRADA DE PAYVA, DIOGO. - Illustre teologo portoghese, n. a Coimbra nel 1528, m. nel 1575 a Lisbona. Insegnò nell'Università della sua città natale. Nel 1561 fu inviato dal re Sebastiano di Portogallo, come suo teologo, al Concilio di Trento.

Pubblicò sette volumi di prediche in portoghese, non del tutto incensurabili, perché, tra l'altro, l'A. ammette la salvezza dei filosofi antichi, in virtù di una vaga cognizione del Redentore, ed inoltre un libro: *De Conciliorum auctoritate.* Ma ciò che maggiormente lo rese celebre fu l'attività svolta contro i protestanti e segnatamente contro Martino Chemnitz, in due opere: *Orthodoxarum explicationum libri decem* (Venezia 1564), e *Defensio Tridentinae Fidei Catholicae* (Lisbona 1578).

BIBL.: Hurter, III, coll. 59-60; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 1179; F. De Almeida, s. v. in DHG, II, coll. 1590-91. Cesare Bertola

ANDRADE, ALFONSO de. - Scrittore ascetico, n. a Toledo (1590), gesuita nel 1612, professore di filosofia e teologia, qualificatore dell'Inquisizione, missionario rurale per 50 anni, m. a Madrid il 29 giugno 1672.

Biografo, continuò i *Varones ilustres... de la Compañia de Jesús* del p. Nieremberg (V-VI, Madrid 1666-67) e pubblicò una *Vida de la gloriosa virgen y abadesa s. Gertrudis,* Madrid 1663. La sua produzione ascetica comprende le *Meditaciones diarias,* 4 voll., Madrid 1660, secondo il corso dell'anno liturgico, e libri d'insegnamento spirituale specializzato secondo le classi delle persone: *Libro de la guia de la salud y de la imitación de Nuestra Señora para todos los estados,* 3 voll., Madrid 1642-46; *Buen soldado católico,* ivi 1642; *Estudiante perfecto,* ivi 1643, ed altri. Tradusse in castigliano i trattati spirituali di s. Roberto Bellarmino e pubblicò una raccolta di *Avisos espirituales de la gloriosa Madre santa Teresa de Jesús comentados,* Madrid 1660 (in italiano a Venezia 1720).

BIBL.: J. de Guibert, s. v. in DSp, I, col. 549; Sommervogel, I, coll. 317-28; J. E. de Uriarte-M. Lecina, *Biblioteca de escritores de la Comp. de Jesús... de España,* I, Madrid 1925, pp. 182-200. Edmondo Lamalle

ANDRADE, ANTONIO de. - Gesuita portoghese, missionario ed esploratore, n. a Oleiros (prov. de Beira Baixa) nel 1580, m. a Goa il 19 marzo 1634. Nel 1600 partì per le missioni indiane; ordinato sacerdote, fu rettore a Rachol e Goa e poi inviato nella missione del Gran Mogol in qualità di superiore. Le notizie diffuse da mercanti sul Tibet lo indussero a recarsi in quella regione sconosciuta. Partito da Agra con un solo fratello coadiutore il 30 marzo 1624, fu il primo europeo a varcare l'Himàlaya e giunse fino alla piccola città di Tsaparang, nell'alta vallata del Sutlej, ben accolto dal sovrano locale, che gli diede facoltà di predicare il Vangelo. Fatto ritorno ad Agra, il 17 giugno del 1625 ripartiva per il Tibet e il 28 ag. fissava a Tsaparang la sede della nuova missione tibetana, dove lavorarono cinque altri gesuiti portoghesi ed uno francese. Se non che, sconvolta da rivoluzioni e guerre, la missione sopravvisse solo pochi anni alla partenza dell'A. Infatti, questi era stato chiamato a Goa quale superiore di quella provincia, che contava ca. 300 missionari sparsi dall'Himàlaya ai confini del Malabar e della Persia e sulle coste orientali dell'Africa. Finito il provincialato (1630-33), fu fatto rettore del collegio di S. Paolo in Goa. Si preparava per un nuovo tentativo nel Tibet, quando morì avvelenato, a quanto sembra, da un cristiano pervertito.

Di ambedue i suoi viaggi l'A. scrisse due relazioni, molto ricercate in Europa e che furono tradotte in spagnolo, francese, polacco e italiano (*Relatione del novo scoprimento del gran Cataio, ovvero regno del Tibet....,* Roma 1628). Furono pubblicate le sue *Lettere annue del Tibet del 1626...,* Roma 1627. Altri scritti suoi, editi ed inediti, sono elencati da Streit, *Bibl.,* V, pp. 101, 105-18, 146, 151.

BIBL.: G. C. Cordara, *Historiae Soc. Jesu pars sexta,* Roma 1750, pp. 524-29; Sommervogel, I, coll. 329-31; C. Wessels, *Early Jesuit Travellers in Central Asia,* L'Aia 1924, pp. 45-91. Edmondo Lamalle

ANDRASSY, ANTAL. - Gesuita, vescovo di Rosenau, n. a Romanfalva (Ungheria) nel 1742 e m. a Rosenau il 12 nov. 1799. Entrato nella Compagnia di Gesù, poi ridotto a sacerdote secolare per la soppressione dell'Ordine nel 1773, fu prima parroco (1776) a Rosenau e poi vescovo (1780-99). Zelantissimo – fondò 20 parrocchie nuove – e battagliero, si oppose energicamente all'imperante giuseppinismo e alle deviazioni di ogni sorta nella cultura e nella disciplina ecclesiastica. Essendosi rifiutato di unire in matrimonio un cattolico con una protestante separata dal marito, fu privato dei suoi beni e costretto a ritirarsi in un convento di Cappuccini, dove condusse una vita

molto povera, pur continuando a governare la diocesi, fino alla morte.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 333; J. N. Stöger, *Scriptores Prov. Austriacae S. J.*, Vienna 1855, p. 102. Agostino Tesio

ANDRÉ, Juan. - Maomettano convertito al cristianesimo nel 1487. Ordinato prete, si dette a predicare il Vangelo ai Mori di Spagna. Insegnò diritto commerciale forse a Saragozza. Scrisse una *Confusion de la secta Mahometana* (Valenza 1517; trad. italiana di D. Gaztelu, Venezia 1540) e un trattato sull'applicazione dell'aritmetica al commercio (Valenza 1515). Gli si attribuisce anche una traduzione del *Corano* in dialetto aragonese e un trattato di rettorica.

BIBL.: P. Sicart, s. v. in DHG, II, col. 1725. Luigi Michelini Tocci

ANDRÉ, Louis. - Gesuita francese, n. a Saint-Rémy (Bouches-du-Rhône) nel 1631; entrato nel 1650 nel noviziato di Lione, dal 1669 missionario nel Canadà, principalmente presso gli Algonchini, m. a Québec il 19 sett. 1715.

Si hanno di lui parecchie relazioni, contenenti notizie ed osservazioni curiose, ad es. sulle maree. Furono stampate dal p. F. Martin nelle *Relations inédites de la Nouvelle-France*, I, Parigi 1861, pp. 103-24, 223-33; II, ivi 1861, pp. 118-122, e riprese da R. G. Thwaites in *Jesuit Relations*, LVII, Cleveland 1899, pp. 267-305, 318-19; LVIII, ivi 1899, pp. 273-81; LX, ivi 1900, pp. 201-205. Il p. A. lasciò pure manoscritto un dizionario della lingua algonchina, un catechismo, omelie ed altre opere nella medesima lingua.

BIBL.: Sommervogel, I, col. 333-34; Streit, *Bibl.*, II, p. 843 e passim; A. E. Jones, *Sketch of Fr. L. A., S. J. an early Wisconsin missionary*, in *U. S. Catholic historical magazine*, 3 (1890), pp. 26-40; J. C. Pilling, *Bibliography of Algonquin Language*, Washington 1891, pp. 12-16. Edmondo Lamalle

ANDREA, apostolo, santo. - 1. VITA. – Figlio di Giona e fratello di Simon Pietro, n. a Betsaida. Esercitava il mestiere di pescatore a Cafarnao (*Io.* 1, 44; *Mc.* 1, 29). Non sappiamo se fosse ammogliato. Con Giovanni apostolo fu discepolo del Battista. Avendo questi additato Gesù quale « Agnello di Dio », A. seguì Gesù nella sua abitazione e vi rimase un giorno; avendo creduto nella sua messianità, gli condusse Pietro (*Io.* 1, 35-42). La liturgia bizantina chiama A. πρωτόκλητος « primo chiamato ».

Dopo la pesca miracolosa chiamato all'apostolato, seguì le vicende del collegio apostolico (*Mt.* 4, 18-20; *Mc.* 1, 16; *Lc.* 9, 1-11). Nei cataloghi degli apostoli è nominato sempre nella 1ª quaterna; al 2° posto da *Mt.* e *Lc.*, al quarto da *Mc.* e *Act.* Nella narrazione evangelica, A. compare esplicitamente tre volte. Nella prima moltiplicazione dei pani, segnala a Gesù un ragazzo i cui cinque pani d'orzo e due pesci erano insufficienti a sfamare la moltitudine (*Io.* 6, 8 sg.). Prima del discorso escatologico interroga Gesù circa la fine del mondo (*Mc.* 13, 3). Filippo, pregato da alcuni gentili di presentarli a Gesù, si rivolge ad A. ed ambedue presentano la petizione a Gesù (*Io.* 12, 22). Poiché due volte appare legato a Filippo di Betsaida, si può supporre che ne fosse il compagno preferito. Dopo la menzione di *Act.* 1, 13, tra gli apostoli nel cenacolo dopo l'Ascensione, A. non compare più negli scritti del Nuovo Testamento.

Il campo del suo apostolato sarebbe stato vasto e vario; tradizioni risalenti al II e III sec. gli assegnano la Scizia, le regioni del Ponto Eusino, la Cappadocia, la Galazia, la Bitinia, la Tracia, la Macedonia, l'Epiro, la Grecia (Tessaglia, Acaia). Cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, III, 1: PL 20, 216; s. Girolamo, *Epist.* 59 *ad Marcellam*: PL 22, 589; Teodoreto, *In Ps.* 116: PG 80, 1805; Niceforo, *Hist. Eccl.*, II, 39: PG 145, 860 sg.. Gli *Atti* e il *Martyrium* di s. A. (PG 2, 1189-1248) ne narrano la crocifissione a Patrasso sopra una croce decussata, sotto il proconsole Egea. Le sue reliquie furono trasferite a Costantinopoli sotto Costanzo (356), e nel sec. XIII ad Amalfi; la testa nella basilica di S. Pietro in Vaticano (1462). Nel frammento del

(fot. Anderson)

ANDREA, apostolo - Affresco (sec. VIII). Roma, Chiesa di S. Maria Antiqua.

Muratori (linee 10-15), A. è nominato come promotore della composizione del Vangelo di Giovanni. Festa il 30 nov.

Il titolo πρωτόκλητος fornì pretesto ai Bizantini di negare il primato di Roma: pretendevano che s. A. avesse costituito un suo discepolo, Stachos, vescovo del territorio di Bisanzio.

BIBL.: V. sotto A., Atti di. – L. Clugnet, s. v. in DHG, II, coll. 1600-1602. Bonaventura Mariani

2. ICONOGRAFIA. – A. reca come attributo generico un libro, simbolo dell'apostolato, e, dalla fine del sec. XII, una croce, che ricorda il suo martirio. Mentre ancora i quattrocentisti italiani assegnano ad A. una croce portatile latina, oltr'alpe essa venne sostituita da un'altra a forma di X, che nella statua lignea di Veit Stoss (Norimberga, S. Sebaldo) e in quella bronzea di Pietro Vischer (ivi) arriva alle dimensioni delle figure. Fra le scene della vita di A. la moltiplicazione dei pani compare per la prima volta in sarcofagi paleocristiani, la vocazione all'apostolato in musaici e miniature bizantineggianti, l'affissione alla croce obliqua in un tropario del sec. X. Monumentali cicli della leggenda son dovuti alla pittura barocca romana, cioè agli affreschi di G. Reni e del Domenichino in S. Gregorio al Celio ed a quelli del Domenichino e di M. Preti in S. Andrea della Valle.

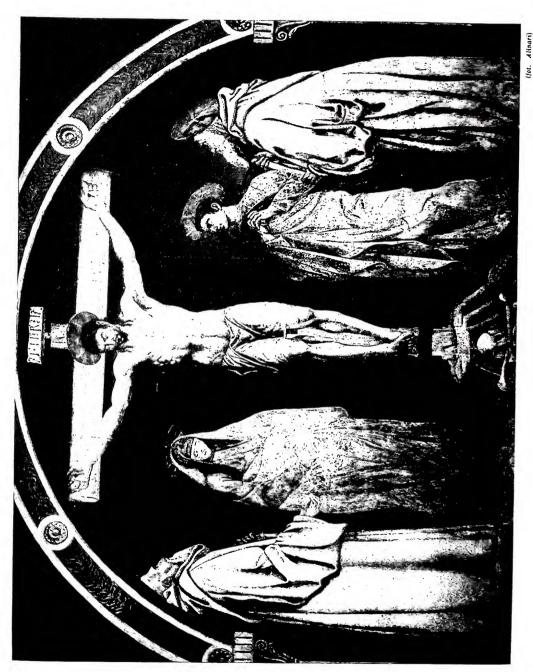
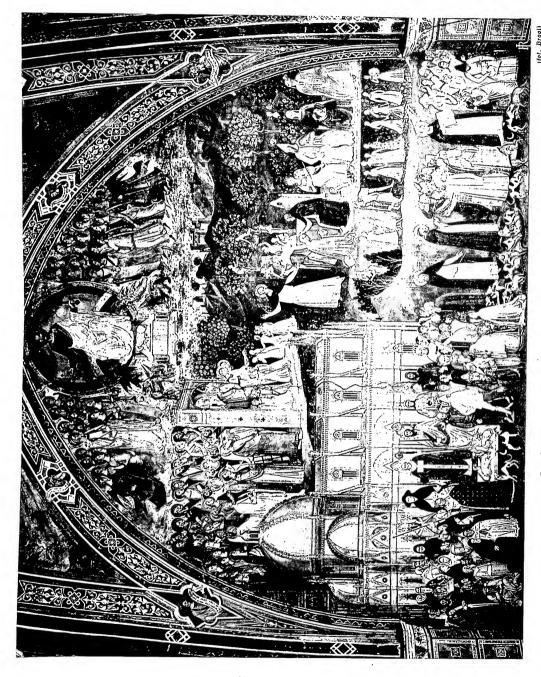
BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 58-62; H. Martin, *Saint André*, Parigi s. a.; I. Errera, *Répertoire abrégé d'iconographie*, Wetteren 1929, pp. 142-147; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, pp. 68-71. Kurt Rathe

3. ARCHEOLOGIA. - Con la traslazione delle reliquie dell'apostolo A. da Patrasso a Costantinopoli nell'a. 356 si diffonde la sua venerazione. Paolino di Nola, narrando l'episodio, l'attribuisce a Costantino, invece che a Costanzo (*Carm.* 19, v. 321); egli ottiene allora reliquie del santo per le chiese di Fondi e di Nola (*Epist.* 32, 17; *Carm.* 27, v. 403-29).

(fot. Alinari)

CRISTO E SANTI
Firenze, ex-convento di S. Apollonia.

(fot. Brogi)

LA CHIESA MILITANTE E LA CHIESA TRIONFANTE
Firenze, cappellone degli Spagnoli.

A Milano, al tempo di s. Ambrogio, reliquie di s. A. sono poste nella basilica *ad portam Romanam*, consacrata al 9 maggio; il *Martyr. Hieronymianum* ricorda questa data *de ingressu reliquiarum*, insieme con un'altra festa al 27 nov., per reliquie di s. A. e di altri martiri in una basilica non indicata.

A Brescia il vescovo Gaudenzio (m. nel 410) fonda una basilica in onore dei santi di cui aveva raccolto la reliquie, e, subito dopo il Battista, annovera A. *quem priorem Christus apostolorum scribitur eligisse* (PL 20, 961).

A Concordia un ignoto vescovo costruisce una basilica nella quale colloca *emerita sanctorum apostolorum* e tra questi è A. (P. Paschini, *Note sull'origine della Chiesa di Concordia* in *Memorie Storiche Forogiuliesi*, 7 [1911] pp. 9-24).

In Aquileia il *Martyr. Hieronymianum* ricorda al 3 sett. la *dedicatio et ingressio reliquiarum sanctorum A. apostoli, Lucae, Johannis, Euphemiae* (P. Paschini, *A proposito dei martiri Aquileiesi*, in *Aquileia nostra*, 4 [1933], p. 9).

Allo stesso tempo s. Vittricio, vescovo di Rouen, pone nella sua cattedrale anche reliquie di s. A. (*De laude sanctorum*: PL 20, 448). Più tardi, una chiesa in onore di s. A. in *Arvernis* o *Civitas Arverna* (Clermont-Ferrand) sarà ricordata da Gregorio di Tours (*Hist. Franc.*, 4, 31).

Il mutilo calendario gotico della Tracia, datato al v sec., indica al 29 nov., data divenuta poi tradizionale, la festa di s. A. (H. Achelis, *Der Älteste deutsche Kalender*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1 [1900], pp. 308-35).

In Roma la prima chiesa in onore di s. A. viene eretta nel palazzo già di Giunio Basso sull'Esquilino, per opera del goto Flavio Valila e dedicata dal papa Simplicio (468-83); essa è indicata *iuxta sanctam Mariam* o *iuxta Praesepe* o *cata Barbara Patricia* (R. Krautheimer, *Corpus basilicarum christianarum Romae*, Città del Vaticano 1937, pp. 64-65). Una seconda chiesa viene adattata dal papa Simmaco (498-514) nella più orientale delle due rotonde costruite a sud della basilica Vaticana per sepolture imperiali (*Liber Pontificalis*, I, ed. Duchesne, Parigi 1886, p. 261).

Ma sulle altre città Ravenna predomina per la venerazione dell'apostolo A., specialmente nel periodo di Teodorico che eresse la chiesa di S. A. dei Goti; i suoi capitelli superstiti conservano il monogramma di Teodorico (C. Ricci, *Monumenti veneziani nella Piazza di Ravenna*, in *Rivista d'Arte*, 3 [1905], p. 27). Allo stesso tempo il vescovo Pietro II (494-519) eresse il monastero o oratorio di S. A. che prese il nome da quando il vescovo Massimiano vi collocò reliquie dell'apostolo portate da Costantinopoli e destinate al nuovo tempio di S. A. Maggiore (G. Gerola, *Il ripristino della cappella di S. A. nel palazzo vescovile di Ravenna*, in *Felix Ravenna*, nuova serie, 41 [1932], p. 745).

L'iconografia antica di s. A. è una conseguenza della diffusione delle sue reliquie e della sua venerazione. Essa si afferma soprattutto a Ravenna. Di tutti gli Apostoli, ad eccezione dei due principi Pietro e Paolo, s. A. è l'unico ad avere nell'antica iconografia cristiana un tipo ben determinato, cioè barba e capelli « grigi arruffati ». In Ravenna, più che nella cupola del battistero degli Ortodossi, la sua personalità individuale spicca nel medaglione in musaico nell'oratorio di S. A., di poco anteriore all'altro medaglione, pure in musaico, che si trova in S. Vitale.

(fot. Anderson)

ANDREA, santo - Clipeo in musaico (sec. VI). Ravenna, cappella dell'arcivescovado.

Lo stesso tipo ritorna a Roma nel medaglione dipinto nella parete sinistra del presbiterio di S. Maria Antiqua, del tempo di Giovanni VII e che il Wilpert attribuisce all'a. 705 (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 157).

Più antica a Roma però era l'immagine dell'apostolo nel distrutto musaico dell'abside della sua chiesa sull'Esquilino; una copia se ne ha in un manoscritto di Windsor.

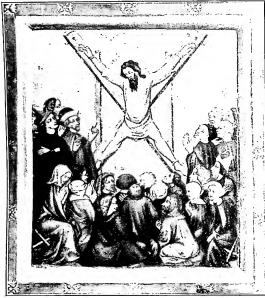
Nell'ipogeo Karmuz di Alessandria d'Egitto figurava l'apostolo A. nella scena della moltiplicazione dei pani. Forse da un santuario d'Egitto proviene l'ampolla in terracotta che all'esterno ha rozzamente graffita una testa barbata con un volume e la scritta Ο ΑΓΙΟϹ ΑΝΔΡΕΑϹ ΑΠΟϹΤΟΛΟϹ (E. Michon, *Nouvelles ampoules à Eulogie*, in *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, 6ª serie, 8 [1899], pp. 316-18).

Un'altra scena nella quale figura l'apostolo A. è quella della sua vocazione insieme con s. Pietro. L'esempio più antico finora conosciuto è quello di uno dei riquadri musivi in S. Martino in *caelo aureo*, oggi S. Apollinare nuovo in Ravenna, composto proprio secondo la narrazione evangelica (*Mt.* 4, 18-20). La stessa rappresentazione figura in una delle miniature del codice contenente le omelie di s. Gregorio Nazianzeno della Biblioteca Nazionale di Parigi (H. Omont, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibl. Nat.*, Parigi 1902, tav. 30). Più tardi si riscontra pure in una delle tavolette eburnee del paliotto di Salerno (Wilpert, *Mosaiken*, p. 786, fig. 353).

Enrico Josi

4. ATTI di A. – Apocrifo narrativo della fine sec. II o inizio del III, il cui testo primitivo, a tendenze ereticali, è quasi totalmente perduto, ma fu sostituito da vari rimaneggiamenti. Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 25, 16) parla di *Atti di A.* in uso esclusivamente presso gli eretici. Secondo Epifanio (*Haer.*, 47, 1), encratiti e apostolici (61, 1) li leggevano. Il marcionita Patricio, combattuto da s. Agostino nel trattato *Contra adversarium legis et prophetarum* (PL 42, 603 sgg.), li citava per combattere i sacrifici giudaici (col.

626). Agapio (cf. Fozio, *Biblioth.*, 179), s. Agostino (*De fide contra Manichaeos*, 38), Filastrio (*De haeres.*, 88) ed altri ne attestano la diffusione fra i manichei, confermata dal Salterio manicheo in lingua copta (C. R. C. Allberry, *A Manichaean Psalmbook*, § II [*Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*, II], Stoccarda 1938, p. 142, 20; cf. pp. 192, 6; 194, 8). È verosimile che i primitivi *Atti di A.* siano stati composti da encratiti e che i manichei (per tramite di una setta marcionita?) se ne servissero – come di altri Atti apostolici apocrifi – in una loro collezione.

Un frammento degli *Atti di A.* originali è conservato nel cod. Vat. gr. 808, pubblicato da Bonnet

(*propr. B. Degenhart*)
ANDREA, santo - *Martirio di S. A.*, del Maestro di S. Lambrecht (1415) - Graz, Galleria.

in: R. A. Lipsius-M. Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, II, 1, p. 38 sgg. (cf. la cosiddetta *Laudatio*, edita dal medesimo, in *Analecta Bollandiana*, 13 [1894], pp. 309 sgg.). La tendenza encratita è evidente. A. chiede a Massimilla di cessare dai rapporti carnali col marito, « le opere di Caino » (p. 41, 26) o dello « straniero » (espressione di sapore marcionita). L'ascesi della donna simboleggia la penitenza di Eva, mentre l'apostolo che predica la continenza rappresenta Adamo convertito (p. 40, 12 sgg.). Scopo ultimo di questa ascesi è che lo spirito umano si elevi alla sua vera natura, santa, immateriale, celeste (p. 41, 31 sgg.), per sfuggire tempo, mondo, mutamento, moto (p. 38, 8 sgg.) ed arrivare all'Uno e Immobile (p. 38, 16 sgg.; cf. p. 44, 10 sgg.). Un frammento in Evodio, *Contra Manichaeos*, cap. 38 (CSEL, 25, 2, p. 968 sgg.) faceva parte degli *Atti di A.* nella recensione manichea.

Quanto materiale il *Liber de Miraculis Andreae* di Gregorio di Tours (pubblicato da Bonnet, in MGH, *Script. rerum Meroving.*, I, II, p. 827 sgg.) fornisca per la ricostruzione degli *Atti di A.* sarebbe da riesaminare. La storia della casa incendiata di A. (Gregorio di Tours, *op. cit.*, p. 832, 41 sgg.) si trova già nel Salterio manicheo (Allberry, *op. cit.*, p. 142, 20) e nel testo etiopico di Malan (cf. R. A. Lipsius, *Apokryph. Apostelgeschichten*, I, p. 622). Comunque, Gregorio eliminò quanto poteva dare fastidio (*quae fastidium generabant*), in primo luogo i discorsi, mentre nei primitivi Atti apocrifi degli apostoli è caratteristico l'intreccio di miracoli e discorsi.

I famosi *Atti di Andrea e Mattia* (così il nome originale, sostituito più tardi da Matteo) *nella città degli Antropofagi* non dovevano appartenere agli Atti originali: sono un romanzo favoloso, probabilmente influenzato dal romanzo ellenistico. La popolarità di queste favole nell'Oriente cristiano (l'Occidente appare più riservato) risulta dal fatto che, accanto al testo greco (pubblicato da M. Bonnet in Lipsius-Bonnet, *op. cit.*, p. 65 sgg., e prefaz., p. XIX sgg.), si trovano molte traduzioni (e recensioni) in lingue orientali (cf. BHO, 733-41: testi siriaci, copti, armeni e etiopici), ma esistono anche alcune traduzioni (recensioni) in lingua latina (cf. Franz Blatt, *Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Mathiae apud anthropophagos* [*Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft*, 12, Giessen 1930]) e un testo anglosassone (R. Morris, *Blickling Homilies Early English Text Society*, 70, 1880; cf. Blatt, *loc. cit.*).

È difficile stabilire in quale misura ci siano pervenuti residui dei primitivi *Atti di A.* nei molteplici testi che parlano del suo martirio. La *Passio sancti Andreae apostoli* (= *Epistola presbyterorum et diaconorum Achaiae de martyrio s. Andreae apostoli*, edita criticamente in greco e latino da K. C. Woog, Lipsia 1747, e da C. Tischendorf, ivi 1851) è rimasta in 3 recensioni, 2 greche e 1 latina: *Acta Andreae cum laudatione contexta* (greco), *Martyrium Andreae* (greco), *Passio Andreae* (latino), altri due diversi *Martyrium Andreae* (greco), testi tutti editi da Bonnet tra il 1894 e 1898. - Vedi Tav. C.

BIBL.: Nella ed. di Lipsius-Bonnet, II, 1, Lipsia 1898, pp. 1-127, sono raccolti tutti i testi greci che si riferiscono ad A., ma cf. anche M. Bonnet, in *Analecta Bollandiana* 13 (1894), pp. 309 sgg. Per i testi orientali: BHO, 48-57. Per i testi latini: F. Blatt, *op. cit.*; trad. tedesca in Edg. Hennecke, *Neutestamentl. Apokryphen*, 2ª ed., Tubinga 1924, p. 249 sgg.; id., *Handbuch zu den neutestamentl. Apokryphen*, ivi 1904, p. 544 sgg.; J. Flamion, *Les Actes apocryphes de l'Apôtre André*, in *Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'hist. et de phil.*, fasc. XXXIII, Lovanio 1911; E. Amann, *Apocryphes du Nouv. Test.*, in DBs, I, coll. 504-509. Erik Peterson

ANDREA d'ARCO. - Francescano, missionario e scrittore ascetico, n. ad Arco nel 1597 dalla famiglia Zanoni, m. a Borgo Valsugana nel 1674. Resse la prefettura della missione d'Egitto dove lavorò indefessamente per ottenere l'unione alla Chiesa romana dei patriarcati copto e greco. Eletto custode di Terra Santa nel 1639, rimase in carica per un sessennio assai burrascoso. Fu poi commissario di Terra Santa presso la S. Sede e provinciale della nuova provincia trentina, di cui promosse l'erezione. Antonio Maria da Vicenza elenca 14 suoi scritti, in prevalenza d'indole ascetico-mistica. Notiamo: *Trattato dell'oratione mentale*; *Avvertimenti per un Maestro di novizi, specialmente francescani*; *Selva di ss. Padri, divisa in mille concetti*.

BIBL.: L. Wadding, *Annales Minorum*, XXVII, Quaracchi 1921, pp. 357-451; XXVIII, ivi, passim; Antonio Maria da Vicenza, *Scriptores Ordinis Fratrum minorum provinciae s. Antonii Venetiarum*, Venezia 1877, pp. 48-50; L. Rosat, *Missionari della provincia francescana di Trento tra gli eretici e gli infedeli*, in *Contributi alla Storia dei Frati minori della provincia di Trento*, Trento 1926, pp. 247-50. Felicissimo Tinivella

ANDREA d'ASSISI: v. INGEGNO l'.

ANDREA d'AUSTRIA. - Cardinale, figlio morganatico di Ferdinando, arciduca d'Austria, n. a Praga nel 1558, m. a Roma il 12 nov. 1600. Venne creato cardinale a 8 anni da Gregorio XIII e tentò di ottenere l'elettorato imperiale aspirando alle grandi chiese di Germania, cui non poté accedere per il vizio dei natali. Fu inviato legato in Polonia, per scacciarne il Truchsess luterano. Governatore del Tirolo, vescovo di

Bressanone e di Costanza, governatore interinale dei Paesi Bassi, quando il cugino Alberto ne lasciò il governo per recarsi ad impalmare in Spagna Isabella d'Asburgo, figlia di Filippo II e signora delle Fiandre. Morì piamente a Roma dov'era giunto pellegrino ed in incognito per lucrare il giubileo, a 43 anni, senza avere ricevuto il carattere episcopale.

BIBL.: *Biographie nationale de Belgique*, I, Bruxelles 1866, coll. 273-79; H. Pirenne, *Histoire de Belgique*, IV, 3ª ed., Bruxelles 1927; P. Richard, s. v. in DHG, II, col. 1634, pp. 220-48, passim. Luigi Berra

ANDREA AVELLINO, santo. - N. nel 1521 a Castronuovo (ora Castronuovo di S. Andrea, in provincia di Potenza), da una famiglia nobile del luogo, m. a Napoli il 10 nov. 1608. Ricevette al battesimo il nome di Lancellotto, che portò fino al suo ingresso tra i Teatini. Fu istruito da uno zio arciprete e poi nelle scuole del vicino paese di Senise. Nel 1537 prese l'abito ecclesiastico e nel 1545, in patria, diventò sacerdote. Nel 1547 si recò in Napoli a intraprendere gli studi di diritto. Sotto la direzione del gesuita Giacomo Lainez, fece nel 1548 gli esercizi spirituali. Da questo momento si data la sua « conversione », in cui ebbe parte anche, come si riferisce, la compunzione provata per la lieve menzogna sfuggitagli durante un dibattito (era avvocato nel foro ecclesiastico).

Intorno al 1551, fu incaricato da Scipione Rebiba, vicario generale dell'arcidiocesi, della riforma del monastero femminile di S. Arcangelo di Baiano, e in quest'ufficio, durato per qualche anno, diede la misura del suo zelo apostolico, per il quale si espose anche a mortali minacce. Fatto segno a due attentati, nel 1556 restò colpito al volto da due tremende ferite, di cui non volle mai denunziare l'autore. Accolto nella casa teatina di S. Paolo Maggiore a Napoli, guarì quasi miracolosamente. Nel 1556 vestì l'abito di novizio, avendo come maestro il beato Giovanni Marinoni (1490-1562); nel 1558 emise la professione solenne. Eletto nel 1567 superiore di S. Paolo Maggiore, vi istituì scuole di filosofia e di teologia. Il capitolo generale, nel 1570, lo mandò a Milano, vicario della casa di S. Maria presso S. Calimero, donata alla congregazione da s. Carlo Borromeo (col quale A. ebbe frequenti rapporti e segni di stima e di affetto). Lo stesso capitolo generale, nel 1571, lo destinò a S. Vincenzo di Piacenza. Dal vescovo del luogo, il beato Paolo Burali, fu inoltre chiamato a dirigere il seminario diocesano, costituito secondo le recenti norme del Concilio di Trento, e a governare un monastero di donne penitenti. A Piacenza, dove ebbe anche l'ufficio di penitenziere della diocesi, restò fino al 1578, sostenendo insieme per tre volte la carica di visitatore delle case teatine della Lombardia. In questo tempo, avendo egli sentito l'impulso di ritirarsi dalla vita attiva e dal ministero di confessore, ne fu dissuaso dalla venerabile Battistina Vernazza, la mistica claustrale genovese. Nel 1578 prese il governo della casa di S. Antonio a Milano e, nel 1581, ancora una volta quello della casa di Piacenza. Nel 1582 il capitolo generale lo mandò a Napoli, dove nel 1584 fu preposto alle due case di S. Paolo Maggiore e dei SS. Apostoli. In questa città, dopo un sanguinoso tumulto provocato dalla carestia (maggio 1585), sovvenne alla necessità del popolo e indisse una solenne processione espiatoria. Nel 1590 eseguì la visita delle province napoletana e romana della Congregazione. In questo tempo, a Roma, rifiutò l'episcopato, offertogli da Gregorio XIII.

Arrivato a grave età, continuando alacremente tutti i suoi uffici, tra cui quello particolare della direzione spirituale a cui sempre aveva atteso – furono suoi penitenti signori e dame di alta condizione e anime d'intensa vita religiosa, come le quattro sorelle Palescandalo – diede ancora una volta prova della sua eroica generosità, perdonando e inducendo i congiunti a perdonare all'uccisore del proprio nipote Francesco Antonio Avellino (1593). Il 10 nov. 1608, mentre iniziava la celebrazione della Messa, fu colpito da apoplessia, e si spense la sera dello stesso giorno, all'età di 87 anni. Uomo colto e versato negli studi teologici, egli lasciò ca. 3.000 lettere di direzione spirituale, in parte ora perdute (poco più di un migliaio ne comprende la raccolta, pubblicata a Napoli nel 1731-32, in 2 volumi) e opere diverse, specie esposizioni bibliche e discorsi (pubblicati a Napoli, 1733-34, in 5 volumi). A., che appare uno dei più validi e attivi artefici della Riforma cattolica in Italia, fu beatificato nel 1624 da Urbano VIII e canonizzato nel 1712 da Clemente XI. La festa ricorre il 10 nov.

BIBL.: G. M. Magenis, *Vita di s. A. A.*, Brescia 1739; *Acta SS. Novembris*, IV, Bruxelles 1925, coll. 609-22 (con elenco delle fonti e bibliografia). Nello Vian

ANDREA da BARBERINO. - Di Jacopo de' Mangabotti, n. in Barberino di Valdelsa verso il 1370, m. dopo il 1431. Celebre cantastorie, compilò, attingendo a fonti franco-venete o toscane, numerosi romanzi di argomento cavalleresco (le *Storie Narbonesi*, il *Guerin meschino*, i *Reali di Francia*, la *Storia di Ugone d'Alvernia*, l'*Aspramonte*, la *Discesa di Guerino allo inferno*), nei quali l'epica delle « chansons de geste », resa col calore e la vivezza del discorso parlato, assume un tono più realistico e si fa storia. Maestro A. si sforza di rendere verosimile la materia narrata, citando immaginarie fonti storiche. Elementi cavallereschi, leggendari, tradizionali e devoti, rimanipolati da una o più opere, si fondono nei suoi romanzi, ove non mancano pagine vivaci e colorite. Fra essi ebbero grandissima diffusione, e sono tuttora letti con piacere negli ambienti popolari, i *Reali di Francia* e il *Guerin meschino*.

Nel primo è ricostruita, con dovizia di particolari, la favolosa genealogia della stirpe reale di Francia, dal capostipite Fiovo, figlio dell'imperatore Costantino, a Carlomagno. Nel secondo si narrano le meravigliose avventure di Guerino, figlio del re d'Albania Milon, che, portato via dalla reggia a due mesi e venduto schiavo, riconquista ai genitori il regno perduto, dopo esser passato attraverso ignoti paesi d'Oriente, tra giganti, bestie feroci e popoli deformi.

Un senso di sana moralità spira dai romanzi di A., ove rivivono i leggendari eroi della religione e della giustizia, che rispondono al tipo universale di perfezione vagheggiato dal popolo.

BIBL.: Edizioni: *I Reali di Francia*, testo critico a cura di G. Vandelli, Bologna 1892-1900; *Le Storie Narbonesi*, Bologna 1873-1887; *La Storia di Ugone d'Alvernia*, Bologna 1882; *La discesa di Guerino allo Inferno*, Bologna 1883; Brani dell'*Aspramonte*, pubbl. da F. Zambrini, Imola 1879-81; *Studi di Aiolfo del Barbicane*, Bologna 1863, 1864. – Studi: P. Raina, *Ricerche intorno ai Reali di Francia*, Bologna 1872; H. Hawckhorst, *Über die Geographie bei Andrea de' Magnabotti*, in *Romanische Forschungen*, 13 (1894), p. 683 sgg.; G. Osella, *Il Guerin Meschino*, Torino 1932 (con un'ampia bibliografia). Italo Borzi

ANDREA di BARTOLO. - Pittore senese figlio del pittore Bartolo di Fredi (v.), risultava iscritto nel ruolo dell'Arte dei Pittori del 1389. Ci sono rimasti molti ricordi documentari sulla sua attività; ebbe varie cariche pubbliche e morì il 3 giugno 1428. Si conoscono di lui tre opere firmate, una tavola nella collezione Wildestein a Nuova York, una *Assunzione* nella collezione Whitney a Nuova York e un polittico con l'*Annunciazione e due santi* nel Museo parrocchiale di Buonconvento. Numerosi dipinti gli sono stati attribuiti. Fu aiuto e scolaro del padre, ma più tardi subì l'influsso di Taddeo di Bartolo, che contribuì a dare maggior solidità al suo disegno. È un corretto epigono della grande tradizione dei Lorenzetti.

BIBL.: G. De Nicola, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 449-450; id., *A. di B.*, in *Rass. d'Arte Senese*, 14 (1921), pp. 12-15; R. Van Marle, *The Development of the Italian Schools of Painting*, II, L'Aja 1924, p. 572 sgg. Enzo Carli

nel riedificare chiese e monasteri (di tutte queste spese tenne nota, di sua mano, in un memoriale che si conserva), vivendo per suo conto in grande austerità. Con tutte le forze cercò di comporre contese e discordie civili e domestiche ardenti in quella età, e a lui, come a pacificatore, si ricorreva da vari luoghi, da Firenze, da Prato, da Pistoia. Intorno al 1368 fu mandato da Urbano V a Bologna, per ricondurre all'obbedienza la città, mossa dai maneggi politici dei Visconti a ribellarsi al Pontefice; vi riuscì felicemente, sebbene dapprima disprezzato e perfino incarcerato. Diversi miracoli si attribuirono a lui in vita e dopo la morte. Il corpo, poche settimane dopo il transito, venne portato segretamente a Firenze e sepolto nella chiesa del Carmine; l'artistico sepolcro, ornato da un'iscrizione di Coluccio Salutati, andò distrutto da un incendio, nel 1771. Considerato protettore del Comune, che riconobbe dovuta alla sua intercessione la vittoria di Anghiari (1440), fu onorato allora, per concessione di Eugenio IV, del titolo di beato. Un regolare processo, iniziato nel 1602, portò alla solenne canonizzazione il 22 apr. 1629. La festa ricorre il 4 febbraio.

BIBL.: P. Caioli, *S. A. C. carmelitano, vescovo di Fiesole*, Firenze 1929; intorno a quest'opera cf. Anastasio di S. Paolo, in *Analecta Ord. Carm. Disc.*, 4 (1930), pp. 238-50, e *Analecta Boll.*, 48 (1930), pp. 432-34. Nello Vian

ANDREA di CRETA, santo. - Oratore e innografo bizantino, n. a Damasco verso il 660, m. a Porto di Erisso, nell'isola di Mitilene, il 4 ag. 740. Monaco a Gerusalemme vi restò fino al 685, quando fu mandato presso l'imperatore Costantino Pogonato per portare l'adesione del patriarcato di Gerusalemme alle decisioni del VI Concilio ecumenico (681). Fu detto perciò *Gerosolimitano*, ma è più conosciuto sotto il nome di *A. di Creta*, perché, verso la fine del sec. VII o al principio dell'VIII, fu nominato vescovo di Gortina, la metropoli cretese.

Mentre era metropolita di Creta, A. ebbe la debolezza di cedere alle ingiunzioni dell'usurpatore Filippico Bardane, firmando i decreti del conciliabolo di Costantinopoli del 712, che ristabilì il monotelismo e condannò il VI Concilio ecumenico. Ma espiò questo errore, l'anno seguente (713), dopo la scomparsa di Filippico, con l'aderire alla definizione dogmatica del VI Concilio (cf. A. Heisenberg, *Ein iambisches Gedicht des Andreas von Creta*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 10 [1901], pp. 505-14), e poi si oppose energicamente al decreto di Leone Isaurico contro le immagini (PG 19, 1301-1304).

A. si è distinto anche come predicatore. I suoi sermoni sono pubblicati solo in parte: ventidue omelie o panegirici sono riuniti in PG 97, 805-1302. Bisogna aggiungervi un *Panegirico di s. Giorgio*, in *Acta SS. Aprilis*, III, Anversa 1675, pp. 123-31, un altro di *s. Giacomo fratello del Signore*, edito da A. Papadopoulos-Kerameus, in Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, V, pp. 1-14. Sulle omelie inedite v. J. A. Fabricius, *Bibliotheca graeca*, XI, Amburgo 1740, p. 84. L'autenticità delle omelie pubblicate è generalmente riconosciuta. Sono apocrife le cinque omelie sulla Presentazione della Vergine al Tempio, contenute nel *cod. Laud. graec.* 81 della biblioteca di Oxford. Lo stile dell'oratore è ricercato e talvolta oscuro.

Come innografo, A. è stato l'iniziatore della poesia dei *canoni* e il principale rappresentante di questo genere. Ha lasciato anche numerosi tropari, detti idiomeli, specie di antifone ritmiche aventi ciascuna una propria melodia. Sull'opera poetica di A., v. l'articolo completissimo di L. Petit, *André de Crète*, in DACL, I, coll. 2034-41.

BIBL.: Sulla vita di A. il lavoro principale è di P. S. Vailhé, *Saint André de Crète*, in *Echos d'Orient*, 5 (1902), pp. 378-87; l'autore si è servito del panegirico di A., scritto da Niceta il Questore, pubblicato da Papadopoulos-Kerameus nel t. V degli Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, pp. 169-80. Le principali opere edite sono riunite in PG 97, 805-1304. Sulle opere poetiche edite e inedite vedere l'articolo citato di L. Petit. Parecchie si trovano sparse in libri liturgici bizantini. Si veda inoltre: M. Jugie, *Saint André de Crète et l'Immaculée Conception*, in *Echos d'Orient*, 13 (1910), pp. 129-33; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Friburgo in Br. 1932, pp. 152-57. Martino Jugie

(fot. Alinari)

ANDREA da FIRENZE - Fedeli supplicanti innanzi all'arca di s. Pietro Martire - Particolare dell'affresco nel Cappellone degli Spagnoli - Firenze, S. Maria Novella.

ANDREA da FIRENZE. - Pittore fiorentino, secondo il Bonaini identico con Andrea Ristori del popolo di S. Pancrazio (1333-92), ma dal Milanesi, dal Berenson, dal van Marle e dal Toesca identificato con Andrea di Buonaiuto o Bonaiuti; il quale, immatricolato fin dal 1343 nella corporazione dei medici e speziali, stipulava nel 1365 il contratto per gli affreschi di S. Maria Novella, nel 1366 partecipava alla commissione per la costruzione della Cattedrale, riceveva nel 1377 pagamenti per le pitture nel Camposanto di Pisa; del 2 nov. 1377 è il suo testamento.

Dal Sirén è stata attribuita al maestro, come opera giovanile, la tavola con *s. Maria Maddalena*, già nella collezione Beckerath a Berlino, che la critica però non gli riconosce concordemente. I grandi cicli di A. nel cappellone degli Spagnoli a S. Maria Novella a Firenze e nel Camposanto di Pisa mostrano come, nella seconda metà del trecento, A. in particolare fosse sensibile all'eredità giottesca sotto l'influsso senese. Tuttavia A. riuscì a crearsi uno stile proprio, decorativo e piacevole per la vivacità del colore.

Cominciando verso il 1365 i lavori a S. Maria Novella, A. era sicuramente un maestro noto e maturo. La Cappella, di forma semplice e quadrata, fu decorata completamente da A. ma probabilmente con aiuto di scolari, come dimostrano parti più scadenti. Il progetto è di stile unitario; il tema rappresenta la glorificazione dell'ordine dei Domenicani, ed è influenzato dallo *Specchio di vera penitenza* del priore del convento Jacopo Passavanti (m. nel 1357), secondo le idee scolastiche di s. Tommaso e con reminiscenze del *Paradiso* di Dante. La parete dell'altare è decorata coll'*Andata al Calvario*, con la *Crocefissione* e con la *Discesa al Limbo*. Alla parete d'ingresso si trovano scene della *Storia di s. Pietro martire*. Sulla parete di destra l'*Attività e il trionfo dell'ordine dei Domenicani*; a sinistra il *Trionfo di s. Tommaso d'Aquino*; nella vòlta del cappellone, la *Resurrezione*, l'*Ascensione*, la *Navicella* (secondo il musaico di Giotto a S. Pietro in Vaticano) e la *Pentecoste*.

I tre affreschi nell'ordine superiore, con le storie di s. Ranieri, al Camposanto di Pisa – ora assai danneggiati – superano dal lato decorativo e coloristico quelli del cappellone degli Spagnoli. La superfice diventa ancor più affollata di persone, senza alcun ordine nei personaggi. Sembra che l'artista sia morto dopo finite le tre scene, perché il ciclo pittorico fu terminato da Antonio Veneziano. - Vedi Tav. CII.

BIBL.: F. Bonaini, *Memorie inedite intorno alla vita e ai dipinti di F. Traini*, Pisa 1846; G. Vasari, *Le Vite*, ed. Milanesi, I, Firenze 1878, p. 550; O. Sirén, *Giottino*, Lipsia 1908; P. Taurisano, *Il capitolo di S. Maria Novella in Firenze - Andrea di Bonaiuto*, in *Il Rosario*, 33 (1916), p. 217-30; B. Berenson, *The Flo-*

rentine Painters, Nuova York 1909, p. 21; R. van Marle, *The Development of the Italian Schools of Painting*, III, l'Aja 1924, p. 425; P. Toesca, *Pittura fiorentina del Trecento*, Verona 1929, p. 60.
W. Fritz Volbach

ANDREA, Fulvio. - Archeologo, di origine sabina, visse in Roma nella prima metà del sec. xvi.

Trattò prima la topografia dell'Urbe in un poemetto in esametri *Antiquaria Romana* (Roma 1514); poi, sulle orme del Biondo (v.), compose sullo stesso argomento un esteso trattato *Antiquitates Urbis* (Roma 1527 e poi spesso). Nel quarto libro c'è un capitolo *De coemeteriis*, dei quali ci dà un elenco di 15, diverso dai precedenti; il l. V contiene un capitolo *De basilicis et templis sub christiano ritu excitatis*, con un ricchissimo elenco di chiese.

Bibl.: A. Baumstark, *Das Verzeichnis der römischen Coemeterien bei Andrea Fulvio*, in *Römische Quartalschrift*, 1901, pp. 1-11; P. Guidi, *L'antico documento cimiteriale romano*, in *Rendiconti Pont. Accad. Rom. di Archeol.*, 1 (1921-23), p. 208 sgg.
Antonio Ferrua

ANDREA di Gesù (da Brzesko). - Carmelitano scalzo, n. a Brzesko (Polonia), m. il 29 apr. 1640. A 15 anni venne a Roma per compiere gli studi umanistici, ma attratto dal fascino oratorio del celebre mistico Giovanni di Gesù Maria, amico di s. Roberto Bellarmino, abbracciò la riforma teresiana nel 1602. Tornato in Polonia, lavorò molto per la difesa del cattolicesimo e fondò conventi carmelitani a Cracovia, Lublino e Leopoli. Scrisse varie opere spirituali.

Bibl.: Filippo della S.ma Trinità, *Decor Carmeli Religiosi*, Lione 1665, pp. 125-26; C. de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, I, Roma 1927, coll. 83-84. Silverio di Santa Teresa

ANDREA di Gesù (da Granata). - Scrittore mistico carmelitano scalzo, n. a Granata (Spagna) nella seconda metà del sec. xvi, m. ad Antequera il 25 apr. 1653. Vestito l'abito della riforma teresiana nel 1603, amante del ritiro e del raccoglimento, fu più volte priore del Deserto Carmelitano, detto « las Nieves », nelle montagne di Ronda (Andalusia). Versatissimo in teologia morale, scrisse un'opera mistica: *Intelligencia del libro de las Moradas* (delle Mansioni), Siviglia 1652.

Bibl.: José de S. Teresa, *Reforma de los Descalzos*, IV, Madrid 1684, l. xv, n. 79; C. de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, I, Roma 1927, coll. 84-85. Silverio di Santa Teresa

ANDREA di Giovanni da Murano. - Pittore veneto (notizie dal 1462 al 1507). Gli antichi storiografi erroneamente lo chiamarono « maestro dei Vivarini ». Opere sue sono: a Venezia, nella chiesa di S. Zaccaria, il catino della cappella di S. Tarasio (1462); all'Accademia, un'ancona in tre scomparti e lunetta con santi, firmata *Opus Andreae de Murano*; a Vienna (Galleria), una *Crocefissione*.

Bibl.: G. Fogolari, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 460-461; R. van Marle, *The Development of the Italian Schools of Painting*, L'Aja 1936, pp. 524-29. Giovanni Piva

ANDREA di Giusto Manzini. - Pittore fiorentino. Allievo di Lorenzo Monaco, collaborò prima con Bicci di Lorenzo, poi con Masaccio nel polittico per la chiesa del Carmine a Pisa (1426); gli appartengono infatti le due parti di predella con storie di s. Giuliano e di s. Nicola nella Galleria di Stato a Berlino. Nel 1437 firmò una *Assunzione e santi* nell'Accademia fiorentina e intorno al 1445 eseguì tre affreschi con lo *Sposalizio di Maria*, il *Martirio* e i *Funerali di s. Stefano* nella cappella Bocchineri (o meglio di Tommasa dei Palei) nel duomo di Prato. Nelle ultime opere risentì fortemente dell'Angelico e non fu insensibile neppure alle ricerche di Domenico Veneziano. Fra i maestri maggiori si orientò tuttavia con fatica e con debole individualità; ciò rende spesso controverso ed instabile il catalogo delle sue opere che comprende anche pitture di cassoni.

Bibl.: I. B. Supino, s. v. *Andrea da Firenze*, in Thieme-Becker, I, pp. 453-54; R. van Marle, *The Development of the Italian Schools of Painting*, IX, L'Aja 1927; B. Berenson, *Italian Pictures of the Renaissance*, Oxford 1932; M. Salmi, *Paolo Uccello, Domenico Veneziano, Piero della Francesca e gli affreschi del duomo di Prato*, in *Bollettino d'Arte*, 3ª serie, 28 (1934), pp. 1-27; R. van Marle, *La pittura all'esposizione d'arte antica italiana di Amsterdam*, *ibid.*, 3ª serie, 28 (1935), pp. 293-313.
Guglielmo Matthiae

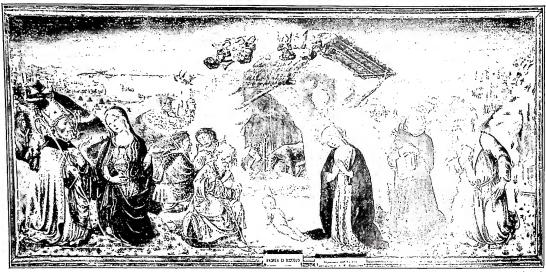
ANDREA Greco da Peschiera, beato. - Domenicano, n. nel 1400 da poveri contadini a Peschiera del Garda, m. tra il 16 e il 19 genn. 1485. Prese l'abito domenicano a Brescia e compì gli studi di filosofia e di teologia nel convento di S. Marco a Firenze. Per ca. 45 anni spese la sua azione e parola apostolica in Valtellina, onde l'appellativo di « apostolo della Valtellina ». Predicò in Engadina e persino nelle valli del Reno. Dal 1445 s'occupò della fondazione d'un convento a Morbegno. Pio VII ne approvò il culto il 23 sett. 1820. Festa nell'Ordine dei Predicatori il 19 genn.

Bibl.: Anon., *Raccolta delle gesta e culto del beato Andrea*, Venezia 1752; A. M. Chiesa, *Vite di alcuni Beati... della Valtellina*, Milano 1752; *Acta SS. Maii*, V, Parigi 1866, pp. 627-30; G. A. Tam, *Santi e Beati in Valtellina*, Como 1923, pp. 175-203. Angelo Walz

ANDREA (D'Andrea), Jacob. - Teologo protestante tedesco, n. a Weiblingen il 15 marzo 1528, m. a Tubinga il 7 genn. 1590. I compagni di scuola gli diedero il nome di « Schmidling » o « Fabricius », dal mestiere di suo padre che era fabbro; ma quando si iscrisse all'Università di Tubinga, egli lo cambiò in quello di J. d'A. Si può dire che tutta la sua vita assai movimentata fu un lavoro ininterrotto per propagare ovunque e per difendere contro ogni avversario le dottrine luterane e mettere ordine, pace e concordia negli affari della sua setta e nelle controversie con le altre sètte, che avrebbe voluto unificare. Con alcuni teologi luterani, infatti, redasse una « Formola di concordia », accompagnata da un'*Epitome* e da una *Solida declaratio*. La formola nel 1580 fu aggiunta alla collezione dei vari simboli luterani e comparve il 15 giugno sotto il nome di *Libro di concordia*. Ma non raggiunse lo scopo, perché le lotte e le discussioni tra le varie sètte continuarono accanite come prima.

Lasciò più di centocinquanta scritti, oltre un'abbondante corrispondenza; ma non esercitarono una notevole efficacia; si possono ricordare: *De duabus naturis in Christo* (1565), e *Bericht von der Ubiquität* (1589), nei quali difende tenacemente la teoria luterana della ubiquità del corpo di Cristo.

Bibl.: G. V. Andrea, *Fama Andreana reflorescens, sive Jacobi Andreae Weiblingensis vitae... recitatio*, Strasburgo 1630; M. Fittbogen, *J. Andrea, der Verfasser der Concordiaformel, sein Leben u. seine theologische Bedeutung*, Lipsia 1881; T. Kolde, s. v. in *Realencyklopädie für protestant. Theologie u. Kirche*, I, 3ª ed., Lipsia 1896, pp. 501-505. Celestino Testore

ANDREA, Johann Valentin. - Teologo protestante tedesco, n. ad Herrenberg nel 1586, m. a Stoccarda nel 1654. Nipote di Jacob, ne seguì le orme; però mentre il nonno era ardente luterano, il nipote professò il calvinismo, pur mostrandosi attaccato rispettosamente al luteranesimo. Studiò anch'egli teologia a Tubinga, indi dal 1607 al 1614 accompagnò come precettore alcuni nobili giovani tedeschi in Svizzera, Italia e Francia. Ordinato diacono nel 1614, fu eletto più tardi soprintendente del distretto di Calw e nel 1639 predicatore alla corte di Stoccarda; ma vi rinunciò nel 1647 per ragioni di salute. Carattere piuttosto mistico, si mostrò sempre molto ostile ad ogni querela o controversia dogmatica; per lui ciò che prima di tutto contava era la vita onesta, l'attuazione, nei sentimenti e nella condotta della vita, della dottrina professata.

ANDREA di NICCOLÒ di JACOPO - *Natività e santi* - Siena, Pinacoteca. (fot. Anderson)

Spinto da questo ideale scrisse: *Reipublicae christianopolitanae descriptio* (1619), dove immagina una città ideale, retta totalmente da principi cristiani per dimostrare come si poteva governare un'associazione di uomini. È il primo romanzo evangelico, che richiama l'*Utopia* di T. Moro, *La città del sole* di T. Campanella e l'*Atlantis* di Bacone. Per rafforzare la sua idea pacificatrice, fece seguire altre opere: *Invitatio fraternitatis Christi ad amoris candidatos* (1617); *Christianae societatis idea* (1620); *Christiani amoris dextera porrecta* (1620). Fra gli altri scritti, oltre 100 pubblicati e parecchi altri manoscritti, sono degni di nota i dialoghi satirici e le poesie popolari.

BIBL.: C. Hülleman, *V. Andreas als Pädagog*, Lipsia 1844; *Vita Andreae ab ipso conscripta*, ed. F. H. Rhein-wald, Berlino 1849; I. P. Glöckber, *J. V. Andrea, Ein Lebensbild zur Erinnerung an seinem Dreijahrh. Geburtstag*, Stoccarda 1886; D. Hölscher, s. v. in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, I, 3ª ed., Lipsia 1896, pp. 906-13.
Celestino Testore

ANDREA di LONGJUMEAU. - Domenicano francese, vissuto nel sec. XIII. Fu incaricato con altri da s. Luigi, re di Francia, di andar a prendere a Costantinopoli la reliquia della santa corona (1238). Mandato da papa Innocenzo IV al « re dei Tartari », arrivò fino a Tabris in Persia, ove prese contatto con un capo mongolo (1245-47). Accompagnò s. Luigi nella crociata (1248-54) e fu da lui inviato al gran Khan dei Mongoli, Güyük, che trovò morto (1249-51). S. Luigi, sul letto di morte, ricordò una missione di frate A. in Tunisia (tra il 1254 e il 1270), altrimenti sconosciuta. Conosceva l'arabo e il persiano. Non lasciò alcuna relazione dei suoi viaggi.

BIBL.: P. Pelliot, *Les Mongols et la papauté*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 23 (1922-23), pp. 3-30; 24 (1924), pp. 225-335; 28 (1931-32), pp. 3-84; (questo ultimo articolo è interamente dedicato a frate A. di Longjumeau); G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, Milano 1930, passsim.
Raimondo Loenertz

ANDREA della MADRE DI DIO. - Carmelitano scalzo spagnolo, al secolo A. de San Roman, n. nel 1620 in Palencia (Castiglia), m. nel 1674 in Alba de Tormes.

Rettore del « Collegio Salmanticese » nel 1673, come tale pubblicò 3 volumi del *Cursus Theol. Moralis Salmanticensis*, cioè: il t. II, *De Sacramento ordinis, matrimonii, et de censuris* (Salamanca 1668); il t. III, *De legibus, de justitia, dominio, restitutione et contractibus* (Lione 1670) e il t. IV, *De statu religioso..., de privilegiis et simonia* (Lione 1670, Madrid 1709).

BIBL.: Cosma di Stefano Villiers, *Bibl. Carm.*, I, Orléans 1752, p. 91; Hurter, IV, p. 277; J. B. Glaire, s. v. in *Dict. des sciences eccl.*, I, Parigi 1868, p. 101; Silverio di S. Teresa, *Hist. del Carm. Desc. de España*, IX, Burgos 1940, pp. 58-60.
Ambrogio di Santa Teresa

ANDREA di NEUFCHÂTEAU (*de Novo Castro*). - Francescano scotista del sec. XIV, n. in Francia a Neufchâteau (Vosgi), che alcuni confusero con Newcastle (Inghilterra) e con Castronuovo (Italia). Resse come ministro la sua provincia di Lorena ed insegnò teologia con tanta abilità da meritarsi il titolo onorifico di «Doctor ingeniosissimus». In un trattato ancora inedito: *De conceptione B. Mariae*, propugna l'immacolato concepimento della Vergine. Sua opera principale: *Commentar. in I^{um} Sententiarum* (Parigi 1514).

BIBL.: P. Pauwels, *L'Ordre franciscain et l'Immaculée Conception*, Malines 1904, p. 79; J. H. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, Roma 1908, pp. 37-38.
Emanuele Chiettini

ANDREA di NICCOLÒ di JACOPO. - Pittore senese n. verso il 1440 e ricordato sino al 1514. Di vari lavori da lui condotti a Siena e a Massa Marittima e citati in documenti del 1470, 1477, 1490, 1499, 1500 non è rimasta traccia: c'è però nella Pinacoteca di Siena una grande pala (n. 298) con la *Madonna e quattro santi*, firmata e datata 1500, e nella stessa Galleria sicuramente gli si attribuisce una *Crocifissione* (n. 368) con la data 1502. Un'altra opera certamente sua, datata 1510, è una pala a tempera su tela con la *Madonna tra i ss. Crispino e Crispiniano* eseguita per i lavoranti dei calzolai di Siena, che si conserva nella chiesa di S. Mustiola.

Numerosi altri dipinti gli sono stati giustamente assegnati, anche perché, pur essendo egli di modesta levatura, il suo stile è assai personale e riconoscibilissimo. Esso deriva da quello del Vecchietta (v.) di cui A. fu forse scolaro, con influssi sempre più accentuati di Neroccio di Bartolommeo (v.) e Benvenuto di Giovanni (v.). Le sue opere, assai accurate nell'esecuzione, rivelano una mite e schietta religiosità piena di popolana gentilezza, e un temperamento dolcemente fantastico e contemplativo negli sfondi paesistici ispirati, come quelli dei Senesi di quel tempo,

alla pittura umbra. Ad A. di N. inoltre appartengono alcune tra le rarissime tempere su tela della Scuola senese.

BIBL.: G. De Nicola, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 461; E. Jacobsen, *Das Quattrocento in Siena*, Strasburgo 1908; G. H. Edgell, *A History of Sienese Painting*, Nuova York 1932.

Enzo Carli

ANDREA da NOFRI. - Scultore, n. a Firenze nel 1388; incerta la data di morte. Noto anche come A. da Firenze, scolpì in patria alcune statue per la cappella di S. Lorenzo in S. Lucia de' Bardi (1420) ed eseguì lavori (1441-42) per la cupola del Duomo. Fuori di Firenze, lavorò al monumento funebre del vescovo Simone Vigilante, a noi non pervenuto, per la chiesa di S. Francesco della Scala in Ancona; a Napoli firmò, nella Congregazione di S. Monica, la tomba del conte Fernando da S. Severino. Il suo stile, che lo rivela artista di secondo piano, si attiene all'ultima maniera gotica, con non assimilati spunti rinascimentali.

BIBL.: Anon., s. v. *Andrea da Firenze*, in Thieme-Becker, I, p. 453; W. e E. Paatz, *Die Kirchen von Florenz*, Francoforte sul Meno 1940.

Claudia Refice

ANDREA da PERUGIA. - Missionario francescano. Sono incerte la data di nascita e quella di morte (1330?). Nominato suffraganeo della sede arcivescovile di Khambalicq (Pechino) da Clemente V e consacrato vescovo, intraprese il viaggio per la Cina nel 1307. Dimorò alcuni anni nella capitale, poi si trasferì a Zaitun, ove, nella vicinanza di questa città, eresse una chiesa e un convento per venti frati. Una lettera scritta da lui al guardiano del convento di Perugia nel 1326 è stata trasmessa fino a noi.

BIBL.: A. van den Wijngaert, *Sinica Franciscana*, I: *Itinera et relationes Fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, Quaracchi 1929.

Pancrazio Maarschalkerweerd

ANDREA PISANO. - Orefice e scultore, figlio del notaro Ugolino di Nino, n. a Pontedera, presso Pisa, ca. il 1295. Nel genn. 1330 gli venivano allogate dall'arte di Calimala (Corporazione dei Mercanti) le imposte per una delle porte del Battistero di Firenze, imposte che vennero gettate in bronzo nel 1332 e dorate nel 1336; esse recano la firma dell'artista e la data 1330. Dopo la morte di Giotto venne nominato capomaestro dell'Opera della cattedrale di S. Maria del Fiore, e attese alla prosecuzione dei lavori del campanile, che erano stati iniziati nel 1334: ma nel 1343 fu dimesso dalla carica, secondo il Pucci – che ne accenna nel suo *Centiloquio* – per aver apportato delle modifiche, che non piacquero, all'originario progetto giottesco; secondo altri in conseguenza della cacciata del duca di Atene, da cui A. aveva ricevuto incarichi e favori. Nel maggio del 1347 lo troviamo capomaestro dell'Opera del duomo di Orvieto. Morì nel 1348 o '49, lasciando due figli pure scultori, Nino (v.) e Tommaso (v.). Le imposte bronzee del Battistero di Firenze sono l'unica sua opera sicuramente documentata: esse sono suddivise in ventotto formelle e recano entro incorniciature quadrilobate venti *Scene della vita di s. Giovanni Battista*, e sotto rappresentazioni allegoriche di *Virtù* a rilievo. Le fonti iconografiche per le storie del Battista sono state individuate nei musaici duecenteschi della cupola del Battistero fiorentino, che tuttavia A. sapientemente trasformò adattandole al nuovo gusto, e negli affreschi di Giotto in S. Croce, più fedelmente seguiti dallo scultore. Altrettanto certo appare il suo intervento nella decorazione plastica del campanile di Giotto, e più precisamente nell'esecuzione della serie inferiore delle formelle esagonali a rilievo con le *Storie della Creazione dell'Uomo* e con le rappresentazioni delle *Arti meccaniche*: alcuni di questi rilievi furono condotti in collaborazione con Giotto stesso, ma non si sa se questi si sia limitato a fornirne i disegni, oppure ne abbia preparato addirittura i bozzetti.

La critica più recente è riuscita ad ampliare notevolmente il catalogo delle opere di A., sia restituendogli sculture tradizionalmente assegnate al figlio Nino, sia reinterpretando con maggiore attendibilità gli scarsi ricordi documentari e le testimonianze dei più antichi storiografi, come il Ghiberti: così, accanto alla più nota figura dell'orafo e del maestro di piccoli rilievi, si va sempre più chiaramente delineando quella dello scultore di statue a tutto tondo, in marmo ed in legno. Ad A. infatti sicuramente appartengono: la elegantissima statua lignea dell'*Annunciata* nel Museo di Pisa che, per aver rivelato durante un recente restauro la data 1321, sarebbe l'unica opera rimastaci di A. anteriore alle imposte di Firenze (attrib. Carli e Valentiner); due statuette marmoree, il *Redentore* e *S. Reparata* nel Museo dell'Opera di Firenze (attrib. Schmarsow); quattro grandi statue: *David*, *Salomone*, la *Sibilla Eritrea* e la *Sibilla Tiburtina* all'esterno del campanile di Giotto (ca. 1338-42 ricordate dal Ghiberti); alcune parti del *Monumento all'arcivescovo Simone Saltarelli* (m. nel 1342) in S. Caterina a Pisa (attrib. Carli e Valentiner); una splendida *Madonna col bambino* nel Museo della cattedrale di Orvieto (attrib. Lanyi) che sarebbe l'ultima opera, e forse il capolavoro del Maestro. Meno certa, per quanto non del tutto improbabile, appare l'attribuzione ad A. di altre statue, come ad es. quelle nell'interno dell'Oratorio della Spina in Pisa, una *Madonna* nel Museo di Detroit, ecc. La valutazione critica dell'arte di A. non può prescindere dall'apprezzamento dei contatti da lui avuti con Giotto, e che profondamente influirono nella formulazione dello stile dello scultore, il quale decisamente si staccò dalla ormai stanca e manierata tradizione dei seguaci di Giovanni Pisano, inaugurando una seconda e fervida stagione nella scultura pisana. Da Giotto infatti A. derivò quella chiarezza compositiva, quella serenità, quella ritmica salda, monumentale e conclusa che dànno classico sapore alle sue creazioni: mentre il gusto gotico della linea, da lui assunto in tutta la sua melodica scioltezza, intervenendo intimamente nella definizione dei valori plastici e compositivi, si mantiene immune da ogni decorativismo e da ogni compiacimento edonistico. - Vedi Tavv. CIII-CIV.

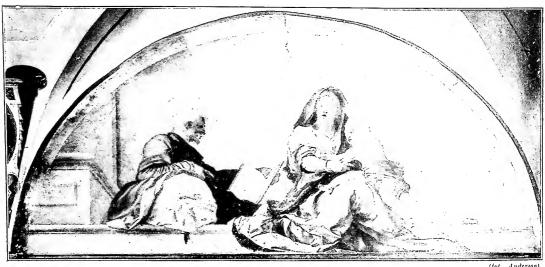
BIBL.: L. Ghiberti, *I Commentarii*, ed. Schlosser, I, Berlino 1920, p. 43; G. Vasari, *Le Vite*, ed. Milanesi, I, Firenze 1878, pp. 481-98; A. Venturi, *St. dell'arte ital.*, VI, Milano 1906; J. Lányi, s. v. *Pisano Andrea* in Thieme Becker, XXVII, pp. 94-99; I. Falk, *Studien zu A. P.*, Amburgo 1940; J. Falk e J. Lányi, *The Genesis of A. Pisano's Bronze Doors*, in *The Art Bulletin*, 25 (1943, II), pp. 132-53; E. Carli, *La Mostra dell'Antica Scultura Pisana*, in *Emporium*, 65, fasc. 626 (febbr. 1947), pp. 47-57; W. R. Valentiner, *A. P. as marble sculptor* in *The Art Quarterly*, (1947), pp. 163-87.

Enzo Carli

ANDREA il PRESBITERO. - Scrittore bizantino, autore di « catene » su *Prov.* e *Is.*, forse anche su *Act.* e le Epistole Cattoliche. Si ignora il luogo (Costantinopoli ?) e il tempo in cui visse. È posteriore al sec. VII, poiché cita s. Massimo il Confessore (m. nel 662), ma non al sec. X, se la «catena» su *Act.* e sulle Epistole Cattoliche è sua. I codici che racchiudono le «catene» di A. sono: *Vindob. theol.* 26 (del 1236, su *Prov.* e *Is.*); *Monac.* 32 (su *Prov.*); *Vatic. Ottobon. gr.* 7 (su *Is.*, in 3 libri); *Monac.* 38 (su *Is.*, un libro solo). Il *Cod. Coislin.* 25 (sec. X), riprodotto dal *Cod. Oxon. Collegii novi* 58 (sec. XIII) che J. A. Cramer ha seguito nella sua edizione, ha le « catene » su *Act.* e le Epistole Cattoliche, che Staab però nega ad A. R. Devreesse considera A. come un semplice copista.

BIBL.: A. Ehrhard, in *Geschichte der byzantinischen Literatur* di K. Krumbacher, 2ª ed., Monaco 1897, pp. 211, 215; S. Salaville, s. v. in DHG, II, col. 1613; K. Staab, *Die griechischen Katenenkommentare zu den kath. Briefen*, in *Biblica*, 5 (1924), pp. 346-51; R. Devreesse, in DBs, I, coll. 1094, 1147 sg., 1206, 1225.

Antonino Romeo

(fot. Anderson)

ANDREA del SARTO - *Madonna detta del sacco* - Firenze, chiesa della S.ma Annunziata.

ANDREA da RATISBONA. - Agostiniano, storiografo tedesco della fine del sec. XV. Entrò nel convento di S. Mang a Ratisbona nel 1410. Scrisse: *De statu urbis Ratisbonae antiquae et de variis haeresibus*; *Chronicon generale a Ch. n. usque ad 1422*, protratto nel *Diarium sexennale* fino al 1427; *Chronicon de ducibus Bavariae* fino al 1439, che nella traduzione tedesca fatta dallo stesso A. venne continuato fino al 1452; *Chronicon Episc. Ratisbonensium*, dal 484 al 1428.

BIBL.: Hurter, II, coll. 844-45; G. Leidiger, *Kleine Studien zu A. v. R.*, in *Festgabe Hermann Grauert*, Friburgo in Br. 1910, pp. 111-15. Emma Santovito

ANDREA, arcivescovo di RODI (CRISOBERGA). - Domenicano, n. a Costantinopoli da famiglia scismatica, si convertì al cattolicesimo ed entrò nell'Ordine dei Predicatori nel convento di Pera. Lavorò strenuamente per l'unione dei Greci con la Chiesa di Roma, e a questo scopo prese parte ai Concili di Costanza, Basilea e Ferrara-Firenze. Insignito di cospicue dignità, Maestro del Sacro Palazzo (1425-32), vicario generale della Società dei Fratelli pellegrini, fu incaricato di difficili legazioni nell'Ordine (prima e dopo i Concili) ed anche in Italia presso Martino V e al Concilio di Basilea. Proposto prima per la sede di Sutri (1429) che però mai raggiunse, Eugenio IV lo designò all'arcivescovato di Colossi in Rodi, donde il nome suo più noto ai Latini di Colossense o Rodiense. Appose la sua firma al decreto d'Unione fiorentino (6 luglio 1439), ma la sua attività si svolse piuttosto nelle sessioni di Ferrara, dove tenne il discorso di apertura e difese brillantemente la posizione cattolico-romana contro Bessarione (ancora scismatico) e Marco d'Efeso, sulla questione del « Filioque ». Oltre i suoi lavori conciliari (anche come predicatore a Costanza e Basilea) restano di lui due scritti, uno recentemente edito sull'essenza e l'operazione divina, diretto a Bessarione (ed. Candal), e un altro polemico contro Marco Eugenico Efesino (bibl. Vatic., cod. Pal. lat. 604). Le date della lunga carriera di questo personaggio sono assai difficili da stabilirsi con esattezza.

BIBL.: G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, (*Studi e Testi*, 55), Città del Vaticano 1931, pp. 480-84; R. Loenertz, in *Arch. FF. Praed.*, 4 (1934), pp. 39-40; M.-H. Laurent, in *Échos d'Orient*, 34 (1935), pp. 414-38; R. Loenertz, *La Société des Frères Pérégrinants*, Roma 1937; G. Hofmann, *Die Konzilsarbeit in Ferrara*, in *Or. Chr. Per.*, 3 (1937), pp. 423-35; E. Candal, *Andreae Rhodiensis... epistula*, in *Or. Chr. Per.*, 4 (1938), pp. 329-71; P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, coll. 1181-82. Emanuele Candal

ANDREA da SALERNO (ANDREA SABATINI). - Pittore, n. forse prima del 1480, m. a Gaeta nel 1530. Di formazione varia e incerta, mutò spesso indirizzo stilistico ora rifacendosi ai maestri umbri ora ai lombardi (Cesare da Sesto), ora piegandosi ai modi assimilati dall'ambiente raffaellesco. Conservò tuttavia una certa immediatezza e ingenuità d'espressione, che ne caratterizzano positivamente la produzione. Lasciò le sue opere principali a Napoli (Palazzo Reale, S. Giorgio dei Genovesi, S. Severino e Sosio); a Salerno (S. Giorgio e S. Agostino) e a Montecassino.

BIBL.: G. Ceci, s. v. *Sabatini Andrea*, in Thieme-Becker, XXIX, pp. 281-82 (con elenco delle opere); A. De Rinaldis, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 206. Claudia Refice

ANDREA SALOS, santo. - Scita di nascita ma non slavo, vissuto dall'880 al 946. Venuto come schiavo a Costantinopoli, il suo padrone, il protospatario Teognosto, gli fece imparare il greco e se ne servì come notario. A., dopo una visione, a 36 anni, si diede alla preghiera e ai digiuni, conducendo fino alla morte una vita di intenso e rigido ascetismo, non priva di audaci stranezze, che gli procurarono l'appellativo di « pazzo di Cristo ». Il rito bizantino celebra la sua festa il 2 ott.

La *Vita* (PG 111, 621-888), scritta dal suo direttore spirituale Niceforo, ha una cronologia incerta. Fra le fonti va ricordata: la *Vita* di Simeone Salos, il *Prato Spirituale* (PG 87, 2932-36), alcune visioni apocrife di Daniele precedenti la venuta dell'Anticristo e la fine del mondo (cf. A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, Mosca 1893, pp. XX-XXV). Un critico giunse fino a stimare questa *Vita* una produzione fantastica scritta ca. l'anno mille (cf. *Byzant. Zeitschrift*, 21 [1912], p. 317 sgg.).

BIBL.: S. Murray, *A Study of the Life of Andreas, the Fool for the Sake of Christ*, Lipsia 1910 (con la pubblicazione di un frammento in scrittura unciale del sec. X). Alfonso Raes

ANDREA, vescovo di SAMOSATA. - Visse nella prima metà del sec. V, morì prima del 449; prese parte attiva alla controversia nestoriana. Su invito di

Giovanni d'Antiochia, scrisse, a nome degli Orientali, una confutazione degli anatematismi di s. Cirillo d'Alessandria, dove cerca di mettere quest'ultimo in contraddizione con se stesso. Questa confutazione ci è giunta in gran parte nella risposta di s. Cirillo, intitolata: *Apologeticus adversus orientales episcopos:* PG 86, 315-86. Sebbene Anastasio il Sinaita (*Hodegos*, cap. 22: PG 89, 291-94) tratti A. come « drago pieno di veleno nestoriano », non sembra, da quanto ci resta di lui, che sia stato veramente nestoriano. Il frammento, citato da Anastasio, di un secondo trattato contro Cirillo, che non è giunto a noi, si può intendere in modo ortodosso. È sicuro che A., dopo essersi rifiutato per qualche tempo di sottoscrivere al simbolo di unione tra s. Cirillo e gli Orientali (433), finì ben presto col riaccostarsi al partito della pace, come appare dalla sua lettera agli economi del suo intransigente metropolita, Alessandro di Gerapoli (*Synodicon Casinense*, 106: PG 84, 719-20).

Delle dieci lettere di A. giunteci in latino, nel *Synodicon Casinense* (43, 59-63, 82-90, 98-101, 106: PG 84) 8 sono indirizzate ad Alessandro di Gerapoli.

Bibl.: Tillemont, XIV, Venezia 1732, pp. 505 sgg.; M. Le Quien, *Oriens christianus*, II, Parigi 1740, col. 935; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV, Friburgo in Br. 1924, pp. 249-50; A. Baumstark, *Ein Brief des Andreas von Samosata an Rabbula von Edessa und eine verlorene dogmatische Katene*, in *Oriens Christianus*, 1 (1901), pp. 179-81; M. Jugie, s. v. in DHG, II, coll. 1604-1606. Martino Jugie

ANDREA di San Vittore. - Canonico regolare, n. in Inghilterra verso l'inizio del sec. xii. Entrò a Parigi nell'abbazia di S. Vittore, dove fu discepolo di Ugo (v.). Vi ricoprì in seguito la carica di priore e fu poi eletto primo abate di Wigmore nello Herefordshire, monastero dipendente da S. Vittore; ma, per difficoltà e divergenze sorte nella comunità da poco fondata, fece ritorno a Parigi. Più tardi fu reintegrato nella sua sede abbaziale, ove morì probabilmente il 20 ott. 1175. A. appartiene a quella corrente teologica detta « biblico-morale », iniziatasi a Parigi verso la metà del secolo xii. Il suo commento inedito a una gran parte di libri sacri del Vecchio Testamento ha il pregio di essere scrupolosamente letterale, giovandosi l'autore anche della esegesi rabbinica contemporanea. Notevole è la sua influenza su Stefano Langton, Pietro Comestore, Pietro Cantore e altri, e su molti *correctoria* medievali.

Bibl.: P. Feret, *La Faculté de théologie de Paris*, I, Parigi 1894, p. 118 sgg.; B. Smalley, *Andrew of St. Victor, a Mediaeval Hebrewist*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 10 (1938), pp. 358-73; id., *The school of Andrew of St. Victor*, *ibid.*, 11 (1939), pp. 145-67; C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Parigi 1944, p. 130 sg. Carlo Egger

ANDREA del Sarto (Andrea Vannucchi; Andrea d'Agnolo). - Pittore, n. a Firenze il 16 luglio 1486, m. ivi il 22 genn. 1531. Allievo prima di Giovanni o Andrea Barile, poi di Piero di Cosimo, subì fortissima l'influenza di Leonardo da Vinci, e più tardi, in minor grado, quella di Michelangelo, che gli fu dannosa, perché contraria alla dolcezza dell'indole sua. Né gli rimasero estranei Bartolomeo della Porta, per la teatralità delle pose, e Raffaello, per l'euritmia della composizione. L'attività di A. si svolse in massima parte a Firenze; nel 1518, invitato da Francesco I, fu per breve tempo in Francia.

La prima opera di A., il *Noli me tangere* degli Uffizi, rivela piuttosto che un alunnato presso Piero di Cosimo, come vorrebbe il Vasari, una formazione analoga a quella del Franciabigio (v.); ben presto però, nella esecuzione degli affreschi con storie di s. Filippo Benizzi nel chiostro dell'Annunziata a Firenze, la maniera si fa più sciolta e la composizione si equilibra secondo ritmi affini a quelli di Fra Bartolomeo. Il gusto per le ombre colorate e per lo sfumato atmosferico si manifesta nella *Annunciazione* Pitti e nella *Pietà* della Galleria di Vienna; i piani si sfaccettano per ottenere una commossa vibrazione della luce. Infatti, nel *Corteo dei Magi* all'Annunziata le immagini raggiungono una perfetta fusione con l'atmosfera. È di questo periodo il mirabile *Ritratto muliebre* del Prado. Prima del viaggio in Francia, A. inizia gli affreschi al chiostrino degli Scalzi, nei quali appaiono i primi spunti michelangioleschi. Nei monocromati la crudezza delle luci esalta la visione plastica del particolare, ma nella insistente sfaccettatura dei piani e

(fot. Anderson)

Andrea del Sarto - *Madonna detta delle Arpie*. Particolare. Firenze, Galleria degli Uffizi.

nell'effetto d'insieme il pittoricismo di A. trova il modo di affermarsi con originalità. La *Madonna delle Arpie* (1517), composta sui moduli di Fra Bartolomeo, ma tutta avvolta in una morbida atmosfera colorata, è un autentico capolavoro. Seguono diverse opere di soggetto sacro, come la *Disputa della Trinità* a Pitti, la *Madonna* dell'Ermitage a Leningrado, la *Deposizione*, pure a Pitti, e vari ritratti. Poi ancora la cosiddetta *Madonna del sacco* nel chiostro dell'Annunziata a Firenze, offre nel misurato calcolo prospettico e nelle sottili qualità cromatiche la misura della maturità del pittore. Nella *Assunta* della galleria Pitti la composizione si fa macchinosa; e in altri dipinti, spesso, l'opera dei collaboratori ne diminuisce la qualità. La *Sacra Famiglia* di Pitti, la *Madonna* di Berlino, il *Sacrificio d'Abramo* a Dresda, rientrano già in una concezione manieristica, ed il colore in queste opere diviene sgargiante, mentre la morbidezza dello sfumato si attenua.

Mentre nella scuola fiorentina, tutta data al disegno, domina la concezione formale, la pittura di A., derivando dallo sfumato leonardesco la sottigliezza

del chiaroscuro e la sfumatura delle tinte, si presenta essenzialmente coloristica. - Vedi Tav. CV.

BIBL.: I. Fraenkel, *A. d. S. Gemälde u. Zeichnungen*, Strasburgo 1935; id., s. v. *Sarto Andrea*, in Thieme-Becker, XXIX, pp. 473-475; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, trad. ital. di E. Cecchi, Milano 1936, pp. 14-17; H. Hoffmann, *Hochrenaissance, Manierismus, Frühbarock. Die italienische Kunst des 16. Jahrhunderts*, Zurigo-Lipsia 1938. Vincenzo Golzio

ANDREA SCHIAVONE: v. SCHIAVONE.

ANDREA da SPOLETO. - N. a Cascia verso il 1481. Nella disordinata gioventù fu a capo di una fazione. Entrò nell'Ordine dei Minori, poi ne uscì, ma ben presto vi ritornò. Per far penitenza passò in Corsica ad assistervi gli appestati. Dopo di che, col permesso del generale e dell'autorità ecclesiastica, partì per le missioni dell'Africa. Arrivato a Ceuta e poi a Fèz, predicò in pubblico davanti ad ebrei e maomettani. Ebbe la corona del martirio il 9 genn. del 1532.

BIBL.: Marcellino da Civezza, *Storia Univ. delle Miss. Francescane*, VI, Prato 1881; J. Ruiz de Larrinaga, *Un mártir franciscano en Fez en el siglo XVI*, in *Archivo Ibero-Americano*, 16 (1921); M. Desmazières, *Un martyr Franciscain à Fèz au XVIe siècle*, Parigi 1927. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANDREA d'UNGHERIA (*Pannonius*). - Pio scrittore certosino, m. verso il 1510, del quale si hanno pochissime notizie (da non confondersi con l'omonimo domenicano del sec. XV). Vestì l'abito monastico alla certosa di Bologna e nel 1469 fu eletto priore della certosa di Ferrara.

Scrisse: *Paraphrasis in Librum Sententiarum*; *In Psalterium*; *In Cantica Canticorum*; *Tractatus de Spiritu Sancto*; *Varii Sermones*. Nella biblioteca Vaticana, si trova un codice manoscritto: *Andreas Pannonius Ord. Carthusiensis monacus, De regiis virtutibus ad Matthiam Hungariae regem* (Cod. Vat. lat. 3186; cf. Migne, *Dict. des mss.*, 2, col. 1063). Presso i conti Capialbi di Vibo Valentia, in Calabria, vi è un codice manoscritto cartaceo col titolo: *Fratris Andreae Pannonii Ordinis carthusiensis super Cantica Canticorum Salomonis expositio devotissima, una cum brevi et morali b. Gregorii Papae expositione, quae in marginibus ponitur.* In fine si legge: « Explicit die 16 martii 1506. Inchoata et ad finem usque perducta una cum toto volumine in carthusia Ferrariae per me F. A. professum domus Bononiae primo anno liberationis meae ex Aegypto. Qui habet aures audiendi audiat ».

BIBL.: S. Autore, *Scriptores S. Ordinis carthusiensis* (manoscritto della Grande Chartreuse), I, pp. 35-36; D. Campanini, *Mistico-Sacra Genesis vv. pp. Priorum et Rectorum Carthusiae Ferrariae* (manoscritto della Grande Chartreuse, A-V, 263). Gabriele Costa

ANDREA di VANNI: v. VANNI ANDREA.

ANDREASI, OSANNA, beata. - Terziaria domenicana, n. a Mantova da Nicola Andreasi (non Andreassi) e Agnese Gonzaga il 17 genn. 1449, m. ivi il 18 giugno 1505. A 15 anni vestì l'abito del terz'Ordine domenicano, che mantenne fino alla morte vivendo sempre nel secolo. Unì alla contemplazione l'apostolato, si distinse per umiltà, carità e zelo ardente per le anime. Fu madre dei poveri e consigliera di principi. Il domenicano Francesco Silvestri da Ferrara e il benedettino Girolamo da Mantova, montolivetano, che ben la conobbero, ne scrissero la vita. Fu sepolta nella chiesa di S. Domenico di Mantova. Il suo culto fu concesso all'Ordine domenicano e alla diocesi mantovana, ove è molto venerata, da Leone X e Innocenzo XII (1694). La festa si celebra il 20 giugno.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, IV, Parigi 1867, 552-664; *Monumenta O. P. Historica*, XIII, Roma 1904, pp. 117 e 335; XIV, ivi 1904, p. 44; G. Barolini e L. Ferretti, *Vita*, con l'epistolario della beata, Firenze 1905; I. Taurisano, *Catal. hagiographicus O. P.*, Roma 1918, p. 50 sg.; M. C. de Ganay, *Les Bienheureuses Dominicaines*, Parigi 1924, pp. 369-412; A. Walz, *De veneratione divini Cordis Jesu in O. P.*, Roma 1937, p. 79 sg. Lorenzo di Fonzo

ANDREA UBERTO FOURNET, santo. - N. il 6 dic. 1752 a Saint-Pierre-de-Maillé, nel Poitou, m. a La Puye il 13 maggio 1834. Iscritto nel 1772 all'Università di Poitiers, per giovanile leggerezza abbandonò gli studi e divenne per breve tempo soldato. Abbracciò poco dopo lo stato ecclesiastico e nel 1776 fu ordinato sacerdote. Vicario di Haims (1777-79) e di Saint-Pierre-de-Maillé (1779-81), venne nominato nel 1781 curato nella parrocchia natale; e qui si diede a praticare un ideale di vita interamente apostolica. Rifiutò nel 1791 il giuramento imposto dalla costituzione civile del clero. Privato perciò della parrocchia, esercitò segretamente il ministero, con frequente rischio della vita, fino a che, nel sett. 1792, dovette esulare in Spagna, dove visse fino al termine del 1797 nella piccola città di Arcos, in Navarra. Ritornato di nascosto in patria, riprese, mentre ancora infieriva la persecuzione, l'esercizio proscritto del culto. Dal 1798 diresse spiritualmente s. Giovanna Elisabetta Bichier des Ages (v.), che indusse a fondare una società religiosa per l'assistenza ai malati e l'istruzione religiosa ai bambini, denominata delle Figlie della Croce (1807). Dimessa la parrocchia nel 1820, prese a dimorare presso la sede dell'istituto, a La Puye; e qui passò i suoi ultimi anni, dedicati alla formazione spirituale delle religiose e ad altre opere di ministero apostolico, tra il popolo e il clero. Beatificato il 16 maggio 1926, fu canonizzato il 4 giugno 1933. La sua festa si celebra il 13 maggio.

BIBL.: J. Saubat, *André-Hubert Fournet... Son époque, sa vie, son œuvre*, 2 voll., Poitiers 1925; Anon., *S. A. U. F. parroco di Maillé... Vita e opere*, Milano 1933. Nello Vian

ANDREINI, GIOVANBATTISTA. - Comico, poeta ed autore drammatico, n. a Firenze nel 1578 dal celebre attore Francesco Andreini (in arte Capitan Spavento) e da Isabella, attrice di fama internazionale. Appena sedicenne entrò, col nome di Lelio, nella compagnia dei Gelosi. Dal 1604 con la moglie Virginia Ramponi fece parte della compagnia dei Fedeli, che era alle dipendenze del duca di Mantova Vincenzo. A causa della sua professione peregrinò per le varie città d'Italia, si recò tre volte in Francia ed una volta in Germania. Morì a Reggio Emilia nel 1654. Le sue commedie sono per lo più licenziose e oscene.

La sua fama è legata all'*Adamo* (Milano 1613), opera drammatica veramente notevole per grandiosità di concezione, anche se mista di stranezze spettacolari conformi al gusto dell'epoca. Il Milton vi trasse degli spunti felici per *Il Paradiso Perduto*. L'A. fu anche autore di liriche sacre e profane, fra cui vanno ricordate: il poema in lode di s. Carlo Borromeo, intitolato *Divina Visione*, i sonetti in onore dei santi che in vita furono attori, raccolti sotto il titolo di *Teatro Celeste* (Parigi 1625).

BIBL.: E. Bevilacqua, *G. A. e la Compagnia dei Fedeli*, in *Giorn. stor. della Letter. ital.*, 33 (1894), pp. 76-155; 34 (1895), pp. 82-165; V. Mazzetti, *Un famoso comico ed autore drammatico morto in Reggio dell'Emilia*, Reggio Emilia (cfr. *Giornale stor. della lett. ital.*, 65 [1915] p. 475). Italo Borzi

ANDREOLI, GIUSEPPE. - Sacerdote e patriota, n. a S. Possidonio di Modena nel 1791, m. a Rubiera il 17 ott. 1822. Sacerdote degli Oblati di Correggio, l'A. si fece carbonaro nel 1820. Arrestato nel febbr. 1822 fu rinchiuso nel giugno dello stesso anno nella rocca di Rubiera. Giudicato da un tribunale statario straordinario istituito da Francesco IV, senza tener conto del diritto del foro ecclesiastico A. fu condannato a morte, e dopo la sconsacrazione, decapitato.

BIBL.: T. Fontana, *La cattura di d. G. A.* (*26-27 febbr. 1822*), in *Rass. stor. del Risorg.*, 4 (1917), p. 707 sgg.; id., *Prigionia e morte di don A.* (*17 febbr. - 17 ott. 1822*), *ibid.*, 5 (1918), p. 686 sgg. Silvio Furlani

ANDREOLO de' FERRERI. - Francescano, vissuto nella seconda metà del sec. XIV. Alcuni storici, come il

Ticozzi e il Cicognara, affermano ch'egli prese parte, in qualità di architetto, ai lavori per la fabbrica del duomo di Milano. Fu allievo di Giovanni da Giussano.

BIBL.: P. L. Bracaloni, *L'Arte Francescana nella vita e nella storia del settecento*, Todi 1924. Tomaso M. Gallino

ANDRÉS, JUAN. - Letterato e filosofo spagnolo, n. a Planes (Valenza) nel 1740, m. a Roma il 12 genn. 1817. Entrato quindicenne nella Compagnia di Gesù a Tarragona, era professore nel collegio di Gandia, quando, per ordine di Carlo III, i Gesuiti spagnoli furono arrestati (1767) e deportati in Corsica e di là in Italia. L'A. insegnò filosofia a Ferrara, dove fu membro attivo dell'Accademia locale; fu in seguito precettore a Mantova e bibliotecario a Parma. Affiliato di nuovo alla Compagnia di Gesù ristabilita nel Napoletano e passato a Napoli, vi divenne sotto il regime francese prefetto della Biblioteca regia (1806) e segretario perpetuo dell'Accademia delle Antichità, cariche che gli furono confermate dai Borboni.

Con uno studio metodico e ricerche personali in archivi e biblioteche, l'A. si assicurò una conoscenza profonda della letteratura e della filosofia italiana. Uno dei suoi primi scritti, *Saggio sulla filosofia del Galileo*, Mantova 1775, rivendicava al grande pisano il primato nella riforma del metodo sperimentale. L'A. ebbe una polemica cortese con il Tiraboschi, che derivava dalla dominazione spagnola in Italia l'origine del Seicentismo: *Lettere dell'abate D. G. A. al Sig... fra Gaetano Valenti Gonzaga... sopra una pretesa cagione del corrompimento del gusto italiano nel secolo XVII*, Cremona 1776. Di merito durevole per l'erudizione italiana rimangono, fra altri, il *Catalogo dei codici MSS. della famiglia Capilupi di Mantova*, Mantova 1797, e gli *Anecdota graeca et latina ex MSS. codicibus Bibl. Regiae Neapolitanae*, vol. I: *Prodromus*, Napoli 1816 (contiene le storie della biblioteca). Un altro breve ma erudito scritto: *Dell'origine e delle vicende dell'arte d'insegnar a parlare ai sordomuti*, Venezia 1793 (rist. a Napoli 1796), è stato pubblicato con l'aggiunta delle fonti da G. Ferreri, *Documenti per la storia dell' educazione dei sordomuti*, Milano 1909.

Ma l'opera massima dell'A., che gli valse la benevolenza dei sovrani contemporanei, è quella pubblicata la prima volta con i torchi del Bodoni: *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*, 7 voll., Parma 1782-89, (parecchie ristampe con correzioni ed aggiunte, che furono riunite nel 1822 in un tomo di supplemento all'edizione di Parma; l'opera fu tradotta in spagnolo, come altri scritti dell'A., dal suo fratello Carlo). Questa vera enciclopedia letteraria, benché notevole per larghezza d'informazione, non poté, per la sua stessa ampiezza, sfuggire al pericolo d'una erudizione spesso di seconda mano e di una trattazione superficiale di argomenti fondamentali; sembra tuttavia molto esagerato il giudizio sprezzante del Carducci al suo riguardo. L'A. pagava il suo tributo all'enciclopedismo che egli stesso deprecava in altri scritti.

Una menzione speciale si deve infine alle *Cartas familiares* mandate dall'A. al suo fratello Carlo e da lui pubblicate in 5 volumetti, Madrid 1786-93 (con altro tomo analogo, Valenza 1800); appartengono al genere dei *viaggi letterari* attraverso la penisola e rispecchiano con fedeltà e vivacità l'ambiente letterario italiano alla fine del Settecento. Si può dire che, fra i Gesuiti spagnoli esiliati da Carlo III in Italia, l'A. fu quello che più assimilò la cultura italiana.

BIBL.: A. A. Scotti, *Elogio storico del p. G. A.*, Napoli 1817; Sommervogel, I, col. 341-50; J. E. Uriarte - M. Lecina, *Bibl. de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1925, p. 214 sgg.; E. Toda y Güell, *Bibliogr. espanyola d'Italia*, I, Escornalbou 1927, pp. 95-100; IV ivi 1930, pp. 375-76; C. Frati, *Dizionario bio-bibliografico dei bibliotecari e bibliofili italiani*, Firenze 1933, pp. 24-26 (con inesattezze); V. Cian, *L'immigrazione dei Gesuiti spagnoli in Italia*, Torino 1895, pp. 15-31; A. Lo Vasco, *Le biblioteche d'Italia nella seconda metà del sec. XVIII, dalle «Cartas familiares» dell'abate Juan A.*, Milano 1940; J. F. Yela Utrilla, *Juan A. culturalista español del siglo XVIII*, in *Revista de la universidad de Oviedo*, 1940, pp. 23-58; M. F. Sciacca, *G. A. e la filosofia italiana*, in *Italia e Spagna. Saggi su i rapporti storici, filosofici ed artistici*, Firenze 1941, pp. 321-35; M. Batllori, *Juan A. y el humanismo*, in *Revista de filología española*, 29 (Madrid 1945), pp. 121-128. Edmondo Lamalle

ANDRÉS de OLMOS. - Missionario nel Messico, n. a Oña (Spagna) verso il 1491, m. a Tampicane (Messico) l'8 ott. 1571. Dopo la morte dei genitori venne educato a Olmos, presso Valladolid, dalla sorella, donde il suo cognome. Studiò poi diritto civile e canonico e nel 1511 vestì l'abito francescano. Juan de Zumárraga, guardiano di Abrojo, nominato inquisitore per l'estirpazione della stregoneria in Cantabria, prese A. come compagno delle sue fatiche e, eletto poi vescovo di Messico, lo condusse con sé (1528). Nel Messico A. si dedicò allo studio delle lingue indigene ed in poco tempo apprese il *nahuatl*, il *totonac*, e l'*huasteca*; pare conoscesse anche il *tarasco*. L'apostolato di A. si estendeva a quasi tutto il Messico, tuttavia la regione più delle altre evangelizzata fu lo Huasteco, nell'attuale Stato di Tamaulipas. Fondò la missione di Panuco nel 1530, ed ebbe parte nella fondazione della custodia francescana di Tampico, eretta nel medesimo anno. Nel 1551 era insegnante di latino nel collegio di Tlatelolco, aperto nel 1536 per formare un clero indigeno e una classe dirigente.

Scrisse alcune opere linguistiche: una grammatica del *nahuatl* nel 1547, ed un vocabolario della stessa lingua; una grammatica ed un dizionario del *huasteca* e del *totonac*. Altri suoi lavori sono: *Libro de los siete sermones*; *Tratado de los pecados mortales*; *Tratado de los Sacramentos*; *Tratado de los sacrilegios* in lingua *nahuatl*; un catechismo e un manuale di confessione in lingua *huasteca*. È anche autore di un dramma sacro sul giudizio universale, scritto in lingua *nahuatl*, che fu rappresentato a Messico con la partecipazione di 800 attori indiani, alla presenza del vicerè Mendoza e dell'arcivescovo Zumárraga. Su richiesta di Ramírez de Fuenleal e del padre Martino de Valencia scrisse un lavoro sulle antichità messicane, il cui manoscritto andò perduto. Compose poi un sunto di quest'opera, che il Mendieta conobbe.

BIBL.: J. C. Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, Messico 1886; id., *Opúsculos varios*, I e II, ivi 1896; J. H. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum s. Francisci a Waddingo aliisve descriptos...*, Roma 1908; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, II, Tlalpam 1922; Streit, *Bibl.*, II,; R. Ricard, *La « conquête spirituelle » du Mexique...*, Parigi 1933. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANDREUCCI, ANDREA GIROLAMO. - Teologo gesuita, n. a Viterbo il 13 nov. 1684, m. a Roma il 13 giugno 1771. Insegnò filosofia a Perugia e teologia morale a Città di Castello ed al seminario di Frascati. Passò poi a Pavia, indi a Roma, dove rimase fino alla morte.

Scrisse, talora anonimi, vari opuscoli e dissertazioni di teologia, specialmente sacramentaria, di diritto canonico, di liturgia e di agiografia (l'elenco è riportato dal Sommervogel), tra cui merita di essere segnalato il *Ragguaglio della Vita della Serva di Dio Rosa Venerini...* (Roma 1732). Rimanendo isolate le opere scritte dopo il 1766, le altre furono dallo stesso A. raccolte in due collezioni: 1) *Dissertationes variae canonico-theologicae* (Roma 1746); 2) *Hierarchia ecclesiastica in varias suas partes distributa et canonico-theologice exposita* (Roma 1766).

Si distinse anche per il suo zelo sacerdotale tra il clero, specialmente dirigendo al « Gesù » di Roma la *Congregazione dei Sacerdoti*, e scrisse a tal proposito tre volumi che incontrarono molto favore e furono in breve largamente diffusi: *Introduzione al Chiericato* (Roma 1724); *Memoriale confessariorum* (Roma 1725) e *De cultu et veneratione Sanctissimo Eucharistiae sacramento exhibenda* (Perugia 1727). Polemizzando sul trattamento da usare in confessione ai penitenti recidivi, nell'opera *Confessarius recidivi* (Roma 1754), impugnò efficacemente la rigida sentenza del domenicano Daniele Concina.

BIBL.: Hurter, V, coll. 221-23; Sommervogel, I, coll. 353-365; P. Bernard, s. v. in DHG, II, coll. 1753; [G. Löw], *Positio*

super virtutibus della Serva di Dio Rosa Venerini (*Sacra Rit. Congregatio. Sectio Historica*, 48), Città del Vaticano 1942, pp. 443-555. Egidio Caggiano

ANDREVI, Francesco. - Musicista, sacerdote spagnolo di origine italiana, n. a Sanabuya il 16 nov. 1786, m. il 23 nov. 1853. Fu maestro di cappella in varie cattedrali di Spagna, ed in ultimo nella chiesa di Nostra Signora a Barcellona. Compositore fra i più reputati del suo tempo, ha scritto il *Giudizio Universale* ed un *Requiem*, oltre molti altri pezzi raccolti nella *Lyra Sacra Hispaniae* dell'Esclava. È anche autore di un *Tratado teórico práctico de Armonía y Composición* (Barcellona 1848). Silverio Mattei

ANDREWES, Lancelot. - Teòlogo inglese e vescovo anglicano di Winchester, n. nel 1555, m. il 6 sett. 1626. Alunno del Pembroke College di Cambridge, ricevette gli Ordini anglicani nel 1582 e subito si distinse come abile controversista. La regina Elisabetta lo fece decano di Westminster (1601) e Giacomo I, il re teologo, molto se ne servì per la stesura delle sue opere contro le dottrine cattoliche. Dei suoi sermoni meritano di essere ricordati gli otto che trattano del digiuno, predicati in due quaresime successive alla presenza di Elisabetta e poi di Giacomo I. Quando fu interrogato intorno agli « articoli di Lambeth », che miravano a introdurre nella chiesa anglicana i decreti di Calvino sulla predestinazione, riuscì a farli modificare in senso meno intransigente. Il suo nome è anche in capo alla lista dei teologi che si occuparono della « versione autorizzata » della Bibbia : *Biblia ex hebraeo et graeco in anglicum conversa sermonem jussu et auspiciis Jacobi I, Magnae Britanniae Regis*, Londra 1612. Il re volle dimostrargli la sua riconoscenza per i servizi resi e lo zelo nel difendere la chiesa anglicana, facendolo vescovo, prima di Chichester (1605), poi di Ely (1609) e finalmente di Winchester (1619); e poco mancò che non fosse preferito all'Abbot (v.) per la sede di Canterbury. Fu persona di grande cultura ed erudizione – anche i suoi avversari lo riconoscono volentieri – semplice e modesto, tutto teso al trionfo della sua Chiesa, rettilineo e lontano da ogni piaggeria anche verso i sovrani.

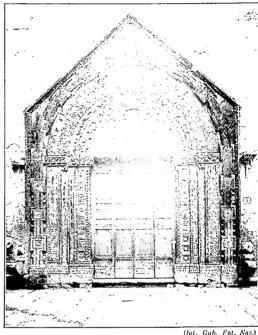
Non pubblicò in vita che due opere, tutte e due intese a difendere Giacomo I nella sua controversia con s. Roberto Bellarmino : *Tortura Torti, sive ad Matthaei Torti librum responsio*, Londra 1609, con cui, per incarico del re, rispondeva allo scritto che il Bellarmino aveva pubblicato sotto il nome del suo segretario Matteo Torto, in condanna del giuramento imposto da Giacomo I ai cattolici; e *Responsio ad Apologiam card. Bellarmini*, Londra 1610, per controbattere la risposta del cardinale alla prima opera. L'A., che fu il tipo più perfetto del teologo della Chiesa Alta, vi difende la dottrina anglicana contro la supremazia del Papa, non solo; ma attacca pure la comunione sotto una sola specie, la Messa privata, l'uso della lingua latina nella liturgia, ecc. Le altre opere, lasciate manoscritte, sermoni, manuali di devozione, questioni di teologia, furono pubblicate dopo la sua morte, e la raccolta venne ristampata ad Oxford, a partire dal 1841 nella *Library of Anglo-catholic Theology*.

Bibl.: [H. Jackson], *Exact Narrative of the Life and Death of L. A.*, Londra 1650; C. Anderson, *The Annuale of the English Bible*, Londra 1845; C. Russel, *Memoirs of the Life and Works of L. A.*, Londra 1863; J. de la Servière, *De Jacobo I Angliae rege cum card. Roberto Bellarmino disputante*, Parigi 1900. Celestino Testore

ANDREWS, William Eusebius. - Giornalista e polemista inglese, n. a Norwich nel 1773, m. a Londra nel 1837. Partecipò attivamente alla lotta intrapresa da John Milner in difesa dei cattolici inglesi, e fondò successivamente vari giornali : *The Orthodox Journal*, *The Catholic Vindicator*, *The Catholic Advocate*. Pubblicò anche *The Catholic School Book* (Londra 1814) per combattere l'eccessiva influenza della educazione classica nei giovani. Il tono esagerato della sua polemica gli alienò l'animo di molti cattolici.

Bibl.: C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 1186; Th. Cooper, s. v. in *Dictionn. of National Biography*, I, p. 409 sg. *

ANDRIA, diocesi di. - Nelle Puglie, con superfice di 1250 kmq., si estende su tre comuni in provincia di Bari, e uno in provincia di Potenza; suffraganea di Trani. Comprende 20 parrocchie, 91 sacerdoti diocesani e 14 regolari, 110.000 ab., tutti cattolici. La

(fot. Gab. Fot. Naz.)

Andria - Portale della chiesa di S. Agostino (inizio sec. xiii).

cattedrale è dedicata all'Assunta. La sede vescovile è in A. (prov. di Bari).

Si vuole che A. sia stata fondata da coloni di Andros, condotti da Diomede, mentre pare che le sue origini risalgano a Pietro il Normanno, conte di Trani (1046); fu residenza preferita di Federico II. Contea e poi ducato dei Del Balzo, annessa nel 1496 al regno di Napoli per il matrimonio di Elisabetta Del Balzo con Federico d'Aragona, conservò il titolo di ducato, che passò (1518) alla casa Carafa. Errata la tradizione che fa rimontare l'erezione del vescovato a Gelasio I verso il 482; si tratta invece di Gelasio II, che vi avrebbe nominato l'inglese s. Riccardo. Il primo vescovo, di cui si abbiano notizie sicure, appare nel 1143; la serie regolare si inizia nel secolo xiv. Nel 1452 la diocesi di Montepeloso fu unita ad A. e di nuovo separata nel 1479. Nel 1818 fu annesso ad A. il territorio della diocesi di Canosa ed incorporato il vescovato di Minervino. Fra gli uomini illustri di A. citiamo il pontefice Leone V e il domenicano Pietro d'A., discepolo di s. Tommaso.

Abbazie e monasteri : S. Bartolomeo e S. Maria; numerosi conventi basiliani e chiese sotterranee costruite da questi monaci rifugiatisi nel territorio tra il sec. ix e il x per sfuggire alle persecuzioni dei saraceni. - Vedi Tav. CVI.

BIBL.: Ughelli, VII, coll. 920-35; R. D'Urso, *Storia della città di A. dalle origini al 1841*, Napoli 1842; Cappelletti, XXI, pp. 77-85; E. Merra, *Monografie andriesi*, 2 voll., Bologna 1900; M. Agresti, *Il Capitolo Cattedrale di A... ed i suoi tempi*, 2 voll., Andria 1911-13; Lanzoni, pp. 294, 302, 304.

Noemi Crostarosa Scipioni

ANDRIES, JOSSE. - Predicatore e scrittore ascetico fecondo, n. a Courtrai (Belgio) nel 1588, gesuita nel 1606, m. a Bruxelles il 21 dic. 1658.

È noto come propagatore delle divozioni alla passione di Cristo perpetuata nella sua vita e nell'Eucaristia (*Perpetua Crux seu Passio Christi*, Bruxelles 1648, e varie ristampe), ai dolori di Maria Vergine (*Perpetuus gladius Reginae Martyrum*, Anversa 1649, ed altre edizioni), alle anime del purgatorio (*Supplex libellus pro animabus Purgatorii*, Anversa 1624).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 373-81; E. de Moreau, s. v. in DSp, I, coll. 357-58.

Edmondo Lamalle

ANDRIVEAU, APOLLINE. - Figlia della Carità, n. in Francia a Saint-Pourçain (Allier) il 7 maggio 1810. Abbracciata la vita religiosa a Parigi (1833), fu addetta alla scuola delle fanciulle e al servizio dei poveri per oltre sessant'anni, prima a Troyes (1834-72), poi a Caen (1872-87) e infine a Montolieu (Aude), dove morì il 23 febbr. 1895. A Troyes suor A. fu favorita dalle visioni che diedero origine alla devozione dello *Scapolare rosso della Passione*. Il 26 luglio 1846 ebbe una visione di Gesù, che teneva nella destra uno scapolare scarlatto sul quale era dipinta la croce con gli strumenti della passione e intorno la scritta : « Santa Passione di N. S. G. C., salvateci ! ». Nel verso l'immagine dei S.mi Cuori e l'invocazione : « Sacri Cuori di Gesù e di Maria, proteggeteci ! ». Pio IX approvò e indulgenziò il nuovo scapolare (25 giugno 1847); inoltre (1848) autorizzò il superiore generale della Missione a delegare qualunque sacerdote per benedire ed imporre questo scapolare « non come insegna di confraternita, ma come semplice devozione ».

BIBL.: A. Baudrez, *Le scapulaire de la Passion de J.-C.*, Parigi 1853; *Lo Scapolare della Passione*, in *Annali della Missione*, 1932, pp. 232-46.

Annibale Bugnini

ANDRONICO. - Primo ministro di Antioco IV (v.) Epifane, re di Siria, nel periodo in cui questi si recò in Cilicia per sedarvi una rivolta a Tarso e a Mallo (169 a. C.); cf. *II Mach.* 4, 30-38. Istigato dal perverso pontefice ebreo Menelao (v.), A. uccise proditoriamente il pio Onia III (v.). Quasi contemporaneamente uccise pure un nipotino del re, figlio del defunto fratello e predecessore Seleuco IV (cf. Diodoro Siculo, XXX, 7, 2; Giovanni Antiocheno, framm. 58, in C. Müller, *Fragmenta hist. graec.*, ed. Didot, IV, Parigi 1868, p. 558 sg.). Per questi due delitti (di cui *II Mach.* racconta solo il primo, gli autori profani solo il secondo), Antioco al suo ritorno lo fece giustiziare.

BIBL.: Wilcken, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I (1894), col. 2162 sg., n. 12; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, 3ª ed., Torino 1938, p. 265 sg.

Gaetano M. Perrella

ANDRONICO di ALESSANDRIA. - Patriarca monofisita (617-22), succeduto ad Anastasio, quando la discordia tra le Chiese monofisite era stata composta. La partenza dei Bizantini da Alessandria, in seguito all'avanzata dei Persiani, gli permise di entrare per primo nella città dove dominava il partito melkita o imperiale, sostenitore del dogma di Calcedonia. Il suo biografo lo loda per aver gettato a terra molti santuari del paganesimo, ancora resistente nella valle del Nilo. Morì nel 622, quando l'Egitto era sotto i Persiani.

BIBL.: Michele il Siro, *Chronicon*, ed. Chabod, II, Parigi 1904, p. 411; A. J. Butler, *The Arab Conquest*, Oxford 1902, pp. 499-501, 505; J. Maspéro, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, Parigi 1923, passim.

Mario Scaduto

ANDRONICO, CAMATERO. - Discendente dalla famiglia Ducas e parente dell'imperatore Manuele Comneno, che verso il 1150 lo fece comandante della sua guardia e governatore di Costantinopoli. Partecipò a più riprese alle assemblee religiose riunite dall'imperatore, nelle quali, benché semplice laico, rivelò una profonda conoscenza teologica.

Tra il 1170 e il 1175 compose l'*Arsenale sacro* (Ἱερὰ ὁπλοθήκη) trattato ancora inedito, sotto forma di dialogo, sulla processione dello Spirito Santo, diretto contro i Latini e gli Armeni. Giovanni Bekkos, patriarca di Costantinopoli, lo confutò, servendosi degli stessi argomenti proposti da A.

BIBL.: L. Allatius, *Graecia orthodoxa*, II, Roma 1652, pp. 287-521; F. Chalandon, *Les Comnènes : Manuel I*, Parigi 1922.

ANDRONICO I COMNENO, imperatore di BISANZIO. - Apparteneva ad un ramo cadetto della dinastia comnena, essendo figlio di Isacco, secondogenito di Alessio I. Come il padre, fu ostile al ramo regnante, e, dopo essere stato tenuto in carcere per molto tempo da Manuele I Comneno, esulò in Oriente presso principi turchi, rientrando in patria poco prima della morte di Manuele (1180). Durante la reggenza per il giovane Alessio II (1180-82), approfittando dei contrasti sorti tra la popolazione bizantina di tendenze senofobe e l'elemento latino influente nella corte imperiale, A. si impadronì del governo, facendosi proclamare imperatore collega di Alessio II, di cui poi presto si liberò, per rimanere solo padrone dell'impero (1182). Allora, dopo aver lasciato che la senofobia incrudelisse contro i Latini, cercò di rinforzare il suo potere perseguitando a morte l'aristocrazia legata ai ricordi di Manuele I, ma determinò agitazioni e ribellioni sempre più gravi e quando nel 1185 avvenne l'attacco a Tessalonica, per parte di una spedizione normanno-siciliana, la sua posizione si fece insostenibile. Egli cadde vittima del furore popolare, dopo la proclamazione ad imperatore di Isacco II (12 sett. 1185). A. viene rappresentato come uomo colto, sagace, e politico; ma privo di senso morale, invece di salvare l'impero bizantino, ne aggravò i mali, facilitandone la rovina.

BIBL.: C. Diehl, *Andronic Comnène*, in *Figures byzantines*, 2 serie, Parigi 1908; F. Cognasso, *Partiti politici e lotte dinastiche in Bisanzio alla morte di Manuele I Comneno*, in *Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino*, 1911-12; L. Bréhier, s. v. in DHG, II, coll. 1792-98; A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, ed. fr., Parigi 1932; C. Diehl, *L'Europe orientale*, Parigi 1945; L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Parigi 1947.

Francesco Cognasso

ANDRONICO II PALEOLOGO, imperatore di BISANZIO. - Figlio di Michele VIII Paleologo, fu coreggente con il padre nel regno, come egli si associò a sua volta, nel 1294, il figlio Michele IX. Uomo debole ed incapace, non seppe sostenere la politica attiva e forte del padre; perciò assai presto l'impero bizantino cadde da grande potenza mediterranea al grado di piccolo stato, esposto alle ambizioni degli altri paesi vicini. A., d'altra parte, abbandonò tutte le trattative del padre con la Curia romana per la riconciliazione delle Chiese ed acconsentì al trionfo definitivo della più rigida « ortodossia ». I due grandi pericoli che si delinearono per l'impero bizantino durante il regno di A. (1282-1328) furono la formazione del nuovo sultanato turco degli Ottomani in Anatolia ed il salire a potenza dei Serbi. Le forze finanziarie dell'impero non permisero al governo di reagire contro i pericoli gravissimi; A. ricorse per aiuti alla compagnia mercenaria catalana di Roger de Flor, ma non seppe servirsene e finì con l'inimicarsi lo stesso Roger de Flor, che presto diventò un nemico terribile dell'imperatore.

A. cercò in vario modo di rafforzare il suo potere con trattative di pace e con alleanze, senza però trarne vantaggio alcuno.

BIBL.: L. Schlumberger, *Expédition des Almugavares ou routiers catalans en Orient*, Parigi 1902; H. Gibbon, *The Foundation of the Ottoman Empire*, Oxford 1916; E. Stein, *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte*, in *Mitt. zur osman. Geschichte*, II, Hannover 1923; A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, Parigi 1932; G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Monaco 1940.

Francesco Cognasso

ANDRONICO III PALEOLOGO, imperatore di BISANZIO. - Figlio secondogenito di Michele IX, che era figlio e coreggente di Andronico II, rimase erede presunto dell'avo, quando il padre venne a morte nel 1320. La leggerezza di costumi del giovane A. determinò presto un grave dissidio con il vecchio Andronico II, che pensò a diseredare il nipote. Al contrasto prese parte un gruppo di malcontenti del vecchio imperatore capitanati da Giovanni Cantacuzeno, e presto si venne alla guerra civile, che terminò con l'abdicazione di Andronico II. Ma il nuovo imperatore (1328-41), abbandonò il governo al Cantacuzeno, che incominciò a preparare il suo avvento al trono, nonostante l'opposizione della imperatrice Anna di Savoia. La crisi interna bizantina favorì lo sviluppo della potenza dei Serbi, guidati da Stefano Duscian (1331-1355), mentre gli Ottomani si impadronivano delle principali città bizantine dell'Asia giungendo alle coste del Mar di Marmara, minacciando la Tracia e Costantinopoli.

BIBL.: J. Parisot, *Cantacuzène, homme d'Etat et historien*, Parigi 1845; N. Jorga, *Geschichte des osmanischen Reichs*, Gotha 1908; O. Tafrali, *Thessalonique au XIVe siècle*, Parigi 1911; A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, Parigi 1932; G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Monaco 1940.

Francesco Cognasso

ANDRONICO di RODI. - Filosofo peripatetico del I sec. a. C., decimo scolarca del Liceo. Il suo nome è legato all'edizione delle opere di scuola di Aristotele, dalla quale la raccolta da noi posseduta sostanzialmente discende. Per essa A. poté servirsi della biblioteca stessa del Maestro, che, ereditata da Teofrasto, e da questi passata a Neleo di Scepsi (Troade), e infine venduta ad Apellicone, ufficiale di Mitridate, cadde nell'86 nelle mani di Silla, che la trasportò a Roma. Confutata dalla filologia moderna è la leggenda secondo la quale prima dell'edizione di A. le opere di scuola dello Stagirita fossero ignote. Copie di quelle opere erano, come risulta da diverse testimonianze, nella biblioteca di Alessandria, né poteva esserne privo il Liceo. Poiché i manoscritti portati da Silla a Roma erano assai probabilmente quelli stessi di Aristotele, anche se non tutti di suo pugno, il lavoro di A. dovette essere di collazione e di revisione critica. Oltre l'edizione di Aristotele egli curò anche quella di Teofrasto. Dell'uno e dell'altro compose gli indici delle opere a noi pervenuti solo in parte. Non possediamo alcuna opera di A. Gli sono stati falsamente attribuiti dalla tradizione un *De affectibus* e una parafrasi dell'*Ethica Nicomachea*.

BIBL.: F. Littig, *A. von Rhodos*, I-III, Monaco 1890, Erlangen 1894 e 1895; F. Ueberweg, *Grundriss der Gesch. der Philosophie*, 12ª ed., Berlino 1926, p. 559. Carlo Diano

ANDROUTSOS, CHRESTOS. - Filosofo e teologo greco, n. a Kios di Bitinia nel 1869, m. nel 1937. Professore di teologia dogmatica e di teologia morale nell'Università di Atene dal 1912 al 1918 e dal 1925 fino alla morte, A. pubblicò una ventina fra opere ed opuscoli di argomento filosofico, apologetico, dogmatico e morale.

Citiamo le principali: *Il male in Platone* (Τὸ κακὸν παρὰ Πλάτωνι, 2 voll., Atene-Costantinopoli 1896-97); *La teoria della conoscenza di Platone* (Ἡ τοῦ Πλάτωνος θεωρία τῆς γνώσεως, Atene 1902); *Manuale di Simbolica* (Δοκίμιον Συμβολικῆς, 1ª ed., Atene 1901; 2ª ed. aumentata, Atene 1930), nel quale l'autore esamina le divergenze dottrinali fra le varie confessioni cristiane; *Dogmatica della Chiesa Ortodossa Orientale* (Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, Atene 1907), che è l'unico manuale completo di dogmatica pubblicato da un greco dal 1833: su diversi punti l'autore appare sotto l'influsso della teologia protestante, impugna molti dogmi cattolici che del resto non conosce bene, e ritiene in genere le tesi dell'antica polemica antilatina; infine l'A. scrisse un *Sistema di Etica* (Σύστημα ἠθικῆς, Atene 1925).

BIBL.: D. S. Balanos, Ἡ θεολογικὴ σχολὴ τοῦ πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (*La Scuola Teologica dell'Università di Atene*), Atene 1931, p. 15. Martino Jugie

ANDROZIO (ANDROTIO), FULVIO. - Gesuita, scrittore ascetico, n. a Montecchio nel 1523, m. a Ferrara il 27 ag. 1575. Fu rinomato dottore di legge alla corte di Roma, quindi canonico della S. Casa di Loreto. A 32 anni (1555) entrò nella Compagnia di Gesù; nel 1557 andò rettore al collegio di Firenze e poco dopo a quello di Ferrara, che resse per 18 anni.

È noto per tre belle operette ascetiche, più volte ristampate e tradotte in latino, spagnolo, tedesco, inglese, francese, fiammingo, polacco: *Della meditazione della vita e morte del nostro Salvatore*; *Della frequenza della Communione*; *Dello stato lodevole delle vedove* (Milano 1579).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 381-84. Ambrogio Fiocchi

ANDRUZZI, LUIGI. - Dotto cattolico greco, n. ad Ammochostos di Cipro nel 1684, m. nel 1757. Passato ancora fanciullo al collegio greco di Roma, vi studiò filologia e filosofia. Fu professore a Bologna e partecipò alla lotta di quei tempi contro protestanti ed ortodossi orientali, rappresentati dal patriarca di Gerusalemme Dositeo. Nelle sue opere assai numerose ripete senza originalità gli argomenti della Chiesa latina. Avrebbe lasciato opere manoscritte tuttora inedite.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie Hellénique au XVIIIe siècle*, I, Parigi 1918, pp. 40-300, passim; A. Palmieri, s. v. in DHG., II, coll. 1805-1806. Luigi Berra

ANDRY, NICOLAS. - Teologo e medico francese, fratello di Claude, n. a Lione nel 1658, m. a Parigi il 13 maggio 1742. A 32 anni abbandonò lo stato ecclesiastico per dedicarsi, sotto lo pseudonimo di *Boisregard*, allo studio della medicina. Nel 1724 fu nominato decano della facoltà di Parigi.

Scrisse, tra l'altro, *Le régime de carême considéré par rapport à la nature du corps et des aliments* (Parigi 1710) e un *Traité des aliments de carême* (2 voll., Parigi 1713): opere nelle quali si illustrano sotto l'aspetto scientifico, oltre che morale, numerose questioni riguardanti l'astinenza e il digiuno.

BIBL.: Hurter, IV, coll. 750-51; J.-B. Martin, s. v. in DThC, I, col. 1188; P. Bernard, s. v. in DHG. I, coll. 1806-1807.

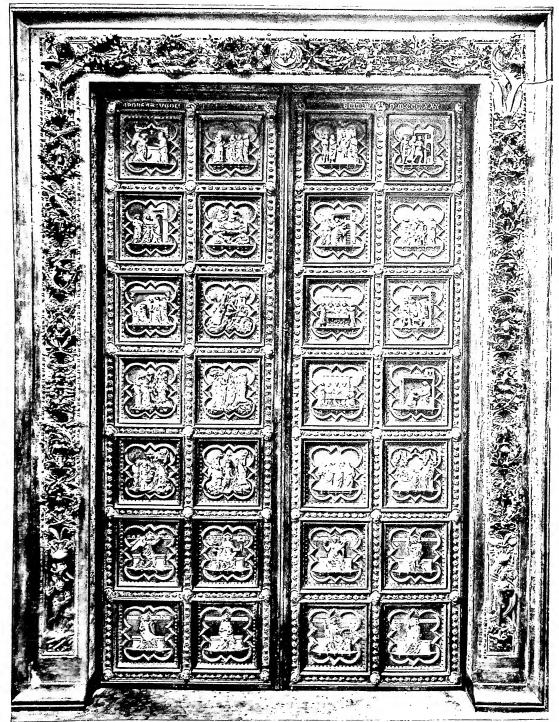
Ferruccio Liuzzi

ANELLI, LUIGI. - Sacerdote e storico, n. a Lodi il 17 genn. 1813, m. a Milano il 19 genn. 1890. Abbracciò la carriera ecclesiastica e fu ordinato sacerdote nel 1835. Repubblicano convinto, nel 1848 fece parte del governo provvisorio di Lombardia, opponendosi alla legge del 12 maggio, che decretava la fusione col Piemonte. Esulò poi a Nizza dove scrisse una *Storia d'Italia dal 1814 al 1850* (2 voll., 1856) continuata in seguito fino al 1867 (6 voll., 1864-68). Ritornato in patria nel 1859, il collegio di Lodi l'inviò suo deputato alla Camera per la VII legislatura. Nella tornata del 28 maggio 1860 l'A. tenne un violentissimo discorso contro la cessione di Nizza e della Savoia alla Francia, discorso che suscitò vivaci incidenti per gli attacchi alla politica di mercanteggiamento del Cavour, ed il cui testo integrale apparve solo in *Il Diritto*. Riti-

(fot. Alinari)

S. REPARATA
Firenze, Museo di S. Maria del Fiore.

(fot. Alinari)

GESÙ BENEDICENTE
Firenze, Museo di S. Maria del Fiore.

(fot. Sopr. Gallerie Firenze)

PORTA DEL BATTISTERO IN BRONZO DORATO
firmata e datata 1330. Dopo il restauro – Firenze.

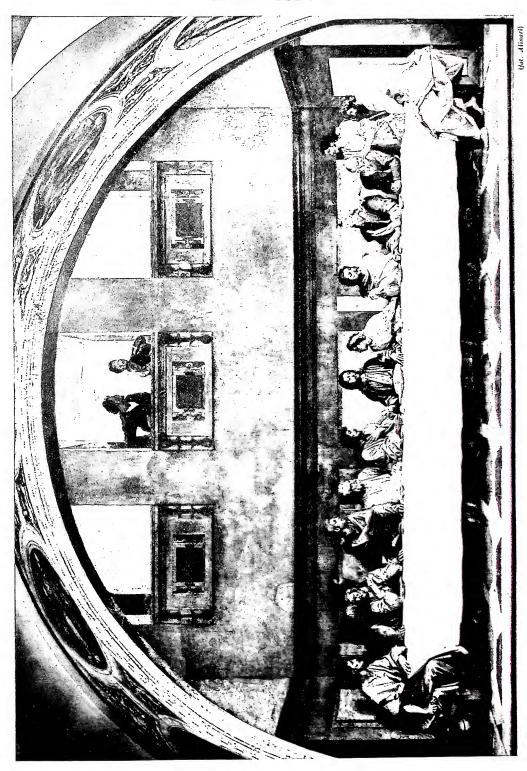
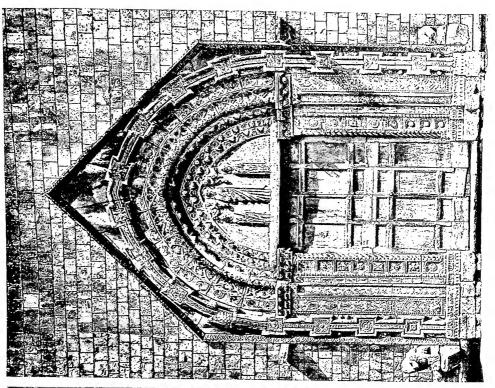
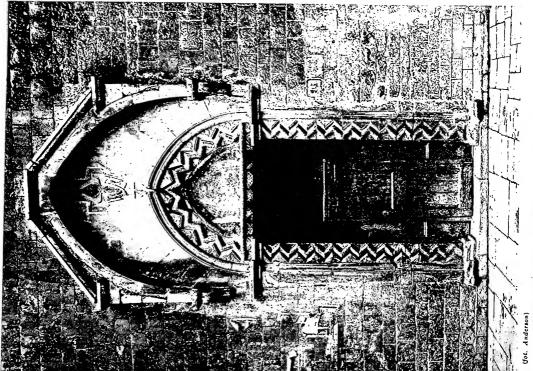
(fot. Alinari)

CENACOLO
Firenze, ex-convento di S. Salvi.

(fot. Anderson)

PORTALE DELLA CHIESA DI S. FRANCESCO (sec. XIII)

(fot. Anderson)

PORTALE DELLA CHIESA DI S. AGOSTINO (sec. XIII)

(da Longhi, Cinque secoli di pitt. venez.)
ANELLO - *Mani giunte con a.*, dipinto di G. Bellini (sec. XV). Ravenna, coll. Cavalli.

ratosi, quindi, dalla vita pubblica trascorse gli ultimi anni fino alla morte in Nizza ed a Milano, dedicato agli studi storici e filosofici, in senso però liberale e sempre più spinto contro la Chiesa e molte verità religiose. Perciò l'opera sua anonima *Storia della Chiesa per un vecchio cattolico italiano* (1872) fu messa all'Indice nel 1876; e anche peggiore apparve l'altra opera postuma *I riformatori del sec. XVI* (1891), congerie di vieti errori dogmatici, teologici e storici (cf. I. Rinieri, in *La Civiltà Cattolica*, [1892, I], p. 675 sgg.; [1892, II], p. 524 sgg.), che fu messa all'Indice nel 1892.

BIBL.: G. B. De Capitani, *L'ab. L. A.*, Milano 1890; A. Ottolini, *L'abate L. A.*, in *La Lombardia nel Ris. Ital.*, 6-7 (dal dic. 1921 al marzo 1922), pp. 68-96; F. Gabotto, *Di una prima edizione della « Storia d'Italia dal 1814 » di L. A.*, in *Il Risorg. Ital.*, 13 (1920), pp. 1-13; L. Fiorini, *Saggio sulle dottrine politiche dell'ab. L. A. da Lodi*, in *Annali di Scienze politiche*, 4 (1931), pp. 117-41 e 219-47. Silvio Furlani

ANELLO. - Non si può determinare con certezza quando l'a. assunse nella Chiesa il significato di autorità, di dignità e di preminenza che lo fece riservare ai soli prelati e vietare al semplice clero: tanto più che non è facile, dai documenti che abbiamo, distinguere sempre l'a. sigillare dall'a. di dignità. Certo è che alla fine del sec. VI già si aveva, nella cerimonia della consacrazione dei vescovi, la formola per la benedizione e la consegna dell'a. episcopale, come leggiamo nel Pontificale di Salisburgo, ca. l'anno 600. Il can. 28 del Concilio IV di Toledo (633) enumera l'a. fra le insegne del vescovo; ed i pontificali dei secoli seguenti stabiliscono che l'a. deve portarsi nel dito anulare della mano destra, e che si deve dare al consacrando prima del pastorale. Riservato così l'a. ai soli prelati, secondo le loro varie dignità, si ebbero vari a., di cui si dà una breve enumerazione.

1. GLI A. DEL SOMMO PONTEFICE. - Il Papa ha tre a. distinti: l'a. (v. sotto) del Pescatore (piscatorio), l'a. pontificale, l'a. ordinario.

A. pontificale. - È simile all'a. che prendono i vescovi quando pontificano, ma è molto più ricco. Il Pontefice lo riceve dal cardinal vescovo assistente secondo le cerimonie proprie della Messa papale.

A. ordinario. - Come i vescovi, il Papa porta abitualmente l'a. alla mano destra. Il Venerdì Santo per la Messa dei presantificati il Papa si reca in cappella senza a. in dito e senza dare la benedizione: ciò deve anche osservarsi da tutti quelli che ne hanno l'uso, in segno di lutto per la morte del Signore.

2. A. CARDINALIZIO. - È quello che i cardinali ricevono nel concistoro segreto, come distintivo della loro dignità, quando il Papa assegna ad essi i titoli delle chiese. Consiste in un cerchio d'oro con uno zaffiro sotto la cui legatura vi è in smalto lo stemma del Pontefice. Non se ne conosce l'origine, ma già si trova menzionato nel sec. XII.

3. A. VESCOVILE. - I vescovi hanno due a.: quello pontificale, per le funzioni solenni; e quello ordinario, che consiste in un cerchio d'oro con pietra circondata di brillanti.

Sono concessi 50 giorni di indulgenza (S. Uff., 18 apr. 1909) a chi bacia l'a. di un cardinale o di un vescovo.

4. A. DEGLI ABATI e PRELATI « NULLIUS ». - Il can. 325 del CIC concede agli abati *nullius* il privilegio di portare ovunque un a. con unica gemma, che viene dato ad essi, come anche agli altri abati regolari, nella solenne benedizione che ricevono. Si crede che la prima concessione risalga alla fine del sec. X.

5. A. DEI PRELATI INFERIORI. - Il *motu proprio Inter multiplices* di Pio X (21 febbr. 1905) regola in maniera definitiva l'uso dell'a. per protonotari apostolici. Solo i protonotari partecipanti possono ovunque e sempre portare l'a. con unica gemma: i soprannumerari e quelli *ad instar participantium* possono usare l'a. nelle sole funzioni pontificali. I protonotari onorari non hanno l'uso dell'a.

Il CIC (can. 136, § 2) vieta l'uso dell'a. a tutti i chierici che non ne abbiano per legge o per indulto apostolico il privilegio. L'indulto apostolico è, in ogni caso, necessario per portare l'a. durante la celebrazione della Messa, a meno che non si tratti di un cardinale, di un vescovo o di un abate benedetto (can. 811, § 2).

6. A. DEI DOTTORI. - Eugenio III, che istituì i gradi accademici, concesse ai dottori ritualmente creati l'uso dell'a. con una sola gemma. Analoga disposizione si trova nel can. 1378 del CIC.

7. A. NUZIALE. - Si dà dallo sposo alla sposa nell'atto della celebrazione del matrimonio, e viene benedetto per la mistica significazione che deve avere:

(fot. Enc. Catt.)
ANELLO del Pescatore - Sigillo di Niccolò III. Museo Sacro della Biblioteca Vaticana.

(da Dalton, Catalogue of the finger rings)
ANELLO - A. papali del Rinascimento.

segno del mutuo amore e pegno di indissolubile unione. Il suo uso passò nella liturgia cristiana dall'antichità romana.

BIBL.: F. Liceti, *De annulis antiquis*, 2ª ed., Udine 1645; J.-A. Martigny, *Des anneaux chez les premiers chrétiens et de l'anneau épiscopal en particulier*, Mâcon 1858; M. Deloche, *Le port des anneaux dans l'antiquité romaine et les premiers siècles du Moyen-âge*, in *Mém. Acad. Inscript*, 35 (Parigi 1896).
Enrico Dante

A. DEL PESCATORE. – È usato come sigillo nei brevi pontifici, di cui costituisce una delle principali caratteristiche, e in altri atti redatti dai segretari apostolici, come le cedole e le sentenze concistoriali. Il nome deriva dalla figura dell'impronta, che rappresenta s. Pietro pescatore.

La sua origine si ricollega con l'origine stessa dei brevi. La prima menzione si trova in due lettere di Clemente IV del 1265 e del 1266 (Potthast, 19051 e 19380) come sigillo segreto usato nelle lettere di carattere privato in luogo della bolla plumbea, che era il sigillo ufficiale e solenne. Il primo esemplare è costituito da un sigillo di Niccolò III (1277-80) in cera rossa, di forma ovale, alto circa cm. 2,5, appeso ad un reliquiario del *Sancta Sanctorum* al Laterano, ora conservato nel Museo Sacro della biblioteca Vaticana; in esso si scorge un giovane imberbe in piedi, che sorregge una canna da pesca con un pesce all'estremità della lenza, ed intorno si legge: † SECRETUM NICOLAI PP. III.

Tuttavia fino al pontificato di Niccolò V il sigillo segreto non portò sempre la figura del pescatore: l'a. d'oro dell'antipapa Clemente VII (1378-94) conservato pure al Vaticano, porta il suo stemma sormontato dalla tiara e dalle chiavi; e il sigillo di Eugenio IV (1431-47) usato in alcuni brevi presenta le teste dei Principi degli Apostoli (« anulus capitum Principum Apostolorum »). Nei brevi di Bonifacio IX (1389-1404) l'a. piscatorio è detto « anulus fluctuantis naviculae ».

Con Niccolò V (1447-55) il tipo divenne costante: ovale impresso su cera rossa, alto circa 2 cm., con la figura di s. Pietro chino nella navicella in atto di tirare la rete, e nel cielo il nome del Papa seguito dal numero ordinale. Intorno alla cera (tranne nella parte inferiore) era attaccata una treccia di pergamena per proteggere il sigillo dallo strofinio.

Nel 1842 il sigillo di cera aderente è stato sostituito da un timbro rosso rotondo, che conserva la rappresentazione dell'a. piscatorio.

BIBL.: K. A. Fink, *Untersuchungen über die päpstlichen Breven des 15. Jahrhunderts*, in *Römische Quartalschrift*, 43 (1935), p. 80 sgg., dove è riportata la bibliografia precedente, tra cui v. specialmente F. Cancellieri, *Notizie sopra l'origine e l'uso dell'a. piscatorio*, Roma 1828; Ed. Watterton, *On the « Annulus piscatoris » or Ring of the Fisherman*, in *Archaeologia*, 40 (1866), pp. 138-42.
Giulio Battelli

A. NELL'ARTE. – All'avvento del cristianesimo i simboli e le figurazioni pagane che ornavano il sigillo cedono il posto ad altre di soggetto sacro che sono in stretto rapporto con il repertorio iconografico delle catacombe; nella massima parte degli esemplari – interessante per varietà di tipi la raccolta del British Museum di Londra – l'esecuzione è piuttosto sommaria e rozza. L'a. del vescovo trae origine dalla necessità che egli aveva di apporre il proprio sigillo ad atti ufficiali; in processo di tempo acquista il significato di suggello della vera fede e diviene simbolo di unione fra il pastore e la sua diocesi. Già nel sec. VII era in Spagna un normale attributo vescovile e tale divenne in Francia nel IX e poco più tardi in tutte le altre regioni dell'Occidente. In relazione col nuovo significato e col diverso orientamento del gusto, al sigillo inciso si sostituì di regola il castone con una pietra colorata talvolta incisa; non di rado vennero usati anche cammei o pietre lavorate dell'antichità pagana. Durante il Rinascimento l'a. raggiunge un elevato grado di arte anche per l'unione di varie tecniche come il niello e lo smalto; più massiccio nel castone appare durante l'età barocca. Merita particolare menzione l'a. piscatorio la cui forma è invariata almeno dal sec. XV; è un a. generalmente di bronzo dorato con cristallo di rocca inciso con la rappresentazione della navicella e il nome del Pontefice che di esso si serve per apporre il sigillo ai brevi; subito dopo la morte viene distrutto.

BIBL.: E. Molinier, *Histoire générale de l'art appliqué à l'industrie*, I, Parigi 1902; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 2174-2223; O. M. Dalton, *Catalogue of the Early Christian Antiquities in the British Museum*, Londra 1911, pp. 1-33.
Guglielmo Matthiae

ANEMIO. - Vescovo di Sirmio in Pannonia (fine sec. IV). Si parla di lui nella vita di s. Ambrogio, per la parte presa dal vescovo di Milano alla sua nomina (380). Fu presente al Concilio di Aquileia del 381, dove fu condannato l'arianesimo. Di lui si fa pure menzione nel Sinodo romano del 382. Prima del 391, A. era già morto, perché a quella data Sirmio aveva un

(fot. Enc. Catt.)
ANELLO del Pescatore - Particolare del sigillo segreto di Clemente VII, antipapa - Museo Sacro della Biblioteca Vaticana.

nuovo titolare di nome Cornelio (cf. Mansi, III, 581, 599, 601, 612, 1058). Mario Scaduto

ANERIO, famiglia. - Casato cui appartennero diversi musicisti, fra cui sono celebri:

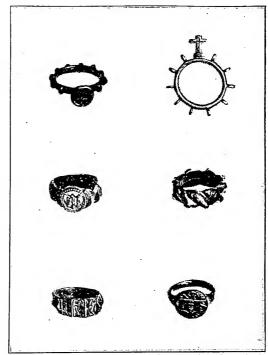
Maurizio, di Narni, suonatore di trombone in Castel S. Angelo, padre di Giovanni Francesco e Felice. Svolgeva la sua attività di suonatore anche presso la Congregazione dell'Oratorio del cui fondatore, s. Filippo Neri, era penitente fin dal 1556. Morì nel 1591.

Giovanni Francesco, n. a Roma nel 1567. Dal 1575 al 79 fu putto cantore nella Cappella Giulia sotto la direzione del Palestrina, e dal 1606 fin verso il 1609 pare sia stato alla corte di Sigismondo III, re di Polonia. Nel 1609 lo ritroviamo a Verona, maestro di cappella del Duomo, e dal 1611 a Roma, «in Seminario Romano musicae Praefectus», e maestro di cappella nella chiesa del Gesù (1613-20).

Fu sacerdote dopo una lunga preparazione che va dal 1583 al 1616, anno in cui ricevette la sacra ordinazione nella sacrestia di S. Pietro per mano del vescovo di Grosseto mons. Giulio Sansidoni. Il 7 ag. seguente celebrò nella chiesa del Gesù la sua prima Messa cantata, cui parteciparono tutti i cantori di Roma divisi in otto cori. Recenti indagini archivistiche hanno indotto a ritenere la data della sua morte, posta generalmente dopo il 1621 (dalla data dell'ultima opera – i *Lieti scherzi* – pubblicata con dedicatoria dell'autore), posteriore al 1624.

Oltre la vasta produzione sacra, composta per le chiese della Compagnia di Gesù, dedicò viva parte della sua attività alla Congregazione dell'Oratorio, per cui scrisse delle *Laudi* e, nel 1619 il *Teatro armonico spirituale*, che occupa un posto importante nelle origini dell'Oratorio in volgare.

Le sue composizioni, più ricche per numero e varietà di quelle del fratello Felice, comprendono, oltre varie raccolte di madrigali (da una a 8 voci) e di musica strumentale (cembalo e liuto), un *Dialogo pastorale al Presepio* a 3 voci con intavolature di cembalo e di liuto (con incisioni su rame, Verona 1600); molte raccolte di mottetti da una a 8 voci (l. I, 1609; l. II, con litanie e 4 antifone mariane dopo il Vespro, 1611); *Sacri concentus una cum basso ad organum*, con litanie a 4 voci (1613); *Antiphonae seu sacrae cantiones* (1613, mottetti, l. IV, 1617; l. V, 1618); *Sacrarum cantionum* (l. V, 1618); *Ghirlanda di sacre rose musicalmente contesta*, concertata a 5 voci (1619), a cui si può aggiungere *La Selva armonica* (mottetti, madrigali, canzoni, dialoghi e arie) del 1617, per arrivare poi alla famosa raccolta del 1619 *Il Teatro armonico spirituale di madrigali a 5-8 voci concertate con Basso per Organo*, che costituisce, con le Laudi composte per il *Tempio armonico* del beato Giovenale Ancina (v.) e con il *Dialogo pastorale* suaccennato, il preludio, secondo il nuovo stile monodico rappresentativo, alla musicalità drammatica che informerà di sé il Seicento, dal teatro vero e proprio alla musica spirituale dell'Oratorio. Nel campo prettamente liturgico il suo nome è legato ad un gruppo di

(fot. Enc. Catt.)
Anello del Pescatore - Particolare del sigillo segreto di Clemente VII, antipapa - Museo Sacro della Biblioteca Vaticana.

(da Dalton, Catalogue of the finger rings)
Anello - A. devozionali dei secc. xiv-xvi.

Responsoria nativitatis Domini, *Venite exultemus*, *Te Deum*, a 3-8 voci, del 1614 (ristampato nel 1629), di *Salmi da Vespro* a 3-4 voci del 1620, e di messe, fra cui ricordiamo, oltre l'edizione (del 1600 ca.) di 3 messe del Palestrina (tra esse è notevole la *Missa Papae Marcelli*, ridotta dall'autore a 4 voci) con una propria messa della Battaglia, il volume di messe a 4-6 voci del 1614, contenente la *Missa pro defunctis* (pubblicata poi anche a parte [1630] e recentemente riedita da F. Pustet nel 1865), ed altre fra le quali spicca, ad es., una *Missa Paulina Burghesia*, dedicata a Paolo V: tutte molto vicine alla pura ispirazione palestriniana, cui si rifaceva la soda formazione contrappuntistica e polifonica dell'autore. Molte composizioni manoscritte si conservano nelle biblioteche di Vienna, Berlino, Bruxelles, Londra, Bologna e Roma.

Felice, fratello maggiore del precedente, n. a Roma ca. il 1560, m. nel 1614, forse il 26 sett. Nel 1568 fu accolto come putto cantore nella cappella musicale di S. Maria Maggiore, nel 1575 come soprano e nel 1577 come contralto nella cappella Giulia, passando subito dopo, sempre come contralto, alla cappella di S. Luigi dei Francesi (1579-80). La sua formazione artistica, iniziata molto presumibilmente dal padre, fu efficacemente proseguita dai vari maestri di cappella sotto cui si svolse la sua attività di cantore, e cioè: da G. M. Nanino (v.) di cui con insistenza amava dichiararsi allievo, da Giovanni Pierluigi da Palestrina e dal Suriano. La sua carriera di maestro abbracciò vari campi di attività: dal Collegio degli Inglesi, tenuto dai Gesuiti (1585), alla Compagnia di Roma (che sarà poi l'Accademia di S. Cecilia), alla cappella del duca Giovanni Angelo Altemps, e infine alla cappella Sistina, dove successe al Palestrina come compositore pontificio.

Oltre varie raccolte di canzonette e madrigali, ha al suo attivo gran copia di musica sacra che, dopo i *Madri-*

(*da Adami, Osservazioni per ben regolare il coro dei cantori della cappella Pont., Roma 1711*)
ANERIO, FELICE - Ritratto.

gali spirituali, editi dal Gardano nel 1585 (sua prima opera stampata) e i due libri dei *Concerti spirituali* a 4 voci, del 1593, comincia ufficialmente col 1594, che segna l'inizio della sua duplice attività di compositore liturgico per la cappella ducale Altempsiana e per la cappella apostolica. Sono appunto dedicati a Clemente VIII, che lo aveva elevato alla carica di compositore pontificio, i due libri di *Mottetti* a 8 voci (1596) e a 5-6-8 voci (1602), che uscirono a Venezia (il I) e a Roma (il II) col titolo di *Sacri Hymni et Cantica*. L'opera liturgica di Felice A. comprende, oltre i *Responsori* a 4 voci (1602 e 1606), varie messe e salmi che, con litanie e mottetti, furono pubblicate in raccolte dal Pustet (ca. 1853-63 : v. nella *Musica Divina* di K. Proske i mottetti della collezione Altemps), o giacciono tuttora manoscritti nelle biblioteche di Roma (cappella Sistina), Berlino, Breslavia, Dresda, Vienna, ecc.

Ad esprimere l'altezza della sua arte liturgica basterà ricordare un giudizio di A. W. Ambros che, della messa *Veni Sponsa Christi* dell'A., sostenne poter stare alla pari con l'omonima messa palestriniana.

Come il fratello Giovanni egli racchiude nella sua arte le due correnti che avevano, nell'inizio del '600, il loro punto di sutura : la tradizione polifonica palestriniana, col suo ben attrezzato bagaglio di costruzioni contrappuntistiche, e la nascente tendenza monodica, la quale, più che nella forma propriamente drammatica della voce sola (come nell'opera di Giovanni Francesco) si esprime, in Felice, con la spiccata inclinazione a spingere la polifonia, per mezzo della omofonia, verso quel prevalere della voce superiore, che porterà al monodismo melodico del '600.

Il nome di Felice A. è anche legato alla storia della edizione del Graduale, detta *Medicea* perché stampata nella tipografia del Raimondi, patrocinata dal card. Ferdinando dei Medici, la cui revisione era stata affidata da Gregorio XIII al Palestrina (*Proprium de tempore*) e a Zoilo (*Proprium Sanctorum*), insieme a quella dell'Antifonario e del Salterio, e che, abbandonata dal Palestrina intorno al 1578 fu ripresa nel 1611, quando l'impresa venne appunto affidata, per iniziativa del card. Del Monte, a Felice A. e al Suriano. La stampa di tale edizione fu ultimata dall'editore Raimondi, che ne aveva ormai ottenuto il privilegio, nel 1614 per il vol. I (*Pr. de tempore*) e nel 1615 per il II (*Pr. Sanctorum*), che uscì dopo la morte dell'A. stesso.

BERNARDINO, fratello di Felice e di Giovanni Francesco, fu pure musico, poiché figura fra i cantori che, diretti da Luca Marenzio, parteciparono alle funzioni quaresimali del 1595 alla Confraternita del S.mo Crocifisso in S. Marcello.

BIBL.: Fr. X. Habel, *Giovanni Francesco A., Darstellung seines Lebensganges und Schaffens auf Grund bibliographischer Dokumente*, in *Kirchenmusikalisches Jahrbuch*, 1886, pp. 51-66. R. Molitor, *Die nachtridentinische Choralreform zu Rom.*, II, Lipsia 1901-1902; L. Torri, *Nei parentali di Felice A.*, in *Riv. Mus. Ital.*, 21 (1914), p. 492 sgg.; A. Cametti, *Nuovi contributi alla biografia di Maurizio e Felice A.*, *ibid.*, 22 (1915), pp. 122-33; R. Casimiri, *Maurizio, Felice e Giovanni Francesco A.*, *ibid.*, 27 (1920), pp. 602-10; id., *Giovanni Francesco A.*, in *Note d'Archivio*, 15 (1938), p. 6; G. Liberali, *Giov. Felice A. Un suo fugace soggiorno a Treviso e le esecuzioni corali-strumentali al monastero di S. Teonisto dal 1559 al 1667*, in *Note d'Archivio*, 17 (1940), pp. 171-78.

Luisa Cervelli

ANESTESIA. - La parola (dal greco ἄν neg. e αἴσθησις = sensazione) significa mancanza di sensibilità in generale e si usa comunemente dai non medici come sinonimo di analgesia (ἄν neg. e ἄλγησις = dolore), cioè mancanza di sensibilità dolorifica. Quindi con il nome di anestetici si indicano promiscuamente sostanze (oppio e derivati, etere solforico, cocaina, clorale, cloroformio, protossido di azoto, ecc.) che diminuiscono o fanno scomparire il dolore sia come analgesici sia come anestetici propriamente detti.

Avremo perciò *a. locale*, se l'insensibilità riguarda soltanto una parte dell'organismo (propriamente *analgesia*) e *a. generale* se l'insensibilità si estende a tutto l'organismo con sonno generale e perdita della coscienza. La più parte degli anestetici hanno anche un uso che si può chiamare *estramedicale* e vengono adoperati per produrre stati di ebbrezza, sensazioni gradevoli : euforia di *eccitazione* (cocaina, etere, ecc.) o euforia di *passività* (oppio). In questo caso essi vengono indicati con il nome di *stupefacenti* (v.).

I. - PRATICA E STORIA MEDICA. - L'a. può considerarsi sotto diversi aspetti : a. provocata ad arte (specialmente negli interventi chirurgici); a. collegata a fattori preternaturali e soprannaturali; e a. prodotta da fattori patologici secondo la interpretazione dei moderni psichiatri.

1. L'*a. chirurgica* sia locale, sia generale, in forma di narcosi, fu tentata dagli antichi mediante vari procedimenti e sostanze di azione molto aleatoria (compressione, legatura, pietra menfite, cenere di cuoio di coccodrillo, ecc.). Di azione più evidente fu l'uso di succhi di piante ad effetto stupefacente (oppio, mandragora, belladonna, giusquiamo, ecc.). Con queste sostanze venne composta una « confectio soporis » usata nei secc. XII e XIII (Nicolò Salernitano, Teodorico de' Borgognoni) somministrata per mezzo della *spongia somnifera* (spugna impregnata dei succhi suddetti ed applicata alla bocca ed al naso del paziente al momento dell'intervento) o anche data per bocca. Abbandonato questo metodo infido per difficoltà di dosaggio (specie nella *spongia*), l'a. rimase sempre allo stato di aspirazione. Si tentò, nel sec. XVI un'a. locale col freddo (M. A. Severino). Nel sec. XVII e specialmente durante la guerra dei Trent'anni, si procedeva ad una specie di a. generale, ubbriacando il paziente con acquavite e facendogli battere ripetutamente il capo. Nel sec. XIX ebbe inizio la vera a. con il tentativo, fallito alla prima esperienza, di Orazio Wells mediante il protossido di azoto (gas esilarante), ripreso ed attuato nel 1863 da J. H. Smith. Seguirono l'uso dell'etere solforico (G. Jakson-W. T. G. Morton), applicato per la prima volta nel 1846, e del cloroformio usato dapprima in ostetricia

(1847), su consiglio di Waldie, da J. Simpson. L'a. locale fu praticata con iniezioni di morfina, e poi di cocaina, dopo la scoperta di questi alcaloidi (1816 e 1884) e dopo l'invenzione della siringa d'iniezione.

Nel 1885 I. L. Corning indicò l'a. spinale con iniezioni di cocaina, e nel 1899 A. Bier praticò la lombare. Nel 1842 J. Brai, sulla base di osservazione di fenomeni mesmerici, aveva frattanto scoperto l'ipnotismo che venne da lui applicato quale anestetico (a. psichica) metodo che incontrò gravi opposizioni. Si tralasciano altre forme di a. di secondaria importanza.

2. *A. da fattori preternaturali e soprannaturali.* – Particolari stati di a., secondo il convincimento medievale, erano provocati da operazioni magiche o da interventi diabolici. Satana stesso avrebbe promesso agli stregoni di renderli insensibili al dolore fino a che avessero avuto i loro capelli, onde gl'inquisitori facevano radere il capo degli imputati (C. Sprengel) o anche tutto il corpo (M. Cumanus).

Tale convincimento esiste ancor oggi, tra gli stregoni della Malesia (I. C. Frazer). Anche speciali filtri magici erano venduti furtivamente agli accusati onde far loro sopportare il dolore della tortura. L'a., diffusa e limitata sulla superfice cutanea, era, secondo le leggende medievali, una dimostrazione di possessione diabolica, sia effettuata per mezzo del patto tra spirito infernale e stregone, sia per possessione avvenuta senza la volontà del posseduto.

Uno stato particolare di analgesia per intervento divino risulta da molte narrazioni agiografiche, secondo le quali alcuni martiri mostravano di non sentire gli strazi dei tormenti e dei supplizi, varie persone sante i dolori delle malattie più roditrici e vari estatici le punture o le bruciature. Tale a. viene definita dagli psichiatri moderni, come « miracolo fisiologico » (E. Tanzi ed E. Lugaro).

3. L'*a. da fattori psichici* può essere provocata da stati di vivissima emozione (risse, episodi bellici, catastrofi, ecc.) e può durare anche parecchie ore. In talune cerimonie magico-religiose di popoli primitivi il sacerdote stregone, e per contagio psichico anche i presenti, raggiungono uno stato tale di esaltazione da prodursi ferite, trapassarsi le gote con ferri acuminati, senza provare dolore.

Molte malattie producono a., in particolar modo alcune malattie mentali. La produce, ad es., la lebbra, tanto che questo sintomo era considerato patognomonico della malattia e costituiva uno dei segni di cui si servivano i tribunali dei lebbrosi per decidere l'internamento dei malati nei lebbrosari (v. LEBBRA E LEBBROSARI). Tra le malattie mentali, oltre la melanconia grave, gli stati depressivi della paralisi progressiva, l'epilessia, gli stati catatonici, l'amenza, la demenza senile, l'alcoolismo, ecc., nell'isterismo si ha analgesia a zone limitate e figurate, a forma di guanto, di stivaletto, ecc.; una tale caratteristica dà possibilità di equivoco con le capricciose zone di a. dei posseduti diabolici.

BIBL.: E. Tanzi-E. Lugaro, *Malattie mentali*, Milano 1914; A. Benedicenti, *Malati, medici, medicine*, Milano 1925; A. Pazzini, *Gli stupefacenti, nella storia e nella etnologia*, in *Athena*, 1936; R. Fülöp Miller, *Come fu vinto il dolore*, Milano 1939.

Adalberto Pazzini

II. - DOTTRINA MORALE. – La morale naturale non ha nulla in contrario a che si faccia ricorso agli anestetici per attutire o abolire i dolori, perché chi soffre abbia sollievo o possa subire gli interventi chirurgici giudicati opportuni o necessari. Non vale contro l'uso degli anestetici l'argomento dell'esempio di Gesù Cristo, che specialmente durante la Passione volle sopportare integralmente il peso immenso dei suoi dolori. Il cristiano è libero di non ricorrere all'a., di abbracciare, conservare, desiderare anche i dolori, per il loro valore soprannaturale di espiazione e di impetrazione: e ne abbiamo moltissimi esempi nell'agiografia; però questo contegno non si può erigere a legge universale; non tutti se la sentono; e anche per quelli che lo volessero, il medico deve mostrarsi prudente e moderato nell'acconsentire, prevedendo gl'inconvenienti che ne potrebbero derivare. Anche qui non sempre il corpo corrisponde ai desideri e ai voli dell'anima.

Il principio generale è dunque questo: si può ricorrere all'a. locale o generale ogni volta che lo si giudica opportuno per il benessere dell'ammalato. Con queste avvertenze, però: *a*) vigilare sugli effetti tossici che possono derivare dall'a.; *b*) quando si tratta di puntura di morfina, cocaina, ecc. tocca al medico stabilirne la dose e la frequenza, perché è facile che il malato contragga abitudini pericolose; *c*) quando l'a. è totale e perciò resta abolita la coscienza, il malato, prima di venire addormentato, deve porre ordine ai suoi affari temporali e soprattutto spirituali, perché potrebbero accadere incidenti imprevisti o improvvisi e fatali; *d*) l'a. è lecita anche in ostetricia in quella misura che non è nociva né alla madre né al nascituro. « Una delle maggiori cause della limitazione delle nascite è la paura per i dolori del parto, paura che la donna ha logicamente, ma che è sentita spesso anche dal marito che non può vedere soffrire colei che ama, né pensare che la sofferenza è come il prezzo del suo godimento. Inoltre l'uomo moderno, soprattutto, pensa che non sia giusto che mentre si cercano di lenire i dolori e le miserie umane, non si pensi poi a lenire i dolori della maternità » (E. Bonn, pp. 356-57).

Per l'a. nell'agonia e di fronte alla morte, v. EUTANASIA.

BIBL.: R. Boigelot, *L'infirmière et sa mission dans le monde moderne*, Parigi 1931; G. Payen, *Déontologie médicale d'après le droit naturel*, 2ª ed., Zikawei 1935; E. Bonn, *Medicina e morale*, trad. ital., 2ª ed., Torino 1946, pp. 325-57.

Celestino Testore

ANFIDROMIE (ἀμφιδρόμια). - Festa familiare attica, che aveva lo scopo di purificare il neonato e tutti coloro che con lui erano venuti in contatto, dall'impurità rituale connessa con la nascita. La cerimonia consisteva nel correre attorno al focolare (donde il nome: da ἀμφί intorno, e δρόμος corsa); chi portava il bambino sembra che dovesse essere nudo. La cerimonia aveva luogo nel quinto giorno dopo la nascita; ritardandola di qualche giorno, la si univa a quella dell'imposizione del nome. Alla festa era, naturalmente, connesso un banchetto.

BIBL.: Stengel, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswissenschaft*, I, II, col. 1901 sg.; E. Samter, *Die Familienfeste der Griechen und Römer*, Berlino 1901, pp. 59-62.

Paolino Mingazzini

ANFILOCHIO, santo. - Vescovo di Iconio in Licaonia, amico dei ss. Basilio e Gregorio Nazianzeno, n. a Cesarea di Cappadocia ca. il 340-45 Formatosi alla scuola di Libanio (v.) in Antiochia, seguì il padre nella carriera forense che esercitò a Costantinopoli dal 364 in poi. Disgustato, nel 369 si ritirò ad Ozitala per assistere il padre ormai vecchio, e dedicarsi al servizio di Dio. L'invito rivoltogli poco dopo da s. Basilio di recarsi a Cesarea, e da lui accettato (373), fu decisivo per la sua vita. Non pare che sino allora avesse ricevuti gli ordini sacri; ma al principio del 374 era vescovo. Gli abitanti di Iconio, dopo la morte del loro vescovo Faustino, si erano rivolti a s. Basilio perché designasse un successore. La sua scelta cadde su A., che riluttante dovette assumersi la cura di quella sede recentemente eretta a metropoli. Sino alla morte Basilio mantenne un'intima e affettuosa corrispondenza con A., cui fu largo di consigli e assistenza negli affari inerenti alla sua carica. A lui il vescovo di Cesarea dedicò il *De Spiritu Sancto*, scritto dietro suo suggerimento; e contemporaneamente (374-75) gl'indirizzava le tre

epistole canoniche sull'ordine ecclesiastico, in seguito a quesiti propostigli dal figliuolo spirituale intento agli affari ecclesiastici dell'Isauria, Licia e Licaonia. S. Basilio, ormai prostrato da malattie, l'invitò anche ad assisterlo nell'amministrazione della propria diocesi, divenuta un fardello assai pesante.

Nel 381, A. partecipò al Concilio ecumenico di Costantinopoli e sottoscrisse la *formula fidei* contro gli errori di Macedonio. Instancabile nel combattere l'eresia, provocò nel 383 gli editti di Teodosio contro gli ariani e presiedette a Sida nella Panfilia un sinodo che condannò i messaliani. Sembra che la sua energia abbia provocato la crociata religiosa che estirpò questa eresia. S'ignora la data della sua morte, avvenuta probabilmente prima del 403; viveva ancora nel 394, quando prese parte a un Sinodo di Costantinopoli. La sua festa ricorre il 23 nov.

La maggior parte dei suoi scritti sono andati perduti. Oltre a frammenti riportati da Teodoreto, da Giovanni Damasceno e altri (PG 39, 97-118), restano ancora: 1) *Iambi ad Seleucum* (pubbl. dal Migne tra le opere di Greg. Nazianzeno: PG 37, 1577 sgg.), poema di 333 trimetri giambici col quale esorta il nipote del generale Traiano alla vita cristiana; 2) *Epistola Synodica*, contro l'eresia macedoniana, redatta per mandato del sinodo d'Iconio del 376; 3) *Orationes et Homeliae*. Ulteriori precisazioni e scoperte intorno agli scritti di A. si sono avute in seguito agli studi di K. Holl e G. Ficker. Ciò che rimane delle sue opere non basta per giudicare del valore di A. come teologo e scrittore; ma il giudizio entusiasta dei suoi contemporanei (cf. PG 39, 27-34) non lascia dubbi in proposito. Soprattutto le testimonianze di s. Basilio e s. Gregorio Nazianzeno, ai quali dobbiamo le scarse notizie sulla vita di A., lo presentano come un uomo dedito allo studio e all'investigazione, un vescovo intemerato e araldo di verità. L'Oriente cristiano vide in lui un campione dell'ortodossia e una delle personalità più rappresentative della Chiesa greca.

Le opere di A. sono raccolte dal Migne in PG 39, 9-130, secondo il testo del Gallandi, *Bibliotheca Veterum Patrum*, VI, Venezia 1770, pp. 457-514.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 541; J. B. Lightfoot, s. v. in *Dictionary of Christian Biography*, I, Londra 1877, pp. 103-107; K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tubinga 1904; G. Ficker, *Amphilochiana*, I, Lipsia 1906; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, II, Gütersloh 1926, pp. 334-42; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1912, pp. 220-28; O. Stählin, *Altchristliche griechische Literatur*, 6ª ed., Monaco 1924, pp. 1426-28. Mario Scaduto

ANFIONE, santo. - Vescovo di Epifania nella Cilicia, prese parte ai Concili di Ancira (314), Neocesarea (314), Nicea (325). Avversario degli ariani, è raccomandato da s. Atanasio per l'ortodossia dei suoi scritti. Gli storici antichi lo identificano con A. successore di Eusebio di Nicomedia dopo la deposizione di costui, ma la cosa non è chiara. Il *Martirologio Romano* lo ricorda il 12 giugno.

BIBL.: S. Atanasio, *Disputatio Iª contra Arianos*: PL 25, 557; Sozomeno, *Hist. eccl.*, I, 10, 21; *Martyr. Romanum*, p. 235; Tillemont, VI, Venezia 1732, pp. 199, 200, 640, 808; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, IV, vers., ital., Torino [1939], nn. 75, 88, 111. Mario Scaduto

ANFIPOLI (Ἀμφίπολις). - Città della Macedonia orientale (oggi villaggio di *Neokhori* [*on*]), a ca. 5 km. dal Mar Egeo, sul fiume Strimone (oggi *Struma*), che la circonda da due parti: onde il nome di « città cinta (dal fiume) ». Per la sua importanza strategica era chiamata Ἐννέα ὁδοί « le nove strade ». Contesa nelle guerre dei secc. V e IV a. C. (Erodoto, VII, 114; Tucidide, I, 100; IV, 102 sg.; Demostene spesso in *Olynth.*, *Philipp.* e altri discorsi), fu dal 437 a. C. colonia ateniese, dal 424 spartana, dal 346 macedone; poi, sotto i Romani, capitale della «Macedonia prima» e attraversata dalla via Egnazia. Fu patria del critico Zoilo e centro numismatico importante: le sue prime monete sono del 422-21 a. C.

S. Paolo attraversò A. e Apollonia (v.) nel recarsi con Sila da Filippi a Tessalonica nell'anno, sembra, 51 d. C. (*Act.* 17, 1).

Ignoriamo se la comunità cristiana di A. risalga a s. Paolo. Di A. era s. Mocio sacerdote, martire sotto Diocleziano, e i santi martiri (data ignota) Auctus, Taurio e Thessalonike. Nell'età bizantina è chiamata *Chrysopolis* (non Christopolis, corrispondente a Neapolis o Cavalla) ed è sede vescovile; ma due soli suoi vescovi (Andrea, al Concilio Trullano, 692, e un anonimo presso s. Teodoro Studita, 808) risultano con certezza.

BIBL.: J. Kutzen, *De Amphipoli*, Breslavia 1836; O. Hirschfeld, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I (1894), coll. 1949-52; S. Vailhé, s. v. in DHG, II, coll. 1348-50. Antonino Romeo

ANFITRITE (Ἀμφιτρίτη). - Divinità greca del mare. Il nome deve essere uguale a quello di altri esseri marini dove appare l'elemento *trit*: le etimologie dal greco (« corrente », « mobile ») sono poco soddisfacenti, perciò alcuni considerano A. divinità preellenica, forse minoica. Non è ricordata nell'*Iliade*, bensì nell'*Odissea*, dove è poco caratterizzata. Esiodo ne fa una nereide, sposa a Posidone e madre di Tritone e di Rodo. Posidone l'avrebbe rapita a Nasso o, secondo un'altra versione, A. fuggita in fondo al mare sarebbe stata riportata a Posidone da un delfino. A Teseo avrebbe dato una corona d'oro, che lo avrebbe aiutato a uscire dal labirinto. Secondo altre tarde fonti A. sarebbe una oceanina. Fu venerata a Tino, a Micono e all'Istmo di Corinto, ma sempre insieme a Posidone. Veniva raffigurata su un carro tirato da animali marini.

BIBL.: Wernicke, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I, 11 (1894), coll. 1963-67; M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, I, Monaco 1941, p. 225. Luisa Banti

ANFOSSI, FILIPPO. - Teologo italiano, n. a Taggia (presso San Remo), m. a Roma il 14 maggio 1825. Fu religioso domenicano e spiegò intensa attività per la difesa dei diritti della Chiesa romana contro il gallicanismo. Pio VII, dopo il ritorno nei suoi Stati, nel 1814 lo nominò vicario generale dell'Ordine, e l'anno seguente maestro del S. Palazzo, carica che l'A. conservò fino alla morte. In tale qualità indicò al Lamennais le correzioni da introdurre nel suo *Essai sur l'indifférence* (1821-23).

Pubblicò parecchie opere. Tra le principali meritano menzione: *Difesa della Bolla « Auctorem fidei »* (Roma 1810); *La ragione e la fede in collera con F(r). C(arrega) per la sua dissertazione sulla legge del divorzio* (ivi 1814); *L'uomo politico-religioso* (ivi 1822); *La vendita dei beni ecclesiastici* (ivi 1824).

BIBL.: Fr. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, pp. 400, 962, 1094, 1226; P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, col. 1188. Cesare Bertola

ANFOSSI, MICHELE ANTONIO di SAN LUIGI GONZAGA. - Carmelitano scalzo, missionario e vescovo, n. a San Remo il 31 ott. 1799. Vestì l'abito religioso a Roma, dove fece la professione il 27 sett. 1816. Inviato (1825) alle missioni nel regno del Gran Mogol (Indie orientali), esercitò per nove anni il ministero nelle stazioni di Surat, Baroda, Kaira (nel Gugerat); poi fu vicario della chiesa della Speranza a Bombay (1835-1852), e vicario generale di quel vescovo. Nominato nel 1853 primo vicario apostolico di Mangalore, vi spiegò un'attività straordinaria, fabbricando chiese e scuole, e comunicando ai missionari il suo zelo. Rinunziò all'incarico nel 1870 e si ritirò a Quilon ove morì il 22 dic. 1878.

BIBL.: Alphonsus a Matre Dol., *Funeral Oration of his Lordship Michael-Antony, C. D., Bishop of Menith...*, Calcutta 1878; A. Jann, *Die kath. Missionen in Indien...*, Paderbona 1915, p. 284 sgg.; Ambrosius a S. Teresia, *Nomenclator Missionariorum Carmelitarum Discalceatorum*, in *Analecta Carmelitarum Discalceatorum*, 18 (Roma 1943), p. 81. Ambrogio di Santa Teresa

ANFOSSI, PASQUALE. - Musicista, n. a Taggia (Imperia) nel 1727, studiò al conservatorio S. Maria di Loreto a Napoli. Morì nel febbr. 1797 a Roma, dove, dal 1792, era maestro di cappella a S. Giovanni in Laterano.

Della vasta produzione di musica religiosa (messe, mottetti, salmi, cantate, ecc.) sono notevoli gli oratori: *Assalonne, La Betulia liberata* (secondo alcuni il suo capolavoro), *Il Convito di Baldassarre, S. Elena al Calvario, Ester, Il Figliuol Prodigo, Giuseppe riconosciuto, La morte di s. Filippo Neri, La Nascita del Redentore, Il Sacrificio di Noè, Il Sedecia, L'Uscita dall'Arca.*

BIBL.: G. Martini, *Taggia e i suoi dintorni*, Oneglia 1873. Luisa Cervelli

ANGELA da FOLIGNO, beata. - Mistica, n. a Foligno ca. il 1248, m. il 4 genn. 1309. Se ne fissa la conversione al 1285, quando si sentì ispirata ad una confessione generale, che fece ad un frate minore, suo concittadino e consanguineo, Arnaldo o Adamo da Foligno, il quale divenne il suo direttore spirituale e segretario. Fino a quel tempo era vissuta dividendo le sue cure tra la madre, il marito e i figli, ma indulgendo anche alle vanità, non senza però una punta di rimorso. Scomparsi in breve volger di tempo tutti i suoi, poté vendere i propri beni, entrare nel terz'Ordine francescano e darsi a vita di rigorosa penitenza e di carità fraterna, specialmente eroica verso i lebbrosi. L'apostolato della dottrina e, ancor più, dell'esempio attrasse intorno a lei un cenacolo di spiriti religiosi, tra i quali va ricordato il celebre frate Ubertino da Casale, primo ad esaltarla nel prologo dell'*Arbor vitae crucifixae Iesu*. Ma nei riguardi delle lotte interne dell'Ordine francescano A. si mantenne nella sfera elevata di un sereno equilibrio, sebbene avesse maggiore affinità con gli « Spirituali » (da non confondere assolutamente con i « Fratelli del libero spirito », contro i quali A. prese netta posizione). Importante per la storia dell'Indulgenza della Porziuncola è la sua devozione, di cui rimane traccia, specie in occasione di un pellegrinaggio del 1300, nei suoi scritti. Non fu mai istituito un regolare processo di canonizzazione, ma le fu dato il titolo di beata, con Messa e lezioni proprie, per l'Ordine francescano e per la diocesi di Foligno. In questa città i suoi resti sono custoditi nella chiesa di S. Francesco.

In seguito ad una crisi sofferta nella basilica del S. Convento di Assisi, dove s'era recata in pellegrinaggio nel 1291, frate Arnaldo, che volle conoscerne il movente, prese a raccogliere nel 1292 quell'interessantissima serie di confidenze sublimi da lui fissate in note scritte, per sottoporle al giudizio di esperti, nel timore che A. potesse esser vittima di suggestioni maligne. Il memoriale, condotto in latino con somma fedeltà al dettato in volgare della donna, indicata nel testo con la denominazione generica di « Christifidelis », non scevro di locuzioni umbre, presenta una soluzione di continuità, per una forzata interruzione dei colloqui, dopo il ventesimo passo; i dieci passi residui sono concentrati in sette, raggruppando le fasi dell'estasi e delle notti oscure, fino alla raggiunta vita d'unione trasformante (settimo passo del secondo gruppo), cui A. pervenne verso il 1296. In quell'anno Arnaldo, o Adamo che fosse, chiuse il memoriale.

Il libro – che nel codice più autorevole di Assisi (n. 342, sec. XIV o XV) porta il titolo *Liber sororis Lelle de Fulgineo de tertio Ordine s. Francisci* e in altri è designato nell'*incipit* come *Liber de vera fidelium experientia* – insieme con altre rivelazioni della beata, trascritte da diversi segretari meno fedeli, e con alcune lettere di lei, costituisce un compendio di teologia mistica, quale poteva sgorgare dall'anima fervida di una donna intelligente e sensibile, ma non letterata, anche se non è escluso ch'ella sapesse leggere. Vi si avverte un'eco del misticismo bonaventuriano e, attraverso questo, dei Vittorini; tuttavia la spontaneità di A. è evidentissima, onde a ragione è stata qualificata « Magistra theologorum ».

Dottrina. – Stabilito il principio della salvezza nella grazia della luce divina, da impetrare con la preghiera assidua, manifestazione di Dio e dell'io, nella triplice via degli incipienti, dei proficienti e dei perfetti, A. insegna come ascetismo e misticismo debbano essere la cura costante dell'anima fedele, la quale, tenendo la mente e l'affetto fissi nella croce, si sentirà spinta all'imitazione di Cristo crocifisso, modello amante e amato, cui si è tenuti a conformarsi nella povertà dello spogliamento volontario non solo di beni reali ma pure di se medesimi, nell'umiltà pratica, nel dolore squisitamente sofferto ed abbracciato. Questo trinomio della « compagnia di Cristo » ritorna frequente nelle sue esortazioni, quasi sintesi del « libro di vita » com'essa chiama l'Uomo-Dio; e su questi cardini si imposta la sua graduale ascensione, fino alla identicità: « Tu sei me ed io sono Te ». Attraverso la contemplazione affettiva cristocentrica, A. s'innalza alla conoscenza, e perciò all'amore, di Dio-Trinità. Dio, visto ora come bellezza, ora come bontà o, per usare il vocabolo di lei, come Ognibene, ora come pienezza inenarrabile, è il termine al quale si assurge più agevolmente dai trasporti eucaristici. Così ella perviene a riconoscerlo sempre ed ovunque presente, pur senza cadere negli errori del panteismo, e così trova non tanto tollerabile quanto amabile perfino la vicinanza delle creature prevaricatrici, com'è detto nel settimo passo finale.

Meno facile è seguirla nel volo attraverso la tenebra luminosa fino alla visione non solo dei divini attributi, ma di Colui ch'è l'Essere e dal quale deriva l'essere alle cose create: allora l'anima vede « se stessa sola con Dio, tutta celeste in Lui », in maniera inesprimibile, superiore a tutti i modi precedentemente sperimentati. È il grado supremo, non da tutti i mistici raggiunto: « E mi pareva di stare in mezzo alla Trinità ».

Notevole è la parte che la Vergine-Madre ha nelle mirabili esperienze di A.; forse è da scorgere un accenno alla tesi dell'Immacolato Concepimento in un passo del piccolo trattato intorno ai dolori della Passione ed alla preghiera (cf. ed. Doncoeur, p. 111).

BIBL.: Nel recente volume di A. Blasucci, *Il cristocentrismo nella vita spirituale secondo la b. A. da F.* (*Miscellanea Francescana*), Roma 1940, si trova un aggiornato elenco bibliografico, da completare con le indicazioni intorno alla varia fortuna delle edizioni latine e delle numerose traduzioni, raccolte nei cenni introduttivi alle tre ultime pubblicazioni che dànno il testo più vicino all'originale, ossia: *L'autobiografia e gli scritti della beata A. da F. pubblicati ed annotati da un cod. sublacense* a cura di mons. M. Faloci-Pulignani, tradotti da M. Castiglione-Humani, Città di Castello 1932; P. Doncoeur, *Le Livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno*, Parigi (ed. de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*), testo latino 1925, versione francese 1926, ottimo lavoro critico sulla base del codice d'Assisi; A. M. J. Ferré, *Le Livre de l'expérience des vrais fidèles: texte latin publié d'après le manuscrit d'Assise* (con versione francese), Parigi 1927. A questo ultimo autore, particolarmente studioso di A., si devono parecchi articoli, tra i quali è da segnalare per l'argomento specifico: *Les principales dates de la vie d'A. de F.*, in *Revue d'histoire franciscaine* (Parigi 1925), pp. 21-33, ed una raccolta di conferenze su *La spiritualité de st A. de F.*, Parigi [1927]. L'ultima biografia, è quella di L. Leclève, *St A. de F., sa vie, ses œuvres*, Parigi 1936; A. Blasucci, *La missione del dolore nella b. A. da F.*, in *Vita Cristiana* 1941, pp. 141-80; id., *La b. A. da F. (1248-1309) « Magistra theologorum »*, in *Miscellanea Franciscana*, 48 (1948), pp. 171-90. Fausta Casolini

ANGELA MERICI, santa. - Fondatrice delle Orsoline, n. a Desenzano sul Garda nel 1474 da umile

famiglia contadina, m. a Brescia il 27 genn. 1540. Passata la fanciullezza nell'attendere alle faccende domestiche, dopo la morte dei genitori, quindicenne fu accolta con sua sorella, da uno zio a Salò. Si fece volentieri terziaria francescana « acciò che avesse più comodità di andare alle sante Messe, alle devote confessioni, et alla sacrosanta Comunione »; si era infatti data a vita piissima ed a sante letture. Entrò quindi nella casa di una buona vedova, Caterina Patengola e con lei nel 1516 passò a Brescia, che fu da allora la sua dimora ordinaria, intermezzata però da peregrinazioni : nel 1522 era a Mantova ; il 26 maggio 1524 partì da Venezia per la Terra Santa, e quando vi ritornò, la si voleva trattenere come assistente all'ospedale degli Incurabili. Rientrò invece a Brescia il 24 nov., ma per partire verso Roma l'anno seguente a lucrare il Giubileo ed in questa occasione s'incontrò con Clemente VII che la incoraggiò nei suoi propositi. A Brescia non mancavano monasteri di buona osservanza, ma la M. ebbe di mira di creare una istituzione di vergini nel secolo, non legate ai vincoli di un orario e d'un programma conventuale, che sapessero rendersi utili ai piccoli, soprattutto alle fanciulle ed a numerose orfane abbandonate ed insidiate. Nacque così la *Compagnia delle Dimesse di s. Orsola*, composta di giovani appartenenti ad ogni classe sociale, consacrate a Dio ed al prossimo nelle opere di carità. Erano 12 quando accompagnarono s. A. in pellegrinaggio nel 1532; erano 28 quando il 25 nov. 1535 nella chiesa di S. Afra si legavano all'obbedienza della loro *Madre*; alla morte della fondatrice erano 159. Per loro ella dettò al suo confessore Gabriele Cozzano i *Ricordi delle Avvisatrici* ed il *Testamento Spirituale*, che insieme con i primi lineamenti della *Regola*, costituiscono l'eredità spirituale della santa. La Regola approvata dalla curia di Brescia l'8 ag. 1539 fu dopo la morte della santa approvata ripetutamente dalla S. Sede. Il culto della santa fu approvato da Clemente XIII il 30 aprile 1768; Pio VII la canonizzò il 24 maggio 1807 (cf. *Litterae decretales super canonizatione b. A. M.*, Roma 1807). La festa, assegnata al 31 maggio, fu estesa a tutta la Chiesa da Pio IX l'11 luglio 1861.

BIBL.: G. Lombardi, *Vita della beata A. M.*, Venezia 1778; C. Doneda, *Vita di s. A. M. di Desenzano*, 2ª ed., Brescia 1788; V. Postel, *Histoire de s. A. M. et de tout l'ordre des Ursulines*, 2 voll., Parigi 1878; A. Bertolotti, *Storia di s. A. M. vergine bresciana*, 2ª ed., Brescia 1926; M. Monica, *A. M. and her teaching Idea*, Nuova York 1927; G. Lubienska, *Ojezyzna Sw. Anieli i Jei Zycie*, Cracovia 1935; P. Guerrini, *S. A. M. e la Compagnia di s. Orsola*, Brescia 1936; B. Delcampo, *S. A. M. fondatrice delle Orsoline*, 2ª ed., Alba 1937; G. Varischi, *S. A. M. a Cremona, a ricordo del IV centenario della morte*, Cremona 1941; A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina*, Brescia 1948, pp. 47-55; a pp. 198-212 scritti della Santa.

Carlo Castiglioni

ANGELA della PACE. - Terziaria domenicana secolare, n. il 25 dic. 1610 a Morchiano, m. a Napoli il 21 ott. 1662. Sin dalla più tenera età, A. Maria Caterina si esercitò in dure penitenze e fu insignita di grazie straordinarie e visioni; dodicenne prese dimora presso le Benedettine di Lauro. Nel 1625 vestì l'abito domenicano nella chiesa di S. Maria della Sanità a Napoli, avendo per direttore spirituale il p. Cornelio d'Avitabile. Dopo la morte di questo, ebbe direttori dell'Ordine dei Carmelitani scalzi, vicino ai quali visse gli ultimi suoi anni.

Tra vari segnalati carismi, ebbe familiari Gesù Bambino, la Madonna, vari santi e angeli. Dopo aver portato per due anni le piaghe del Signore, ricevette il giovedì santo del 1634 la piaga del costato. Fu inoltre un angelo di carità. Venne sepolta nella cappella del Crocifisso della chiesa dei Carmelitani scalzi, a Napoli, e il capitolo domenicano del 1670 ne inserì un elogio nei suoi atti.

BIBL.: D. M. Marchese, *Sacro Diario Domenicano*, V, Napoli 1679, pp. 509-33; *Année Dominicaine, Octobre*, Lione 1902, pp. 637-54; *Monum. Ord. Praed. Hist.*, XIII, Roma 1903, p. 120 sgg.

Angelo Walz

ANGELBERGA (ENGELBERGA, INGELBERGA). - Imperatrice, m. nell'890. Di stirpe longobarda e di famiglia da lungo tempo stabilita in Italia, donna di straordinaria energia e ambizione, esercitò notevole influenza su Ludovico II, da lei sposato nell'ott. dell'851. Accompagnò il marito nella campagna contro i Saraceni nell'Italia meridionale, e, come lui, fu tenuta prigioniera per quaranta giorni da Adelchi, principe di Benevento. Fondò a Piacenza il monastero di S. Sisto, dove si ritirò dopo la morte del marito avvenuta nell'875. Più tardi divenne badessa del monastero di S. Giulia a Brescia. Molto colta ed intelligente, scrisse anche alcune lettere a papa Giovanni VIII.

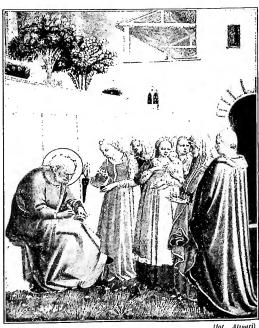
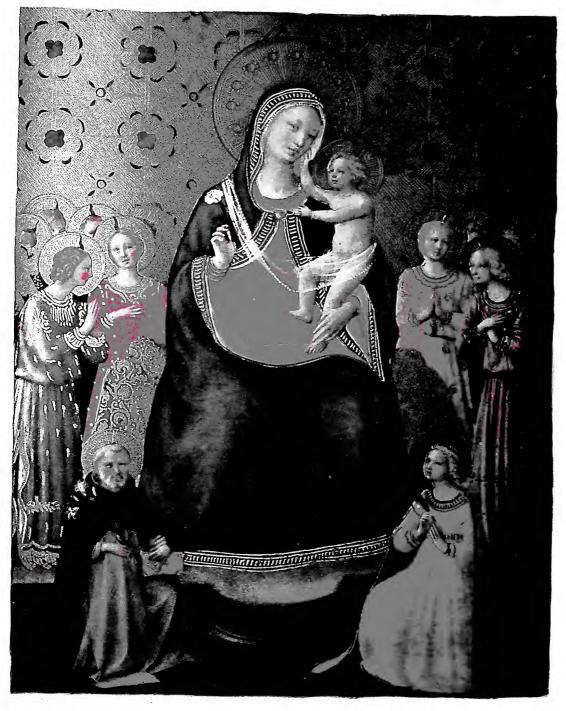
BIBL.: L. A. Muratori, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, I, Milano 1738, p. 50; Hincmar, *Annal. Berthian.*, in MGH, *Scriptores*, I, pp. 455-515, passim; S. Sismondi, *Histoire des Français*, III, Parigi 1821, pp. 183-84; A. Kleinclausz, *L'Empire Carolingien. Ses origines et ses transformations*, Parigi 1902, pp. 382-83; L. Salvatorelli, *L'Italia medioevale. Dalle invasioni barbariche agli inizi del sec. XI*, Milano s. d., passim.

Emma Santovito

ANGELERIO, GREGORIO. - Teologo cappuccino calabrese, n. a Panaja in data sconosciuta, m. a Napoli il 15 genn. 1662.

Scrisse opere apologetiche, filosofiche e teologiche in latino, delle quali vide la luce soltanto : *De praeparatione catholica narrationes septem* (Napoli 1653), in cui, confutati gli errori degli atei, pagani, ebrei, turchi, eretici e scismatici, dimostra la divinità della Chiesa cattolica romana. Grandiosa è la sua produzione oratoria. Oltre tre volumi di prediche quaresimali rimaste inedite, pubblicò : *Il prezioso tesoro del Sangue di Cristo raccolto dalla Sacra Scrittura e dai Santi Padri in 40 prediche* (in fol., Napoli 1651).

Emidio da Ascoli

(fot. Alinari)

ANGELICO, BEATO - *Imposizione del nome al Battista*. Firenze, Museo di S. Marco.

ANGELICO. MADONNA COL BAMBINO TRA S. DOMENICO E S. CATERINA D'ALESSANDRIA
Pinacoteca Vaticana.

ANGELI, Pietro Angelo degli. - Letterato, n. a Barga nel 1517, m. a Pisa nel 1596. Visse a Bologna, ove fu discepolo dell'Amaseo, a Venezia e a Costantinopoli, in servizio della Francia, a Milano, Firenze, Pisa. Umanista di squisito gusto letterario, coltivò anche la filosofia, insegnando a Roma filosofia aristotelica. Per la sua fama di critico fu prescelto dal Tasso ad esaminare la *Gerusalemme Liberata*. Più che il *Cynegeticon* e le egloghe di imitazione virgiliana, rammentiamo la *Siriade* (*Syrias*), poema in dodici libri sulla crociata di Goffredo di Buglione, stampato a Firenze nel 1591. La congettura che il Tasso s'ispirasse a quest'opera dell'A. per il suo poema è falsa, è vero anzi il contrario. Tuttavia pare probabile che la *Siriade* fosse presente, in più luoghi, al poeta delle Crociate nella composizione della *Gerusalemme Conquistata*, per un'adesione maggiore alla realtà storica.

Bibl.: P. A. Bargaeus, *Poëmata omnia*, ed. Zanetti, Roma 1585; W. Rüdiger, *P. A. Bargaeus*, Lipsia 1878; G. Manacorda, *P. A. da Barga*, in *Annali della R. Scuola Normale di Pisa*, 18 (1903), p. 63; R. Ridolfi, *Giunta alla biogr. e alla bibliografia del Bargeo*, in *La bibliofilia*, 39 (1937), pp. 381-404. Giovanni Fallani

ANGELICA, Jacqueline Marie Arnauld: v. arnauld.

ANGELICHE di SAN PAOLO. - Istituto religioso femminile, fondato a Milano da s. Antonio Maria Zaccaria e dalla contessa Ludovica Torelli di Guastalla, per coadiuvare i Barnabiti nell'azione religiosa in mezzo al popolo. Approvato da Paolo III il 15 genn. 1535, e riorganizzato dopo le discordie suscitate dalla ribelle Antonia Negri, nel 1552 accettò la clausura conforme alle prescrizioni del Concilio di Trento. S. Carlo se ne valse per la riforma di monasteri. Soppresso nel 1810, rinacque per opera del p. Mauri nel 1879. Benedetto XV lo dispensò dalla clausura, autorizzandolo ad occuparsi di opere di educazione e preservazione. Ha 20 case in Italia, Belgio e Francia, con oltre 200 religiose.

Bibl.: O. Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma 1913; A. Dubois, *Les Angéliques de s. Paul*, Parigi 1923. Silverio Mattei

ANGELICI. - Due eresie ebbero questo nome.

1. A. furono chiamati i seguaci di una setta eretica antica, ricordati da s. Agostino (*De Haeresibus*, n. 38: PL 8, 32).

Secondo alcuni venne dato loro questo nome perché tributavano un culto divino agli angeli e sostenevano che, avendo Dio dato la Legge a Mosè per mezzo degli angeli, la Legge mosaica si dovesse osservare per ottenere la salvezza. Insegnavano inoltre che la mediazione degli angeli è indispensabile perché le nostre orazioni siano accette a Dio, essendo essi, presso il Padre, mediatori più efficaci di Gesù Cristo stesso. Secondo s. Agostino, invece, questi eretici avrebbero avuto l'appellativo di a. perché pretendevano menare vita angelica.

2. Un'altra setta di questo nome fu condannata dai vescovi della Lombardia e del Veneto nel sec. xix.

Essa aveva la pretesa di costituire un Ordine religioso, fondato da Maria Immacolata e dallo Spirito Santo, al quale si accedeva attraverso due stadi: uno preparatorio alla vita apostolica, che doveva compiersi sotto l'esclusiva direzione degli angeli; ed uno definitivo, di pura vita apostolica, esercitata sotto la guida della gerarchia ecclesiastica. I seguaci di questa setta erano convinti che la purezza angelica fosse stata infusa nella loro carne e perciò si arrogavano piena libertà di opere.

Bibl.: P. Balan, *Continuazione della Storia della Chiesa* di R.-F. Rohrbacher, II, Torino 1879, p. 893 sgg. Angelo Audino

ANGELICO da Bari. - Scrittore ascetico francescano, della provincia dei Riformati di Bari, lettore di teologia, m. nel 1704 a Bitetto. Raccolse le sue istruzioni « de modo orandi », che teneva ogni sabato ai confratelli, nel volume *Sentiero di spirito, o sia Regola che guida le anime a Dio per le tre vie, purgativa, illuminativa ed unitiva*, Venezia 1704.

È un'esposizione completa, più teorica che pratica, delle dottrine relative alla perfezione cristiana; utilizza la patristica, gli scolastici, specialmente s. Bonaventura ed Enrico Herp (v. arphius), i principali autori moderni; propugna le tesi fondamentali della scuola francescana (primato dell'amore, imitazione di Cristo e devozione ai misteri della sua vita, Immacolata Concezione). Non si sofferma a combattere le false dottrine spirituali; ma per non usare un termine profanato dal « pessimo quietista Molinos » chiama l'orazione di quiete « orazione di tranquillità » (parte iv, cap. 42).

Bibl.: E. D'Afflitto, *Memorie degli scrittori del regno di Napoli*, II, Napoli 1782, p. 31; Sigismondo da Venezia, *Biografia francescana*, Venezia 1846, p. 752. Felice da Mareto

(*fot. Alinari*)

Angelico, Beato - Tabernacolo con *Annunciazione* e *Adorazione dei Magi* - Firenze, Museo di S. Marco.

ANGELICO, « Beato ». - Guido o Guidolino di Pietro, n. a Vicchio di Mugello nel 1387 o nel 1388, m. a Roma il 17 febbr. 1455, entrò nel 1407 nel convento dei Domenicani di Fiesole insieme con il fratello maggiore (divenuto fra Benedetto) con il quale, l'anno seguente, pronunziò i voti in S. Domenico di Cortona, assumendo il nome di fra Giovanni. I Domenicani di Fiesole, coinvolti nelle vicende dello scisma della Chiesa, dovettero riparare (1409) a Foligno, furono quindi probabilmente a Cortona ed infine riebbero il possesso della loro sede (1418). Fra Giovanni, che si presume seguisse la comunità, dopo il ritorno di questa a Fiesole, salvo assenze per lavori restò costantemente nel proprio convento. Ma sicura è la sua presenza in Roma nel 1447, chiamatovi per dipingere la cappella del Sacramento in Vaticano, sembra fino al 1449 in cui ha già iniziato dall'anno precedente la decorazione pittorica dello « studio » del Papa, cioè

(fot. Anderson)
ANGELICO, BEATO - *S. Lorenzo distribuisce l'elemosina* - Particolare dell'affresco nella cappella di Niccolò V - Vaticano.

la cappella di Niccolò V. Nel 1447 (11 giugno) il pittore s'impegna anche di ornare la cappella di S. Brizio nel duomo di Orvieto, fatica nella quale è aiutato da tre discepoli fra cui il Gozzoli che appare in quella città due anni dopo (12 giugno 1449); quindi l'opera è interrotta. Dal 1450 al 1453 il frate è priore del convento di Fiesole e intanto (1452) inizia trattative per dipingere la cappella maggiore del duomo di Prato, lavoro poi affidato a fra Filippo Lippi. Subito dopo è presumibile che il maestro soggiorni di nuovo a Roma nel convento di S. Maria della Minerva dove muore ed ha venerata sepoltura nella chiesa omonima. Ivi si conserva ancora la pietra tombale e in quanto all'epitaffio pare sia da attribuire a Lorenzo Valla (cf. M. Armellini, *Le chiese di Roma dal sec. IV al XIX*, ed. C. Cecchelli, Roma 1942, pp. 1361-62).

Una luce di leggenda avvolge la figura di fra Giovanni da Fiesole, popolarmente noto come il « Beato A. » sebbene la Chiesa non lo annoveri fra i suoi beati; leggenda riecheggiata dal Vasari che presenta l'artista in preghiera prima di accingersi a dipingere, o senz'altro in pianto quando traccia le sembianze del Salvatore. Supposto da alcuni sempre partecipe del mondo gotico, è da altri agnosticamente veduto come artista di transizione; e venne non felicemente accostato durante lo stesso suo secolo a Giotto e a Cimabue (fra Domenico da Corella) o contrapposto per il suo fare « vezoso et divoto et ornato molto » a Masaccio (Landino). Nemmeno nel giusto si trovano coloro che nel sec. XIX, esaltando sulla falsariga vasariana il misticismo dell'A. lo vogliono continuatore dell' « empirico metodo giottesco » per il chiaroscuro (Aleardi) o che ne raffrontano le poetiche creazioni figurative alle sublimi visioni di Dante nel Paradiso (padre Marchese). La feconda opera pittorica prova come il pittore appartenga intero al suo tempo, come cioè partendo dal gotico tardo, valendosi di una esperienza viva e aggiornata, sia pienamente consapevole delle novità della Rinascita, dalla scienza di prospettiva alla unità luministica e formale, esperienza che è mezzo all'A. per dar vita ad un elevato mondo figurativo che non contrasta, nella sua spiritualità, col *novus ordo*. E ormai la critica moderna colloca il grande maestro nell'ambito del Rinascimento.

L'A. ha un proprio serrato sviluppo che muove da modi miniaturistici riflessi nel suo stesso fare pittorico liscio, nitido, vibrante nel colore, luminoso e fine, che non abbandona nemmeno quando dipinge sulle pareti, preferendo la tecnica a secco, in luogo dell'affresco, o quella mista. Ed è verosimile che il giovane domenicano frequentasse, presso i Camaldolesi del monastero degli Angeli, Lorenzo Monaco, cioè il maggior pittore che avesse Firenze ai primi del Quattrocento sulla via del gotico; il che è confermato dalle risonanze di costui nel nostro. Un sicuro contatto ci è offerto dal diurno domenicale n. 3 della biblioteca Laurenziana, scritto nel 1409, nel quale di fronte alle sgargianti iniziali dovute alla scuola degli Angeli e a certi appassionati e spinosi profeti che rivelano Lorenzo Monaco e un suo discepolo, alcune composizioni con la *Resurrezione* ed altri soggetti fra cui la *Danza di David* hanno un idealizzato e sereno senso della bellezza prossimo a quello del Ghiberti della seconda porta, entro le fluenti armonie lineari derivate dal monaco camaldolese, congiunto ad affascinanti arcaismi e ad una gamma chiara, luminosa e preziosa, caratteristica dell'A. Se questi lasciava il convento di Fiesole proprio nel 1409, anche nella sua cella folignate poteva attendere a tale fatica. Ma negli anni trascorsi lontani da Firenze – del tutto oscuri per la conoscenza della sua arte – egli non poté orientarsi verso la Rinascita che faceva le sue prime prove figurative con Donatello. Così una tavola che si ammira al Museo di S. Marco – il Museo dell'A. – riferibile al 1418 ca., con la Madonna dal profilo legnosetto, risente sempre, ad onta dello statico atteggiarsi tridimensionale, nei contorni sinuosi e calligrafici del manto, dei modi gotici di Lorenzo Monaco, come conferma l'inflettersi del corpo del Bambino, quantunque la fervorosa ascesi del camaldolese sia scomparsa nel calmo candore della malinconica Vergine e nel virile tipo del piccolo Gesù di una idealizzazione sempre ghibertiana. Il passaggio da Firenze di Gentile da Fabriano volge per un momento l'A. a sontuosità decorative proprie del mondo settentrionale (*Madonna* della Raccolta Stroganoff a Leningrado) cui seguono forme lievi di estrema delicatezza (*Madonna* Van Beuningen a Rotterdam) le

quali ci preparano a gustare l'astratto idealismo di opere come la *Vergine fra Santi* della Pinacoteca Vaticana, la *Madonna della Stella* e il piccolo tabernacolo con l'*Annunciazione* e l'*Adorazione dei Magi* nel Museo di S. Marco, di splendore esteriore e di nitide forme collocate con ordine sicuro nello spazio che fa pensare all'insegnamento di Masaccio. L'A. si inserisce in tal modo nella Rinascita e la sua successiva sovrabbondante operosità mostra tessiture compositive subordinate alla visione prospettica che potenzia la staticità delle immagini dal *trittico* di S. Domenico di Fiesole (trasformato in pala da Lorenzo di Credi e in parte ridipinto) e dalla piccola ancona con la *Madonna, il Bambino e Angeli* nel Museo Staedel di Francoforte, fino alla *Incoronazione* e al *Giudizio finale* del Museo di S. Marco, dove anche in due memorabili pezzi di predella, lo *Sposalizio* e la *Morte della Vergine* appariscono echi strutturali dell'ordine nuovo che l'A. piega alle sue aspirazioni di pittore religioso. Seguendo le varie tappe del suo sviluppo, nella gigantesca *Madonna dei Linaioli* (1433) egli esalta monumentalmente l'austerità solenne della madre di Dio e il dominio del Figlio, in piedi, simile ad un piccolo idolo arcaico in una ripresa delle « maestà » toscane del Due-Trecento. E, mentre i santi degli sportelli troppo palesano nell'ingrandirsi delle forme lo sforzo per la ricerca del monumentale, le tre scene della predella concretano figure di più ampio respiro nello spazio definito del Rinascimento. In esse affiora la collaborazione degli aiuti che raramente nella copiosa operosità del maestro svelano i loro accenti personali, restando quasi sempre riassorbiti nel linguaggio pittorico di fra Giovanni; del quale è un puro prodotto riferibile a questo momento l'*Imposizione del nome al Battista* (anteriore al 1435) nel Museo di San Marco che dispone solide e nobili figure nel recinto di una villa suburbana su cui spicca una bella porta rinascimentale. Questa squadratura possente si osserva nella *Deposizione* già in S. Trinita priva di ogni eccesso patetico e con

(fot. Alinari)
ANGELICO, BEATO - *Gesù deposto dalla croce.* Firenze, Museo di S. Marco.

(fot. Alinari)
ANGELICO, BEATO - *Danza di David* (dal diurno domenicale N. 3). Firenze, Biblioteca Laurenziana.

una luminosità unitaria che dà lucentezza vetrina anche al paesaggio montuoso dove una città in declivio – fantastica rievocazione di Cortona – svaria di case multicolori, degne del fiabesco Paolo Uccello. Anche se in quest'opera si trova il ritratto di Michelozzo, come suggerisce il Milanesi, l'uomo come l'ambiente sono interpretati attraverso una visione poetica che tutto volge all'astrazione. Altrettanto avviene nella incantevole pala del Gesù a Cortona con *l'Annunciazione* entro la sicura prospettiva di un portico rinascimentale su di un prato costellato di fiori, dipinto celebre anche per la predella dove l'episodio della *Visitazione* ha per sfondo una veduta dal vero con un lembo del Trasimeno e Castiglion del Lago, di un cromatismo eccezionalmente tonale per l'A., che fa pensare ad un possibile intervento di Piero della Francesca giovane. Nei *polittici* di S. Domenico di Cortona e nella Pinacoteca di Perugia le figure costrette entro precisi limiti contro il fondo aureo, assumono aspetto più raccolto e meno volumetrico. Ma la danneggiata pala (1438-40 ca.) di S. Marco a Firenze, nel presentarci la *Sacra conversazione* tipica per la Rinascita, imposta costruttivi gruppi digradanti nello spazio, ai lati del trono impeccabile e prezioso che è divenuto altare al soave gruppo centrale. Il paesaggio da eden, folto di cipressi, pini, palmizi con un placido lago azzurrino, specchio del cielo, e l'orizzonte profondo senza atmosfera idealizza il reale e lo adegua a quei santi silenziosi o sommessi, i quali nel rigore geometrico della nuova scienza, trovano essi pure una astrattezza che diviene superamento dell'umana passione, quiete suprema dello spirito. Fra le predelle, un pezzo che appartenne a questa pala (altri due sono nel Museo di S. Marco, tre in quello di Monaco, uno al Louvre ed uno nella collez. Keller a New York): il *Martirio dei ss. Cosma e Damiano* nella Galleria di Dublino reca creature che ignorano il male, anche se travestite da carnefici, e sono sublimate dalla nobiltà del colore che giuoca terso e gioioso, riflesso dell'anima dell'artista il quale nella regolare invasatura di una piazza fiorentina e nei personaggi costruiti

cromaticamente appare oltre tutto, un illuminato precorritore. Ma nel convento di S. Marco già dei monaci Salvestrini, rinnovato (dal 1437 al 1443 ca.), ed ornato per mecenatismo di Cosimo il Vecchio de' Medici su disegno di Michelozzo e concesso ai Domenicani, fra le semplici architetture rinascimentali, l'A. svolge tutto un poema pittorico (dal 1438 al 1445 ed oltre). I dipinti del chiostro col *Cristo sul sarcofago*, *Gesù pellegrino*, *Santi domenicani*, il mansueto *Crocefisso*, soggetto particolarmente caro al pittore, volto a *S. Domenico* genuflesso ai piedi della croce sono tutte devote immagini sempre nobilmente idealizzate. La grande *Crocefissione* dell'aula capitolare presenta coi personaggi del Golgota uno stuolo di martiri e di padri della Chiesa tutti imploranti sommessamente per gli uomini, secondo un concetto in cui insiste fra Giovanni Dominici nel suo « Libro d'amore della carità »; e al di sotto sono mezze figure di santi e beati dell'Ordine. L'affresco è soprattutto un ardito ma compassato e freddo tentativo da parte dell'A., non senza l'aiuto dei discepoli, per impegnarsi in una vasta parete (la preparazione rossa del fondo dalla quale è caduto l'azzurro ultramarino ha fatto drammatizzare un affrettato e superficiale illustratore sull'inconsueto colore di quel cielo!) al servizio della cultura domenicana. Troviamo invece l'A. più intimo e più vero nelle anguste pareti delle celle che, occultate in origine agli sguardi del pubblico, svelano la pia gioia del pittore nel dar vita – in una iconografia spesso da lui rinnovata – alle caste immagini del suo empireo, solo per muovere a religiosi pensieri i suoi confratelli. Basti sostare fra le tante composizioni, fra le quali si distinguono la *Trasfigurazione*, la *Resurrezione* e l'*Incoronazione*, di fronte all'*Annunciazione* nella cella di S. Pietro martire, certo la più alta delle altre più note uscite dopo quella di Cortona dalla bottega dell'A. fra cui quella nello stesso corridoio del convento di S. Marco. Nell'ambiente disadorno e bianco di calce l'Angelo insolitamente statico e la Vergine fanciulla s'identificano nelle due delicatissime note cromatiche della tunica rosa-viola del primo e rosa chiaro, tenero della seconda, inondate di luce diffusa razionalmente proveniente da sinistra dove quasi scompare al nostro sguardo il timido saio di una tonaca il cui candore si confonde con quello delle pareti. Nelle celle di S. Marco la ricerca di forme pure accompagna ogni affresco anche se talora la ritmica vi diviene più complicata e se accanto alla lieve mano dell'A. vi appare talora quella pesante degli allievi, come lo Strozzi e il Gozzoli, che traducono i disegni di lui. Va ora menzionata perché di poco posteriore a questa decorazione pittorica una pala proveniente dalla cappella della Compagnia del Tempio, col *Rimpianto del Cristo*, di un ritmo tanto più serrato e concluso di quello della nota tavola di Giottino agli Uffizi, dalla quale deriva, che volgendo la composizione da verticale in orizzontale, trova posto in un paesaggio vastamente realizzato, a grandi linee, livido e plumbeo, memore forse di Roma, la cui profondità e il cui silenzio sono potenziati dalle sconfinate mura di quella disabitata Gerusalemme. Nemmeno qui ferve il movimento ed esplode il dramma: l'insieme ha un senso di stasi e di concentrata contemplazione. I più tardi sportelli degli armadi (1448 ed oltre) della S.ma Annunziata con 35 storie, ora nel Museo di S. Marco, dalle figure più articolate e più sciolte, per la presenza di vari collaboratori fra i quali sono riconoscibili il Baldovinetti, lo Strozzi, il Gozzoli, appariscono un po' discontinui ma di una narrazione chiara e spedita e di un tono vivace, anche se talora discordante nei luminosi colori. Perché l'A. è ora il capo di una scuola che volge al prosastico la sua arte sempre nutrita di poesia, anche nei disegni come il *David* del Museo Britannico di Londra, di un linearismo così sottile e delicato. Ad onta della collaborazione le due vele del duomo di Orvieto col Cristo giudice fra angeli e il coro dei profeti conservano nel loro complesso l'alto tono di lui. Ed è merito del maestro l'aver condotto dalla gloria delle pale d'altare e dal chiuso delle celle monastiche e dei chiostri, le sue creature nella cappella Nicolina in Vaticano, adunandole, nel narrare i fatti di s. Lorenzo e di s. Stefano, in visioni di piena potenza monumentale, che assumono valore solenne di « storia », almeno in alcune composizioni, come quella dove *Lorenzo è consacrato diacono*, ad onta di certi particolari qualitativamente inferiori, di una nobiltà certo notata da Melozzo da Forlì per il suo affresco con Sisto IV e il Platina; e l'altra con l'*Elemosina del Santo* nella quale ogni aspetto illustrativo e realistico è superato in quei mendicanti come toccati dalla grazia divina che li purifica e li illumina di luce interiore. Uno dei punti d'arrivo del Beato coincide dunque col fine di trasfondere negli uomini, mondi dal peccato, la serenità delle Madonne e dei

(*fot. Alinari*)
ANGELICO, BEATO - *Cristo e S. Domenico* (particolare). Firenze, Museo di S. Marco.

Santi, accarezzati da un pennello cui è guida uno spirito che sogna un mondo ultraterreno bello e puro. Ed è sterile ricerca quella che intende spiegare l'arte dell'A. attraverso fonti letterarie (Rio, Kraus, Broussolle) o più particolarmente attraverso fra Giovanni Dominici (Maione). Le pie letture, ed anche gli scritti dell'infiammato oratore domenicano, possono avere approfondito la grande fede e la cultura religiosa del nostro ed anche ispirato, come vedemmo, qualche sua composizione. Però l'A. ebbe il dono di una personalità artistica troppo alta perché quella che è l'intima essenza del suo spirituale linguaggio poetico potesse dipendere da altri; in particolare il suo temperamento sereno e contemplativo non consentirebbe raffronti con quello esuberante e militante del Dominici. La cristiana umiltà che fa l'A. amico dei poveri, la purezza che lo allontana dal pensare e dal vedere il male, sono il presupposto morale della sua opera pittorica. La quale non fu indifferente, come è stato osservato (Rothes) al mondo terrestre che, abbiamo visto, l'A. indagò volgendo lo sguardo acuto fuori del chiostro; mentre, d'altra parte, non è troppo da insistere come fa un attento monografista (Langton Douglas) sull'influsso dell'antico e della natura, dal momento che l'arte di lui rivela, come è stato ben detto, l'immanenza di Dio. L'A. ricreando il sensibile in un astratto mondo creato per gli uomini di fede, impersona meglio di ogni altro nella pittura l'aspetto religioso di quella unità spirituale che è il Rinascimento. Però grande è anche l'importanza storica di lui. Oltre i collaboratori, i discepoli e i seguaci che incontriamo nel suo lungo cammino (Battista Sanguigni, Zanobi Strozzi, Domenico di Michelino, Andrea di Giusto, Giovanni di Consalvo, Pesellino, Benozzo Gozzoli, gli umbri ecc.) possiamo dire che i pittori fiorentini fra il 1440 e il '50 in specie e quelli che vennero allora a Firenze sentirono il fascino della sua arte, come a Roma lo sentì Jean Foucquet; arte la quale grandeggia altissima come la figura morale dell'uomo. - Vedi Tavv. CVII-CX.

(fot. Cooper)

ANGELICO, BEATO - *Martirio dei ss. Cosma e Damiano.* Dublino, Galleria Nazionale.

BIBL.: J. B. Supino, s. v. in Thieme-Becker, I, con copiosa bibl. che cita quasi tutti gli scritti qui menzionati. Si aggiunga, agli effetti della interpretazione dell'arte dell'A.: A. Aleardi, *Della pittura mistica e di frate A.*, in *L'Arte in Italia*, 1 (1869), pp. 101-108; e inoltre: W. Rothes, *Die Darstellungen des Frate Giov. A. aus dem Leben Christi und Mariae*, Strasburgo 1902; J. Maione, *Fra Giov. Dominici e B. A.*, in *L'Arte*, 17 (1914), pp. 281-88. Tra le varie monografie pubblicate posteriormente: P. Muratoff, *Frate A.*, Roma 1909; F. Schottmüller, *Fra A. da Fiesole*, Stoccarda 1911; A. Pichon, *Fra A.*, Parigi 1912; C. Ciraolo e M. Arbib, *Il B. A.*, Bergamo 1925; M. Wingenroth, *A. da Fiesole*, 2ª ed., Bielefeld e Lipsia 1926. Per la collaborazione e per singoli contributi: P. D'Ancona, *Un ignoto collaboratore del B. A. (Z. Strozzi)*, in *L'Arte*, 11 (1908), pp. 81-95; G. Pacchioni, *Gli ultimi anni del B. A.*, *ibid.*, 12 (1909), pp. 1-14; id., *Gli inizi artist. di B. Gozzoli*, *ibid.*, 12 (1910), pp. 423-42; A. M. Ciaranfi, *Lorenzo Monaco miniatore*, *ibid.*, 25 [nuova serie, 3] (1932), pp. 285-317 e 379-99; R. Longhi, *Un dipinto dell'A. a Livorno*, in *Pinacotheca*, 1928, pp. 155-159; id., *Fatti di Masolino e di Masaccio*, in *La Critica d'Arte*, fasc. 25-26, parte 2ª (1940), pp. 145-91; G. C. Argan, *La tradizione critica intorno all'A.*, in *Saggi e lezioni sull'arte sacra dell'Istituto B. A. di Studi per l'arte sacra*, Roma 1944, pp. 65-77. - Per l'A. disegnatore: B. Berenson, *The drawings of Florentine Painters*, amplif. ed., Chicago, Ill., 1938. Mario Salmi

ANGELICO DOTTORE: v. TOMMASO D'AQUINO, santo.

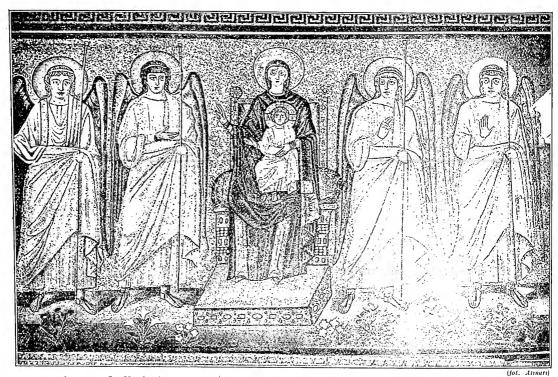
ANGELICUM: v. ISTITUTI DI STUDI SUPERIORI.

ANGELINA da MARSCIANO, beata. - Francescana, n. nel castello di Montegiove, presso Orvieto, ca. il 1377, da Giacomo conte di Marsciano e da Anna dei conti della Corbara, m. in Foligno il 14 luglio 1435. Fu sposata, nel 1393, a Giovanni conte di Civitella d'Abruzzo, con cui sarebbe vissuta in continenza. Ne restò vedova nel 1395 e si diede a vita austera di pietà, facendosi terziaria francescana e donando gran parte dei suoi beni. Accusata di sortilegio al re di Napoli Ladislao, di cui era feudataria, si discolpò alla sua presenza; ma ne fu, qualche tempo dopo, ugualmente bandita dal regno. In compagnia di altre giovani donne, attratte dal suo esempio, pellegrinò ad Assisi per la festa del Perdono del 1395. Di qui andò a Foligno, dove fondò un monastero di Terziarie francescane di clausura, detto di S. Anna (1397). Per il numero delle accorrenti ad esso dall'Umbria e da varie regioni d'Italia, se ne aggiunsero un secondo a Foligno e altri ad Assisi (S. Quirico), a Firenze (S. Onofrio), a Viterbo (S. Agnese), e in altri undici luoghi, vivente la beata, che li resse tutti come ministra generale. Venne sepolta nella chiesa di S. Francesco di Foligno. Leone XII, nel 1825, confermò il suo culto. Si commemora il 15 luglio.

BIBL.: L. Jacobilli, *Vita della b. A. da Corbara*, Foligno 1627; Niccolò da Prato (A. Cristofani), *Leggenda della b. A. da M.*, Foligno 1882; H. Holzapfel, *Manuale historiae Ord. Fr. Min.*, Friburgo in Br. 1909, pp. 612-13. Nello Vian

ANGELINE. - Sotto questo nome sono comunemente designate le *Orsoline secolari*, che vivono secondo la regola primitiva data da s. Angela Merici alla *Compagnia di s. Orsola* (v.). Il carattere proprio di questa regola è di non imporre alle suore né vita, né abito comune, né opere speciali. All'infuori dei doveri di famiglia e di professione, sono a disposizione dei superiori per ogni buona opera. La Compagnia è diocesana nel suo governo, ma la regola è di diritto pontificio. Le A., solo in Italia, sono 16.000 circa, ripartite in 46 diocesi.

BIBL.: S. T. U., *Della Compagnia di s. Orsola*, 2ª ed., Trento

(fot. Anuari)

ANGELO - *La Vergine in trono tra quattro angeli* - Musaico del sec. VI in S. Apollinare Nuovo - Ravenna.

1907; E. Girelli, *Della Vita di s. Angela Merici, Vergine bresciana, e del suo Istituto*, 4ª ed., Brescia 1927; *S. Angela Merici e la Compagnia di s. Orsola nel IV Centenario della fondazione (1535-1935)*, Brescia 1936. Maria Vienney Bochet

ANGELINI, Antonio. - Gesuita, n. a Canepina (Viterbo) nel 1809, m. a Roma il 12 ott. 1892. Entrato nella Compagnia nel 1825, insegnò per trent'anni retorica ed eloquenza sacra nel Collegio romano. Le sue *Lezioni di eloquenza sacra* uscirono postume a Roma nel 1893. Era consultore di varie Congregazioni romane.

Ma la sua fama fu anzitutto di valente epigrafista: delle numerose iscrizioni che dettò, molte sono raccolte in *Inscriptiones, Libri I-II* (Roma 1873), *Liber III* (ivi 1880). Scrisse pure alcune biografie: *Storia della vita del p. Carlo Odescalchi* (1850), *Ritratto storico politico letterario del marchese Carlo Antici* (1854), ecc.

Bibl.: E. Polidori, in *La Civiltà Catt.*, ser. 15ª, IV (1892, IV), pp. 368-69; Sommervogel, VIII, coll. 1645-53 (incompleto). Edmondo Lamalle

ANGELINI, Nicola. - Fratello minore di Antonio, n. a Frosinone nel 1824, gesuita nel 1841, m. a Roma il 3 marzo 1906.

Lasciò egli pure biografie edificanti: *Vita di s. Giov. Berchmans*, Roma 1888; *Istoria della vita e del martirio dei bb. Rod. Acquaviva, Alf. Paceco, P. Berno ecc.* Roma 1893; *I bb. can. M. Stef. Crisino, pp. Stef. Pongrácz e Melch. Grodecz d.C.d.G.*, 2ª ed., Roma 1904. Edmondo Lamalle

ANGELO. - Creatura spirituale, messaggero (ἄγγελος da ἀγγέλλω = annunzio) di Dio e suo ministro nelle relazioni con gli uomini.

Sommario: 1. L'a. nel Vecchio Testamento. - 2. L'a. di Jahweh. - 3. L'a. nel Nuovo Testamento e nel dogma. - 4. La devozione agli a. - 5. Le feste degli a. - 6. L'a. nell'archeologia. - 7. L'a. nell'arte.

1. L'a. nel Vecchio Testamento. – Nel Vecchio Testamento, l'ebraico *mal'ākh* (messaggero) significa spesso un essere intermedio che è tramite fra l'uomo e Dio; i Settanta lo traducono ἄγγελος. Solo i sadducei negavano l'esistenza degli a. (*Act.* 23, 8).

Nella Bibbia sono descritte molte apparizioni di a., non solo in visione o in sogno, ma nel contesto di episodi esterni storici. Appaiono, tra l'altro, ad Agar (*Gen.* 16, 7), ad Abramo (*Gen.* 18, 1-2; 22, 1-18), a Lot (*Gen.* 19, 1), a Giacobbe (*Gen.* 28, 12). Nel Vecchio Testamento non si parla esplicitamente della creazione degli a., ma essa è implicita nel fatto che l'unico Dio viene descritto come creatore di tutti gli esseri (*Ex.* 20, 11; *Ps.* 148, 2-5). Esistevano prima che l'uomo peccasse nel paradiso terrestre: la presenza del tentatore astuto sotto forma di serpente (*Gen.* 3, 1-15) lascia intuire la caduta degli a. (trasformati in *demoni*), descritta nel Nuovo Testamento. I cherubini posti a guardia del giardino dell'Eden si presentano come a., ministri di Dio (*Gen.* 3, 24).

Dalla Bibbia risulta che gli a. sono innumerevoli (*Gen.* 32, 2-3), costituiscono le «armate» di Jahweh (cf. la locuzione *Jahweh ṣĕbhā'ôth*), sono potenti, messaggeri ed esecutori degli ordini divini (*Ps.* 102, 20 sg.), sono intelligenti (*II Sam.* 14, 20), santi (*Ps.* 88, 6-8): per questo sono detti «figli di Dio» (*Iob* 1, 6) ed anche «dèi» in senso largo (*Gen.* 33, 10), ma infinitamente distanti dall'unico Dio loro creatore che trova in essi imperfezioni (*Iob* 4, 17 sg.).

Appaiono agli uomini in forma umana (cf. *Dan.* 9, 21). Solo i *cherubini* (v.) e i *serafini* (v.) si presentano alati. Hanno cura degli uomini: salvano Lot (*Gen.* 19), Isacco (*Gen.* 22, 11), i tre giovani nella fornace (*Dan.* 3, 49). Portano a Dio le preghiere degli uomini e ne riportano le grazie (visione della scala di Giacobbe, *Gen.* 28, 12). Uno di essi, Raffaele, fa da custode visibile al giovane Tobia (*Tob.* 5, 17). Dal libro di *Daniele* si può dedurre che an-

che le singole nazioni (Israeliti, Persiani, Greci) hanno un a. (detto *śar* « principe ») per protettore (*Dan.* 10,13, 20).

Talora gli a. per ordine divino puniscono gli uomini (p. es. : *Gen.* 19, 11; *II Sam.* 24, 16-17). In *Prov.* 17, 11 si parla d'un *a. crudele* che sarà mandato da Dio contro il peccatore.

Dal Vecchio Testamento non risulta con chiarezza che gli a. siano puri spiriti. *Ps.* 103, 4 « Qui facis angelos tuos spiritus » tratta dei venti presentati poeticamente come messaggeri di Dio. In certi codd. dei Settanta i *figli di Dio* che commisero peccati carnali con le figlie degli uomini (*Gen.* 6, 2) sono detti ἄγγελοι. Questo fatto è insieme indice e causa di dubbi, assai diffusi nel giudaismo e presso gli antichi scrittori cristiani, sulla perfetta spiritualità degli a. (cf. G. E. Closen, *Die Sünde der Söhne Gottes*, Roma 1937). Nel Nuovo Testamento gli a. sono presentati invece più chiaramente come *spiriti* (*Hebr.* 1, 14), *invisibili* (*Col.* 1, 16), che non hanno rapporti carnali (*Mt.* 22, 30), e si parla esplicitamente della loro caduta (*Iud.* 6; *II Pt.* 2, 4).

(fot. Alinari)

ANGELO - A. sorreggenti un clipeo con la croce gemmata. Musaico del sec. VI in S. Vitale - Ravenna.

Nei testi più antichi vi sono poche tracce di una gerarchia di a. In *Daniele* si parla di « principi » angelici, tra cui si nominano *Michele* e *Gabriele* (8, 10; 9, 21; 10, 13). In *Tob.* 12, 15 se ne mentova un terzo, *Raffaele*, come « uno dei sette che stanno dinanzi al Signore » (cf. *Apoc.* 1, 4; 4, 5). Nella versione greca di *Dan.* 12, 1, Michele è detto ἀρχάγγελος; l'« arcangelo » (v.) ricorre in *I Thess.* 4, 14 e in *Iud.* 9. Oltre i cherubini e i serafini noti dal Vecchio Testamento, il Nuovo Testamento accenna a classi chiamate troni, dominazioni, virtù, principati e potestà (*Col.* 1, 16; *Eph.* 1, 21; 3, 10); ma non è chiara la distinzione gerarchica. Negli apocrifi la classificazione e la nomenclatura raggiungono proporzioni fantastiche : *Enoch* elenca ben 150 nomi di a.

L'origine dell'angelologia è stata oggetto di molti studi. Quasi tutte le religioni conosciute credono in esseri intermediari tra l'uomo e la Divinità. Alcuni studiosi di storia delle religioni sostengono che all'origine gli Ebrei credevano nell'esistenza di certe divinità minori che vennero poi declassate al rango di a., quando Israele passò dal politeismo o polidemonismo al monoteismo. Questa tesi, che si fonda sull'evoluzione puramente naturale della religione d'Israele, è smentita dalle indagini più recenti. Se nella dottrina sugli a. vi fossero tracce politeistiche, i profeti, acerrimi avversari del politeismo, non l'avrebbero tanto favorita. Altri affermano che l'angelologia degli Ebrei è una sintesi sincretistica di elementi assiro-babilonesi e persiani, accresciuta da concezioni demonologiche greco-romane nel Nuovo Testamento e nella antica letteratura cristiana (cf. U. Fracassini, *A.*, in *Enc. Ital.*, III, pp. 297-302). Ma ciò è smentito dal fatto che la fede nell'esistenza degli a. è supposta già nei libri più antichi della Bibbia. Vero è, d'altronde, che l'angelologia ebraica si sviluppò specialmente dal sec. v a. C., col progredire della cognizione dell'assoluta trascendenza di Dio e con l'apporto di talune concezioni persiane ed ellenistiche orientali. Tali sviluppi si notano già nella versione dei Settanta e specialmente nella letteratura apocrifa, come presso Filone e gli Esseni.

Pietro De Ambroggi

2. L'A. DI JAHWEH (ebr. *Mal'ākh J.*). – In vari passi del Vecchio Testamento ricorre un a. che si presenta come messaggero divino (di Jahweh o di Elohim) e insieme parla e opera come Dio. Fa delle promesse come lo stesso Jahweh (*Gen.* 16, 10-13; 21, 17-19; 22, 11-17), si identifica con Dio (*Gen.* 31, 11-13; 48, 15-16; *Ex.* 3, 2-4, 10 [*Act.* 7, 31-35]; *Iudc.* 2, 1-4; 6, 11-24; 13, 6-23; *Zach.* 3, 1-6). Alla fine del « codice dell'alleanza », Jahweh promette il « suo a. » che condurrà Israele (*Ex.* 23, 20-23), l' « a. dell'alleanza » (*Mal.* 3, 1). Talora l'a. di Jahweh è chiaramente distinto da Jahweh (*Ex.* 33, 2-6; *Num.* 22, 31; *II Sam.* 24, 16). Dopo s. Ireneo (*Adv. Haer.*, 4, 20; *Demonstr.*, 45) molti Padri greci e latini vedevano nell'a. di Jahweh una manifestazione del Verbo; Origene è molto esplicito in proposito : *Hom. in Gen.*, 8, 8; *Tom. I in Io.*, 34; *Tract. de ll. ss. Scripturarum*, ed. P. Batiffol, Parigi 1900, p. 33. S. Girolamo, s. Agostino, s. Gregorio Magno, seguiti dagli scolastici (s. Tommaso, *De Potentia*, q. 6, a. 8 ad 3, e *In Ep. ad Hebr.*, cap. 2, lect. 1) e da molti teologi moderni (Suárez, *De Angelis*, VI, 20; A. Lapide, *In Exodum*, III), vi scorgono invece un a. creato. D. Petavio ha raccolto le opinioni dei Padri in *Theologic. Dogmatum*, t. 3 : *De Angelis*.

P. Heinisch osserva che gli antichi Israeliti identificavano l'a. di Jahweh con Jahweh senza porsi la questione, e rinuncia a darne spiegazioni. M.-J. Lagrange ritiene che il termine a. di Jahweh sia stato interpolato più tardi nei testi ove si parlava dell'apparizione di Jahweh, allo scopo di darne una spiegazione. Secondo alcuni protestanti recenti (F. Hitzig, W. H. Kosters, K. Marti, R. Smend, ecc.), fino all'esilio a. di Jahweh sarebbe semplicemente l'apparizione di Jahweh, e solo più tardi avrebbe significato uno dei suoi messaggeri. Oggi la discussione è vivissima. Oltre vari protestanti (R. Kraetzschmar, W. Novack, E. König), la maggioranza dei cattolici (J. Knabenbauer, in *Is.* 63, 9; J. Rybinski; più decisamente F. Stier) sostiene la distinzione fra Jahweh e l'a. creato che lo rappresenta (teoria della *sostituzione*). Ma, dopo A. van Hoonacker e J. Touzard (secondo cui gli antichi Ebrei non distinguevano fra a. di Jahweh e Jahweh, ma poi si attribuirono le teofanie a un a. per salvare la trascendenza di Dio), B. Stein, limitando la sua indagine all'a. dell'Esodo (*Ex.* 3, 2; 14, 19; 23, 20-3; 32, 34; *Num.* 20, 16; *Ios.* 5, 14; *Iudc.* 2, 1-4; *Is.* 63, 9; *Mal.* 2, 17; 3, 1) propugna l'*identità* : l'a. di Jahweh è lo stesso Dio onnipresente che esce dalla sua trascendenza per apparire e operare in un luogo, e l'espressione era la più appropriata per distinguere tra Dio immutabile e invisibile per natura e Dio che si manifesta personalmente nel tempo e nello spazio.

I passi del Nuovo Testamento in cui si accenna a queste apparizioni (*Act.* 7, 31-35; *Gal.* 3, 19; *Hebr.* 2, 2) sembrano favorire l'accostamento tra l'a. mediatore divino e il Verbo; tale interpretazione venne falsata dalle correnti gnostiche, poi ariane, per dar luogo al subordinazionismo cristologico.

BIBL.: A. Vacant, *Ange*, in DB, I, coll. 576-90; L. Hackspill, *L'angélologie juive à l'époque néotestamentaire*, in *Revue Biblique*, 11 (1902), pp. 527-550; J. B. Frey, *L'angélologie juive au temps de J.-C.*, in *Revue des Sc. phil. et théol.*, 5 (1911), pp. 75-

(fot. Museo Nazion. Germanico)

Angelo - *A. che uccide il dragone.* Disegno su pergamena del sec. XIV - Norimberga, Museo Nazionale Germanico.

110: A. Lemonnyer, *Angélologie chrétienne* (per il N. T.), in DBs, I, coll. 255-62; H. Lange, *Engel*, in LThK, III, coll. 672-76; J. Bonsirven, *Le Judaisme palestinien au temps de J.-C.*, I, Parigi 1934, pp. 222-39; L. Lanzoni, *Gli a. nella Divina Scrittura*, Domodossola 1935; E. Langton, *The Ministries of the Angelic Powers according to the Old Test. and later Jewish Literature*, Londra 1936; id., *The Angel Teaching of the New Test.*, ivi 1937; P. Heinisch, *Theologie des Alten Testamentes*, Bonn 1940, pp. 100-107; G. Philips, *De angelis in Antiquo Testamento, in Evangelio, sec. s. Paulum*, in *Revue ecclésiastique de Liège*, 31 (1940), pp. 44-52, 172-79, 226-34.

Per l'a. di Jahweh: M.-J. Lagrange, *L'ange de Jahvé*, in *Revue Biblique*, 13 (1903), pp. 212-25; J. Touzard, *Ange de Jahvé*, in DBs, I (1928), coll. 242-55; id., in *Revue Biblique*, 36 (1927), pp. 764-65, 181-83, 186-88; J. Rybinski, *Der Mal'akh Jahvé*, Paderborn 1930; F. Stier, *Gott und sein Engel im Alten Testament*, Monaco 1934; B. Stein, *Der Engel des Auszugs*, in *Biblica*, 19 (1938), pp. 286-307; P. Heinisch, *Theologie des Alten Testaments*, Bonn 1940, pp. 75-77. – Sui rapporti tra a. di Jahweh e il Verbo divino: F. Cavallera, *Une prétendue controverse sur le Christ-Ange*, in *Recherches de Science religieuse*, 2 (1911), pp. 56-59; D. Finestone, *Is the Angel of Jehovah in the Old Test. the Lord J. C.?*, in *Bibliotheca Sacra*, 95 (1938), pp. 372-77; J. Barbel, *Christus-Angelos: die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums* (*Theophaneia*, 3), Bonn 1941.

Antonino Romeo

3. L'A. nel Nuovo Testamento. – Nel Nuovo Testamento si trovano, in sostanza, le stesse idee del Vecchio Testamento. Ma il ministero degli a. figura in un quadro nuovo, di cui ecco alcuni dei punti più notevoli: 1) Gli a. formano sempre la corte di Dio. Se essi sono presenti lungo tutta la vita di Gesù, è appunto perché egli è Dio e con lui il regno di Dio è sceso sulla terra. Questa presenza degli a. è specialmente notevole nella natività di Gesù (annunziazione a Maria, apparizioni a Giuseppe, apparizione ai pastori, fuga in Egitto e ritorno in Galilea), all'inizio del ministero pubblico (*Mt.* 4, 11), nella passione (*Mt.* 26, 53; *Lc.* 22, 43), nel suo trionfo della risurrezione e dell'ascensione (*Mc.* 16, 5; *Lc.* 24, 23; *Io.* 20, 12; *Act.* 1, 10), nel giudizio futuro (*Mt.* 13,39. 41. 49; 16, 27; 24, 31; 25, 31; *Mc.* 8, 38), nel trionfo definitivo della gloria celeste (*Apoc.* 1, 11; 8, 2 sgg.). – 2) Gli a. sottostanno al Figlio. Nelle *Epistole*, specialmente in quelle di Paolo, contro il pericolo di alcune tendenze gnostico-giudaiche che esageravano l'importanza ed il culto degli a., si insiste sulla loro subordinazione a Cristo (*Col.* 2, 14 sgg.; *Gal.* 3, 19; *Hebr.* 1, 14 sgg). In s. Paolo l'angelologia è strettamente connessa con la soteriologia e la cristologia. – 3) L'opera di mediazione subordinata degli a. tra Dio e la terra rimane pur sempre di somma importanza sia sociale sia individuale. Sono i protettori particolari degli apostoli e della comunità cristiana. Viene specialmente ricordato « l'a. del Signore », particolare protettore del nuovo Israele, come lo era stato dell'antico (*Act.* 5, 19; 8, 26; 10, 3 sgg.; 12, 7 sgg.; 27, 23). Sono protettori d'individui o a. custodi (*Mt.* 18, 10; *Act.* 12, 15); prendono sommo interesse alla salvezza di ogni uomo (*Lc.* 15, 10); sono mandati da Dio al « servizio » degli uomini (*Hebr.* 1, 14). – 4) Sulla natura e condizione degli a. buoni, si può rilevare quanto segue. Essi appaiono in vesti bianche e splendenti (*Io.* 20, 12; *Act.* 1, 10; 12, 7), per significare la loro natura celestiale. Nella parola di Gesù che gli a. protettori dei fanciulli « vedono sempre la faccia del Padre » (*Mt.* 18, 10, tenendo presente *Ex.* 33, 18 sgg. e le discussioni a cui questa questione aveva dato luogo tra i rabbini; cf. H. Strack-P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, Monaco 1922, p. 783 sgg.), alcuni vedono affermato che gli a. godono della visione beatifica. Altri rilevano la loro elevazione all'ordine soprannaturale dal fatto che la futura felicità degli eletti è assimilata a quella degli a. e sarà in loro compagnia, compagnia già iniziatasi quaggiù, per cui siamo loro concittadini (*Hebr.* 22, 12). La scienza degli a. è limitata e ammette progressi (*Mt.* 24, 36; *Mc.* 13, 32; *Eph.* 3, 10; *I Tim.* 3, 16). Il loro numero è grandissimo (*Hebr.* 12, 22; *Apoc.* 5, 11). Vi è tra loro anche una certa diversità; vengono nominati: a., arcangeli, troni, dominazioni, virtù, principati, potenze che abitano nelle regioni sopraterrene (*Eph.* 1, 21; 3, 10; 6, 12; *Col.* 1, 16-20).

La tradizione patristica. – Le idee giudaiche ed ellenistiche hanno avuto un influsso talvolta notevole su talune concezioni di diversi autori ecclesiastici in materia angelologica. L'influsso ellenistico fu maggiore nella demonologia che nell'angelologia propriamente detta. Eccone i punti più salienti: 1) La perfetta spi-

(fot. Enc. Catt.)

S. PIETRO CONSACRA DIACONO S. STEFANO
Particolare dell'affresco nella cappella di Niccolò V – Vaticano.

(fot. Alinari)

TABERNACOLO CON LA VERGINE E SANTI
Firenze, Museo di S. Marco.

ritualità degli a. cominciò ad essere rettamente concepita soprattutto a partire dal sec. VI con lo pseudo-Dionigi. Prima, e talvolta anche dopo, fu piuttosto intravveduta che chiaramente affermata. Si attribuiva agli a. un corpo etereo sottilissimo. – 2) Nella questione della conoscenza che hanno gli a. ebbe notevole influsso, specialmente in Agostino, la teoria neoplatonica della illuminazione. Le opinioni rimasero divise se gli a. abbiano conosciuto anticipatamente i misteri cristiani, specialmente l'Incarnazione. Prima di Agostino si tenne piuttosto per la negativa. – 3) Ugualmente prima di Agostino alcuni ritennero che gli a., dopo la prima prova, non erano stati determinati definitivamente al bene, e che quindi potevano ancora fallire, essere puniti o meritare. – 4) Sotto l'influsso dell'esegesi giudaica di *Gen.* 6, 2 (pseudo-Henoch) parecchi ritennero che il peccato degli a. caduti fosse stato il peccato carnale. – 5) Anche a riguardo della gerarchia celeste, differivano le opinioni: Origene la faceva derivare da diversità di funzioni e di meriti; Metodio, e dopo di lui molti altri, da diversità metafisica di costituzione naturale. Lo pseudo-Dionigi la divise in gerarchie di tre cori ciascuna. – 6) Generalmente si ritiene che tutti gli a. possono essere mandati in missione presso gli uomini, ma lo pseudo-Dionigi, ed alcuni altri dopo di lui, ammettono questo soltanto per gli a. di categoria inferiore. Spesso, sotto l'influsso dello pseudo-Henoch, e forse dell'ambiente ellenistico (panpsichismo stoico e credenze popolari) si assegnò un a. protettore non solo ad ogni individuo, nazione e comunità, ma anche ad ogni elemento materiale di questo mondo, idea però che altri respinsero. Altri, infine, come Agostino, sotto l'influsso di alcune teorie ellenistiche (peripatetici, Filone, Plotino), si domandarono se gli astri non fossero animati da a. motori. – 7) Fintanto che durò il pericolo pagano, i Padri furono generalmente molto guardinghi nel permettere il culto degli a.

La teologia scolastica. – Il grande sviluppo che l'angelologia prese nei secc. XII-XIII fu causato principalmente dall'applicazione ai dati tradizionali e scritturistici della metafisica e psicologia aristoteliche, e di alcune teorie di filosofi arabi sulle sostanze separate. S. Tommaso ha un trattato notevole sugli a. (*Sum. Theol.*, 1ª, qq. 50-64. 106-14; *De substantiis separatis*, ed. P. Mandonnet, *Opuscula omnia*, I, Parigi 1927, pp. 70-144). Le diversità di correnti nel seno della scolastica ebbero il loro influsso nell'angelologia. Così Scoto rappresenta la tendenza opposta a s. Tommaso, mentre Suárez prese più tardi una posizione intermedia, spesso di natura eclettica. Le questioni maggiormente discusse tra gli scolastici furono: 1) la natura composta o semplice degli a. e il loro rapporto con lo spazio; 2) l'analisi del loro atto di conoscenza e di volontà; 3) lo stato in cui furono creati e il momento della loro elevazione all'ordine soprannaturale; 4) la natura della loro prova; 5) la causa del grado diverso di beatitudine loro data; 6) la loro gerarchia; 7) la mutua illuminazione e locuzione; 8) la loro azione sulla natura e sull'uomo. L'angelologia prende così un aspetto molto metafisico e fornisce occasione di chiarire i concetti filosofici di spirito, materia e forma, conoscenza intellettiva e volontà.

Conclusioni sulla dottrina della Chiesa. – 1) L'esistenza degli a. come nature personali è di fede: è attestazione unanime della Scrittura e della tradizione interpretate dalla Chiesa. È quindi contrario alla fede cattolica non vedere negli a. che modi poetici di esprimersi o personificazioni di virtù e vizi morali o di forze della natura. Le rassomiglianze con talune opinioni di altre religioni si spiegano dalla tradizione di una rivelazione comune, rimasta pura solo tra gli Ebrei. – 2) È pure di fede che gli a. furono creati da Dio (simbolo niceno-costantinopolitano: *visibilia et invisibilia*; Concili lateranense IV e vaticano: Denz-U., 428 e 1783). – 3) Generalmente, dopo gli scolastici, si ritiene che furono creati all'inizio del tempo simultaneamente al mondo materiale, contrariamente all'opinione di molti Padri che credettero invece che fossero stati creati prima. I Concili lateranense IV e vaticano, pur dicendo: *simul ab initio temporis*, non ebbero l'intenzione di definire la questione. – 4) La pura spiritualità degli a., nonostante le esitazioni dei Padri e l'opinione personale di quelli del Concilio II di Nicea (787), è oggi ritenuta per certa, sebbene non definita di fede neppure dal Concilio vaticano. Il modo di spiegare le loro apparizioni oggettive (motori accidentali di un corpo materiale) e la loro immortalità naturale consegue dalla loro pura spiritualità. – 5) Il loro numero è grandissimo, ma non si possono dare altre precisazioni. – 6) Vi sono differenze tra gli a., ma l'origine e il modo preciso di esse non consta. La divisione in nove cori (a., arcangeli, principati, potenze, virtù, dominazioni, troni, cherubini e serafini) è stata in genere accettata dopo lo pseudo-Dionigi, ma non è assoluta. Di libera discussione è pure se tutti gli a. siano della stessa specie o se siano tante le specie quanti i cori, oppure se ogni individuo costituisca una specie a sé (s. Tommaso). Così anche il modo di concepire nei particolari la conoscenza naturale degli a., la maniera con cui comunicano tra loro, il loro atto di volontà, come sono in

(*propr. B. Degenhart*)

ANGELO - Gruppo di a. in bronzo, sulla facciata del duomo di Orvieto - L. Maitani (inizio sec. XIV).

un luogo, quale è la misura della loro durata, dipende da presupposti filosofici, dal punto di vista del dogma, secondari. È certo che gli a. hanno naturalmente una conoscenza limitata, non conoscono naturalmente i misteri propriamente divini, ed hanno il pieno libero arbitrio. – 7) Gli a. sono stati elevati all'ordine soprannaturale, il cui fine è la visione beatifica di Dio. Ciò risulta dal magistero ordinario interpretante la Scrittura e la tradizione. Questa elevazione è gratuita (condanna della dottrina di Baio; cf. Denz-U., 1001 sgg.), ma si discute circa il momento in cui avvenne: nella loro stessa creazione afferma s. Tommaso; dopo un certo tempo, asseriscono altri scolastici. È poi di fede che gli a. dovettero subire una prova; ma quale prova precisamente e come e quanti angeli siano caduti, non si sa. Dopo la prova finì per loro il tempo di meritare; gli a. buoni godettero e godono per sempre della visione beatifica e gli a. cattivi furono condannati alla pena eterna. Anche questo è di fede. – 8) I ministeri degli a. sono: verso Dio, di adorarlo, lodarlo, servirlo; ciò è di fede. È ugualmente di fede che essi sono ministri di Dio presso gli uomini. – 9) L'esistenza di a. custodi, che hanno lo speciale ministero di proteggere gli uomini, è certa. La tradizione ed il magistero ordinario hanno sempre ammesso che almeno ogni cristiano (dunque dal Battesimo) ha il suo a. custode. È pure sentenza oggi comune che ogni uomo (dalla nascita) abbia il suo, che non lo abbandona mai. Molti Padri lo ammisero pure per ogni nazione e comunità. – 10) Il culto degli a. è legittimo. Ciò è di fede per il magistero ordinario interpretante la tradizione, specialmente dopo il sec. V (condanna degli iconoclasti nel Concilio Niceno II, cf. Denz-U., 320, e della dottrina dei protestanti sul culto dei santi nel Concilio di Trento, *ibid.*, 984 sg.).

BIBL.: Per la dottrina dell'a. fino al sec. V, cf. D. Petavio, *De theologicis dogmatibus*, III, Venezia 1745, pp. 1-112; L. Kleinheidt, *S. Gregorii Nysseni doctrina de Angelis*, Friburgo in Br. 1860; J. Stiglmayer, *Die Engellehre des sog. Dionysius Areop.*, in *Compte-rendu du IVe congrès scientifique intern. des cathol., Ière Section: Sciences religieuses*, Friburgo 1898, pp. 403-14; J. Turmel, *Histoire de l'angélologie des temps apostoliques à la fin du Ve siècle*, in *Revue d'hist. et de littér. relig.*, 3-4 (1898-99), pp. 289 sgg., 407 sgg., 533 sgg. (da leggere con grande precauzione); G. Bareille, *Angélologie d'après les Pères*, in DThC, I, coll. 1192-1222; K. Pelz, *Die Engellehre des hl. Augustinus*, Münster 1913; F. Andres, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des II. Jahrh. und ihr Verhältnis zur griechische-römischen Dämonologie* (*Forschungen z. christ. Literatur und Dogmengeschichte*, XII), Paderborn 1914 (con abbondante letteratura, pp. XI-XX); id., *Die Engels-und Dämonenlehre des Clemens von Alexandrien*, in *Römische Quartalschrift*, 34 (1926), pp. 13-27, 129-40, 307-29; id., *Angelos*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. klass. Altertumwiss.*, suppl. III, 1918, pp. 101-14; id., *Daimon*, *ibid.*, pp. 267-322 (importante per l'ambiente ellenistico); L. Kurz, *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln*, Roma 1938.

Per la dottrina dal sec. V a s. Tommaso: F. Suárez, *De Angelis*, Lovanio 1620; F. Frassen, *Scotus academicus*, IV, Roma 1900; Cl. Baeumker, *Witelo*, Münster 1908, p. 523 sgg. (importante per l'ambiente scolastico del sec. XIII); A. Vacant, *Angélologie dans l'Eglise latine depuis le temps des Pères jusqu'à s. Thomas*, in DThC, I, II, col. 1222 sgg.; id., *Angélologie de s. Thomas d'Aquin et des scolastiques postérieurs*, *ibid.*, coll. 1228-48.

Per la dottrina più recente: Joannes a s. Thoma, *Cursus theologicus*, ed. Vivès, IV, Parigi 1884, p. 559 sgg.; J. K. Oswald, *Angélologie*, 2a ed., Paderborn 1889; W. Lucken, *Michael*, Gottinga 1898 (per gli a. custodi dei popoli); L. Janssens, *Tractatus de Deo creatore et de Angelis*, Friburgo in Br. 1905; E. Caretti, *Gli angeli*, Bologna 1925; Chr. Pesch, *Die Hl. Schutzengel*, 2a ed., Friburgo in Br. 1925; P. A. Arrighini, *Gli angeli buoni e cattivi*, Torino 1937; J. Duhr, *Anges*, in DSp, I, col. 586 sgg.; J. Bernhart, *Der Engel des deutschen Volkes*, Monaco 1939; H. Leclercq, *Anges*, in DACL, I, 2a parte, coll. 2080-2161 (specialmente per il culto: col. 2144 sgg.). – Per le altre particolarità esegetiche, v.: G. Kurze, *Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, Friburgo in Br. 1915; F. Prat, *La théologie de s. Paul*, II, pp. 493-502; A. Lemonnyer, *Angélologie*, in DBs, I, coll. 255-62.

Cipriano Vagaggini

4. LA DEVOZIONE AGLI A. – I primi Padri della Chiesa negavano agli a. il culto dovuto a Dio, ma non ogni culto; al riguardo è da tenere presente la loro preoccupazione di premunire i gentili neoconvertiti contro un ritorno al falso culto dei *Geni*. Origene polemizzando con Celso, sostiene che i cristiani non adorano gli a., ma rendono loro un culto (θεραπεύειν) purché si intenda bene questa parola (*C. Cels.*, VIII, 13: PG 11, 1533 C). In s. Giustino (*I Apol.*, 6: PG 6, 336 C) e in Atenagora (10: PG 6, 909 B), si trovano le più antiche testimonianze del culto agli a. Ambrogio esorta i fedeli: « Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt » (*De Viduis*, cap. IX, 55: PL 16, 264 C). Agostino concisamente: « Honoramus eos (angelos) charitate, non servitute » (*De vera relig.*, 55, 110: PL 34, 170) intendendo per « servitus », greco « λατρεία », il culto dovuto solo a Dio. Il can. 35 del Concilio di Laodicea (sec. IV), se ben inteso, non si oppone alla retta devozione verso gli a. (Hefele-Leclercq, I, p. 1017). Didimo Alessandrino (m. nel 395) attesta che sin dai primordi cristiani sorsero chiese ed oratori consacrati a Dio sotto il nome degli *arcangeli* (*De Trinit.*, II, 8: PG 39, 591 A, B). A Costantinopoli, dopo Costantino, circa 15 chiese erano dedicate a s. Michele. Al tempo di Gregorio Magno il culto agli a. ed a s. Michele aveva un centro sul Monte Gargano; un altro centro sorse in Francia (sec. VIII) sul Mont Saint-Michel. In Roma (sec. IX) 7 oratòri erano dedicati allo stesso arcangelo. A diffondere la fede nella assistenza degli a. ha contribuito s. Benedetto: nella sua *Regola* ricorda ai monaci che l'ufficio divino viene recitato alla presenza di Dio e degli a. (cap. 19).

Particolare impulso a questa devozione fu dato da s. Bernardo, di cui la Chiesa fa proprie le parole nel Breviario (festa degli a. custodi, 2 ott., *lect.* 4-6). La sua comprensiva formola riflette la tradizione ininterrotta della Chiesa: agli a. dobbiamo « reverentiam pro praesentia, devotionem pro benevolentia, fiduciam pro custodia » (*In ps.* « *Qui inhabitat* », *serm. XII*, 6: PL 183, 233 C). Dal sec. XII al XVII i teologi scolastici, piuttosto che fermarsi sul culto, investigano la natura angelica. Ma ormai la devozione è entrata nella pratica comune dei fedeli. Fin dal sec. XIII sono diffuse preghiere per gli a. custodi, edite da A. Wilmart. Particolare diffusione ebbero l'operetta di Gersone *Sermo de Angelis* (*Op.*, III) ed i sette *Sermones* di Dionigi il Certosino su s. Michele e sugli a. (*Op.*, XXXII, Tournai 1906). Questi echeggia il pensiero di s. Bernardo, stabilendo i nostri rapporti cogli a.: « diligendo (eos) cordialiter, quotidie honorando, assidue invocando, imitando, eis collaborando » (*Sermo de Sanctis*, *ibid*, pp. 351 e 421-45). Lutero e Calvino, dopo il culto dei santi, rigettarono quello degli a. Ma tale devozione ebbe nuovo impulso per opera della Compagnia di Gesù. S. Ignazio raccomanda ai suoi religiosi di imitare la purezza degli a. (*Reg. Summ.*, 28). Per opera dei Gesuiti si moltiplicarono, specie nel sec. XVII, i trattati e manuali di pietà sugli a. Ricordiamo soltanto: *Trattato e pratica della Devozione agli a.* di s. Francesco Borgia e il diffusissimo *Trattato dell'A. Custode* del p. Francesco Albertini. Anche il card. De Bérulle e il ven. Olier molto contribuirono a diffondere tale devozione. Notevole il recente richiamo teologico di E. Peterson alla devozione agli a., esecutori della liturgia celeste e tramiti dell'unione dei fedeli con Dio.

5. LE FESTE DEGLI A. – A Costantinopoli si celebra la « synaxis » di tutti gli a. ἀσωμάτων l'8 nov. e l'11 genn.

Gli a. custodi anticamente erano onorati insieme a s. Michele : 29 sett. in Occidente e 8 maggio in Oriente. La loro festa particolare, istituita da Paolo V (1608) per gli Stati dell'Impero d'Austria, fu estesa a tutta la Chiesa da Clemente X (1670). Leone XIII ne elevò il rito (1883 e 1893). I *Sacramentari* dal sec. IX in poi stabilivano la Messa votiva degli a. per il primo giorno libero dopo quello dedicato alla S.ma Trinità o ad una delle tre Persone. Quando la domenica fu riservata alla S.ma Trinità, agli a. fu consacrato il lunedì (sec. XV); ora è il martedì. La devozione agli a., particolarmente agli a. custodi, dopo il sec. XVII, è divenuta una delle devozioni più familiari al popolo cristiano. L'*Angele Dei*, concisa espressione di preghiere medievali dei secoli XI-XIII, edite da A. Wilmart, ne è l'espressione più suggestiva.

BIBL.: G. Bareille, *Le culte des Anges à l'époque des Pères de l'Eglise*, in *Revue Thomiste*, 8 (1900), pp. 40-49; id., in DThC, I, coll. 1219-22; G. Duhr, in DSp, I, coll. 598-625; A. Wilmart, *Prières à l'Ange Gardien*, in *Auteurs spirituels du moyen âge latin*, Parigi 1932, pp. 537-58; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, 3ª ed., Torino 1932 sgg., II, 87; III, 55; IV, 139-41; VII, 72-74 e 163-332.; VIII, 289; IX, 2-4; 53-54; E. Peterson, *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der hl. Engel im Kultus*, Lipsia 1935. – Per il culto degli a. nella Chiesa « ortodossa »: L. Petit, in DThC, I, col. 1252 sgg.

Francesco Tinello

(fot. Anderson)

ANGELO - *A. annunziante*. Affresco del Pisanello (sec. XV). Verona, chiesa di S. Fermo.

6. L'A. NELL'ARCHEOLOGIA. – La prima rappresentazione dell'a. nell'iconografia cristiana è, in corrispondenza col significato del nome (ἄγγελος), in forma di messaggero nell'affresco dell'Annunciazione (v.), conservatosi nel cimitero di Priscilla, e che risale alla fine del II o all'inizio del III sec. In esso ritroviamo, anche definitivamente, il tipo che dominerà nell'arte : figura umana di aspetto giovanile, quasi sempre imberbe, abiti sacri, cioè tunica e pallio, di colore bianco, secondo i testi evangelici (*Mt.* 28, 3; *Io.* 20, 2; *Apoc.* 15, 6; *Act.* 10, 30). In una pittura frammentaria di un ipogeo fra S. Callisto e S. Sebastiano, due giovani in tunica e pallio fiancheggiavano l'iscrizione del defunto; presso la figura superstite si legge *angelus* (Wilpert, *Sarcofagi*, p. 353). Nella scultura funeraria l'a. rappresenta l'assistenza divina; così figura: nel sacrificio d'Isacco (Wilpert, *op. cit.*, tav. 217, 240); nella scena dei tre fanciulli salvati dalle fiamme, secondo *Dan.* 3, 49 (Wilpert, *op. cit.*, 262 sg., tav. 129, 2); in quella di Daniele nella fossa dei leoni; dell'asino di Balaam (qui l'a. è barbato e veste l'abito degli *apparitores*); di David e Golia (Wilpert, *op. cit.*, 264, tav. 194, 1-2), nella quale appare anche alato (Garrucci, *Storia*, V, tav. 341, 4); in quella di S. Pietro in carcere (Wilpert, *op. cit.*, p. 118, tav. 116, 3). Due a. figurano anche in un coperchio di sarcofago oggi al Museo lateranense (Wilpert, *op. cit.*, 251, 3). Più tardi sostituiscono le vittorie alate, come in due sarcofagi nella cripta di S. Vittore a Marsiglia; nel primo due a. alati e in volo sorreggono un disco nel quale è assiso Gesù Cristo docente (Wilpert, *op. cit.*, tav. 43, 4); nell'altro due a. alati sorreggono in piedi la corona trionfale che racchiude Cristo docente (Wilpert, *op. cit.*, p. 57, fig. 24). Questo motivo sarà ripreso in S. Vitale a Ravenna e in un raro sarcofago cristiano di Costantinopoli.

Nella scultura non funeraria l'a. appare alle pie donne al Sepolcro secondo *Mt.* 28, 2-8 (Ravenna, S. Apollinare nuovo, avorio Trivulzio a Milano, ecc.).

Due lastre del sec. VI appartenenti verosimilmente alla decorazione della chiesa della *Theotòkos* a Cartagine (v.), offrono l'a. alato annunciante ai pastori la nascita del Salvatore (Wilpert, *op. cit.*, fig. 276 e tav. 298, 1) e l'a. alato presente all'offerta dei Magi (Wilpert, *op. cit.*, tav. 298, 2).

Come in varie rappresentazioni imperiali il sovrano appare circondato dal suo seguito (scena del *congiarium* nell'arco di Costantino), così in alcune scene maiestatiche il Signore o la Madonna in trono sono assistiti dagli a. (arco trionfale di S. Maria Maggiore e S. Maria Antiqua).

Il tipo degli a. adoranti si ha nell'arco trionfale della basilica di S. Paolo sulla Via Ostiense (442-60); con i cherubini a sei ali nelle miniature del codice Vaticano di Cosma Indicopleuste (visione di Isaia); la schiera angelica figura anche nel giudizio finale. In S. Vitale a Ravenna due a. nimbati sorreggono un clipeo con la croce gemmata; nel dittico di Murano la croce nella corona trionfale. Nei musaici di S. Maria Maggiore l'a. è con volto, mani e piedi rosso fuoco (*Hebr.* 1, 7; Sedulio, *Carm. Pasch.*, V, 328: PL 19, 740). In S. Apollinare nuovo a Ravenna nel musaico con la separazione del gregge (*Mt.* 25, 32) il Signore è assistito da due a. alati e nimbati, l'a. di destra con le pecore è tutto rosso, quello di sinistra con i capretti, tutto turchino-viola cupo. Il Kirschbaum ha riconosciuto nell'a. rosso l'a. della luce, che sta nella regione stellata, nell'etere; l'a. turchino invece è nell'aria, la cui sostanza non ha luce; è l'a. delle tenebre (*Riv. Arch. Crist.*, 17 [1940], pp. 209-48). L'opposizione di a. rossi con a. turchini si ripeterà poi nell'arte europea tra il XIV e XV sec. e nelle iconi orientali fino al XVII. Distinzione di colori secondo le categorie

si hanno anche nel medioevo: i serafini al primo posto in rosso; poi i cherubini in turchino; terzi i troni in giallo.

Nelle antiche iscrizioni cristiane si augura al defunto la *pax cum angelis*; ad un diacono di essere *angelorum hospes*; dei morti in tenera età si dice *accersitus* o *raptus ab angelis*; di una donna si afferma che fu *angelicae legis docta*; in iscrizioni metriche si ricordano gli *angelici chori*. Gli antichi cristiani adottarono talvolta il costume giudaico di adoperare i nomi degli a. per allontanare gli spiriti maligni. Usarono l'abbreviazione ΧΜΓ (Χριστός, Μιχαήλ, Γαβριήλ); spesso posero nei loro sepolcri lamine d'oro, d'argento o di altro metallo piene di nomi di a. e di scongiuri; celebre la lamina d'oro, rinvenuta nel sarcofago dell'imperatrice Maria moglie d'Onorio, col graffito *Michael, Gabriel, Raphael, Uriel.*

Nell'isola di Tera (Cicladi) un gruppo di 48 epitafi cristiane contiene dediche agli a. protettori o custodi del Sepolcro.

BIBL.: G. Stuhlfauth, *Die Engel in der altchristlichen Kunst*, Friburgo in Br. 1897; Wilpert, *Pitture*, id., *Mosaiken*, id., *Sarcofagi*, passim; E. Kirschbaum, *L'a. rosso e l'a. turchino*, in *Riv. d'Arch. Crist.*, 17 (1940), pp. 209-48; A. Ferrua, *Gli a. di Tera*, in *Orientalia Christiana, Periodica*, 1947, pp. 149-67. Enrico Josi

7. L'A. NELL'ARTE. - Al VI sec. risale la più antica figurazione dei tetramorfi nelle colonne riadoprate nel ciborio di S. Marco a Venezia, variamente ripetuti in manoscritti miniati, musaici e affreschi, fino a quella ducentesca nella cripta del duomo di Anagni senza sostanziali variazioni iconografiche; anche l'a. in tunica e pallio permane con immutate caratteristiche dal V al IX sec. (SS. Cosma e Damiano; S. Maria Antiqua; S. Prassede; S. Maria in Domnica).

Verso il sec. XII l'arte cominciò ad infondere nelle figure vita e moto: se ancora impacciati ci appaiono gli a. della porta del Duomo di Pisa, opera di Bonanno, più vivi e leggeri sono quelli dei musaici duecenteschi della cupola del Battistero di Firenze, o delle coeve sculture delle cattedrali francesi. Fin da quel secolo, ma ancor più nel Trecento, gli schemi iconografici vengono forzati e la fantasia degli artisti dà agli a. sentimenti variati e libertà di atteggiamenti: così da Cimabue al Cavallini, a Giotto; dall'Orcagna nella cappella Strozzi a S. Maria Novella, alle Maestà di Duccio e Simone Martini a Siena e alle figurazioni del Camposanto di Pisa, gli a. escono dal loro schematismo e dalla loro trascendente impassibilità per partecipare allo spirito della composizione.

Nel '400 gli a. del Beato Angelico conciliano il tipo d'a. medievale con quello sempre più umanizzato dei pittori del Rinascimento, da Masaccio a Filippo Lippi, e via via sino a Luca Signorelli, a Melozzo e al Perugino. Abbandonate ormai le tradizionali vesti di origine classica, essi sono spesso rappresentati in atto di suonare diversi strumenti (a. musicanti) e cioè come autori di quella musica celeste, nella quale forse per un riflesso del neo-platonismo rinascimentale si concretava l'ordine e la beatitudine emananti dalla Divinità (tipi più noti quelli di Melozzo da Forlì, dell'Angelico, di Giambellino). L'esempio degli a. che con il suono delle trombe (a. tibicini) evocano le anime al Giudizio finale fornì lo spunto ad uno sviluppo del tema secondo le idee ed i gusti del tempo.

Nel '500 accanto agli a., che sono pretesto per esprimere un ideale di fiorente giovinezza, comincia ad apparire un tipo nuovo: l'a. diviene dapprima un putto alato, che accompagna il Cristo e la Vergine nella loro salita al cielo, e, smaterializzandosi ancor più nelle teofanie della Controriforma, si riduce alla fine ad una semplice testina alata, confondendosi con l'iconografia del cherubino. Giovanni da S. Giovanni nell'abside dei SS. Quattro Coronati a Roma ha lasciato un caratteristico esempio di a. in aspetto femminile (coro detto delle angiolelle). Il tipo tradizionale tuttavia rimase in onore: dagli a. musicanti del Reni (Roma, S. Gregorio) a quelli del Bernini e berniniani del ponte S. Angelo che sostengono ciascuno un simbolo della passione di Cristo. Il Bernini, specialmente nel gruppo della S. Teresa e nella Cattedra di S. Pietro, definì il tipo di a. in sembianze efebiche di derivazione correggesca. La produzione più recente non ha da allora introdotto modificazioni iconografiche degne di particolare rilievo. - Vedi Tavv. CXVI-CXVII.

BIBL.: G. Stuhlfauth, *Die Engel in der altchristlichen Kunst*, Friburgo in Br. 1897; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 2080-2161; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana. II Medio Evo*, Torino 1927; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Friburgo in Br. 1928, pp. 239-54; A. Santangelo, s. v., in *Enc. Ital.*, III, pp. 297-303; L. Schreyer, *Bildnis der Engel*, Friburgo in Br. 1938. Carla Guglielmi

ANGELO d'ACRI, beato. - N. ad Acri (Cosenza) il 19 ott. 1669, ricevette nel battesimo il nome di Luca Antonio. Una tenera e singolare devozione a Maria lo distinse fin dai suoi primi anni. Nel 1690 entrò nel noviziato dei padri Cappuccini e, arricchito da doni straordinari e corroborato da ferventi ed assidue orazioni, conobbe come pochi la difficile arte di toccare i cuori, divenendo l'apostolo dell'Italia meridionale. Come provinciale (1717-20) e come guardiano di Acri (1726-27) si segnalò per somma prudenza e abilità nel governo. Morì ad Acri, il 30 ott. 1739 e fu beatificato da Leone XII il 29 dic. 1825. La sua festa si celebra nell'Ordine serafico il 30 ott.

BIBL.: Anon., *Vita del b. Angelo d'Acri missionario cappuccino*, Roma 1825; *Acta SS. Octobris*, XIII, Parigi 1883, pp. 658-82; *Aureola Serafica*, IV, Quaracchi 1900, p. 224.
Giuseppe Sanità

ANGELO da CAMERINO. - Scolastico agostiniano, n. verso la metà del sec. XIII e m. nel 1314. Intervenne come « sacrae theologiae novus professor » al capitolo generale di Siena nel 1295, ove fu nominato lettore allo studio della curia. Nel 1296 fu nominato vescovo di Cagli; nel 1298 trasferito alla sede di Fiesole; poi designato amministratore della chiesa di Larino; nel 1303 appare col titolo di vescovo di Modone in Grecia, e finalmente il 15 ott. 1311 fu nominato patriarca di Grado.

Scrisse: *In Porphyrium commentarii* (bibl. Angelica di Roma, ms. 832, ff. 1-20); *In lib. Praedicamentorum* (*ibid.*, ff. 20-66); *In lib. Perihermenias* (*ibid.*, ff. 67-113); *Sententia totius lib. Topicorum* (ms. Vat. pal. 1057); *Quaestiones theologicae* (ms. Vat. lat. 1086); *In lib. Priorum*, ricordato dallo stesso autore nella dedica del *Perihermenias*; *Super Evangelia ac Epistolas Pauli praeclaras expositiones*; *Lectura in Mag. Sententiarum*; *Sermones et Laudes spirituales, vulgo Canzoni.*

BIBL.: Eubel, I, pp. 158, 248, 266, 294, 351; A. da Cori, *Chronica Ord. heremit. s. Aug.*, Roma 1481, fol. 112; N. Mattioli, *Antologia aug.*, II, Roma 1898, pp. 94-102; D. A. Perini, *Bibliographia augustiniana*, I, Firenze 1929, p. 172; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres...*, II, Parigi 1933, p. 112. David Gutiérrez

ANGELO da CHIVASSO, beato. - Famoso teologo francescano, n. in Chivasso (Piemonte) probabilmente l'anno 1411, dalla nobile ed antica famiglia Carletti. Inclinato alla pietà, dotato d'ingegno perspicace, fece grandi progressi nella vita spirituale e negli studi. Laureatosi in teologia e in ambedue i diritti nella Università di Bologna, occupò ben presto nella sua patria importantissimi uffici, tanto che fu nominato senatore; ma ca. l'anno 1441, cioè già trentenne, rinunziò a tutte le cariche civili e alle sue cospicue ricchezze per entrare nell'Ordine francescano, nel quale volle cambiato il suo nome di Antonio in quello di A.

I superiori gli affidarono le cattedre di teologia e diritto canonico che tenne durante alcuni anni; nello stesso tempo si dedicava al ministero della predica-

zione e della confessione, e in quest'ultima mansione si distinse a tal punto che altissimi personaggi, tra cui Carlo I di Savoia, gli affidarono la direzione della loro anima. Eletto superiore della provincia di Genova nel capitolo del 1462, nella Congregazione generale di Aquila del 1472 fu nominato vicario generale di tutti gli osservanti della famiglia cismontana, carica che tenne per lo spazio di quattro trienni, cioè tra gli anni 1472-75, 1478-81, 1484-87, 1490-93.

Zelantissimo della pura osservanza della regola di s. Francesco, spiegò grande impegno nel predicare, per ordine del papa Sisto IV, la grande crociata del 1480-1481 contro i Turchi, che avevano occupata la città di Otranto, da cui furono poi nuovamente cacciati. Rifiutò diverse dignità e prelature ecclesiastiche. Scrisse la nota *Summa*, dal suo nome chiamata *angelica*; opera utilissima per i confessori e i moralisti, che superò tutte le altre nella stima generale. Ciò gli valse l'odio di Lutero, il quale volle che l'opera fosse bruciata nel 1520 in pubblica piazza insieme con la bolla di Leone X e col Corpo di diritto canonico.

Da Innocenzo VIII, A. venne nominato nunzio e commissario apostolico contro gli eretici valdesi, i quali diffondevano le loro dottrine e pratiche nella Savoia e nel Piemonte. Due anni consacrò a questa grande impresa; con la sua prudenza e vigilanza, con le prediche, congressi e dispute ottenne non solo la conversione e la pubblica abiura di molti eretici, ma anche rafforzò nella loro fede i cattolici di quelle regioni.

Mirabile anche il lavoro compiuto in favore dei poveri oppressi, propagando con la parole e con gli scritti i Monti di Pietà: le sue fondazioni principali sono quelle di Genova e di Savona, già dominio incontrastato degli usurai. Nell'Alta Italia venne chiamato « difensore della fede, estirpatore delle eresie, protettore dei poveri ». Morì l'11 apr. 1495, nel convento di Cuneo, dove ricevette presto culto religioso, confermato nel 1753 da Benedetto XIV. Se ne celebra la festa il 12 apr.

La sua *Summa casuum conscientiae* fu pubblicata la prima volta nel 1486 a Chivasso stesso; la 2ª ed., più conosciuta, è quella di Venezia del 1487, alla quale seguirono altre in quasi tutti gli anni dello stesso sec. XV. Scrisse pure un *Tractatus de restitutionibus*, Alcalá 1562; una dichiarazione *Super bullis Sixti IV* e altre opere minori.

BIBL.: *Montis Regalis seu Cuneen. Canonizationis b. Angeli a Clavasio... memoriale reassumptivum pro signatura commissionis*, Roma 1709; O. Marentini, *Vita del b. Angiolo Carletti di Chivasso*, Torino 1753; C. Pellegrino, *Vita del b. A. Carletti*, Cuneo 1888; L. Wadding, *Script. Ord. Min.*, Roma 1906, p. 19; id., *Annal. Min.*, XIII, XIV, XV, Quaracchi 1932-33, passim; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores Ord. Min.*, I, Roma 1908, p. 43; M. Viora, *A. Carletti da Chivasso e la crociata contro i Turchi del 1480-81*, Firenze 1925. Giuseppe Pou y Marti

ANGELO da MILANO (*Angelus Hallensis, a Mediolano*, ELLI ANGELO). - Teologo francescano lombardo, n. nel sec. XVI. Insegnò teologia scolastica e morale.

Ne conosciamo le seguenti opere: *Rosarium seu instructorium sacerdotum et clericorum* (Torino 1616); *Commentarium in prosam seu sequentiam mortuorum* (Torino 1637). Più degno di ricordo è lo *Speculum spirituale*, che in un secolo (1608-1715) ebbe sei edizioni di cui la quinta (Ronciglione 1690) fu messa all'Indice nel 1718.

BIBL.: J. H. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores Ord. Min.*, I, Roma 1908, p. 44. Emanuele Chiettini

ANGELO di PIETRO D'ASSISI e **FRANCESCO**. - Mancano notizie biografiche di questi due scultori formatisi nell'àmbito della scuola senese, come risulta dall'unica opera di sicura appartenenza, il *Sepolcro di S. Margherita* a Cortona, che è ritenuto uno dei capolavori della scultura gotica senese. Dubbie sono le attribuzioni del sepolcro del vescovo Ranieri Ubertoni in S. Francesco a Cortona, di valore molto inferiore al precedente, e di tre statue sul portale del palazzo pubblico a Perugia.

BIBL.: R. V., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 511; A. Venturi, *La scultura senese nel Trecento*, in *L'Arte*, 7 (1904), p. 220; id., *Storia dell'arte italiana*, IV, Milano 1906, p. 405. Maria Donati

ANGELO di SAN GIUSEPPE. - Carmelitano scalzo, al secolo Giuseppe Labrosse, missionario e orientalista; n. nel 1636 a Tolosa, entrò nel 1654 al Carmelo, e fu dal 1664 in Persia. Ritornato in Europa (1678), fu mandato (1679) come visitatore generale nella missione di Olanda, donde passò in Inghilterra (1684); fu priore, indi provinciale di Perpignano, dove morì il 29 dic. 1697, dopo aver pubblicato: *Pharmacopaea Persica* (Parigi 1681); *Gazophylacium linguae Persarum* (Amsterdam 1684).

BIBL.: Anon., *Chronicle of Carmelites in Persia*, II, Londra 1939, pp. 794-98; Ambrosius a s. Teresia, *Bio-bibliograph. Missionaria Carmelit. Discalceator.*, Roma 1941, nn. 372, 377, 389-93; id., *Nomenclator Missionarior. Carmelit. Discalceator.*, Roma 1944, pp. 36-38. Ambrogio di Santa Teresa

ANGELO da SPOLETO. - Missionario francescano; è incerto l'anno di nascita; m. nel 1314. Tra gli anni 1303 e 1304 fece un viaggio con quattro compagni in Egitto, per liberare gli schiavi cristiani, dopo di che intraprese un pellegrinaggio a Gerusalemme. Di ritorno in Italia si unì, nel luglio del 1307, alla comitiva dei missionari che, con i sette suffraganei di Giovanni da Monte Corvino, partivano per la Tartaria. Ad A. fu assegnata la missione della Tartaria Aquilonare, nelle regioni settentrionali del Mar Nero. Fu anche « custode » di Gazaria, oggi Crimea. Venne ucciso da un gruppo di Bulgari nella città di Maurocastro, alle foci del Dniester, dopo un apostolato di circa sette anni.

BIBL.: G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, III, Quaracchi 1919; G. Soranzo, *Il Papato, l'Europa Cristiana e i Tartari*, Milano 1930. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANGELO CLARENO: v. CLARENO.

ANGELO CUSTODE: v. ANGELO.

ANGELO DEL PAZ di PERPIGNANO: v. DEL PAZ, ANGELO.

ANGELO FRANCESCO di SANTA TERESA. - Carmelitano scalzo, al secolo G. B. Viglioti, n. il 16 sett. 1650 a Mondovì, m. il 17 ott. 1712. Nel 1675, insieme con altri tre missionari, venne inviato nel Malabar, dove eresse a Verapoly il primo seminario per il clero siromalabarico (1687), e ricondusse molte Chiese scismatiche all'unione con Roma. Il 20 febbr. 1700 fu eletto vicario apostolico del Malabar.

BIBL.: Ambrosius a s. Teresia, in *Analecta Ordinis Carmelitarum discalceatorum*, 12 (1937), pp. 12-32; id., *Nomenclator Missionarior. Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, Roma 1944, pp. 41-42. Ambrogio di Santa Teresa

ANGELO MARIA da VICENZA. - Teologo e predicatore cappuccino, al secolo Marchesini, famoso al suo tempo, n. a Vicenza nel 1615, ivi m. nell'apr. 1690. Scrisse molto in prosa e in versi, in italiano e in latino, con uno stile che ha tutti i difetti del suo secolo.

Come oratore trattò di preferenza dell'Eucaristia. Difatti i tre volumi: *La tromba ninivita* (Bassano 1676), *L'araldo evangelico* (Venezia 1686), *Il Cornucopia eucaristico* (Vicenza 1688), sono raccolte di discorsi tenuti in occasione dell'adorazione eucaristica in forma di quarantore. Pubblicò un'opera di spiritualità: *Riflessi morali* (2 voll., Venezia 1683), in cui i titoli stessi dei capitoli rivelano la maniera artificiosa e tronfia del peggior secentismo. Compose anche un *Dialogo Spirituale tra il corpo e l'anima, il demonio e l'angelo santo* (Venezia 1678), e un breve poemetto: *Il Pianto Redentore e gli Strumenti adorati* (Vicenza 1682). Emidio da Ascoli

ANGELOMO di Luxeuil. - Esegeta benedettino, tra i migliori del sec. IX, m. verso l'855. Formatosi sotto un certo Mellino (PL 115, 108), insegnò temporaneamente alla scuola palatina dell'imperatore Lotario. Tornato al suo monastero di Luxeuil, si dedicò tutto allo studio biblico. Ci sono di lui pervenuti (PL 115, 107-628): *Commentarius in Genesin*; *Enarrationes in 4 libros Regum*; *Enarrationes in Cantica Canticorum* (dedicato a Lotario); è perduto il suo commento ai quattro Vangeli da lui mentovato (*ibid.*, 108).

Adottò il metodo allora non insolito della compilazione o « Stromata »: attinse dalla tradizione scritta (Girolamo, Agostino, Gregorio Magno, Isidoro, Beda, Rabano Mauro), ora facendone estratti, ora riassumendone il senso; inserì spiegazioni ricevute dalla tradizione orale (Mellino) « et quae in tomis penes nos invenire non potui » (*ibid.*, 110). Sebbene conosca l'interpretazione settiforme della S. Scrittura (*ibid.*, 245-46), preferì esporre *Genesi* e *Re* « iuxta iugitatem triplicis divisionis », cioè in senso storico, allegorico, morale (*ibid.*, 110 . 246); nel *Cantico dei Cantici*, però, « nihil... historialiter requiras, sed flores allegoriarum cum morali intellectu investiges » (*ibid.*, 554).

Bibl.: J. Mabillon, *Annales Ord. s. Bened.*, II, Parigi 1704, pp. 561-62; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalt.*, II, Monaco 1911, pp. 418-21; J. B. Hablitzel, *Angelom von Luxeuil und Hrabanus Maurus*, in *Biblische Zeitschrift*, 19 (1931), pp. 215-27. Adalberto Metzinger

ANGELOPOLI, arcidiocesi di. - È la più antica diocesi del Messico, essendo stata eretta da Clemente VII con la bolla *Devotionis tuae* il 13 ott. 1525. Dapprima ebbe sede in Tlascala, donde fu trasferita a Puebla de los Angeles nel 1550. Fu elevata alla dignità arcivescovile nel 1903. Finora è stata governata da 32 vescovi e 3 arcivescovi. L'arcidiocesi è divisa in 172 parrocchie. Il clero è composto di 273 sacerdoti secolari e 52 regolari. Il seminario si intitola dal celebre vescovo Juan de Palafox y Mendoza, che lo riorganizzò verso la metà del sec. XVII.

I primi ad evangelizzare la regione furono i Francescani, seguiti più tardi dai Domenicani e dai Gesuiti. Tra i numerosi santuari dell'arcidiocesi (una ventina) ha speciale importanza quello della Madonna di Ocotlan, presso la città di Tlascala. Tra i monumenti religiosi, meritano speciale menzione: il convento di S. Barbara, in cui vissero s. Felipe de Jesús, protomartire francescano in Messico, e fr. Vicente de S. José, martire, poi, in Giappone; le cappelle del Rosario, nel tempio di S. Domenico, in stile « churrigueresco »; la chiesa di S. Francesco, che custodisce il corpo incorrotto del beato Sebastian de Aparición, francescano spagnolo; la chiesa de La Vera Cruz, nel cui convento visse un altro celebre francescano spagnolo, fr. Toribio de Benavente, detto Motolinia, assai venerato dagli Indiani, dei quali fu grande benefattore, difensore e storico; la chiesa dello Spirito Santo, decorata dal celebre gesuita Carrasco, e la cattedrale, dedicata all'Immacolata e da Pio X elevata a basilica minore nel 1910. Questo insigne monumento è in stile rinascimentale spagnolo e la sua costruzione, incominciata nel 1539, si protrasse fino al 1641.

Diocesi suffraganee di A. sono: Huejutla, Huajuapan, Papantla; ordinario d'appello: Messico.

Bibl.: Anon., *Puebla*, in *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, XLVIII, pp. 54-59; Gomez Haro, *Guía de la Ciudad de Puebla*, Messico 1924; F. Alvarez, *Episcopologio Angelopolitano*, Puebla 1925; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 5 voll., 3ª ed., El Paso 1928; P. Vera y Zuria, *Cartas a mis Seminaristas*, 2ª ed., Barcellona 1929. Riccardo Riquelme

ANGELO SILESIO. - Nome letterario (*Angelus Silesius*) assunto alla sua conversione al cattolicesimo da Johann Scheffler, poeta e controversista tedesco, n. a Breslavia da padre luterano nel dic. 1624, ivi m. il 9 luglio 1677. A 19 anni studiava medicina nell'Università di Strasburgo, cambiata quasi subito con quella di Leida e due anni più tardi (1647) con quella di Padova, dove il 9 luglio 1648 otteneva il dottorato in filosofia e medicina. Fu medico personale del duca Silvio Nimrod von Oels fino al 1652. Tornato a Breslavia, si convertì al cattolicismo il 12 giugno 1653 e, ricevendo subito la cresima, cambiò nome. La sua conversione non avvenne per un subitaneo entusiasmo, ma fu il risultato di lunghe meditazioni e di letture, alle quali poteva facilmente dedicarsi data la sua intima amicizia con Abramo von Franckenberg (m. nel 1652), discepolo di Jakob Böhme, che aveva raccolto una ricca biblioteca di mistici antichi e moderni. Lo Scheffler non si limitò a studiare i mistici, ma approfondì le sue conoscenze teologiche, come lo dimostra lo scritto pubblicato 14 giorni dopo la conversione, in cui espone i motivi del suo ritorno alla Chiesa cattolica. Raggiunse un'alta posizione sociale con la nomina a medico di corte dell'imperatore Ferdinando III; ma viveva asceticamente, dedito alla preghiera. Il 29 maggio 1661 fu ordinato prete; poco dopo ricoprì importanti uffici nella curia vescovile di Breslavia. Ma A. preferì il silenzio del chiostro francescano di S. Mattia in Breslavia, dove morì santamente.

La storia letteraria si è occupata di A. come controversista e come poeta. Dal 1663 al 1675 pubblicò 55 scritti contro i protestanti (ne raccolse poi 39 nella sua ampia *Ecclesiologia*, 1677), nei quali dimostra un carattere così diverso da quello rivelato dalla sua poesia, da indurre taluni ad attribuirli ad altro autore. La violenza di linguaggio di taluni opuscoli è comprensibile, se si tien conto degli usi polemici del tempo, specie a Breslavia ove fierissima era la lotta. La fama di A. è legata alle sue raccolte di poesie spirituali, delle quali parecchie furono accolte anche nei libri di canti sacri dei protestanti con l'attribuzione a un « Giovanni Angelo » o ad autore incerto.

Il suo *Cherubinischer Wandersmann* (1657), somma di aforismi morali, filosofici, mistici, in distici alessandrini (forse ispiratigli dai *Sexcenta Monodisticha Sapientum* [ca. 1647] di Daniel Czepko [m. nel 1660], il cui circolo « mistico » di Breslavia A. frequentò), insegna la via mistica per giungere all'unione con Dio; in queste concise e profonde massime, dalla forma efficacissima e spesso paradossale, alcuni hanno ravvisato tendenze panteiste e quietiste. Ma C. Seltmann, nel suo *Angelus Silesius und seine Mystik* (Breslavia 1896), ha dato anche a questa parte dell'opera poetica di A. una interpretazione completamente ortodossa. « Al convertito di Breslavia l'ossequio al dogma cattolico non frenò certo, come si pretese, né l'ardimento speculativo né la baldanza fantastica » (L. Vincenti). La raccolta *Heilige Seelenlust* (1657) si compone di canti pastorali spirituali dell'anima amante di Gesù e vi si nota l'influenza della maniera idillica del gesuita Friedrich Spee. L'anima (*Psiche*), abbandonando ogni cosa terrena, segue lo Sposo Divino nella via del dolore e del trionfo. Nella *Sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge* (1675) descrive con vivacità e serenità i Novissimi.

Bibl.: Edizioni recenti delle sue opere sono: A. Silesius, *Sämtliche poetische Werke und eine Auswahl aus seinen Streitschriften*, ed. G. Ellinger, 2 voll., Berlino 1923; *Sämtliche poetische Werke*, ed. H. L. Held., 3 voll., Monaco 1924; *Il Pellegrino Cherubico*, trad. di A. Hermet, con introd. (*I libri della fede*), Firenze 1927. – K. Richstätter, *A. S., Mystiker und Konvertit*, in *Stimmen der Zeit*, 111 (1926), pp. 361-81; G. Ellinger, *Angelus Silesius. Ein Lebensbild*, Breslavia 1927; L. Vincenti, *A. S.*, Torino 1931; id., *s.v. Silesius, Angelus*, in *Enc. Ital.*, XXXI, p. 767; M. H. Godecker, *Angelus Silesius Personaly through his Ecclesiologia*, Washington 1938. Emidio da Ascoli

« ANGELUS DOMINI ». - Con questa frase si suole indicare la pia devozione per la quale, al suono

della campana del mattino, del mezzogiorno e del tramonto, i fedeli sono invitati a recitare tre *Ave Maria*, intermezzate da tre versetti evangelici a commemorazione dell'Incarnazione di Gesù ed in lode della Vergine Madre. Dal primo di quei versetti : *A. D.* ecc., prese nome appunto la pia pratica.

Come la formola odierna dell'*Ave Maria* si formò e si diffuse attraverso il medioevo, sino a che si giunse alla forma diventata ora universale nella Chiesa, altrettanto si deve dire della devozione dell'*A. D.* Comune infatti sino dal sec. XIII era l'invito alla preghiera col *Pater* e l'*Ave* al suono della campana nel momento della compieta e del coprifuoco. S. Bonaventura esortava i suoi frati ad inculcare ai fedeli tale pia pratica e Giovanni XXII concesse per Roma una speciale indulgenza in proposito nel 1327. Col principio del sec. XIV ci è attestato per molti luoghi l'uso di analoga preghiera quando si suonava la campana al mattino : uso che entrò nelle consuetudini in quel secolo e nel seguente. Il suono della campana a mezzogiorno per la preghiera era limitato in alcune diocesi soltanto al venerdì; si estese a tutti i giorni quando Callisto III nel 1456 invitò alla preghiera per la vittoria contro i Turchi. Con queste usanze si formò dal sec. XVI in poi l'usanza ancora oggi vigente e che i papi Benedetto XIV e Leone XIII dotarono di particolari indulgenze.

BIBL.: T. Esser, *Il suono dell'« Ave Maria »*, Firenze 1902; W. Henry, s. v. in DACL, I, col. 2069 sgg.; F. Beringer, *Les Indulgences*, I, Parigi 1925, pp. 221-24; M. Inguanez, *Un documento cassinese del sec. XIII per il suono dell'A.*, in *Miscell. Cass.*, XI, Montecassino 1932; E. Campana, *Maria nel culto cattolico*, I, Torino 1933, pp. 563-88. Pio Paschini

ANGENNES, ALESSANDRO d'. - Vescovo, n. a Torino il 29 giugno 1781 da nobile famiglia, m. a Vercelli l'8 maggio 1869. Fu eletto da Pio VII nel 1818 alla sede di Alessandria e, il 24 febbr. 1832, promosso da Gregorio XVI all'arcivescovato di Vercelli. Storico di Carlo Alberto, ne fu uno dei più apprezzati consiglieri al momento della promulgazione dello Statuto e il 3 apr. 1848 fu nominato senatore. Ebbe inoltre il collare dell'Ordine della S.ma Annunziata. Fu uno dei principali sostenitori della Casa della Divina Provvidenza, fondata da s. Giuseppe Benedetto Cottolengo, che trovò nel presule incoraggiamento ed aiuto.

BIBL.: Cappelletti, XIV, pp. 425, 429, 559, 562; L. Biginelli, *Vita di mons. A. dei march. d'A., arciv. di Vercelli*, Torino 1869; R. Orsenigo, *Vercelli Sacra*, Como 1909, pp. 413-17. Mario De Camillis

ANGERS, DIOCESI di. - Nella Francia occidentale, suffraganea di Tours, con sede nella città di A., capoluogo del dipartimento del Maine-et-Loire. La diocesi comprende approssimativamente il territorio del Maine-et-Loire e ha una popolazione di 470.000 cattolici, con 416 parrocchie, 910 sacerdoti diocesani e 135 regolari. Il numero delle sue comunità religiose e lo sviluppo delle opere d'insegnamento sono i segni di una vitalità cristiana intensa.

La città è l'antica capitale del paese degli *Andes* o *Andecavi*, il quale, vinto dopo la resistenza opposta ai luogotenenti di Cesare, costituì una delle regioni della III Lionese. La capitale fu chiamata allora *Juliomagus*; ma al tempo della decomposizione dell'impero, quando gli *Andecavi* entrarono nella confederazione armoricana, la città riprese il nome dell'antico popolo divenendo *Andegavia*, e la provincia stessa divenne l'Angiò (*Anjou*).

Resta sconosciuta l'epoca in cui fu introdotto il cristianesimo nella regione; storicamente provata l'esistenza della diocesi sin dal sec. IV. I primi vescovi che la illustrarono furono : s. Apotemio, s. Prospero suo successore, s. Maurilio : quindi s. Renato e s. Albino, che nel 543 vide fondare a S. Mauro l'abbazia benedettina di Glandfeuil. Seguirono più tardi le abbazie di S. Sergio, verso il 646, di S. Fiorenzo, verso il 650, di S. Albino d'A., seguite nei sec. XI-XIV da numerose fondazioni monastiche. Carlo d'Angiò, il futuro re di Sicilia, vi fondò una università divenuta celebre, alla quale la regione dovette in seguito la resistenza vittoriosa contro la Riforma protestante e contro il giansenismo degli Arnaud nel secolo seguente.

BIBL.: *Gallia christiana*, XIV, Parigi 1856, coll. 543-738, e *Instrumenta*, coll. 143-62; C. Tresvaux, *Histoire de l'Eglise et du diocèse d'A.*, ivi 1858; U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Topo-bibliographie*, ivi 1894-1903, coll. 114-18; F. Uzureau, *Pouillé du diocèse d'A.*, Angers 1904; id., s. v. in DHG, III, coll. 85-114; id., *Andegaviana*, 36 voll., ivi 1898-1946; Eubel, I, p. 88; II, pp. 98-99; III, p. 121; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 347-54. Antonio Soirat

IL CENTRO DI STUDI. – I. L'UNIVERSITÀ ANTICA. – L'Università di A. è lo sviluppo della *Scuola episcopale*, di cui fin dal 1010 si parla come di una istituzione già antica, e abbastanza nota.

La data di nascita dell'università è comunemente fissata nel 1229, anno in cui un gruppo di professori e di studenti dell'Università di Parigi – quello della « nazione » inglese – a causa di torbidi ivi verificatisi, si rifugiò ad A. (cf. H. Denifle-E. Chatelain, *Chartularium Un. Paris.*, n. 89, nota 2). Secondo la tradizione, la Scuola episcopale di A. si trasformò così in università. Un'ordinanza del vescovo Fulco chiama lo *Studium generale Andegavense*, nel 1337, « onorabile ed antico ». Durante i secc. XIV e XV fu da papi e da re arricchito di privilegi, in parte solennemente confermati da Giovanni XXIII con la bolla *Hodie ad* del 16 marzo 1412. Molti dei suoi alunni furono vescovi e cancellieri di Francia; ne frequentò le scuole Pietro Roger de Beaufort, poi papa Gregorio XI.

A. fu per eccellenza una scuola di diritto, soprattutto civile. Le altre facoltà : teologia, medicina, arti, ricevettero l'erezione canonica da Eugenio IV, con la bolla *In apostolicae dignitatis* dell'8 ott. 1432.

Gli statuti generali del 1373 furono riformati nel 1398 sul modello di quelli di Orléans. Gli statuti particolari della facoltà di teologia furono pubblicati il 14 nov. 1464; quelli della facoltà di medicina il 15 marzo 1484; quelli della facoltà di arti, nel 1494.

Con atto del 14 ott. 1405 l'università « aggregò » la casa dei Domenicani di A. Prese parte ufficiale ai Concili di Pisa (1408), di Roma (1412), di Costanza (1412) e di Basilea (1434). Nel 1494 subì delle riforme per opera dei commissari Nicola de Hacqueville e Giacomo Daniel. Tanta fu la sua celebrità che giunse ad avere 10.000 studenti, divisi in dieci « nazioni », delle quali sei – quelle dell'Angiò, di Bretagna, del Maine, di Normandia, d'Aquitania e di Francia – perdurarono sino alla Rivoluzione francese, che segnò la fine delle antiche università (1793). La facoltà di teologia, che si tenne immune dal contagio giansenista e da altri errori, ebbe il massimo splendore nel sec. XVIII, quando solo quella di Parigi le si reputava superiore, onde l'Università di A. poté esser chiamata « la seconda Università del Regno ».

Gli archivi furono dispersi nel sec. XVI e durante la Rivoluzione. I documenti superstiti sono stati pubblicati da Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges des Universités Françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789*, I, Parigi 1890, pp. 261-436.

BIBL.: P. Rangeard, *Histoire de l'Université d'A.*, a cura di A. Lemarchand, 2 voll., Angers 1872; L. De Lens, *La Faculté de Théologie de l'université d'A.*, in *Revue de l'Anjou*, 1879;

id., *L'Université de l'Anjou*, Angers 1880, in continuazione del Rangeard; H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*, I, Berlino 1885, pp. 270-77; H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, II, 2ª ed. a cura di F. M. Powicke e A. B. Emden, Oxford 1936, pp. 151-60. Per i rapporti del Seminario di A. con la facoltà di teologia: G. Letourneau, *Histoire du Séminaire d'A.*, Angers 1895, passim (cf. indice, p. 441).

II. L'Università cattolica (*Université Catholique de l'Ouest, Facultés Catholiques de l'Ouest*). – Deve la sua origine all'iniziativa di mons. Freppel, vescovo di A. (1869-91), il quale, prima ancora che si pubblicasse la legge del 12 luglio 1875 sulla libertà d'insegnamento superiore, s'impegnò a ridare vita all'antica università sotto la nuova forma di « Università cattolica ». La facoltà di diritto, solennemente inaugurata il 15 nov. 1875, fu la prima di tutte le « facoltà libere » sorte in Francia dopo la Rivoluzione: essa fu approvata da Pio IX con breve del 16 sett. 1875. La facoltà di lettere fu aperta nel 1876; quella di scienze nel 1877; quella di teologia nel 1879. Con la lettera apostolica *Multiplices inter* del 14 ag. 1877, Pio IX eresse canonicamente le facoltà di A. in Università Cattolica.

La facoltà di medicina, già prevista in questa lettera, è rimasta allo stato di progetto; ne costituisce però l'anno preparatorio il corso di *Etudes physiques, chimiques et biologiques*, oggi annesso alla facoltà di scienze.

Insieme alle nominate facoltà, prosperano anche l'*Ecole supérieure d'agriculture et de viticulture* (1898) e l'*Ecole supérieure de commerce* (1909) con una *Section d'Etudes industrielles* (1920).

La « circoscrizione universitaria » di A. comprende 12 diocesi: Quimper, Vannes, Saint-Brieuc, Rennes, Nantes, Luçon, A., Laval, Le Mans, Tours, Poitiers e Angoulême (cf. il breve *Officiosissimis* di Pio X, 15 ag. 1913: AAS, 5 [1913], pp. 425-27). Gli arcivescovi e vescovi di queste diocesi hanno il titolo di « protettori » e formano l'alto Consiglio direttivo dell'Università (*conseil des évêques protecteurs*), della quale è Gran Cancelliere il vescovo di A.

I nuovi statuti, conformati alla costituzione apostolica *Deus scientiarum Dominus* (24 maggio 1931), sono stati approvati dalla S. Sede con decreto della S. Congregazione dei Seminari e Università del 7 marzo 1936.

L'Università Cattolica di A., che usa il sigillo dell'antica, è dedicata al Sacro Cuore di Gesù, ed ha come patrona principale la Vergine Immacolata, della quale l'antica Università riconobbe e difese, fin da principio, il privilegio. È suo patrono secondario s. Tommaso d'Aquino. Ha come organo trimestrale il *Bulletin des Facultés catholiques de l'Ouest*.

Bibl.: A. Baudrillart, *Les Universités Catholiques Françaises*, in DFC, II, coll. 1035-55; F. Uzureau, s. v. *Angers*, in DHG, III, col. 97; *Livre du Cinquantenaire*, Angers 1925; L. Gry, *Université Catholique d'A.*, in *Annuaire général des Universités Catholiques*, Nimega-Utrecht 1927, pp. 23-46; *Constitution apostolique et Statuts de l'Université catholique de l'Ouest*, Angers 1938. Igino Cecchetti

Concili di A. - Un importante sinodo provinciale ebbe luogo ad A. il 4 ott. 453 per la consacrazione del nuovo vescovo della città, Talasio, eletto di recente. In esso furono promulgati dodici canoni disciplinari, il primo dei quali manteneva la giurisdizione dei vescovi sui chierici e proibiva a questi di rivolgersi ai giudici secolari. Il quarto vietava ai chierici di convivere con donne che non fossero ad essi legate da stretta parentela. Il sesto comminava la scomunica per chiunque sposasse una donna non libera. Nel nono si proibiva ai vescovi di ordinare chierici appartenenti ad altra diocesi.

Un altro sinodo – non compreso di solito nel novero dei concili – fu tenuto ad A. il 4 apr. 1062 nella cappella della contessa Ildegarda, madre di Jouffroi Martel conte di Angiò, per condannare l'eresia di Berengario di Tours. Erano presenti i vescovi Ugo di Besançon, Bugrino di Le Mans ed Eusebio d'A. Le cose avrebbero preso una cattiva piega per l'eretico se il suo antico protettore Eusebio d'A. non fosse riuscito a far accettare la formola conciliante, ammessa a Tours nel 1065.

Bibl.: Mansi, VII, col. 899; Hefele-Leclercq, II, II, pp. 883, 886; F. Vernet, s. v. *Bérenger de Tours*, in DThC, II, col. 722 sgg.; M. Cappuyns, s. v. *Bérenger de Tours*, in DHG, VIII, col. 393. Romualdo Souarn

ANGHEL, Atanasio. - Vescovo greco-cattolico romeno di Alba Julia, n. a Ciugud, m. il 19 ag. 1713 nella sua sede. Poiché aveva fatto gli studi nelle scuole calviniste, i seguaci ungheresi di Calvino si attendevano da lui, consacrato il 22 genn. 1698 metropolita ortodosso per la Transilvania, un grande appoggio per i loro scopi religiosi, ma egli compì nel sinodo del 7 luglio 1698 l'unione con la Chiesa romana, iniziata nel 1697 dal suo predecessore Teofili, ottenendo dall'imperatore austriaco Leopoldo I la garanzia, per la Chiesa romena greco-cattolica, di diritti uguali a quelli della Chiesa latina. Indignati per l'unione che liberava tanti preti romeni soggetti prima a servitù come i contadini, i nobili ungheresi calvinisti tentarono con atroci persecuzioni ed atti di terrore di impedire o distruggere l'unione compiuta. Perciò A. convocò il 5 sett. 1700 un sinodo generale ad Alba Julia, memorabile adunata dei Romeni transilvani, nella quale, oltre al vescovo, 54 arcipreti e 1563 preti romeni dichiararono di « aver liberamente concluso, per impulso divino, l'unione con la Chiesa romano-cattolica e di considerarsi membri della santa Chiesa romano-cattolica ».

Tornato da Vienna, dove venne confermato vescovo greco-cattolico per la Transilvania, A. prese il 25 giugno 1701 possesso della sua diocesi nella cattedrale di Alba Julia, in presenza di una grande moltitudine di preti e fedeli di tutta la Transilvania. Presiedé sinodi nel 1701, 1702, 1703, 1707, ecc., promovendo la causa dell'unione, la quale, benché incontrasse la più tenace opposizione dei calvinisti e dei greci (il patriarca di Costantinopoli scomunicò A. nel 1702), riuscì a farsi maggiormente strada fra i Romeni transilvani, anche per merito della fede e dello zelo dei sacerdoti. A. è giustamente considerato il vero fondatore della Chiesa romena greco-cattolica.

Bibl.: P. Maior, *Istoria besearicei Românilor*, Buda 1813; J. Fiedler, *Die Union der Walachen in Siebenbürgen*, Vienna 1858; I. Crisan, *Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Union der Rumänen in Siebenbürgen unter Leopold I.*, Hermannstadt 1882; T. Cipariu, *Acte şi fragmente latine romaneschi pentru istoria besearicei romane mai alesu unite*, Blasiu 1885; N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam hist. eccl. orient.*, Innsbruck 1885; G. Popovici, *Uniunea Românilor din Transilvania cu biserica romano-catolică sub împăratul Leopold I*, Lugoj 1901; E. Dăianu, *La mormântul mitropolitului Atanasie Anghel*, Blaj 1912. Claudio Isopescu

ANGHERÀ, Domenico. - Sacerdote e patriota, n. a Potenzano Briatico nel 1803, m. a Napoli nel 1873. Carbonaro e mazziniano, si stabilì nel 1846 a Catanzaro, fondandovi una « Società Evangelica », la cui parola d'ordine era *Pio IX* ed il grido *Religione e Libertà*. Arrestato dopo l'insurrezione di Reggio, fece poi parte del Comitato di salute pubblica di Catanzaro costituitosi il 18 maggio 1848. Esule a Malta si stabilì a Napoli dopo la caduta del regno delle Due Sicilie.

Bibl.: O. Dito, s. v. in *Diz. Ris. Naz.*, II, p. 75. Silvio Furlani

ANGILBERTO, santo. - Abate di Centula (Saint-Riquier), uno dei principali ausiliari e confidenti di Carlomagno e discepolo di Alcuino. Di origine nobile, n. verso il 750, m. il 18 febbr. 814, fu educato alla corte di Pipino il Breve, dove entrò in rapporti di amicizia con Carlo, mantenuti sino alla morte.

Nel 781 questi lo nominò *Primicerius Palatii* e addetto alla persona del figlio Pipino, coronato ancora fanciullo re d'Italia. Dal 787 visse sempre alla corte del re franco dove, come membro dell'Accademia palatina creata da Alcuino, si fece notare per la sua attività poetica che gli valse l'appellativo di Omero. Noti i suoi rapporti con Alcuino, alla cui storia è legato il suo nome. Di vita assai mondana, ebbe da Berta, figlia di Carlomagno, due figli: Nithard e Harnid. Ricevuta in commenda, verso il 790, la ricca abbazia di Centula, se ne servì come fonte di entrate. Carlomagno gli affidò in seguito tre missioni diplomatiche presso il Papa: nel 792 per condurre a Roma l'adozianista Felice di Urgel, nel 794 per sottomettere al suo giudizio i *Libri Carolini*, nel 796 per fare al nuovo papa Leone III omaggio di ubbidienza. Fu dopo questa terza missione che si distaccò dalla vita mondana di corte per dedicarsi ai suoi veri doveri monastici. Ricevette allora il sacerdozio; sotto il suo governo Centula si sviluppò nelle sue proprietà e costituzione interna. Egli stesso diede l'esempio di una vita austera e mortificata. Nell'811 fu uno dei firmatari del testamento di Carlomagno. La festa si celebra il 18 febbr.

Oltre le poesie, scrisse un *Libellus de perfectione et dedicatione Centulensis ecclesiae* e *De diversitate officiorum* (in MGH, *Poetae Carolini Aevi*, ed. Dummer, I, pp. 355-81; MGH, *Scriptores*, XV, pp. 173-90).

Bibl.: F. Lot, *Hariulfe, Chronique de l'Abbaye de Saint-Riquier*, Parigi 1894 (opera princ. in proposito); W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, I, 2ª ed., Stoccarda 1904, pp. 191-98; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalt.*, I, Monaco 1911, pp. 543-47. Mario Scaduto

ANGILRAMNO. - Abate benedettino di Sens; vescovo di Metz dal 768. Il suo ufficio pastorale non impedì a Carlomagno di trattenerlo presso di sé, nominandolo cappellano di corte. Più tardi, lo stesso sovrano gli conferiva l'abbazia di Chiemsee in Baviera con un atto nel quale lo gratificava del titolo di arcivescovo (788). Morì durante una delle campagne di Carlomagno contro gli Avari, il 23 o il 26 ott. 791.

Il suo nome è legato ad una collezione di testi giuridici che è conosciuta appunto sotto il titolo di *Capitula Angilramni*. Mario Scaduto

Secondo alcuni manoscritti, la collezione sarebbe stata portata a Roma e presentata a papa Adriano I dallo stesso A.; secondo altri – e sono la maggior parte – fu, invece, il Pontefice che consegnò la collezione ad A. mentre si trovava a Roma. La versione da accogliersi è indubbiamente quest'ultima: le norme contenute nella collezione dovevano, nell'intenzione dei suoi autori, servire a uno scopo di riforma per il quale era richiesta l'autorità del Pontefice di Roma, e non poteva bastare quella del vescovo di Metz. Del resto alcuni antichi canonisti, come Incmaro di Reims e anche Graziano (c. 6, C. VI, qu. 1; c. 11, C. XXV, qu. 1) designano la raccolta col titolo di *Capitula Hadriani*.

Di questa collezione, tuttavia, né papa Adriano, né A. furono autori, ma un ignoto o più ignoti. Il luogo di origine è la Francia (forse Le Mans), e l'epoca circa la metà del sec. IX. Ha un solido fondamento l'opinione che attribuisce quest'opera ai compilatori pseudo-isidoriani. Uno degli intenti precipui di costoro era la difesa della dignità dei vescovi e del clero dalle false accuse, specialmente dei laici; e il mezzo più efficace per raggiungerlo era riservare le cause dei chierici ai tribunali ecclesiastici e stabilire una procedura regolare. È questo precisamente il fine dei *Capitula Angilramni*, che costituiscono una piccola collezione di diritto processuale. La raccolta consta di 71 capitoli – secondo alcuni manoscritti di 72 – di estensione ineguale. Le fonti di essa sono principalmente: il *Codice Teodosiano* (non direttamente, ma mediante l'*Epitome Parigina* e l'*Epitome di Egidio*); il *Breviario di Alarico*; le collezioni *Dionisio-Adriana* e *Ispana*; il *Constitutum Sylvestri*. La collezione è disposta secondo l'ordine delle fonti. L'ordine e le fonti sono identici a quelli dello pseudo-Isidoro, col quale i *Capitula Angilramni* si trovano generalmente congiunti nei manoscritti.

Ediz. critica: *Decretales pseudoisidorianae et Capitula Angilramni*, ed. P. Hinschius, Lipsia 1863, pp. 757-69.

Bibl.: P. Hinschius, *op. cit.*, pp. CLXVII-CLXXII; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, II, 2ª ed., Lipsia 1906, p. 522 sgg.; E. Sekel, *Studien zu Benedictus Levita*, in *Neues Archiv*, 39 (1915), passim; P. Fournier - G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident*, 2 voll., I, Parigi 1931, p. 143 sgg. Dino Staffa

ANGIÒ, dinastia di Napoli. - La casa d'Angiò, ramo della famiglia regnante in Francia, già potente per i domini al di là delle Alpi e già avviata ad una politica italiana per il possesso di importanti passi nelle Alpi Marittime e di grosse terre nel Piemonte nonché per le intese negoziate col comune di Asti, con i marchesi di Saluzzo e del Monferrato, venne invitata ad assumere la corona del regno di Sicilia, feudo della Chiesa, nel 1263 da Urbano IV; e ne fece di fatto la conquista, patteggiando l'amicizia dei Savoia e dei Torriani di Milano, che le assicurarono alle spalle le comunicazioni con la Francia e, col potente appoggio di Clemente IV e dei Guelfi, vincendo re Manfredi a Benevento e Corradino di Svevia a Tagliacozzo.

Fattasi padrona dell'Italia meridionale (Campania, Basilicata, Calabria, Puglie, Molise, Abruzzi) e della Sicilia, la casa d'Angiò, italianizzatasi rapidamente, ebbe due mire: assicurarsi la preponderanza in Italia ed espandersi nel vicino Oriente. Il suo governo, nonostante le convulsioni che lo conturbarono, si può ritenere tra i migliori del Mezzogiorno, che allora ebbe importanza mediterranea ed europea, e fu nobilitato da una fioritura artistica, letteraria, giuridica e medica.

Carlo I, fondatore della dinastia, n. da Luigi VIII di Francia e da Bianca di Castiglia nel 1220, fratello quindi di s. Luigi IX, ebbe in appannaggio l'Angiò ed il Maine, la Provenza in dote dalla moglie Beatrice di Provenza, l'Hainaut per conquista, per sottomissione Alba, Cuneo, Savigliano, Mondovì ed altre terre del Piemonte meridionale, che gli dettero pretesto di mantenere aperti i valichi delle Marittime (Col di Nava e Tenda). Nel 1263, dopo laboriose trattative, accettò l'offerta del feudo della Sicilia da Urbano IV e quasi nello stesso tempo la nomina a senatore di Roma; nel 1265, ricevuta l'investitura del regno, raccolto un potente esercito, mosse contro Manfredi, che sbaragliò ed uccise a Benevento (1266), batté Corradino a Tagliacozzo (1268) facendolo decapitare a Napoli e, assunta la corona, si affezionò il popolo largendo privilegi e si circondò di feudatari fedeli, venuti in gran parte con lui all'impresa come ad una avventura cavalleresca. Perseguì quindi una politica di espansione: in Toscana e nel Lazio, come capo dei guelfi; nel Mediterraneo meridionale ed orientale con la conquista di Tunisi, della Grecia (principato di Acaia) e di S. Giovanni d'Acri (col titolo di re di Gerusalemme); nell'Adriatico con la conquista dell'Albania (con titolo di re). Tentò anche di impadronirsi della Sardegna e di Costantinopoli; ma i Vespri Siciliani troncarono le sue velleità di espansione e lo privarono della Sicilia, che, sebbene soccorso dal Papato, dalla Francia e da Firenze, non riuscì più a riavere.

Carlo II, lo Zoppo, suo figlio, n. nel 1248, alla morte del padre nel 1285 non poté salire al trono, perché si trovava prigioniero del re d'Aragona, essendo stato catturato nella battaglia navale nel golfo di Napoli del 1284, che decise della sorte della Sicilia. Liberato nel nov. 1288, incoronato l'anno seguente a Rieti, riprese la lotta per la riconquista della Sicilia;

ma i rovesci subiti lo costrinsero alla pace di Caltabellotta del 1302, che della Sicilia, caduta nella signoria di Federico II d'Aragona, non gli lasciò che il mero titolo di re. La Sicilia, tuttavia, avrebbe dovuto ritornare agli A. alla morte dell'Aragonese. Invano si rivolse allora alle cose d'Oriente, nelle quali non ebbe miglior fortuna : la Palestina e parte della Grecia perdute, l'Albania ridotta al possesso di Durazzo. Miglior successo ottenne in Piemonte e, fuori dei confini italiani, in Ungheria : in Piemonte mantenne i possessi e l'ascendente politico, nominandone conte il figlio Raimondo Berengario ed alla costui morte assumendone egli il titolo per il figlio Roberto; in Ungheria, facendo valere i diritti che su quel trono provenivano alla sua discendenza dalla moglie Maria, figlia ed erede di Stefano V, pose il figlio Carlo Martello quando nel 1290 venne a morte Ladislao IV, successore e genero di Stefano V. Fu attivo, come capo e protettore dei Comuni guelfi, in Toscana e nella media Italia. Al figlio Filippo, principe di Taranto, ottenne il titolo ed il regno dell'Acaia nel 1305, quando la regina Elisabetta di Villardouin passò a seconde nozze.

ROBERTO I, n. nel 1278, terzogenito di Carlo II, salì al trono nel 1309, perché gli era premorto il fratello maggiore Carlo Martello (m. nel 1295) ed il secondogenito Ludovico (v.) si era fatto francescano. Già bene esperimentato nelle cose di governo per la parte presa all'impresa di Sicilia ed alle vicende della Toscana, si trovò presto di fronte ad una situazione che poteva essere molto pericolosa per la corona, quando scesero successivamente in Italia a rinvigorire il partito ghibellino Enrico VII di Lussemburgo e Ludovico il Bavaro. Gli riuscì tuttavia, tra patteggiamenti ed incertezze, di salvare il regno e di capeggiare i guelfi contro quegli imperatori. Appoggiato vigorosamente da Giovanni XXII, poté anche fare una politica italiana con qualche fortuna : acquistò Genova (1318), avversò i Visconti, dominò in Firenze e nel centro della penisola. Persistette pure tenace nell'impresa di Sicilia e riuscì a porvi piede con la riconquista di Milazzo; ma non poté conseguire altri successi. Morì nel 1343. Fu, secondo alcuni, il « re da sermone » di Dante (*Paradiso*, VIII, 147). Il Petrarca, suo amico, dettò per la sua splendida sepoltura di S. Chiara, oggi pressoché perduta, un elogio degno di un imperatore.

GIOVANNA I, n. nel 1326 da Carlo, figlio di Roberto I, alla costui morte (1328) rimase l'unica erede diretta del trono napoletano; e re Roberto, allo scopo di assicurarle più agevolmente la successione, la diede in isposa ad Andrea d'Angiò, figlio di Caroberto re d'Ungheria, figlio a sua volta di Carlo Martello. Salita al trono all'età di 17 anni alla morte di Roberto I, nel 1343, si trovò impigliata in una camarilla di palazzo, assai avversa al suo sposo Andrea, al quale fu impedito di essere incoronato con la regina nel 1344; e poiché il Papa impose che anche Andrea venisse incoronato, quest'infelice venne strangolato nel castello di Aversa. Luigi re d'Ungheria, fratello di Andrea, ne trasse pretesto per invadere il regno, e ne dominò in realtà le tristi vicende. Giovanna cercò di destreggiarsi : col secondo marito, Luigi d'Angiò del ramo di Taranto, fuggì ad Avignone e ritornò per essere incoronata; ebbe un terzo marito, Giacomo d'Aragona, e poi un quarto, Ottone di Brunswick, e li tenne tutti e due lontani dal governo; infine adottò come successore Luigi d'Angiò, fratello del re di Francia. Ma Giovanna aveva aderito all'antipapa Clemente VII ed era perciò stata scomunicata da Urbano VI. Questi sostenne le parti di Carlo III di Durazzo (un angioino anch'egli) che invase il regno e fu incoronato da Urbano VI il 2 giugno 1381. Carlo invase il regno, e Giovanna, riparatasi in Castelnuovo, venne catturata per resa e, internata nel castello di Muro Lucano, vi fu strangolata nel 1382.

CARLO III di Durazzo, n. nel 1345, aveva sposato la cugina Margherita, erede legittima della corona di Napoli, e rimasto padrone del regno, resse all'invasione del concorrente di Francia e governò sino al 1385, cioè per soli tre anni. Nel 1385 fu chiamato in Ungheria per succedere a quel re, Luigi il Grande; ma l'anno dopo venne strangolato a Buda. Anche Carlo III si era infine rivolto contro Urbano VI e lo aveva stretto d'assedio in Nocera, costringendolo alla fuga.

LADISLAO, figlio di Carlo III di Durazzo, salì al trono in età di 9 anni, essendo nato nel 1377 : in suo nome governò la madre, donna di grande capacità. Ladislao ebbe torto a lottare contro Luigi II d'Angiò, del ramo di Francia, venuto ben due volte a strappargli la corona, nel 1391 e nel 1409. Profittando delle vicende dello scisma tentò di allargare il suo dominio contro lo Stato papale e riuscì ad occupare Roma per ben due volte. Morì ancor giovane, nel 1414 a Napoli, dove era stato recato sofferente di un'infermità che lo aveva colpito a Narni, mentre inseguiva il papa Giovanni XXIII, che riparava a Bologna.

GIOVANNA II, sorella di Ladislao, salita sul trono, trasse all'estrema rovina il regno angioino, affidando le sue sorti a due favoriti : dapprima a Pandolfo Alopo contro cui la nobiltà l'obbligò a prendere un marito, che ella scelse in Giacomo di Borbone, e poi a Gianni Caracciolo, avversato da Attendolo Sforza e sostenuto invece da Braccio di Montone. A togliere lo scandalo ed a porre fine ai disordini, i nobili, il Papa e lo Sforza invitarono Luigi III d'Angiò ad occupare il regno; ma Giovanna adottò come successore Alfonso V d'Aragona, che riuscì a prendere Napoli. Ne nacquero due fazioni, l'angioina e l'aragonese, che rovinarono lo Stato. Giovanna ondeggiò tra l'una e l'altra : abbandonò Alfonso V e adottò Luigi III di Angiò prima, quindi ritornò agli Aragonesi e adottò Alfonso d'Aragona, infine abbandonò ancora una volta l'Aragonese e proclamò suo successore di nuovo Luigi III d'Angiò, e alla sua morte, avvenuta nel 1434, il di lui fratello Renato. L'anno dopo morì, e gli A. furono allontanati dal regno per sempre. Durante quelle lotte intestine scomparvero due dei maggiori condottieri italiani, Muzio Attendolo Sforza, che perì nel Pescara nel 1424, e Braccio di Montone, che per opera di Francesco Sforza venne ucciso nella battaglia dell'Aquila dello stesso anno.

Per i nomi dei membri di casa d'A. saliti al trono di Francia, v. le singole voci.

BIBL.: M. Camèra, *Annali delle Due Sicilie*, 2 voll., Napoli 1842-60; id., *Elucubrazioni su Giovanna I e Carlo III*, Salerno 1889 ; M. Amari, *Guerra del Vespro siciliano*, 4 voll., Milano 1886; P. Balan, *Storia d'Italia*, IV e V, Modena 1895; G. Yver, *Le commerce dans l'Italie Mérid.*, Parigi 1903; N. F. Faraglia, *Giovanna II*, Napoli 1908; St. Baluzius, *Vitae Paparum Avenionensium*, 4 voll., 2ª ed., Parigi 1914-28; R. Caggese, *Roberto d'A.*, 2 voll., Firenze 1922-31; G. M. Monti, *Il Mezzogiorno d'Italia nel M. E.*, Bari 1930; B. Croce, *Storia del regno di Napoli*, Bari 1931; R. G. Léonard, *Histoire de Jeanne I*, 3 voll., Parigi 1932-36; A. Cutolo, *Gli A.*, Firenze 1936; id., *Re Ladislao*, 2 voll., Milano 1936; M. Schipa, *Un principe napoletano amico di Dante*, Napoli 1936; G. M. Monti, *Da Carlo I a Roberto d'A.*, Trani 1936; id., *Nuovi studi angioini*, ivi 1937; id., *L'espansione mediterranea del Mezzogiorno d'Italia*, Bologna 1942.

Luigi Berra

ANGIOLIERI, CECCO. - Poeta n. a Siena intorno al 1260, m. tra il 1311 e il 1313. Le poche notizie

biografiche intorno a lui sono ricavate dal suo stesso *Canzoniere*. Il padre aveva ricoperto cariche importanti nel comune di Siena, ma Cecco non fu né uomo né cittadino esemplare, e fu più volte multato secondo la consuetudine dei tempi, per avere arbitrariamente abbandonato l'esercito o per essere stato sorpreso in giro dopo il coprifuoco. Prima del 1296 abbandonò la sua città, non sappiamo bene per quale motivo, e nel 1303 era di sicuro a Roma. Ci rimane di lui un *Canzoniere* di 150 sonetti (ed. critica a cura di F. A. Massera, Bari 1920; nuova ed. rived. e aggiornata a cura di L. Russo, ivi 1940). La nota dominante è il cinismo, che interpretato romanticamente dalla critica ottocentesca, si tende oggi a restringere troppo nei limiti burleschi o di pura ostentazione conviviale. Certo l'A. non fu anima profonda, né si può cercare in lui un dramma umano o religioso. Fu un'anima fiacca, che si lasciò andare al vizio e alla vita disordinata, senza aver la forza di reagire e di elevarsi. Tuttavia ebbe buone qualità fantastiche, che si rivelano anche nella polemica e nello sfogo, e che talvolta, come accade in qualche sonetto gnomico, gli fanno raggiungere una singolare potenza espressiva.

BIBL. A. D'Ancona, *Studi di critica e di storia letteraria*, I, Bologna 1912, pp. 163-275; L. Russo, *C. A. e la critica* in *Problemi di metodo critico*, Bari 1929; G. Montagna, *La poesia di C. A.*, Pavia 1933; T. Gtossi, *C. A. ed i burleschi del '200 e 300*, Torino 1936. Giambattista Salinari

ANGIOLINI. - Quattro fratelli, nati a Piacenza, vissuti nella Compagnia di Gesù al tempo della soppressione di essa.

FRANCESCO, n. nel 1750, entrato nel noviziato di Venezia nel 1765, si distinse come ellenista ed ebraista. Importante è la sua traduzione di Flavio Giuseppe con note erudite: *Dell'opere di Giuseppe Flavio dall'originale greco nuovamente tradotto in lingua italiana* (4 voll., Verona 1779-80; varie ristampe a Roma e Firenze fino al 1840). Tradusse pure le più belle tragedie di Sofocle. Ma, rientrato nella Compagnia a Polock nella Russia Bianca nel 1783, vi morì nel 1788.

GAETANO, il più noto dei quattro, n. nel 1748, entrato nel noviziato di Venezia nel 1765, rientrato nella Russia Bianca nel 1783. Predicatore per gli italiani a Pietroburgo, vi pubblicò (1802) *Guida sicura al Cielo*. Fu nel 1803 mandato in Italia come procuratore generale dal vicario generale p. Gabriele Gruber. Nel 1804, col beato Giuseppe Pignatelli, ottenne da Pio VII e da Ferdinando IV il ristabilimento della Compagnia nel regno di Napoli; nel 1805 fondò la nuova provincia di Sicilia. Il suo carattere impetuoso lo fece poco dopo deporre dalla carica di procuratore e cagionò ai superiori non poche difficoltà. Nominato consultore della S. Congregazione dei Riti, morì a Roma il 17 nov. 1816. Carteggi suoi si conservano alla biblioteca Casanatense di Roma.

GIUSEPPE, n. nel 1747, gesuita una prima volta a Venezia nel 1762 e di nuovo a Polock nel 1783, ivi m. nel 1814. Come frutto del suo insegnamento all'Accademia di Polock lasciò *Institutiones philosophicae* (Pietroburgo 1819).

LUIGI, n. nel 1754, entrò nell'Ordine in Russia nel 1784 e m. a Polock nel 1793, prima di giungere al sacerdozio.

BIBL.: Sommervogel, coll. 391-95; P. Bernard, s. v. in DHG, III, coll. 127-29. Edmondo Lamalle

ANGIULLI, ANDREA. - Pedagogista n. a Castellana (Bari) nel 1837, m. a Roma nel 1890, è un noto rappresentante del positivismo pedagogico italiano. Recatosi nel 1862 in Germania a perfezionarsi negli studi filosofici, vi si trattenne per oltre un triennio; indi, visitò Parigi e Londra. Rientrato in patria, insegnò prima nel liceo Vittorio Emanuele di Napoli, poi pedagogia nell'Università di Bologna. Nel 1876 si trasferì a Napoli, dove assunse l'insegnamento della pedagogia in quella università.

L'A. fonda il problema pedagogico nella scienza e lo identifica col problema del progresso sociale. Per lui la scienza deve detronizzare ogni religione, ogni dogma, ogni metafisica. La costituzione della società non può venire che dalla scienza che è « la nuova provvidenza, potenza e previsione sociale ». Questo è il programma della moderna democrazia, anzi la moderna democrazia nasce da questo programma. La scienza è per l'A. la filosofia positiva, la quale rappresenta la totalità delle scienze e come tutte le scienze deve attenersi all'esperienza. Non ci sono per l'A. conoscenze a priori, e nella sua opera *La filosofia e la scienza positiva* (1868) può affermare che lo spirito che è « l'assoluto metafisico, non è un risultato della critica e della ricerca scientifica, ma un'ipotesi, una produzione fantastica ». L'investigazione scientifica è ricerca positiva e storica, e anche la filosofia è ricerca e non dogma, è sperimentale e non metafisica, a posteriori e non a priori. Così la filosofia si riattacca alla nostra tradizione civile, di cui cattolici e teologi, quali Rosmini e Gioberti, hanno spezzato il corso; quindi per rientrare nella grande corrente della cultura occorre rifare la coscienza nazionale « con una libera scuola e con una libera filosofia ». Ma non si ricostituisce l'organismo sociale senza ricostituire i singoli individui che lo compongono. Ora alla ricostituzione degli individui deve provvedere l'educazione la quale è fisica e intellettuale insieme, morale ed estetica, civile e religiosa. Questa educazione però non è il risultato di un momento dello spirito umano, ma è il frutto di una progressiva evoluzione. Religione ed esperienza, mondo pagano e mondo cristiano, scienza positiva ed astrattismo sono indirizzi opposti che, coesistendo nell'àmbito dell'educazione, si urtano e si contraddicono arrestando così ogni possibilità di slancio e di sviluppo. Bisogna perciò ridare unità alla mente e indirizzare verso mete determinate la vita degli individui; il che non può fare se non la scienza che prende, nella concezione dell'A., come l'aspetto di una nuova religione. E poiché lo Stato moderno non resta indifferente o estraneo di fronte alla formazione dei cittadini, esso ha il compito di attuare questa scientifica unità degli spiriti.

Affermato il principio della scienza come unificatrice e regolatrice degli spiriti, l'A., nell'esigenza di proclamare la laicità della scuola, nega a questa, in nome di verità che chiama obbiettive, solo perché nate dalla scienza, l'insegnamento religioso, il quale, non che mancare nella scuola, vi resterebbe come fondo primitivo ed originario, disvelato in una forma più pura, vi resterebbe infatti « la legge sovrana dell'ordine cosmico senza capricci e senza perdoni, e il sentimento della nostra dipendenza » s'innalzerebbe « ad una maggiore altezza mentale ». Dove non è possibile non avvertire la freddezza di una religione, non più sentimento, movenza dell'interiore coscienza, e perciò slancio e anelito, ma fredda e passiva natura. Fermo oramai nel principio che la scienza e la coltura, nel loro moto progressivo, sono, si può dire, la nuova religione, l'A. vuole che i fanciulli siano educati a contatto con i fatti concreti e sensibili, perciò la matematica, la fisica, la chimica, la biologia, la meccanica sono le discipline che essi debbono abbracciare, chiudendo lo sguardo a tutto quel mondo mitico e fantastico, in cui, in fondo, solo sa vivere e può vivere la fanciullezza. Il nuovo mito, la scienza, non è dominio soltanto della scuola; ma deve penetrare anche nelle famiglie, perché soltanto in questo modo il popolo può sgombrare da sè i pregiudizi che lo ottenebrano e farsi libero. L'A. cadeva così in quell'astrattismo da cui voleva uscire, e irrigidiva la scuola in un dogmatismo sterile, privo di quello spirito e di quella visione religiosa, che non si possono manomettere senza compromettere il fondamento stesso di tutta l'educazione.

BIBL.: Opere. - *La filosofia e la ricerca positiva*, 1868; *La pedagogia e la filosofia positiva*, 1868; *La pedagogia, lo Stato e la famiglia*, 1876; *Questioni di filosofia contemporanea*, 1877;

La filosofia e la scuola, 1888. Articoli e note dell'A. si trovano sparsi in : *Rivista critica di scienze, lettere e arti*, e in: *Rassegna critica di opere filosofiche, scientifiche e letterarie*.

Studi. - F. Alterocca, *Sulla vita e sulle opere di A. A.*, Milano 1890; F. Orestano, *Angiulli*, Roma 1907; G. Allievo: *Opuscoli pedagogici*, Torino 1909; G. Taure, *La vita e il pensiero di A. A.*, Roma 1914; G. Giuffrida. *Il fallimento della pedagogia scientifica*, Città di Castello 1920; G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, II : *I positivisti*, Messina 1921; S. Caramella, *Studi sul positivismo pedagogico*, Firenze 1921; G. Colozza. s. v. in A. Martinazzoli e L. Credaro, *Dizionario illustrato di pedagogia*, Milano, s. d., pp. 51-58; G. Calò, *L'antesignano del positivismo pedagogico* : *A. A.*, in *Dottrine e Opere*, Lanciano 1932. Nino Sammartano

ANGIUS, Vittorio. - Sacerdote, fu deputato di Lanusei (Nuoro) nella 1ª legislatura e propose l'abolizione delle decime in Sardegna. Rieletto, nella 4ª legislatura, dal secondo collegio di Cagliari combatté il progetto di legge sul matrimonio civile e propose di rifiutare il matrimonio a quanti non dimostrassero di possedere i mezzi necessari per mantenere la famiglia.

Bibl.: T. Sarti, *Il Parlamento subalpino e italiano*, 2 voll., Roma 1896-98; E. Michel, s. v. in *Diz. del Ris. Naz.*, II, Milano 1930, p. 77. Mario De Camillis

ANGLICANE, ORDINAZIONI. - 1. *Antecedenti*. – La questione circa la validità delle o. a., cioè se i ministri, ordinati secondo il rito della Chiesa d'Inghilterra, siano veri sacerdoti e veri vescovi e quindi da paragonarsi ai vescovi e sacerdoti scismatici orientali, suscitò molte polemiche, soprattutto nella seconda metà del sec. XIX, alle quali pose fine la bolla di Leone XIII *Apostolicae curae* del 13 sett. 1896.

Come si sa, in qualunque Sacramento deve esserci necessariamente la materia e la forma; la materia per sé è indeterminata e deve essere determinata dalla forma. Così, ad es., l'imposizione delle mani è materia comune dell'ordine del presbiterato e dell'episcopato : ad essa deve aggiungersi la forma, ossia le parole che determinino, significhino il carisma donato e specifichino qual'è la potestà conferita. Quando tale determinazione non si verifica, sorge il difetto di forma. Durante lo scisma di Enrico VIII (1534-47), tutte le ordinazioni si fecero secondo il Rituale romano e tutte furono considerate valide; lo stesso si dica delle ordinazioni fatte durante i tre primi anni di Edoardo VI dal 1547 al 1550. Ma nel 1550 entrò in vigore il *Book of Common Prayer* (v.) di Edoardo VI, nel quale al Pontificale romano fu sostituito l'Ordinale edoardiano, che, sia nella ordinazione dei sacerdoti sia nella consacrazione dei vescovi, non specificava la potestà conferita. Vi era dunque difetto di forma. Altro requisito necessario alla validità d'un Sacramento è l'intenzione del ministro, cioè la volontà di fare ciò che fa la Chiesa. Se il ministro e, nel caso dell'Ordine, il consacrante ha una idea del tutto errata e falsa di ciò che fa la Chiesa, e intende fare nel modo che egli pensa e non la Chiesa, quest'intenzione non esiste ed il sacramento è invalido. Ora, nel *Prayer Book* del 1550 non solo si negava il Sacramento dell'Ordine, ma si eliminava dalla celebrazione della cena, sostituita alla Messa, ogni idea di sacrificio e di consacrazione del pane e del vino nel corpo e sangue di Nostro Signore. Vi era dunque difetto di intenzione.

Durante il regno di Maria Tudor (1553-58) il card. R. Pole, mandato come legato pontificio in Inghilterra, ebbe cura di esaminare le singole ordinazioni, dichiarando invalide per difetto di forma e di intenzione tutte quelle fatte secondo l'Ordinale edoardiano. La regina Elisabetta (1558-1603) rinnovò lo scisma e, come successore al card. Pole nell'arcivescovato di Canterbury, scelse Matteo Parker, già cappellano di sua madre Anna Bolena, ordinato sacerdote secondo l'Ordinale edoardiano e quindi invalidamente. La validità, poi, della sua ordinazione a vescovo è sempre stata oggetto di seri dubbi. Dal Parker vennero poi consacrati altri vescovi anglicani, tutti secondo l'Ordinale di Edoardo VI, dai quali, per successive invalide consacrazioni, deriva l'attuale episcopato anglicano. Più di un secolo dopo, cioè nel 1662, le autorità della Chiesa anglicana, consce della indeterminatezza delle forme di consacrazione, le corressero. Per i sacerdoti vi aggiunsero « (Ricevi lo Spirito Santo) per l'ufficio ed opera di sacerdote nella Chiesa di Dio ecc. »; e per i vescovi : « (Ricevi lo Spirito Santo) per l'ufficio ed opera di vescovo nella Chiesa di Dio ecc. »; ma, come bene osserva la bolla *Apostolicae curae*, queste aggiunte forse potrebbero apporre alle formole un significato legittimo, ma vennero troppo tardi, giacché, dopo un secolo, si era certamente estinta la gerarchia legittima e quindi la potestà di ordinare.

2. *La bolla «Apostolicae curae»*. – Dalla legazione del card. Pole fin verso la metà del secolo XIX, alcuni ministri anglicani passarono alla Chiesa cattolica, come il vescovo anglicano Gordon nel 1704. La Chiesa cattolica li considerò come semplici laici. Verso la metà del sec. XIX, sviluppatasi tra gli anglicani la teoria dei 3 rami, apparve subito l'inanità di tale teoria, se le o. a. non erano considerate valide dagli altri 2 rami, cioè dal cattolico e dallo scismatico orientale. Perciò i ministri anglicani vollero essere considerati come veri sacerdoti e veri vescovi. La Chiesa cattolica e le Chiese orientali respinsero tale pretesa. Sorse pertanto una tenace polemica, nella quale, supponendo la validità certa e indiscutibile, gli anglicani si sforzavano di dimostrarla con svariati e molteplici argomenti.

La benevolenza, di cui il sommo pontefice Leone XIII (1878-1903) aveva sempre dato prova verso gli Inglesi, benevolenza dimostrata, tra gli altri documenti, dalla sua lettera *Ad Anglos* del 15 apr. 1895, indusse alcuni cattolici non inglesi, e specialmente l'anglo-cattolico lord Halifax, a chiedere una dichiarazione pontificia in merito alle o. a. Il Papa allora designò una commissione di eruditi ecclesiastici, appartenenti a varie nazioni, affinché studiassero a fondo la questione, con facoltà di esaminare tutti i documenti dell'Archivio vaticano. La commissione presentò i suoi rapporti alla Congregazione del S. Uffizio, i cardinali componenti quel supremo tribunale diedero il loro giudizio e le conclusioni furono esaminate dallo stesso Sommo Pontefice. Due valenti ecclesiastici anglicani, i dottori Puller e Lacey, vennero chiamati a Roma e poterono presentare alla commissione tutti gli argomenti e documenti che credettero opportuni.

Dopo tale lavoro, accuratamente fatto, dopo esaminati diligentemente tutti i documenti pro e contro, dopo paragonate le formole di ordinazione delle varie Chiese scismatiche, il Sommo Pontefice pubblicò la bolla *Apostolicae curae*, che dichiarò invalide le o. a. Accennata la discussa questione della validità o invalidità della ordinazione del Parker, dal quale deriva tutta la gerarchia anglicana, il Sommo Pontefice insiste sui due punti principali già indicati, cioè che le o. a. sono invalide per difetto di forma e per difetto di intenzione.

3. *Dopo la bolla «Apostolicae curae»*. – L'impressione prodotta dalla bolla fu diversa, secondo i gruppi interessati nella questione. I cattolici inglesi ne provarono grande sollievo, perché videro in essa la soluzione di un grave problema, che riteneva dalla conversione quei protestanti che in buona fede credevano di potere nella Chiesa anglicana usufruire della grazia dei sacramenti conferiti da veri ministri consacrati. Gli anglicani, specialmente della Low Church (Chiesa Bassa), di sentimenti spiccatamente protestanti, trionfarono perché vedevano con grande scontento la difesa, da parte di altri anglicani, della presenza reale di Nostro Signore nell'Eucaristia, e i tentativi di ristabilire il sacerdozio, nel quale essi non credevano.

Per i ritualisti e gli anglo-cattolici la bolla fu un colpo duro, perché distrusse le loro teorie e i loro ideali. I due arcivescovi di Canterbury e di York, pochi mesi dopo, pubblicarono la loro famosa *Responsio* in latino a Leone XIII, la quale, celebrata dal Birbeck in una lettera a lord Halifax, non soddisfece né i ritualisti, né gli anglicani di tendenza protestante. Gli anglo-cattolici, poi, sempre più tenaci nel loro ideale di possedere il vero sacerdozio, cercarono nell'avvicinamento alle Chiese scismatiche, con esito nullo o molto precario, un compenso all'avversa e decisiva sentenza romana.

BIBL.: T. J. Bailley, *A Defence of the Holy Orders in the Church of England*, Londra 1871; W. R. Firminger, *The Attitude of the Church of England to Non-episcopal Ordination*, Oxford 1894; F. A. Gasquet ed E. Bishop, *Edward VI and the Book of Common Prayer*, in *Revue anglo-romaine*, 2 (1895-96), p. 263; S. M. Brandi, *Rome and Canterbury*, Parigi 1896; id., *A Last Word on Anglican Ordination*, Nuova York 1897; A. Lowndes, *Vindication of Anglican Orders*, 2 voll., Nuova York 1900; T. A. Lacey, *A Roman Diary and Other Documents Relating to the Papal Inquiry into English Ordinations*, ivi 1910; C. Lovera di Castiglione, *Il Movimento di Oxford*, Brescia 1935; E. C. Messenger, *The Reformation, the Mass and the Priesthood*, 2 voll., Londra 1936-37.

Camillo Crivelli

ANGLICANESIMO. - Per a. s'intende la dottrina e il regime ecclesiastico della Chiesa anglicana (*Church of England*).

1. *A. e Comunione anglicana.* – La Chiesa d'Inghilterra comprende soltanto le due province ecclesiastiche di Canterbury e di York. Le province e diocesi istituite fuori d'Inghilterra, come la Chiesa episcopale di Scozia, le Chiese di Galles e d'Irlanda, prima unite e adesso separate (*disestablished*) dalla Chiesa d'Inghilterra, la Chiesa protestante episcopale degli Stati Uniti (v. EPISCOPALE, CHIESA PROTESTANTE), le diocesi dei Domini e delle colonie inglesi, fanno bensì parte della « Comunione anglicana » o « Comunione anglicana-episcopaliana », ma o non riconoscono come capo della Chiesa il re d'Inghilterra, o i tribunali, per mezzo dei quali il re esercita la sua giurisdizione ecclesiastica, non estendono ad esse la loro autorità (v. COLENSO); cosicché, in senso stretto, l'a. si applica solamente ai due arcivescovati d'Inghilterra, Canterbury e York. I vincoli comuni della Comunione anglicana sono : il *Book of Common Prayer* (v.), i 39 articoli di religione (v.), entrambi però con alcuni cambiamenti, e le Conferenze di Lambeth (v.).

2. *Caratteristiche dell'a.* – L'a., che da Enrico VIII (1506-47) ed Edoardo VI (1547-53) ad Elisabetta (1558-1603), con la breve interruzione del regno di Maria Tudor (1553-58), era passato per le fasi di scismatico, luterano-calvinista, calvinista-zuingliano, prese i suoi caratteri definitivi al tempo di Elisabetta.

Tra questi caratteri possiamo indicare : *a*) l'ambiguità di linguaggio nelle formole del *Book of Common Prayer* e dei 39 articoli di religione, che diedero occasione a diverse interpretazioni : da questo remoto principio derivano le tre attuali divisioni tra gli anglicani : Chiesa alta (*High Church*), Chiesa bassa (*Low Church*) e Chiesa latitudinaria o modernista (*Broad Church*) e, purtroppo, anche l'incomprensibile « comprensibilità » (v.) anglicana; *b*) la conservazione dell'episcopato, per cui l'a. si distinse dalle sètte del continente europeo, e la conservazione di alcune cerimonie e usi della Chiesa cattolica; *c*) la supremazia del re o della regina d'Inghilterra nelle cose ecclesiastiche, che convertì l'a. in religione dello Stato, in modo da considerare come traditori i seguaci di qualunque altra religione, e quindi le persecuzioni contro i cattolici, i puritani, i congregazionalisti, ecc..

3. *L'a. fino al sec. XIX.* – Le vicende dell'a. nei suoi primi tempi si confondono con le vicende del *Book of Common Prayer* e dei 39 articoli di religione. Molti protestanti inglesi, che durante il regno di Maria Tudor si erano rifugiati nel continente e vi avevano attinte le dottrine calviniste, non si vollero conformare con la conservazione dell'episcopato né con le cerimonie della Chiesa anglicana. Volevano una Chiesa purificata da tutti questi elementi « papisti », quindi il loro nome di puritani (v.). Costoro, benché in realtà calvinisti, da principio in parte accettarono di transigere con la supremazia della regina, ma in parte non vollero riconoscere questa supremazia, pretendendo introdurvi il regime presbiteriano, senza vescovi. Altri insegnarono che ogni gruppo di fedeli o « congregazione » era indipendente da ogni autorità e gerarchia : di qui il nome di « indipendenti » o « congregazionalisti » (v. CONGREGAZIONALISTI; ROBINSON). Costoro, con alcuni altri di minore importanza, ad es. i battisti, sono conosciuti nella storia con il nome di « non-conformisti » (v.) La loro opposizione all'a. si manifestò chiaramente nella cosiddetta « controversia di Marprelate » (v.).

Durante il regno del successore di Elisabetta, Giacomo I (1603-25), nella conferenza di Hampton-Court (1604), i non-conformisti presentarono le loro dottrine e le loro querele, ma non ottennero altro che la traduzione della Bibbia (v. VERSIONE AUTORIZZATA). Al re, benché educato nel calvinismo scozzese, tornava conto più la Chiesa anglicana, della quale era capo e padrone, che le altre nelle quali sarebbe stato un semplice fedele. Ai tempi del successore di Giacomo I, cioè di Carlo I (1625-49), la Chiesa anglicana, attaccata nella sua dottrina e nel suo regime dai non-conformisti, produsse una serie di valenti teologi anglicani, come L. Andrewes (v.), W. Laud (v.), R. Hooker (v.), J. Taylor (v.), ecc., che furono chiamati i « teologi carolini » (*Caroline Divines*), benché non tutti scrivessero precisamente durante questo regno. Nulla avendo potuto conseguire dal re né dai suoi ministri, i non-conformisti ricorsero alle armi e, unitisi ai presbiteriani scozzesi, scontenti perché il re aveva voluto imporre alla Scozia l'a., cominciarono la guerra civile, che condusse all'ultimo supplizio l'arcivescovo Laud e lo stesso re (1649). L'a. fu soppresso e perseguitato e la confessione calvinista di Westminster (v. CONFESSIONI DI FEDE) pubblicata. G. Fox, in tanta confusione di dottrine, fondava la setta dei quaccheri, e le dottrine calviniste e indipendenti di Oliviero Cromwell dominarono in Inghilterra (1649-60). Con Carlo II (1660-85) fu ristabilito ufficialmente l'a.; la formola edoardiana della consacrazione dei vescovi e sacerdoti fu corretta (v. ANGLICANE ORDINAZIONI), si promulgò nel 1673 il *Test Act*, per il quale tutti gli impiegati del governo – e tali erano considerati i ministri della religione – dovettero accettare il *Book of Common Prayer*, rimanendo senza uffici molti ministri non-conformisti, e si condannò la dottrina della transustanziazione, con giuramento che pronunziarono i re d'Inghilterra fino al principio del sec. XX. A Carlo II successe il fratello Giacomo II (1685-88), cattolico, che nel 1687 promulgò la « dichiarazione di indulgenza » (*Declaration of Indulgence*), per la quale tutti gli inglesi erano dichiarati uguali di fronte alla legge, senza distinzione di fede religiosa e venne sospeso il giuramento contro la transustanziazione. Il furore degli anglicani, il tradimento degli uomini più cospicui, tanto ecclesiastici come laici, alcuni passi imprudenti del re e la doppiezza calcolata di suo genero Guglielmo d'Olanda furono causa della rivoluzione del 1688, nella quale il re perdette la corona.

A Giacomo II successe sul trono d'Inghilterra il calvinista Guglielmo III (1688-1702). Il calvinismo ri-

tornò a galla; il parlamento impose il giuramento di adesione al nuovo re; alcuni vescovi anglicani non lo vollero prestare e si formò il partito dei non-giurati (v. NON JURORS). Si proclamò il *Toleration Act*, ma ne furono esclusi i cattolici, gli unitari (v. ANTITRINITARI) e gli ebrei. Morto Guglielmo, gli successe Anna (1702-14), la seconda figlia protestante di Giacomo II, la quale ristabilì completamente l'a. in Inghilterra.

Alla sua morte già si notavano più spiccate le tre tendenze, che ancora durano attualmente, cioè: anglicani, aderenti alle dottrine e al regime della Chiesa anglicana, che più tardi formarono il nucleo dell'attuale « Chiesa alta » (*High Church*); evangelici, calvinisti nel fondo e protestanti intransigenti, dai quali deriva l'attuale « Chiesa bassa» (*Low Church*); e fra questi due estremi i latitudinari, di tendenza razionalista, che non prendevano sul serio né le dottrine né le leggi della Chiesa ufficiale, dai quali deriva l'attuale « Chiesa larga » (*Broad Church*) o Modernista. Dopo la morte di Anna, il trono d'Inghilterra, dal quale il parlamento aveva escluso il ramo cattolico degli Stuart, fu occupato dalla casa protestante di Hannover. Durante il sec. XVIII la Chiesa anglicana cadde in un gran letargo. Anzitutto la controversia di Bangor (v.) minacciò di scardinare tutta la compagine dell'a., poi la soppressione delle « convocazioni », che mantenevano ancora un po' di vita tra gli ecclesiastici anglicani, e infine le dottrine razionaliste del Locke (1632-1702), delle quali si disputava in sale e riunioni, quelle antitrinitarie del Clarke (1675-1729) e quelle deiste del Toland (1669-1722), del Tindal (1657-1733), ecc. fecero strage nelle file dell'a. Invano tentarono di infondergli un po' di vita i metodisti, i quali, respinti dalla Chiesa anglicana, alla morte del Wesley formarono una setta separata.

4. *Stato dei cattolici.* – L'apatia dell'a. in questo tempo non scemò punto quello spirito anticattolico, quel *No-Popery*, che era il midollo di tutta la tradizione anglicana. Fatta eccezione della pena di morte, i cattolici, durante il sec. XVIII, rimasero soggetti a tutte le vessazioni dei secoli anteriori.

Erano esclusi dalle università, dagli uffici pubblici, dai gradi dell'esercito e della marina e dal parlamento; non potevano neppure votare, né avere armi, né un cavallo il cui prezzo fosse maggiore di 5 lire sterline. Un protestante, che vedesse un cattolico cavalcare un buon cavallo, poteva prenderglielo, pagandogli il prezzo suddetto. Erano i « paria » della società inglese e la loro condizione di gran lunga peggiore di qualunque protestante nei paesi cattolici. Solo nel 1778 si promulgò la prima legge in loro favore (*Catholic Relief Act*), per la quale potevano ereditare, possedere beni stabili, ecc.. Rimaneva ancora contro di essi il pericolo di accusa di alto tradimento, ma il pericolo era piuttosto teorico, poiché non erano più « impiccati, sbudellati, squartati » come imponeva la legge. Nel 1791 si pubblicò un'altra legge (*Relief Bill*), per la quale potevano aspirare alle magistrature, celebrare il loro culto in chiese e cappelle, purché non si erigessero campanili né si sonassero campane, e non erano più obbligati a fare né il giuramento della supremazia spirituale del re né quello contro la transustanziazione.

Nel 1829 ottennero, per mezzo dell'*Emancipation Bill*, di essere equiparati quasi in tutto ai protestanti. Ma l'oppressione sistematica e implacabile di tre secoli aveva ridotti i cattolici d'Irlanda ad uno stato così deplorevole e quelli d'Inghilterra ad un'inferiorità così deprimente, che tardarono quasi un secolo a prendere nella società il posto che loro spettava, anche come semplici cittadini.

5. *L'a. nei secc. XIX e XX.* – La storia dell'a. in questi due secoli, dopo la secessione dei darbiti o Fratelli di Plymouth (v. DARBY, JOHN NELSON), si riduce quasi tutta ai tre movimenti, il « trattariano », il « ritualista » e l'« anglo-cattolico », conosciuti con il nome di « movimento di Oxford » (v.).

Fra i diversi effetti, buoni o cattivi, che sono attribuiti al movimento di Oxford, si possono annoverare: 1) La revisione del *Book of Common Prayer* (v.), la quale, preparata da molti anni, approvata dai vescovi e dalla Camera dei Lord, fu respinta ben due volte (dic. 1927 e giugno 1928) dalla Camera dei Comuni, palesando al mondo intero la triste soggezione della Chiesa anglicana all'autorità civile, anche in cose puramente spirituali. 2) Gli sforzi fatti per unirsi con altre Chiese, con gli orientali, coi vecchi cattolici, coi cattolici (v. MALINES, CONVERSAZIONI DI), coi non conformisti e con tutte le sètte protestanti (« conferenze di fede e disciplina ») nelle conferenze di Losanna (1927) e di Edimburgo (1937), sforzi che andarono falliti o che ottennero al più una *communicatio in divinis* e il riconoscimento delle ordinazioni anglicane da parte di alcune Chiese scismatiche orientali. 3) La pretesa della validità delle loro ordinazioni che, esaminata diligentissimamente dalla S. Sede, condusse alla pubblicazione della bolla di Leone XIII *Apostolicae curae* (13 sett. 1896), la quale le dichiarava nulle ed invalide (v. ANGLICANE ORDINAZIONI). 4) Uno sviluppo intenso di vita spirituale per mezzo di società ed anche di comunità religiose. L'*Official Year-book of the Church of England*, del 1939, cita, col titolo di *Religious Life*, non meno di otto comunità religiose di uomini, alcune con i tre voti religiosi e con le regole di s. Francesco e s. Benedetto, e 41 congregazioni di donne, dedicate alla vita contemplativa, ai ritiri spirituali, ad opere di carità, missionarie, parrocchiali, ecc., alcune con coro, come le *Canonesses Regular of Our Lady of Victory*, altre dedicate al culto del S.mo Sacramento, come la *Community of Reparation to Jesus in the Blessed Sacrament*, ecc. 5) Gli anglo-cattolici hanno contribuito a sradicare alcuni pregiudizi inveterati contro la Chiesa cattolica, ma il nome di anglo-cattolici, ed anche il nome di « cattolici », da essi usurpato, le rubriche della Messa, le immagini e statue nelle chiese, il confessionale ecc. hanno causato molta confusione. 6) Dal movimento di Oxford procedono le conversioni di alcuni uomini eminenti, come Newman, Manning, Faber, Vernon Johnson, ecc. 7) L'introduzione di tante cerimonie nel culto anglicano, contrarie alle dottrine dei 39 articoli ed alle rubriche del *Book of Common Prayer* occasionò per i ministri anglo-cattolici serie dispute e processi con alcuni vescovi anglicani e destò in una certa stampa inglese protestante il fanatismo dei tempi passati. Basti citare gli opuscoli della *Protestant Truth Society*, della *Wiclef Press*. 8) Dagli oxfordiani pure proviene la teoria dei tre rami della Chiesa di Cristo, che consiste nel credere che la vera Chiesa di Cristo si compone delle tre Chiese che hanno conservato l'episcopato, cioè la Chiesa cattolica, la Chiesa anglicana e la Chiesa orientale. Queste Chiese, essi sostengono, sono divise fra loro solamente in cose disciplinari e in punti secondari di dogma, ma tutte tre formano la vera Chiesa di Gesù Cristo. La bolla *Apostolicae curae*, negando la validità delle ordinazioni anglicane e quindi dell'episcopato anglicano, condannò questa teoria e quella della « continuità », per la quale gli anglo-cattolici pretendono che i vescovi anglicani sono i successori degli apostoli.

6. *Dottrina e regime.* – La dottrina e il sistema di governo ecclesiastico dell'a. si trovano nei due soli libri simbolici, il *Book of Common Prayer*, chiamato più brevemente *Prayer Book*, e i 39 articoli di religione. In essi si trovano dottrine ortodosse comuni con i cattolici e molte eterodosse. Il Newman, nel *Tract* 90, volle spiegarle in senso cattolico; le sue spiegazioni furono respinte dalla Chiesa anglicana. Ciò lo determinò a studiare più a fondo la Chiesa cattolica e da questo studio venne la sua conversione (v. NEWMAN). Riguardo, poi, al regime ecclesiastico, l'articolo fondamentale è il XXXVII, che riconosce il re (o la regina) d'Inghilterra come capo supremo della Chiesa. Non si è tolto a questa tutta la potestà di legiferare, ma i suoi decreti sono senza valore, se loro manca il *placet* del parlamento e del re. Lasciando da parte le riunioni o consigli parrocchiali, i sinodi e le conferenze

diocesane, le due istituzioni più importanti sono le « Convocazioni » (*Convocations*), equivalenti ai sinodi provinciali, e l'« Assemblea della Chiesa » (*Assembly of the Church*), equivalente al sinodo nazionale.

Le « Convocazioni » si riducono a due, poiché non esistono che due province ecclesiastiche, Canterbury e York. In esse hanno parte i vescovi della provincia (*Upper House*) ed i sacerdoti (*Lower House*). Enrico VIII le conservò, ma le assoggettò completamente allo Stato con il decreto del 1534, cosicché non possono riunirsi senza il permesso del re, né promulgare decreti o canoni senza il suo beneplacito. Nel 1717, in occasione della controversia di Bangor, furono sospese dal re, e vennero riprese solo nel 1852, molto anche per il risveglio religioso dovuto al movimento di Oxford. Possono deliberare su tutto ciò che concerne il bene religioso della provincia, ma i decreti devono essere approvati dallo Stato. L'« Assemblea della Chiesa » (*Church Assembly*) è una istituzione nuova, fondata con autorizzazione dello Stato nel 1919. Consta di tre camere: nella prima (*House of Bishops*) o camera dei vescovi, siedono i due arcivescovi di Canterbury e York, e tutti i vescovi delle due province, in totale 43; nella seconda (*House of Clergy*) o camera del clero, siedono quei dignitari e ministri, che hanno diritto di intervenire nelle Convocazioni, in tutto 341, oltre 5 delegati delle università; nella terza (*House of Laity*) o camera dei laici, siedono le persone laiche elette a questo scopo, in numero di 342. I decreti dell'Assemblea, per avere valore legale, devono essere approvati dal parlamento e dal re.

Se a tutto questo si aggiunge che lo Stato è quello che elegge gli arcivescovi, i vescovi e le dignità ecclesiastiche principali, si deve constatare che la dipendenza della Chiesa anglicana dallo Stato è quasi totale, e solo sfugge allo Stato l'amministrazione dei sacramenti.

BIBL.: J. Lingard, *The History of England*, 10 voll., 6ª ed., Londra 1854; M. I. F. Mc Carthy, *Church and State in England and Wales 1829-1906*, Dublino 1906; S. L. Ollard, *A Dictionary of English Church History*, Londra 1912; A. E. Mc Killiam, *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, ivi 1913; H. Lowter Clarke, *Constitutional Church*, ivi 1924; H. A. Wilson, *The Anglican Communion*, ivi 1929; *Report of the Oxford Movement. Centenary Congress*, Milwaukee Wisc. 1933; T. Dilworth-Harrison, *Everyman's History of the Oxford Movement*, Londra 1933; W. A. Visser'T Hooft, *Anglocatholicism and Orthodoxy*, ivi 1933; H. Belloc, *Breve Storia d'Inghilterra*, trad. it., 2 voll., Roma 1934; *The Churchman's Handbook*, Londra 1935, 1936; *The Official Year-Book of the Church of England*, Londra 1940.

Camillo Crivelli

ANGLICANI, ARTICOLI DI RELIGIONE: v. ARTICOLI DI RELIGIONE ANGLICANI.

ANGLO-CALVINISTI. - Con questo nome sono talvolta chiamati gli anglicani, per indicare la tendenza calvinista della loro Chiesa. Protestano soprattutto contro tale denominazione gli anglo-cattolici, i quali affermano che la Chiesa d'Inghilterra non ammette il decreto di Calvino sulla predestinazione, né è governata secondo il regime presbiteriano, pur concedendo che i membri della Chiesa bassa con le loro dottrine calvinizzanti abbiano dato ad alcuni autori l'occasione di applicare tale nome alla Chiesa d'Inghilterra. I difensori del nome sostengono invece che dalla storia e dalle dottrine anglicane si ricavano buone ragioni per applicarlo od usarlo.

Anzitutto non c'è dubbio che i calvinisti ebbero grande influsso al tempo di Edoardo VI (1547-53); inoltre fino al 1662 fu conservata la formola edoardiana di consacrazione dei vescovi, nella quale nulla si trova che li faccia distinguere dai semplici sacerdoti, dottrina questa che è fondamentale presso i calvinisti. Poi, la stessa ultima redazione dei 39 articoli fu fatta in maniera che alcuni di essi si possano interpretare in senso calvinista (cf. *Calvinism*, in *Dictionary of English Church History*), e i 9 articoli di Lambeth, approvati nel 1595 e per molti anni aggiunti come appendice ai 39 articoli, anche nella loro forma modificata, conservano un senso abbastanza favorevole al decreto calvinista. Infine prelati di tendenze e dottrine calviniste furono senza difficoltà eletti alla sede primaziale anglicana di Canterbury, ad es. Abbot (v.) e Tait.

Tutto ciò ha contribuito a che la stessa Chiesa « ortodossa » russa ritenga che, eccettuati gli aderenti alla Chiesa alta, tutti gli altri anglicani siano calvinisti, come si ricava dalla risposta data dal S. Sinodo russo (23 febbr. 1903) al patriarca ecumenico, che lo aveva richiesto della sua opinione sull'unione con gli anglicani.

BIBL.: R. Hooker, *Works*, ed. Keble, I, Oxford 1863, p. CII; J. H. Blunt, *Dict. of Sects, Heresies, Eccle. Parties and Schools of Religious Thought*, Londra 1874; Ph. Schaff, *Creeds of Christendom*, Nuova York 1877; H. A. Drysdale, *History of the Presbyterian in England*, Londra 1889; S. L. Ollard, *A Dict. of English Church History*, Londra 1912; Ch. Neil e J. M. Willoughby, *The tutorial Prayer Book*, Londra 1913.

Camillo Crivelli

ANGLO-CATTOLICI. - Sotto questa denominazione si intendono compresi quei membri della chiesa anglicana che, pur senza formare parte della Chiesa cattolica romana, e senza distaccarsi ufficialmente dalla loro Chiesa, intendono ritornare agli usi ed alle pratiche dell'antica Chiesa inglese di prima della Riforma. Eredi ed epigoni del « Movimento di Oxford » della prima metà dell'Ottocento che creò il ritualismo, oggi essi mirano alla rinascita, nel senso dell'anglicanesimo, della fede nella presenza reale e nel sacrificio eucaristico, della confessione, del celibato e dell'ideale ascetico e monastico.

Da quando, nel 1850, il vicario anglicano W. J. E. Bennet cominciò ad attirare su di sé l'attenzione per certe sue innovazioni ritualistiche, quali l'uso di candele sull'altare e della croce, fino ad oggi, si sono fatti passi da gigante in siffatta direzione, dagli avversari – costituitisi in « Associazione Ecclesiastica » (*Church Association*), appunto allo scopo di opporsi a tali innovazioni – qualificata « papista », « ultra rubricista », « romanista », « abusiva » o « romanamente aggressiva ». Nonostante ogni opposizione larvata ed aperta, e persino legale, gli a.-c. a poco a poco accolsero l'incenso, le vesti e i libri liturgici, i pannilini d'altare, i calici, le patene, i paliotti, i candelieri, l'uso del « collare romano » e dell'ostia invece del pane comune, l'uso per cui il consacrante, nell'atto della consacrazione, volge le spalle al popolo, le abluzioni, il canto dell'*Agnus Dei*, l'uso della conservazione dell'Eucaristia, la Messa dei presantificati, la processione del *Corpus Domini* col Sacramento, la celebrazione eucaristica anche se non ci sono fedeli da comunicare, l'adozione d'inni invocanti Maria e i santi, l'osservanza della festa dell'Assunta e del Sacro Cuore, la pratica del rosario, quella della benedizione, l'uso del latino, almeno per il canone della Messa, e, in numero ancora di minoranza, persino la credenza nell'infallibilità papale. Occorre qui ricordare che gli a.-c. si suddividono in moderati ed in estremisti.

Nel 1901, in 1525 chiese delle sole due diocesi anglicane di York e di Canterbury, si adoperavano vesti liturgiche, e tale uso può dirsi costante e normale nelle chiese private e nelle cappelle delle sempre più crescenti comunità monastiche, anglicane di nome, ma adottanti le regole dei più insigni Ordini della cattolicità. Finora nulla ha potuto trattenere questi a.-c. dal porre in atto il loro proposito di adozione di quasi tutte le pratiche esterne e, per quanto è possibile, anche dello spirito del cattolicismo: né le minacce del regolamento disciplinare ecclesiastico (*Church Discipline Bill*) del 1899, né le persecuzioni giudiziarie dell'atto regolante il culto pubblico (*Public Worship Regulation Act*). Nemmeno i vescovi anglicani sono riusciti ad arrestare la tendenza di tanti ecclesiastici e laici miranti verso Roma. Lord Halifax, quanto a tale autorità dell'episcopato

anglicano, disse d'essere disposto a sottomettersi se essa si esercita in virtù del potere apostolico e non come interprete di un atto parlamentare o d'una decisione di Corte di giustizia. Il dr. Wace, decano di Canterbury, propose il criterio dell'appello ai primi sei secoli della Chiesa. Non ancora paghi di ciò, gli a.-c. reclamano per sé la continuità della Chiesa del sec. XX con quella che ha immediatamente preceduto la riforma del sec. XVI. E se qualcuno minaccia di rimuoverli, con rinnovata persecuzione o con coercizione, essi accennano al loro ritiro da quella che è la Chiesa stabilita anglicana, cioè da quell'istituto che fu paragonato a un « vecchio bastimento, il quale dura al solo patto di non essere toccato ».

Il dotto gesuita H. Thurston ritiene che la « forza reale ed il segreto del costante aumento di tali ritualisti consiste nella loro dottrina sacramentale, nella vera devozione e nel sacrificio personale ».

BIBL.: P. Thureau-Dangin, *La Renaissance Catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 3a parte, Parigi 1906; Warre Cornish, *Hist. of the English Church in the 19th Century*, 2a parte, Londra 1910; R. H. Benson, *Non-Catholic Denominations*, ivi 1910.
Piero Chiminelli

ANGLONA e TURSI, DIOCESI di. - Nella regione conciliare della Lucania e Salernitano, suffraganea di Acerenza. Il suo territorio si estende su 53 comuni delle province di Matera, Potenza e Cosenza, per una superfice di 1821 kmq. Ha 38 parrocchie, 57 sacerdoti diocesani e 100.000 ab., tutti cattolici; 5 comuni della diocesi sono stati fondati tra i secc. XV e XVI da rifugiati albanesi; vi si osserva tuttora il rito greco. Residenza: T. e Chiaromonte, in provincia di Matera.

A. sorge sulle rovine di Pandosia, presso Eraclea; fu capitale degli Enotrii e centro di ellenismo. Dovette soccombere a T., nido saraceno, che sorge a 7 km. da A., vicino alle rovine di Metaponto. Di A., distrutta prima dai Goti e poi nel sec. XIV, non restano che le rovine del castello e la cattedrale di S. Maria (sec. XI) in stile bizantino misto di elementi romanici. Incerta l'origine del vescovato. È provata l'esistenza nel 968 di una diocesi a T., che, staccata dalla dipendenza del Papa, veniva dal patriarca di Costantinopoli, nel tentativo di sostituire il rito greco a quello latino, incorporata alla sede arcivescovile di Otranto. Nel sec. XII la sede vescovile di T. è compresa nella lista dei vescovati bizantini. Sembra che in realtà esistessero i due vescovati distinti: T., fondato nel 968 o anche prima, dove il rito greco persisté fino a tardi, e A., di cui si parla nel sec. XII, ma che forse esisteva anche prima. Nel 1320 si parla per la prima volta di T. come incorporata ad A. Nel 1546 Paolo III fissò la residenza a T. ed unificò il titolo.

Abbazie e monasteri: S. Maria del Sagittario, S. Claudio e S. Giusto, S. Maria a Crinofria, S. Nilo a Roccanova, Chiaromonte; molto importanti quelli fondati dai Basiliani che, nel sec. VIII, espulsi dal furore degli iconoclasti, si erano rifugiati nella regione. Tra questi: S. Elia e S. Anastasio a Carbone, SS. Angelo e Quirico, divenuti famose commende, S. Zosimo.

BIBL.: Ughelli, VII, col. 68 sgg.; P. P. Rodotà, *Dell'origine e progresso del rito greco in Italia*, 3 voll., Roma 1758-60; Cappelletti, XX, p. 453 sgg.; Eubel, I, p. 90; J. Fraikin, s. v. in DHG, III, coll. 229-38.
Noemi Crostarosa Scipioni

ANGLOSASSONE, SCRITTURA e MINIATURA: v. INSULARE, SCRITTURA.

ANGLOSASSONI. - Dal nome « Saxones », dato agli invasori germanici della Britannia, e da « Angli », poi prevalentemente usato, trasse Paolo Diacono il termine *Angli Saxones* a distinguere gli A. dai Sassoni rimasti sulla terraferma. La forma composta fu usata, tra il IX e il X sec., a indicare l'unione delle varie stirpi. Ma andò in disuso, finché, nel tardo Rinascimento, la riesumò il Camden, in una sua opera, nel 1586.

Ricordati per la prima volta da Tacito nella *Germania*, gli A. costituirono, secondo la fonte più rilevante, Beda, una delle tre tribù della Germania che invasero la Britannia. Le altre due erano i Sassoni e gli Juti. Le tre tribù si diffusero per le contrade dell'isola celtica, e la colonizzarono: gli A. (provenienti dall'odierno Schleswig) l'East Anglia, la Mercia e la Northumbria; i Sassoni (provenienti dalla zona tra l'Hannover e il mare) l'Essex, il Sussex e il Wessex; gli Juti (provenienti dallo Jutland) il Kent, lo Hampshire e la prospiciente isola di Wight.

Quanto ad Angli e a Sassoni la critica moderna, lungamente esercitatasi sulle origini storiche dell'Inghilterra, non ha fatto che confermare le opinioni espresse dal venerabile Beda; non così per gli Juti, di cui sono state poste in rilievo le differenze sostanziali dagli altri due popoli, ma che, forse, giunsero primi alle coste britanniche.

Attorno alla metà del V sec. d. C. si profilarono gli stanziamenti: e il primo regno anglo-sassone sorse nel Kent. Di là, risalendo il corso dei fiumi o con nuovi sbarchi, gl'invasori si diffusero per tutta l'isola, ancor permeata di civiltà romana, e ne sottomisero le popolazioni. Tuttavia, elementi della civiltà romana rimasero, specie là ove, per il sistema seguito dai nuovi arrivati (di creare caposaldi isolati, a breve distanza dalle strade romane), l'ordinamento precedente poté non subire innovazioni.

Tra la metà del V e la metà del VI sec. furono poste le basi dei regni inglesi: sul versante occidentale dell'isola e in particolare nella regione del Galles le popolazioni celtiche si mantennero in assetto di difesa e opposero una strenua resistenza; ma la battaglia di Deorham, nel 577, e le lotte del secolo seguente stremarono le forze degl'indigeni e resero possibile l'estendersi degli A. A queste lotte si collega il ciclo leggendario del re Artù, celta e cristiano oppositore dei barbari pagani. Difesa più dalla natura che dagli uomini, la Scozia rimase fuori dell'influenza sassone, che vi si sarebbe potuta estendere dal più vicino regno di Northumbria.

Primo, ma di ben scarsa estensione, il regno di Kent; la cui fama fu dovuta ai rapporti stabiliti con Gregorio Magno, attraverso la missione del monaco Agostino (v. AGOSTINO di CANTERBURY, santo), passo iniziale alla conversione degli A. Sul finire del VI sec. era peraltro sorto un regno ben maggiore – quello di Northumbria – che per un secolo rappresentò la potenza dei nuovi coloni dell'estremo Occidente. Al re di Northumbria, Etelfrido, si dovettero i successi che ampliando la zona di stanziamento dei Sassoni ne permise l'ulteriore affermazione. Al suo successore e già nemico, Edvino, dei principi di Deira, si dovette l'influenza determinante della Chiesa romana e la conversione in massa degli A.

Nessun popolo cristiano durante il medioevo sentì tanta attrazione verso Roma quanto gli A., che con Benedetto Biscop (v.) e Wilfrido di York (v.) inaugurarono quel movimento che, dal sec. VII al sec. IX, condusse a Roma migliaia di pellegrini delle isole Britanniche.

Quando, nel 633, Penda, re di Mercia, sconfigge e uccide Edvino a Hetfield, le fortune della Northumbria passano al regno, che si afferma, di Mercia. Poi attraverso varie vicende, risorta dapprima la Northumbria e impressa sotto il re Egfrido una forte spinta ai contatti con la civiltà dei paesi latini, che doveva nel secolo successivo – l'VIII – esser rappresentata dalla scuola gloriosa di York e dal suo capo, Alcuino, vinto

(fot. Anderson)

AFFRESCO DI SCUOLA CASSINESE (sec. xi)
S. Angelo in Formis, abside del Duomo.

(fot. Anderson)

SCULTURA DI G. L. BERNINI
Roma, chiesa di S. Andrea delle Fratte.

Egfrido dagli Scozzesi nel 685, il regno fu conquistato dai nuovi invasori, i Danesi. Ma già la supremazia era passata al regno di Mercia, al tempo dei re Etelbaldo e Offa. Per breve ora : alla morte di Offa, il regno rivale del Wessex assorbe i regni divisi da aspre contese ed assume la rappresentanza politica dell'isola. Il re Egberto (802-29) conquista il Kent, si annette il regno di Mercia e quindi quello di Northumbria.

Ma maturano ormai, alla metà del IX sec., gli effetti delle incursioni e dei primi stanziamenti danesi nelle isole britanniche. E la storia dei regni primitivi si fa storia dell'Inghilterra.

BIBL.: Fonti: *Codex diplomaticus aevi Saxonici*, ed. J. M. Kemble, Londra 1839-1848 ; *Diplomatarium Anglicum aevi Saxonici*, ed. B. Thorpe, Londra 1865; *Cartularium Saxonicum*, ed. Birch, Londra 1885-93. – Leggi: F. Liebermann, *Gesetze der Angelsachsen*, 3 voll., Halle 1898-1916. – Per i concili: A. W. Haddan e W. Shibbs, *Councils a. Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland*, Oxford 1869-78. – Cronache: *Anglo-Saxon Chronicle*, ed. C. Plummer, Oxford 1892-99. – Per la critica delle fonti: Ch. Gross, *Sources a. Literature of English History from the earliest Times to about 1845*, 2ª ed., Londra 1915; R. W. Chambers, *England before the Norman Conquest*, Londra 1926; ed anche F. Viglione, *Studio critico filologico sull' Anglo-Saxon Chronicle*, Pavia 1922. Per i pellegrinaggi a Roma: B. Pesci, *L'itinerario di Sigerico arcivescovo di Canterbury e la lista dei papi da lui portata in Inghilterra (anno 990)*, in *Rivista di Archeologia Cristiana*, 16 (1936), pp. 43-60.

Studi: Per la storia degli A. v., oltre la vecchia, sempre utile, opera del Winkelmann, trad. anche in ital., Milano 1888; E. A. Freeman, *History of the Norman Conquest*, Oxford 1876; M. Lappenberg, *History of England under the Anglo-Saxonkings*, 2ª ed., Londra 1881; C. Oman, *England before the Norman Conquest*, 5ª ed., Oxford 1891; W. Ramsay, *The foundations of England*, Londra 1898; H. M. Chadwick, *Studies on Anglo-Saxon Institutions*, Cambridge 1907; F. Cabrol, *L'Angleterre Chretienne avant les Normands*, Parigi 1909; T. Hodgkin, *Political History of England from the earliest Times to the Norman Conquest*, 2ª ed., Londra 1914; E. Wingfield-Stratford. *History of English Civilization*, ivi 1928; E. Stenton, *Anglo-Saxon England*, 2ª ed., Oxford 1947. Pier Fausto Palumbo

ANGOLA. - 1. GEOGRAFIA. – È la più ampia (con Cabinda e Landana a N. della foce del Congo, 1,2 milioni di kmq.), ma non la più popolata (3,7 milioni di ab., meno di 3 a kmq.) delle colonie portoghesi. Alle spalle della ristretta cimosa costiera sull'Atlantico, per lo più bassa ed inospite e sormontata da un orlo montuoso, dilata un vasto altopiano, che meglio si presta all'insediamento dei coloni europei, e perciò alle pratiche agricole e all'allevamento. L'altitudine (un migliaio di m. in media) vi tempera gli eccessi del clima tropicale e soprattutto l'aridità di questo, che va aumentando verso S. La popolazione comprende, accanto ai Bantù che ne formano la massa, ca. 45 mila bianchi e 30 mila mulatti. I cattolici sono oltre 500 mila, il resto pagani.

La produzione agricola è varia; di essa si esportano soprattutto caffè, granturco, zucchero, cotone e tabacco. L'allevamento è vòlto per lo più ai bovini. Valori anche più alti raggiungono nelle esportazioni i diamanti, il cui centro di raccolta è Malange, nel bacino del Cuanza.

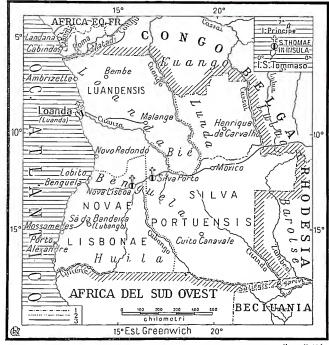
(propr. Enc. Catt.)

ANGOLA - 1. Confini di stato o colonia; 2. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 3. Ferrovie.

Le comunicazioni hanno avuto impulso anche perché l'A. rappresenta lo sbocco del Catanga, che una ferrovia (1344 km.) raggiunge da Lobito, attraversando da O. ad E. tutta la colonia.

I centri più importanti sono Loanda (61 mila ab.), dove ha sede il Governo (un alto commissario assistito da un consiglio consultivo), e Lobito (14 mila ab.), sulla costa.

BIBL.: Borchard, *Bibliographie de l'A. 1500-1910*, Bruxelles 1912: J. C. B. Statham, *Through A., a coming Colony*, Edimburgo e Londra 1922; A. Schachtzabel, *Im Hochland von A*, Dresda 1923; F. Ribeiro Salgado, *L'Empire Colonial Portugais*, Lisbona 1931; O. Jessen, *Reisen und Forschungen in A.*, Berlino 1936. Giuseppe Caraci

2. STORIA DEL CRISTIANESIMO. – Col nome di « A. e Congo » si designò, fino al 7 maggio 1940, la diocesi che comprendeva parte dell'attuale colonia portoghese dell'A., con residenza in S. Paolo di Loanda, la cui erezione risale al 1596. Entro il territorio della colonia esistevano pure: la prefettura apostolica di Cubango in A. (dal 1921), già Cimbebasia (dal 1879), e le missioni « sui iuris » di Cunene (dal 1881), del Basso Congo (1888) e di Lunda (dal 1901). L'A. fin verso il principio del sec. XV faceva parte del regno indigeno del Congo, dal quale poi si rese indipendente; capoluogo era Dongo. L'evangelizzazione cominciò subito in quel secolo, verso la cui fine si contavano 20.000 cristiani, e vi continuò, sporadica però e intermittente, nel successivo sec. XVI, subendo anche i contraccolpi delle non infrequenti ribellioni contro il Portogallo. Nel sec. XVII l'A. faceva una missione sola con quella del Congo, diretta dai Cappuccini italiani. Alla fine di quel secolo oltre i Cappuccini lavoravano nell'A. i Gesuiti, che dirigevano un seminario a Loanda, i Carmelitani, alla dipendenza del vescovo (con sede a Loanda) e dei parroci, entro il raggio di cinque miglia e fuori, in virtù della facoltà di Propaganda Fide. Un secolo dopo le missioni andarono decadendo per la

soppressione degli Ordini religiosi in Portogallo, e poi per causa della Rivoluzione Francese, sì che, a mezzo il sec. XIX, il vescovo di Loanda non disponeva che di cinque preti, e l'interno era del tutto abbandonato: i Cappuccini italiani s'erano ritirati tra il 1830 e il 1840. L'essere la colonia, perché portoghese, sottoposta al patronato di quella nazione, rese difficili le pratiche per avviarvi missionari dello Spirito Santo (francesi), che, assistiti dalla Propaganda, aspiravano a rilevare quelle missioni, sì che nel 1873 si risolsero a stabilirsi a Landana, fuori del dominio portoghese. In seguito le difficoltà si appianarono, per questo rispetto, avendo la Congregazione dello Spirito Santo aperto in Santarem (1867) una casa per il reclutamento delle vocazioni portoghesi; ne subentrarono però altre, per la concorrenza dei protestanti che vi affluirono dopo il viaggio di Stanley (1878); ma, allargandosi l'apostolato, si svilupparono le quattro missioni di Cunene, del Basso Congo, di Cubango in A. e di Lunda, autonome, sì, ma comprese – salvo qualche piccola zona – entro il raggio della diocesi di A., dalla quale i prefetti apostolici delle singole missioni erano riconosciuti come vicari generali per il rispettivo territorio. Nel periodo 1910-24 esse ebbero a soffrire il contraccolpo della lotta religiosa in seguito all'instaurazione della repubblica in Portogallo. Ultimamente le missioni erano assai fiorenti. In tutta la colonia, nel 1940, v'erano 167 sacerdoti (32 preti secolari portoghesi, 124 della Congregazione dello Spirito Santo, 11 Benedettini portoghesi), 125 fratelli e 150 suore (61 della Congregazione di S. Giuseppe di Cluny, 8 Francescane missionarie di Maria, 20 Dorotee, 17 del S.mo Salvatore, 3 Benedettine di Tutzing, tutte europee, più 41 indigene). Il totale della popolazione cattolica, d'origine europea e indigena, era di 530.000 anime.

Con l'*Accordo missionario* del 7 maggio 1940 tra la S. Sede e il Portogallo, tutto l'ordinamento ecclesiastico venne mutato: decadute le antiche circoscrizioni missionarie, la colonia di A. fu ripartita in tre diocesi, Loanda, Nuova Lisbona e Silva Porto, tutte già erette il 4 sett. dello stesso anno dell'*Accordo* (1940); una quarta, S. Tommaso, fu eretta in seguito; l'*Accordo* prevedeva pure, in colonia, un rimaneggiamento della missione, con la creazione di nuove circoscrizioni missionarie che, per le circostanze attuali, non si è ancora avuta.

Bibl.: F. De Almeida, *Historia da Igreja en Portugal*, III, Coimbra 1912, p. 54 sgg. e cap. 7; G. Schmidlin - G. B. Tragella, *Manuale di storia delle missioni cattoliche*, II, Milano 1928, pp. 35-36, 168-69; III, ivi 1929, pp. 95-97; Anon., *Chronique des Missions confiées à la Congrégation du Saint-Esprit. Aperçu historique et Exercice 1930-31*, Parigi 1932, pp. 227-300; *Annuário católico de Portugal 1947*, Lisbona 1947. Giovanni B. Tragella

ANGORA degli Armeni: v. ANCIRA DEGLI ARMENI.

ANGOULÊME, diocesi di. - Sede episcopale, suffraganea di Bordeaux, A. (*Engolisma*) è città della Francia occidentale, su una collina lambita dalla Charente, antico capoluogo dell'Angoumois.

S. Ausonio (sec. III o IV) è il primo vescovo noto di A. Un santuario fu dedicato al suo nome nella città episcopale sin dal sec. X. Le origini della diocesi restano però avvolte nell'oscurità, sino all'epoca merovingica, in cui i nomi di alcuni vescovi di A. sono rivelati dalla leggenda di s. Cibardo (537-81), famoso solitario in onore del quale Pipino I, re d'Aquitania (817-38), fondò, dietro richiesta del vescovo di A., Fredeberto, la famosa abbazia che prese il suo nome.

Parecchi concili si tennero nella città episcopale: nel 1117, 1118 e 1121, sotto la presidenza del vescovo Gerardo (1102-1135), e, nel 1170, sotto quella di Pietro I Laumond. Il vescovo Gerardo ebbe particolare importanza per la posizione assunta in favore di Anacleto II durante lo scisma del 1130-38. Situato ai confini delle influenze francese e inglese, l'Angoumois, prima contea indipendente, poi annesso al regno di Francia nel 1307, ebbe molto a soffrire per le competizioni politiche. Dopo la guerra dei Cento Anni, che rovinò molti monasteri, la riforma vi si cominciò ad introdurre nel 1534 da Calvino in persona, poi col 1559 vi imperversò con numerose atrocità. Si dovette attendere la fine del secolo per vedervi rifiorire il cattolicismo e, con esso, la vita monastica.

La diocesi, dopo aver visto i suoi confini rimaneggiati nel 1798, 1802 e 1823, è costituita oggi dal dipartimento della Charente (5938 kmq.). Comprende 362 parrocchie. Gli abitanti cattolici sono 300.000; i sacerdoti diocesani 260 e i regolari 30.

Bibl.: U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Topo-bibliographie*, Parigi 1894-1903, coll. 157-59. In particolare: *Gallia Christiana*, II, Parigi 1720, coll. 975-1052, e *Instrumenta*, coll. 443-54; I. Nanglard, *Pouillé historique du diocèse d'A.*, 4 voll., Angoulême 1894-1903; id., *Cartulaire de l'église d'A.*, ivi 1900; Ab. Tricoire, *Les évêques d'A.*, Angoulême 1900; Eubel, I, p. 240; II, p. 167; III, p. 209; J. de La Martinière, *Saint Cybard, étude critique d'hagiographie*, Parigi 1908, L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 64-72, 135-37; J. de La Martinière, s. v. in DHG, III, coll. 242-57; P. F. Palumbo, *Lo Scisma del 1130*, Roma 1942. Antonio Soirat

ANGRA, diocesi di. - Città capoluogo delle Azzorre, con una popolazione di 12.000 ab. ca., A. è sede di diocesi suffraganea di Lisbona, eretta da Clemente VII nel 1533 col titolo di S. Michele e confermata da Paolo III l'anno seguente (3 nov.), però col nome di S. Salvatore di A. Fu suffraganea di Funchal fino al 1550. La popolazione, in massima parte cattolica, si calcola di 275.000 ab. Le parrocchie sono 132, i sacerdoti diocesani 275.

Bibl.: *Bullarum collectio quibus... Lusitaniae Regibus... jus Patronatus... conceditur*, Lisbona 1707, p. 98; F. de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, II, II, Coimbra 1912, pp. 43-46; III, II, ivi 1915, pp. 957-65; IV, ivi 1922, pp. 2-3; Eubel, III, p. 110; IV, p. 85. Giovanni Meseguer

ANGRA MAINYU: v. AHRIMAN.

ANGRIANI, Michele: v. AIGUANI, MICHELE.

ANGUIER, François e Michel. - Scultori francesi di Eu, allievi di S. Guillain. François (1604-69), eseguì numerosi monumenti funerari, tra cui notevoli quelli di Henry de Montmorency nella cappella del Liceo di Moulins (ex convento delle Visitandine), e di Jacques-Auguste de Thou, ora al Louvre. Il fratello Michel (1612-86) fu a Roma e si formò nell'ambiente dominato dal Bernini e dall'Algardi: l'influsso del primo è visibile nel gruppo della Natività, eseguito per la chiesa parigina di Val-de-Grâce (l'originale è ora nella chiesa di S. Rocco). A Michel è dovuta anche parte della decorazione della porta Saint-Denis a Parigi.

Bibl.: L. Gonse, *La sculpture française depuis le XIVe siècle*, Parigi 1875; A. Samson, *Les frères A.*, Parigi 1889. Saverio Pisani

ANGUILLARA. - Famiglia comitale che prende il nome dall'omonima località situata sulla riva meridionale del lago di Bracciano a km. 33 da Roma. La si suppone di origine longobarda, ma solo col conte *Pandolfo I* (1186) incomincia la sua sicura genealogia. Dalla seconda metà del sec. XIII la si trova in costante lotta con la famiglia dei Prefetti di Vico che dominava la parte settentrionale del Patrimonio. Nel sec. XIV gli A. esercitarono uffici anche a Roma, quali rappresentanti degli Angioini, seguendo con essi la parte guelfa in opposizione coi Vico; infatti *Francesco* e *Pandolfo* furono vicari del re Roberto, ed *Orso*, più volte senatore, incoronò poeta in Campidoglio Francesco Petrarca, già suo ospite a Capranica, per incarico dello

stesso re. Durante il sec. XV fu *Everso* che resse ed ingrandì le fortune della sua casa, destreggiandosi come condottiero in mezzo alle rivalità delle grandi famiglie romane dei Colonna e degli Orsini, ed a quelle della Chiesa coi suoi confinanti. Il palazzo con torre che gli A. si costruirono sulla destra del Tevere, offriva larga possibilità di intromettersi nelle vicende urbane. Everso col fratello *Dolce* stette con Eugenio IV e con gli Orsini nell'ag. 1431 nella lotta coi Colonna e dei loro associati, e con gli Orsini stette pure durante le turbolenze del 1434. Ambedue stettero con Giovanni Vitelleschi all'assedio di Vetralla, che conquistarono nell'ag. 1435 prendendo poi prigioniero Giacomo di Vico, ed ebbero parte nella divisione dei suoi beni. Everso fece restituire alla Chiesa Porta Maggiore occupata momentaneamente da faziosi (23 marzo 1436) e stette negli anni seguenti al servizio del Vitelleschi, diventato cardinale, nell'impresa di recupero dei possessi della Chiesa nel Lazio meridionale. Era con lui quando fu preso a tradimento in Castel S. Angelo (19 marzo 1440) e s'impadronì delle salmerie del suo esercito; ma fu costretto a restituirle al nuovo inviato papale Lodovico Trevisan; e seguì anche questo nelle imprese successive. Sotto Niccolò V, dopo brevi discordie, Everso fu ammesso in grazia del Papa insieme con altri baroni. Con gli Orsini partecipò ad un'impresa nell'Umbria ed all'assedio di Cascia, ma nel giugno 1454 fu costretto a fuggire ed a ritirarsi nei suoi domini. Ma l'amicizia con gli Orsini doveva ben presto rompersi, sebbene *Deifobo*, figlio di Everso, sposasse Maria figlia di Antonio Orsini conte di Tagliacozzo. Infatti in occasione dell'elezione di Callisto III durante il corteo per la presa di possesso al Laterano (20 apr. 1455) Everso provocò un tumulto contro Napoleone Orsini sedato tosto con l'intervento del card. Orsini; il popolo prese partito contro Everso accusandolo di essere « traditore nemico della Chiesa romana, rompitore di strade e pubblico ladrone ». E non erano certo accuse senza fondamento. L'anno seguente fu guerra fra Orsini ed A., nel 1457 Everso stava sotto Galeria (23 apr.), nel luglio combatté di nuovo contro i Vico; nel 1458 stava coi Colonna continuando a combattere contro gli Orsini e contro la Chiesa per Jacopo Piccinino contro il quale, sotto gli ordini del card. Camerlengo, aveva invece combattuto nel luglio 1455. Fece pace col nuovo papa Pio II, pur continuando a tener agitato il Patrimonio. Per questo il card. Nicolò di Cusa fu costretto nel 1459 a muovere contro di lui e di Deifobo suo figlio; tuttavia Everso riuscì ad impadronirsi per un momento di Viterbo e ad occupare Capranica (giugno-luglio); nell'autunno favorì l'impresa dell'angioino Giovanni duca di Calabria contro Ferdinando di Napoli e Deifobo militò per lui nel Regno. Il 12 ott. del 1560 Everso prese Anguillara ai figli di Dolce suo fratello ed altre terre vicine agli Orsini, ma la pace di Napoli del 13 sett. 1462 rese difficili le sue condizioni. Morì il 4 sett. 1464 lasciando eredi i figli Deifobo e *Francesco* che prestarono omaggio al nuovo papa Paolo II. Però le buone relazioni durarono poco; i due fratelli furono scomunicati il 24 giugno 1465 e rimasero soccombenti di fronte al card. Nicolò Forteguerri inviato contro di loro; Francesco fu preso prigione e morì nel 1471 in Castel S. Angelo; Deifobo fuggì a Venezia e si mise al servizio di quella Repubblica come condottiero. Egli tentò una riconquista sotto Innocenzo VIII, nell'estate 1484, ma poi si contentò di avere una pensione da lui. Il Papa conferì a Franceschetto Cybo la contea di Anguillara vacante per la morte di *Domenico* il 21 febbr. 1490; così questa famiglia sparisce dalla storia.

BIBL.: P. Paschini, *Roma nel Rinascimento*, Bologna 1940, p. 127 sgg., passim; E. Re, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 347 sgg. Pio Paschini

ANGUISCIOLA (ANGUISSOLA), LUCIO. - Teologo e filosofo scotista, dei Minori conventuali, n. a Piacenza, da famiglia patrizia, nel 1520 e m. a Pisa il 7 ott. 1592. Nel 1572 professore nell'Università di Bologna, fu teologo al Concilio di Trento nelle sessioni « de Matrimonio » (20 marzo 1563). Nel 1545 l'A. era stato citato allo stesso Concilio come « suspectus de haeresi » ed incarcerato (sembra a torto). Lasciò manoscritti molti opuscoli e questioni miscellanee; ristampò a Bologna il *Liber Conformitatum* di Bartolomeo da Pisa.

BIBL.: P. R. da Tossignano, *Histor. Seraph. Religionis*, Venezia 1586, fol. 268; G. Franchini, *Bibliosofia di Scrittori Min Conv.*, Modena 1693, pp. 401-402; *Concilium Tridentinum*, ed Soc. Goerres, I, Friburgo in Br. 1901, passim; III, ivi 1921, p. 71; IX, ivi 1924, p. 465; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores Ord. Min.*, II, 2ª ed., Roma 1921, p. 181; G. Odoardi, *Padri e Teologi O. F. M. Conv. al Conc. di Trento*, in *Miscell. Franc.*, 47 (1947), p. 373. Lorenzo Di Fonzo

ANGUISSOLA, SOFONISBA. - Pittrice, n. a Cremona nel 1527, m. a Palermo nel 1625. Venne a contatto, tramite i suoi primi maestri, B. Campi e B. Gatti detto il Sojaro, con i maggiori artisti del tempo, di cui ripeté, pur attraverso il suo temperamento d'osservatrice minuziosa, forma e stile. I contemporanei ne celebrarono entusiasticamente la fama, che l'A. raggiunse soprattutto con la sua attività di ritrattista. Nel 1559 fu chiamata in Spagna da Filippo II. Accanto ai numerosi ritratti in collezioni e musei d'Europa e d'America, rimangono poche opere sacre: una *Sacra Famiglia* a Bergamo, uno *Sposalizio di s. Caterina* a Londra e una *Pietà* a Milano (Brera).

BIBL.: H. Posse, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 523-24; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, VI, Milano 1928, p. 922;

(*fot. Alinari*)

ANGUISSOLA, Sofonisba - Autoritratto. Napoli, Museo Nazionale.

C. De Tolnay, *S. A. and her relations with Michelangelo*, in *The Journal of the Walters Art Gallery*, 4 (1941), pp. 115-19.
Maria Donati

ANGULO, Pedro de. - Missionario spagnolo, n. a Burgos. Nel 1524 andò in America, in cerca di avventure e di gloria. Ma, quattro anni dopo, preso dallo zelo di far propria la causa degli Indiani, entrò nell'Ordine dei Domenicani, nel convento di Messico, e seguì il p. Las Casas (v.) al Perù. Nel 1541 fu inviato alla missione domenicana del Guatemala, missione che egli condusse a grande fioritura, tanto da essere eretta, dieci anni dopo, in provincia domenicana autonoma. A. si dedicò, infine, alla conversione delle popolazioni barbare, viventi nel Guatemala settentrionale e le iniziò alle opere della civiltà, diventando così il fondatore della città di S. Domingo de Vera Paz, eretta ben presto in diocesi, di cui fu eletto primo vescovo, nel 1561. Egli però morì il 1° apr. 1562, prima ancora di ricevere le bolle pontifice, durante un viaggio al Guatemala. Di lui abbiamo uno studio bibliografico sui Domenicani nel Perù, pubblicato nel 1908.

Bibl.: M. A. Roze, *Les Dominicains en Amérique*, Parigi 1878, pp. 60-64; Streit, *Bibl.*, III, p. 996.

ANGUSTIA LOCI. - È una delle cause canoniche ammesse per la concessione di dispensa da impedimenti matrimoniali (sopratutto dagli impedimenti di consanguinità, affinità, e cognazione spirituale o legale). Esiste quando il villaggio o borgata, ove ha domicilio la nubenda (non già l'uomo), non conta più di 300 famiglie, cioè ca. 1500 abitanti.

Eccezionalmente può aversi anche in paesi più popolati, se la parentela della donna è talmente estesa che non le sia agevole trovare un marito di pari condizione al di fuori di essa. Nei paesi di mista religione si tiene conto del numero degli abitanti cattolici.
Vittorio Bartoccetti

ANI, sapienza (massime) di. - Raccolta egiziana di sentenze gnomiche, affine, per argomento, ai libri sapienziali biblici.

Il testo si trova in un papiro della 22ª dinastia (945-745 a. C.), ora al museo del Cairo. Fu pubblicato da Mariette nei Papiri di Bulaq (I, Parigi 1871, tav. 16 sgg.); la prima traduzione con commento fu fatta da Chabas, cui seguirono quelle di A. Erman, in *Die Literatur der Aegypter* (1923), e di E. Suys. Come nelle raccolte di epoca anteriore, lo scrittore A. si rivolge direttamente al figlio, Choshotep, che a sua volta risponde, secondo l'occasione, al padre. Il tutto si presenta dunque come un dialogo, la cui parte più importante è data dagli insegnamenti del padre, riguardanti la religione, la morale, lo studio, il comportamento negli affari. Questo libretto si distingue dagli altri del genere per un soffio più umano, per un ideale più elevato.

Bibl.: E. Suys, *La Sagesse d'Ani: Texte, traduction et commentaire*, Roma 1935.
Giustino Boson

ANIANO (Anniano). - Monaco egiziano del sec. v, autore di una *Chronographia*, citata e utilizzata da Giorgio Sincello (sec. ix), ma oggi perduta, che partendo da Adamo si arrestava al 22° anno del patriarcato di Teofilo di Alessandria (ca. il 407). L'opera si distingueva per la concisione dell'esposizione, soprattutto mirante a illustrare, anche nei particolari, le tradizioni della patria dell'autore. Essa racchiudeva inoltre un ciclo pasquale di 532 anni.

Bibl.: K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Monaco 1897, pp. 340-41; S. Salaville, s. v. in DHG, III, col. 282.
Mario Niccoli

ANIANO di Celeda. - Il diacono A. di Celeda (località ignota) fu uno dei più accaniti difensori dell'eresia pelagiana. Avendo s. Girolamo in una sua lettera (*Epist.* 133) messo in relazione l'eresia di Pelagio con le dottrine di Mani, di Priscilliano, di Gioviniano, di Rufino, di Evagrio Pontico, A. scrisse (tra il 418 e il 420) in confutazione di tale opinione. La sua opera è andata perduta. Con A. di Celeda si suole identificare l'Aniano traduttore di varie omelie del Crisostomo. La traduzione è in prosa ritmica e A. si rivela un esperto conoscitore delle due lingue. Il suo latino, dati i tempi, è corretto ed anche ornato. È probabile che Pelagio si sia servito di A. nella compilazione delle sue opere, perché si notano alcune affinità linguistiche tra i due autori. Un saggio dello stile originale di A. si ha nelle lettere al prete Evangelo e al vescovo Oronzio preposte alle traduzioni delle omelie del Crisostomo.

Bibl.: Le omelie del Crisostomo tradotte sono: le sette *De laudibus s. Pauli* (PG 50, 471-514); le prime 25 sul Vangelo di Matteo (PG 58, 975-1058: vi si trova la traduzione di solo sette omelie; per le altre bisogna consultare le antiche edizioni. Cf. G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica* [*Studi e Testi*, 5], Roma 1901, pp. 140-44), e l'omelia *Ad neophytos* di cui restano in greco solo frammenti. Vedi S. Haidacher, *Eine unbeachtete Rede hl. Chrysostomus an Neugetaufte*, in *Zeitschr. für kath. Theologie*, 28 (1904), pp. 168-77. È stato pure attribuito fra l'altro ad A. l'omelia *De muliere Chananaea* che si trova tra le opere di Lorenzo il Mellifluo (PG 56, 105-16), la quale è una traduzione dal Crisostomo, e la versione del *De compunctione* dello stesso Crisostomo. Cf. Ch. Baur, *L'entrée littéraire de s. Chrysostome dans le monde latin*, in *Revue d'histoire ecclés.*, 8 (1907), pp. 253-71; P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident* (*Bibliothèque des écoles fr. d'Athènes et de Rome*, 159), Parigi 1943, pp. 134-91.
Francesco di Capua

ANIANO di Orléans, santo. - Successore di s. Evurzio sulla cattedra episcopale di Orléans, noto soprattutto nel ricordo di Sidonio Apollinare (*Epist.* VIII, 15) e Gregorio di Tours (*Hist. Francorum*, II, 17) per avere organizzato la difesa della sua città al tempo delle invasioni di Attila (451). Il *Martirologio Geronimiano* lo ricorda il 17 nov., giorno della sua deposizione, e il 14 giugno, in cui furono traslate le sue reliquie, distrutte dagli ugonotti nel 1562.

Bibl.: *Martyr. Hieronymianum*, pp. 318, 605; *Martyr. Romanum*, p. 529; C. Duhan, *Vie de s. Aignan évêque d'Orléans*, Orléans 1877; E. Séjourné, *Les reliques de s. Aignan*, ivi 1905; L. Duchesne, *Fastes Episcopaux de l'Ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, p. 460.
Mario Scaduto

ANICETO, papa, santo. - Secondo la lista dei papi conservata da Ireneo (*Adv. haer.*, III, 3: PG 7, 851; cf. anche Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 24, 14), A. successe a Pio I e fu il decimo successore di s. Pietro. Invece il Catalogo liberiano, documento posteriore, dà A. come antecessore di Pio I. L'errore può essere spiegato col fatto che in una lista del sec. iii venne omesso uno dei due nomi che poi, quando si notò l'omissione, fu aggiunto in margine e, ricopiando la lista, venne messo ad un falso posto nel corpo dell'elenco. La testimonianza di Ireneo trova conferma in Egesippo (Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 22,3), il quale dà come successore di A. Sotero e non Pio I.

Durante il suo pontificato, che può essere compreso fra il 155 e il 166, vennero, o già si trovavano a Roma, numerosi cristiani orientali: il filosofo Giustino insegnava e combatteva gli eretici; Egesippo vi giunse dalla Palestina per conoscere la fede della Chiesa romana; Policarpo, l'illustre vescovo di Smirne, martirizzato nel 155, venne, nel 154, per trattare col Papa su alcuni punti della vita ecclesiastica, specialmente la questione della celebrazione della Pasqua. Anche se non riuscì a mettersi d'accordo con lui sulla controversia pasquale, tuttavia « rimasero in comunione l'uno con l'altro e in chiesa Aniceto fece celebrare l'Eucaristia a Policarpo, evidentemente per deferenza » (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 24, 17). Anche gli eretici erano allora assai numerosi a Roma per farvi propaganda, e i più noti erano Valentino di Alessandria, Cerdone e Marcione. Lo gnosticismo acquistava sempre più terreno, ma non conosciamo l'attività di A. contro la eresia.

(fot. Anderson)
ANICETO, papa - Affresco di Fra' Diamante (sec. XV). Cappella Sistina.

Il *Martirologio Romano*, seguendo Adone, pone la festa di A. al 17 apr., mentre il *Liber Pontificalis* gli assegna il 20 dello stesso mese. È dato come martire.

BIBL.: *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. LXI, LXXIII, 58-59, 134; *Martyr. Romanum*, p. 141; G. Bardy, *L'Eglise romaine sous le pontificat de saint Anicet*, in *Recherches de science religieuse*, 17 (1927), pp. 481-511. Pietro Goggi

ANILE, ANTONINO. - Medico, educatore e scrittore, rappresentante tra i più notevoli della letteratura scientifica cattolica del Novecento, n. a Pizzo di Calabria il 20 nov. 1869, m. a Raiano nel 1943. Docente di anatomia nelle università, fu più volte deputato del partito popolare e, nel dopoguerra, ministro dell'Istruzione dei due Ministeri Facta (1922). La sua opera, socialmente educativa, è quella di un naturalista e di un poeta; come reazione all'eredità del materialismo scientifico dell'Ottocento, egli accentua di continuo la necessità dell'ascesa dalla natura a Dio, anzi, una delle sue opere più significative: *Bellezza e verità delle cose*, può considerarsi « una illustrazione poetico-scientifica delle cinque vie di s. Tommaso » (D. Mondrone).

Opere più importanti: *La salute del pensiero*, Bari 1916; *Nella scienza e nella vita*, Bologna 1920; *Poesie*, raccolta completa, ivi 1921; *Vigilie di scienza e di vita*, 2ª ed., Bari 1921; *Sonetti religiosi*, Bologna 1923; *La cultura cattolica*, Torino 1924; *Nuovi sonetti religiosi*, Milano 1931; *Bellezza e verità delle cose*, Firenze 1935; *Le ore sacre*, Firenze 1937; *L'ombra della montagna*, Milano 1939; *Questo è l'uomo*, Firenze 1943.

BIBL.: G. A. Borgese, *La vita e il libro*, 1ª serie, Torino 1910; L. Russomanno, *La poesia di A. A.*, Reggio Calabria 1922; V. Gerace, *La tradizione e la moderna barbarie*, Foligno 1927; D. Mondrone, *Bellezza verità e poesia delle cose in A. A.*, in *Scrittori al traguardo*, II, Roma 1943, pp. 245-90. Giovanni Fallani

ANIMA. - « L'a. è il principio per cui primieramente viviamo, sentiamo, intendiamo » (Aristotele, *De anima*, II, 2, 414a, 12-13).

SOMMARIO: I. Dottrina dell'a. - II. L'a. nella S. Scrittura. - III. L'a. presso i popoli primitivi. - IV. L'a. nelle religioni extrabibliche. - V. L'a. nella storia della filosofia. - VI. Raffigurazioni simboliche dell'a. - VII. L'a. nella tradizione e poesia popolare.

I. DOTTRINA DELL'A.

1. LA CONOSCIBILITÀ DELL'A. – Le prime credenze intorno all'a. sono di natura religiosa ed oscura e si confondono con le prime origini delle diverse civiltà e religioni. I documenti delle culture primitive, (v. sotto, n. III), da cui hanno preso impulso e sviluppo la filosofia e la civiltà occidentale, attestano il predominio del problema dell'a. e la sua funzione di chiave per l'orientamento sugli altri problemi della natura e di Dio. È difficile poter decidere se nello sviluppo di questi tre problemi vi sia stato fra essi all'inizio un rapporto stretto di derivazione, come vorrebbe la logica progressione delle idee, o non piuttosto siano stati compresenti nel rapporto di un mutuo equilibrio e sostegno: l'ultima ipotesi pare la più verosimile, almeno per ciò che riguarda l'a. e Dio. Onde si ha il fenomeno curioso che buona parte di quelle conclusioni sull'a. e su Dio, intorno alle quali s'affaticherà senza tregua il pensiero umano, sono professate all'inizio come verità che non soffrono contestazioni; e l'avvento dell'indagine filosofica quasi non rappresenta che una funzione « difensiva » a cui si è applicato l'uomo allorché quelle prime credenze cominciavano ad affievolirsi e corrompersi. Una constatazione di questo genere, mentre fa giustizia in linea di fatto delle teorie evoluzioniste, ed elimina queste dal campo che esse stesse avevano scelto, non può risolvere tuttavia da sola alcuno dei gravi problemi che si fecero avanti alla riflessione filosofica quando si passò a dare a quelle persuasioni una propria struttura di intrinseca evidenza sul piano dell'essere.

La realtà è che in filosofia il problema dell'a. si rivelò sempre fra i più contesi e complicati. In un frammento di Eraclito (fr. 45, ed. R. Walzer, Firenze 1939, p. 82) ricordato anche da Tertulliano (*De A.*, 2: PL 2, 691), si afferma « non potersi i termini dell'a. raggiungere per alcun viaggio, per qualsiasi strada qualcuno si metta, così profonda ragione essa ha ». Filone, nel pieno fiorire dell'ellenismo, si compiace di segnalare il paradosso: « La mente che è in ciascuno di noi può comprendere ogni cosa, ma non ha possibilità di conoscere se stessa » (*Legum Allegor.*, I, § 91, ed. Cohn, I, p. 85). E altrove: « La mente che è in ciascuno, è inconoscibile per noi: chi può conoscere la natura dell'a.? » (*De Mutatione Nominum*, § 10, ed. Wendland, III, p. 158). Queste confessioni d'impotenza passano ai pensatori cristiani, anche in quelli nei quali la maturità della sintesi e l'equilibrio speculativo hanno dato ormai tutto ciò che in materia ci si poteva aspettare, com'è il caso di s. Tommaso d'Aquino: la conoscenza dell'a. presenta una « massima difficoltà » (*In I Sent.*, d. 3, 9.1, a. 2, ad 3); ad essa « ...vix magno studio pervenitur » (*ibid.*, d. 3, 9.3, a.5: « requiritur diligens et subtilis inquisitio » (*Summ. Theol.*, 1ª, q. 87, a. 1); « cognoscere quid sit a. difficillimum est » (*De Veritate*, X, 8 ad 8). Confessioni quanto mai franche, ma che non hanno impedito la ricerca instancabile, perché per l'uomo ogni conoscenza è poco o nulla ed ogni ricchezza è trascurabile fin quando non sappia chi egli sia e che cosa racchiuda in se stesso.

Le difficoltà della conoscenza dell'a. hanno deviato continuamente la ricerca in una varietà interminabile di opinioni, ciò che offrì il destro ad un profondo conoscitore delle debolezze dello spirito umano, qual'era Cornelio Agrippa di Nettersheim, di rimproverare ai filosofi d'aver farneticato qui con incongruenza maggiore che altrove (*De vanitate scientiarum*, cap. 52, in *Opera omnia*, II, Lione 1600, p. 85 sgg.). Ma in questo stesso fatto si nasconde un significato: l'interesse sempre vivo e risorgente della ricerca, che non si spiega senza una qualche evidenza iniziale e sempre presente, alla quale si vuol attingere per ritentare la ricerca stessa. S. Tommaso, con formola precisa, poneva l'evidenza iniziale nella certezza dell'*esistenza*, e vedeva le difficoltà da parte della determinazione ontologica della essenza dell'a. Formola che pare non apra alcuna via d'uscita, data la eterogeneità e l'inderivabilità che s. Tommaso espressamente afferma fra i due ordini di essenza e di esistenza. Se non che l'a. attesta la sua esistenza nell'esercizio concreto e attuale della vita, e ciò può costituire un saldo punto di partenza anche per la ricerca della natura dell'a. Vale a dire le manifestazioni vitali – della vita cosciente s'intende – hanno un carattere bifronte: *a*) in quanto « atti » attestano il principio che attualmente li produce; *b*) in quanto mostrano in sé un « contenuto », possono esser presi come « segni » e proprietà che rimandano ad una natura corrispondente. A questo schema si attiene la seguente trattazione.

2. Etimologia. – L'origine della voce a. è connessa a quella categoria di manifestazioni vitali che al pensiero spontaneo parevano le più evidenti e comuni. Nelle lingue antiche, classiche e semitiche, ha intima parentela con « respiro », alito, vento. In ebraico (v. sotto, n. II), e similmente nell'arabo, occorrono i termini *alito*, *vento*, *spirito*. Per il greco, Platone fa derivare ψυχή da ἀναπνεῖν « respirare » e da ἀνάψυχον « rinfrescante »; ed anche egli crede più persuasiva la etimologia di ψυχή = φύσιν ἔχει od ὀχεῖ « ciò che tiene, porta la natura » (*Cratilo*, 399-400). Anche il sanscrito « Ātman » con cui si indica l'a. in molti luoghi del Ṛgveda, significa respiro, da cui il tedesco *atmen* « respirare » (v. Max Müller, *The Six Systems of Indian Philosophy*, Londra 1928, pp. 71-72). Aristotele insieme al respiro e al movimento, indica il « raffreddamento » κατάψυξις = ψύχειν (*De Anima*, II, 2, 405 b, 29), che il Mondolfo fa risalire a Filolao e non ad Ippone come vuole il Diels con Filopono (E. Zeller-R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, parte 1ª, II, p. 561). L'etimologia dell'a.-raffreddamento è accolta da Origene, che la volge in senso spirituale. Si dice « a. » lo spirito che, decaduto per sua colpa dal primitivo fervore, ebbe per pena e purgazione l'unione al corpo: « ... inde quod ex illo calore naturali et divino refrixisse videatur, et ideo in hoc quo nunc est statu et vocabulo sita est » (*De Principiis*, II, 8: PG 11, 222 *D*, 223 *A*); etimologia respinta con energia dallo pseudo Atanasio (v. *De corpore et anima*: PG 28, 1432-33), ed espressamente condannata, su proposta dell'imperatore Giustiniano, dal Concilio costantinopolitano II tenuto dal patriarca Menna (can. IV). L'etimologia « a.-raffreddamento » fu certamente occasionata dalla constatazione dell'effetto, così facile ad osservarsi, che fa l'aria agitata sopra i corpi caldi, e pare che abbia goduto le preferenze degli stoici, i quali tuttavia non ne sono gli autori, come pare suggerisca H. Karpp (*Sorans vier Bücher* Περὶ Ψυχῆς *und Tertullians Schrift « De Anima »*, in *Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft*, 1934, pp. 43-44). Per le lingue moderne, che non derivano dalle classiche, va notato il tedesco *Seele*: il termine deriverebbe dall'antico germanico *saiwolô*, che probabilmente avrebbe la stessa origine del greco αἰόλος « mobile », etimologia che raggiunge uno dei primi e più fortunati significati dell'a., principio semovente, come si dirà nella parte storica (cf. L. Klages, *Vom Wesen des Bewusstseins*, trad. ital. nel vol. *Anima e spirito*, Milano 1940, pp. 258-59).

Il latino ha *anima* e *animus*, da connettere col greco ἄνεμος « vento ». Curiosa la etimologia di Cassiodoro presa per contrasto alla credenza antica che l'a. avesse sede nel sangue: « ... Quoniam immortalis est anima recte appellatur quasi ἄναιμα id est a sanguine longe discreta ». Invece « animus dicitur ἀπὸ τοῦ ἀνέμου id est a vento, eo quod velocissime cogitatio eius ad similitudinem motu celeri pervagatur » (*De Anima*, 1: PL 70, 1282). La distinzione fra *anima* e *animus*, di cui non vi è quasi traccia nel latino della scolastica, aveva un senso abbastanza preciso nel latino classico ove *animus* era riservato a principio vitale dell'uomo, anzi alla parte sua più nobile, come attesta Macrobio: « Animus enim proprie mens est, quam diviniorem anima nemo dubitavit. Sed nonnumquam sic et animam usurpantes vocamus » (*In Somnium Scipionis*, I, 14). *Anima* invece sta per il principio vitale degli animali, o per quello delle funzioni inferiori dell'uomo. In questo senso ne parla Ugo di S. Vittore nell'alto medioevo (*Tract. sup. Magnificat*: PL 175, 418 sgg.) seguendo quasi alla lettera s. Agostino (*De Fide et Symbolo*, X, 23: PL 40, 193-94). Il rapporto fra *anima*, *animus-spiritus*, ha subito, nello sviluppo del pensiero filosofico e scientifico, una radicale trasformazione, nella quale la posizione assunta da Ugo di S. Vittore appartiene alla fase terminale. Le ricerche fatte da Fr. Rüsche e da G. Verbeke, estese a tutta la filosofia greca ed alla scuola alessandrina, hanno mostrato il graduale passaggio che subisce il termine *animus-spiritus*, attraverso varie tappe.

Nei poemi omerici, insieme con l'a. (ψυχή) è posto lo *animus* (θυμός) che è il nostro *animo*, inteso come coraggio, ardire, impeto di agire. L'a. pare abbia, nell'esercizio delle attività vitali, un posto secondario; vi è presentata quasi inerte, e dopo la morte vagola come ombra vuota e inafferrabile nelle regioni dell'Ade. Predominante è invece la funzione del θυμός che è il principio impulsivo delle forze vitali, da cui si originano non solo i sentimenti e le passioni, ma lo stesso pensare ed il volere. Mentre l'a. non occupa nel corpo un luogo speciale, ma è quasi una tenue riproduzione del tutto, l'*animus* è detto trovarsi nel petto e specialmente nei precordi, nel cuore soprattutto, nel quale esso viene introdotto con la respirazione ed emesso con l'ultima espirazione. Ippocrate e l'antica scuola medica siciliana fanno derivare il θυμός che è detto « spirito » (πνεῦμα) non più dalla respirazione ma dalla ultima esalazione del sangue, e l'aria inspirata ha l'unico compito di temperare l'ardore della vitalità del sangue. Platone ed Aristotele hanno accolto tali idee, piegandole però a significati nuovi. In Platone il calore interno diventa funzione inferiore della parte irascibile (θυμικόν) situata nel petto. In Aristotele perde la funzione di a. ed è ridotto ad agente fisiologico: « calore intrinseco » (σύμφυτον, ἔμφυτον θερμόν) come veicolo (ὄχημα) del calore vitale con cui l'a. muove il corpo ed opera in esso; né a., né potenza, ma « strumento » fisico a disposizione dell'a. (*De Iuv. et Sen.*, *De Vita et Morte*, 4, 469 b, 6 sgg., con richiamo a funzione refrigerante; cf. cap. 5. Documentazione completa in Fr. Rüsche, *Blut, Leben und Seele*, p. 118 sgg.).

Dopo Aristotele, lo stoico Posidonio distingue un duplice spirito, corporeo ed incorporeo, e concepisce questo come la quinta natura corporea, « l'etere corpo divino e Dio stesso », da cui sono derivate come scintille le a. umane. Filone, che ancora si rappresenta la spiritualità come sottigliezza corporale, assimila lo « spirito » alla luce, portata al più alto grado di sottilizzazione. Un progresso più decisivo si osserva in Origene che intende il πνεῦμα come « sostanza invisibile e incorporale », e identificando forse per il primo πνεῦμα con νοῦς ne indica la ragione nel fatto che esso è capace di conoscenza. Nozione ormai acquisita che si chiarisce nel neoplatonismo per merito di Plotino (*Enn.*, IV, 7, 2-11) contro gli stoici e che passò nella letteratura cristiana per merito di s. Agostino (« Quidquid enim corpus non est et tamen aliquid est, iam recte spiritus dicitur »: *De Genesi ad litteram*, XII, 7, 16: PL 34, 439). Tuttavia, come si dirà, il genuino concetto di spiritualità subirà ancora un arresto in quella scolastica che si richiama ad Agostino (ilemorfismo universale) e sarà soprattutto merito di s. Tommaso l'aver liberato una nozione tanto importante da ogni possibilità di equivoco.

3. Esistenza. – L'a. è una « forma » naturale ed è il principio della vita nei viventi. Per Aristotele « è ridicolo tentare di dimostrare l'esistenza della natura » (*Phys.*, I, 1. 193 a, 3 sgg.) : le cose manifeste si mostrano, non si dimostrano, ed è per sé manifesto « sensui » e « secundum sensum », come commenta s. Tommaso, che vi sono nella realtà molte cose che hanno in sé il principio del movimento, come gli animali, le piante, ed i corpi naturali a differenza delle cose artefatte. La differenza s'impone alla stessa percezione immediata per i caratteri di prima evidenza delle une e delle altre, sull'apprezzamento dei quali si fonda il corso normale della vita stessa individuale.

Anche l'a., e più distintamente delle nature inanimate, partecipa di questa evidenza di esistenza : ciò significa che i viventi presentano alcuni « caratteri » inconfondibili per i quali sono subito distinti, non solo dagli artefatti, ma dalle stesse nature inanimate. Di essi il più appariscente è la capacità che ha l'animale di « muovere se stesso » all'azione : « Vivere manifeste animalibus convenit... Dicitur enim animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et tamdiu iudicatur animal vivere, quandiu talis motus in eo apparet; quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae » (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 18, a. 1). È la evidenza immediata di tale carattere che genera la evidenza immediata della vita e dell'esistenza dell'a. nei viventi.

Accanto e avanti all'evidenza della vita inferiore e dell'a. altrui, c'è l'evidenza che ciascuno possiede dell'esistenza della propria a., evidenza anche questa non nuda, ma vissuta negli atti : « In hoc enim aliquis *percipit se animam habere*, et vivere et esse, quod *percipit se sentire et intelligere* et alia huiusmodi opera vitae exercere » (*De Veritate*, X, 8). Nella percezione dell'oggetto e dell'atto c'è compercezione dell'esistenza dell'a.: « ...*perceptis actibus animae, percipitur* inesse principium talium actuum » (*ibid.*, X, 9). Nulla di più certo di questa conoscenza : « Secundum hoc scientia de anima est *certissima*, quod unusquisque in seipso *experitur* se animam habere et actus animae sibi inesse » (*ibid.*, X, 8 ad 8). Oggetti e atti, atti e a., non sono « membra disiecta » ma formano una totalità dinamica che non si fa presente che solidariamente, ove i componenti si tengono l'un l'altro. I moderni parlano piuttosto di esperienza dell'Io, la quale evidentemente è esperienza dell'esistenza dell'a. per la quale l'Io si mantiene in sé unito e si afferma come centro operativo.

Tuttavia l'a. è stata negata : il meccanicismo ha affermato che le funzioni vitali non esigono alcun nuovo principio diverso dalle forze del mondo inorganico; il materialismo ha trovato inconcepibile l'esistenza dell'a. spirituale nell'uomo. Occorre quindi dare una « dimostrazione » dell'esistenza della vita e dell'a. che soddisfi alle istanze presentate. Dimostrazione « ostensiva », e non deduttiva che non avrebbe senso alcuno; essa consiste nel mostrare che l'esercizio dell'esperienza, così spontanea come riflessa, ci obbliga a riconoscere dei « segni » caratteristici nei quali si fa manifesta l'esistenza della vita e dell'a. La nostra certezza spontanea si rafforza e diventa critica e salda nella riflessione, nella quale possiamo raccogliere i seguenti risultati : 1) Certezza assoluta – a cui è impossibile rinunciare senza rinunciare a pensare e senza negare se stessi – dell'esistenza dell'a. propria : non c'è coscienza di pensiero, di tendenza, di sentimento o passione se non in quanto è percepito un Io che pensa, tende, sente e si appassiona...; e l'Io, si è detto, appartiene anzitutto all'a. 2) Certezza ben solida, benché meno intima della precedente, dell'esistenza dell'a. degli altri uomini : troppo evidente è la somiglianza, anzi l'identità nel comportamento e nella forma corporea perché si possa dubitare della presenza di principi e forze identiche a quelle che « viviamo » in noi. 3) Minore, ma ancora ben fondata, è la persuasione sull'esistenza dell'a. negli animali, per il medesimo argomento dell'analogia nel comportamento e nella struttura corporale; solo che il criterio è limitato finora alle manifestazioni della vita sensitiva. La vita vegetativa presenta una particolare difficoltà.

Il meccanicismo si è fatto forte dell'oscurità in cui si compiono le funzioni della vita vegetativa e della presenza in essa di energie e sostanze agenti nel mondo inorganico. Alla difficoltà che è reale, non si dà una risposta sufficiente quando ci si limita, com'è tendenza del vitalismo contemporaneo, ad attribuire al vivente i caratteri di spontaneità, forma, individualità e totalità (F. De Sarlo, *Vita e Psiche. Saggio di Filosofia della Biologia*, Firenze 1935). Tali caratteri sono comuni a tutta la « natura », in forma più o meno spiccata a seconda della perfezione della natura stessa. Se non che nei viventi si realizzano in « altro » modo, in « modo » più perfetto, da quello della natura inorganica. Quei caratteri nel vivente appartengono alla vita, perché in esso si generano, si mantengono e si esplicano in modo « immanente », vale a dire in modo che le operazioni del vivente tornano a principale vantaggio dello stesso vivente (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 54, a. 2). Mentre le azioni e reazioni del mondo inorganico tornano a vantaggio di qualcosa d'altro e formano un ciclo operativo sempre aperto, quelle dei viventi formano un ciclo che si conchiude nel vivente e tanto più intimamente quanto più alta è la forma di vita (cf. *C. Gent.*, IV, 11). Orbene l'immanenza è un dato immediato della coscienza per le funzioni superiori quali l'intendere, il volere, il sentire, l'appassionarsi : esse formano il nucleo più manifestativo dell'Io e della sua natura specifica, e noi seguiamo con lo sguardo interiore l'accrescimento di perfezione che ci viene ad ogni atto. Immanente nella sua sfera va riconosciuta anche la vita vegetativa, perché noi constatiamo, e possiamo vedere e sperimentare, che i suoi effetti tornano anzitutto a vantaggio del vivente. Nell'embrione è la sostanza viva che si organizza e si sviluppa, nell'organismo formato è l'individuo che si conserva, si ripara, si difende, si accresce e poi si moltiplica in soggetti della stessa natura che ne perpetuano la specie. Nulla di tutto ciò nel mondo inorganico, e lo studio descrittivo e causale intrapreso dalla biologia moderna, ha reso evidente in modo tangibile e visibile l'immanenza anche nelle profondità finora inesplorate della vita puramente fisiologica. Dimostrazione tuttavia di valore integrativo e non assolutamente necessaria, poiché i caratteri della vita s'impongono da sé all'osservazione più ordinaria, prima che alla scientifica, e non sarebbero riscontrabili in questa se prima e più chiaramente non lo fossero in quella. Perciò si è difeso, nel modo indicato, la percezione immediata dell'esistenza dell'a.

4. Definizione. – Si dicono « animati » quei corpi nei quali appaiono compiersi le operazioni della vita (immanenti) in qualcuno dei suoi gradi (vegetativo, sensitivo, intellettivo). I corpi allora si dicono « animati » e vivi per via dell'a., e non in quanto corpi : altrimenti ogni corpo sarebbe vivo, ciò che non è. L'a. è quindi ciò che dà al vivente la natura di esser tale e di operare in tal modo : è il primo principio che specifica il corpo e lo muove alle funzioni vitali. Dal punto di vista delle funzioni e dell'evidenza percettiva, Aristotele definisce l'a.: « ciò per cui primieramente viviamo, sentiamo e pensiamo » (*De Anima*, II, 2, 414 a, 12-13). In quanto è l'a. che determina l'essere del vivente come tale, l'a. è la « prima perfezione » del vivente stesso. Tuttavia l'a. non può essere il primo principio delle funzioni vitali in un corpo qualsiasi, ma in un corpo capace di compiere le opere della vita, di un corpo quindi « fornito di organi ». Aristotele chiamò « atto » e forma la prima perfezione, e potenza il soggetto proporzionato che la riceve : « Volendo perciò dare la definizione più generale del-

l'a. come tale si deve dire che essa è la prima perfezione (atto) di un corpo naturale organico » (*De Anima*, II, 1, 412 b, 5-6).

Dalla definizione funzionale ed essenziale dell'a. risulta che le appartiene una triplice causalità rispetto al corpo (*De Anima*, II, 4, 415 b, 7-17). È anzitutto « forma sostanziale » del vivente, perché la vita è comunicata al corpo dall'a. È anche lo « scopo » o τέλος del vivente ; i corpi, infatti, hanno organi e strutture non per se stessi, ma in vista dell'a. che accolgono e delle funzioni che l'a. ha da esplicare, a cui essi servono come « strumenti ». Di conseguenza l'a. è anche il primo principio « motore », non solo per il movimento locale processivo (attuazione limitata agli animali più organizzati), ma per tutte le opere della vita, dalle infime alle più elevate : tutte hanno la radice nell'a. e da essa ricevono impulso e direzione di sviluppo. L'a. sta al corpo « come il taglio della scure sta al ferro della scure, come l'atto della visione sta all'occhio » (*De Anima*, I, 1, 412 b, 11 sgg.). Di qui si risolve l'obiezione meccanicista che pretende esser superflua la presenza dell'a., per il fatto che alle opere della vita prendono parte anche le forze fisico-chimiche. La realtà è che queste forze ottengono nel vivente effetti « nuovi » che non ottengono nel mondo inorganico, ed operano in un modo più perfetto : ciò significa che tali forze non sono lasciate all'impeto della tendenza naturale, ma sono mosse ad ottenere effetti d'insieme e di valore superiore da una causa superiore. Il « calor naturale », per usare la terminologia antica, in quanto calore brucia e consuma senza limiti : nel vivente invece costruisce la carne, gli umori e i tessuti, e non all'infinito ma secondo il piano di struttura, la grandezza e la figura propria di ogni specie di animale. L'esigenza meccanicista è salva : il calor naturale interviene come causa delle funzioni vitali ; non però come causa principale e responsabile dell'effetto, ma secondaria e strumentale (per Aristotele e s. Tommaso v. : *De Anima*, II, 4, 416 b, 25-28; *De Part. Animal.*, II, 652 b, 9; *De Generat. Animal.*, II, 4, 470 b, 26 sgg.; *In Lib. I De Anima*, lect. XIV, n. 200; *ibid., Lib. II*, lect. IX, n. 348; *In Lib. De Sensu et Sensato*, lect. X, n. 139 e n. 149; *Sum. Theol.*, 1ª, q. 78, a. 2 e ad 2; *Q. De Anima*, 13, ad 14 e art. 2; *Q. De Spirit. Creaturis*, a. 2).

Ponendo il rapporto fra a. e corpo come rapporto di atto e potenza e precisamente come di forma e materia, Aristotele avviava la considerazione metafisica dell'a., nella quale, se non raggiungeva piena chiarezza in ogni punto, tuttavia ne delineava con lucido intuito d'innovatore i primi risultati. 1) Anzitutto l'a. non è coestensiva all'essere, e neppure alla vita : vi sono forme di essere al di sotto dell'a., e cioè tutto il mondo inorganico; e così pure la vita delle sostanze spirituali è al di sopra dell'a. che è principio di vita nei corpi. 2) L'a. è *sostanza*, non più nel significato platonico di sussistenza in sé sufficiente e semovente, ma nel significato nuovo importato dalla concezione aristotelica delle essenze naturali come sintesi, « sinoli » di materia e forma. La sostanza è il « sinolo » stesso, il vivente intero; poiché il « sinolo » importa l'unione dei princìpi costitutivi, questi non lo costituirebbero nella dignità e consistenza di sostanza, se essi pure non appartenessero all'ordine sostanziale. Sostanze quindi a loro modo, cioè come « princìpi », sono il corpo e l'a., e l'a. più del corpo di quanto l'atto avanza la sua potenza. 3) L'a. è sostanza *semplice* : qualifica che appartiene ad ogni forma sostanziale che è « atto primo » del corpo : se fosse composta in se stessa, sarebbe atto primo di una materia antecedente al corpo e l'unità sostanziale del vivente sarebbe messa in pericolo, come diremo. 4) Di conseguenza l'a. è sostanza *incorporea* : va detta corporea la sostanza completa, non il principio che al corpo dà la specie, l'essere e l'unità. L'a. potrà dirsi materiale, quando è nel suo operare legata inscindibilmente alla materia, ma non corporea. Incorporea, l'a. è di per sé *inestesa*, poiché anche l'estensione è un attributo del composto soltanto.

Con questa robusta dottrina Aristotele si lasciava indietro non solo i presocratici, che facevano dell'a. un certo speciale corpo e non raggiungevano la genuina nozione dello spirituale, ma lo stesso Platone che ad un tempo faceva l'a. composta e, sotto l'influsso delle concezioni orfiche e pitagoriche, vedeva l'unione dell'a. al corpo quasi occasionale e non naturale. Se non che la stessa concezione aristotelica aveva le sue difficoltà. Per lo sviluppo della dottrina cristiana sull'a. è poi da tener presente anche il fatto che mentre la tradizione patristica è avversa ad Aristotele e sta con Platone, il medioevo si è accostato ad Aristotele e per merito di s. Tommaso ha incorporato la terminologia aristotelica alla dottrina ufficiale della Chiesa. I Padri rimproverano allo Stagirita di aver fatto l'a. mortale, una volta ridottala ad atto e forma di un corpo. Nelle due scuole peripatetiche più in vista, Alessandro di Afrodisia fa espressamente l'a. mortale, e Averroè (v.) ritiene immortale soltanto l'intelletto separato come unità impersonale. Eppure s. Tommaso credette di poter resistere agli uni e agli altri. Ciò fa pensare che il nudo testo non era sufficiente a far luce sui massimi problemi dell'umana esistenza e ad imporre l'una o l'altra interpretazione; ed insieme che sotto la dura scorza di quello stile impervio si nascondevano, allo stato forse implicito ma effettivamente, i princìpi che potevano avviare alla soluzione cristiana definitiva.

5. Spiritualità. – La definizione aristotelica dell'a., come forma del corpo, inclinerebbe a pensare che l'a. in quanto tale è legata nell'essere e nell'agire alla materia. A questa esigenza logica della definizione fa contrasto l'esercizio della vita umana in ciò che ha di più caratteristico. L'uomo vive non tanto di cose terrestri e di rappresentazioni sensibili, quanto della ricerca di valori intelligibili e sopramondani, delle arti, delle scienze; organizza la propria vita secondo particolari legami familiari e sociali; obbedisce ad una morale e cerca una religione. La sua esistenza è messa in continua agitazione dalla preoccupazione di assicurarsi una durata e una felicità senza limiti con la convinzione, d'altra parte, di poter disporre della risoluzione ultima della propria vita per un destino scelto e voluto. Su questo sfondo, perennemente mobile, eppur così significativo e distinto nei suoi scopi reali, è sorta la convinzione che l'a. dell'uomo sia di altra natura dalle forme corporali e simile a Dio. Nessuno d'altronde può pretendere di avere un'evidenza intuitiva della spiritualità dell'a. come sostanza, per cui la questione non può essere immediatamente risolta sul piano fenomenologico. Su questo, anzi, si genera una tensione fra esigenze contrastanti, da una parte della materialità dell'a. reclamata dalle funzioni inferiori, e dall'altra parte della spiritualità di cui sarebbero indizio le funzioni superiori. È più urgente vedere, prima di tutto, se tali funzioni superiori valgono di fatto ad assicurarne la spiritualità da cui dipende il suo destino : a risolvere, se sarà possibile, quel contrasto si penserà poi. Di più l'esperienza della vita spirituale è da noi, come si è già detto, immediatamente vissuta in una intimità e immediatezza di appartenenza a cui è legata la trama della nostra vita e l'originalità della persona.

Possiamo attestare che dell'attività spirituale abbiamo un'idea senza paragone più adeguata di qual-

siasi altra attività della vita inferiore o della natura. Se pertanto la spiritualità dell'a. abbisogna di essere dimostrata, si tratta di dimostrazione che si continua direttamente con un tessuto di contenuti vissuti, di cui niente è per noi più nostro e più chiaro. La dimostrazione della spiritualità dell'a. può essere avviata sia dall'intelligenza come dalla volontà: lo attesta lo sviluppo che hanno preso nei tempi moderni, anche per impulso dell'idealismo, le cosiddette « scienze dello spirito » (*Geisteswissenschaften*). A molti potrà apparire più persuasiva, fra tutte le prove, e più breve quella dell'attività volontaria e della libertà: in essa infatti si afferma l'indipendenza della vita dello spirito e la fisionomia della persona umana. Tuttavia se invece di cercare la via più appariscente, vogliamo attenerci alla più sicura, essa è da prendersi indubbiamente dall'esperienza della vita intellettiva, dato che la libertà si fonda sulla ragione e che l'attività volontaria suppone e segue l'indirizzo impressole dall'intelligenza.

La dimostrazione tomista ha in sostanza lo schema seguente: apprensione immediata della spiritualità degli *atti* di coscienza intellettiva, in quanto è afferrata (percepita) direttamente la spiritualità degli *oggetti* che essi portano; passaggio per argomentazione alla spiritualità dei *princìpi* da cui gli atti scaturiscono, dall'a. e dalle facoltà (si può prescindere a questo momento dalla controversia circa l'identità o diversità delle facoltà con l'a., che può essere e va risolta – come faremo – più tardi). Se qui un po' di tecnicismo è inevitabile, esso tuttavia ha il vantaggio di rendere la via più breve e sicura. I princìpi operativi si palesano nella natura degli atti che producono; gli atti alla loro volta si conoscono dagli oggetti che fanno presenti alla coscienza e dal modo di farli presenti. Atti ed oggetti sono compresenti e perciò compercepiti; assolutamente però si deve riconoscere che la mente afferra per sé gli oggetti e, condizionatamente ad essi, anche gli atti che li fanno presenti. L'intelligenza è potenza e principio operativo; ogni potenza si conosce non in sé ma per via degli atti che produce, la natura dei quali nelle potenze conoscitive è rivelata dagli oggetti: « prius est intelligere aliquid, quam intelligere se intelligere » (*De Veritate*, X, 8). Oggetto dell'intelligenza sono le essenze universali, le « nature assolute ». Il senso assimila le qualità esteriori e individuali soltanto; l'intelligenza passa invece a concepire la natura assoluta che subordina a sé le realizzazioni individuali; ciò significa che l'oggetto, com'è nell'intelligenza, è libero da ogni condizionalità materiale perché universale. Una volta che ho afferrato il contenuto reale di una natura, di uomo, di animale..., esso vale, e posso applicarlo, per ogni individuo di quella natura e per ogni specie di quel genere, per ogni uomo e per ogni cane, anche se mai visti, anche se ancora non ci sono e se nasceranno quando io non ci sarò più a vederli. Di questo sono certo e mi pronunzio con assoluta sicurezza; invece nulla di certo posso dire sul colore, sulla statura, abilità pratiche, razza o indole di tali nature... La natura assoluta, che l'a. in sé riceve nell'intendere, mostra che l'a. stessa è una forma assoluta, cioè sciolta dai legami della materia (cf. *Sum. Theol.*, 1ª, q. 75, a. 5; *De Spiritualibus Creaturis*, a. 1; *Q. De Anima*, a. 6, ad 6).

(fot. Pont. Comm. di Arch. Sacra)

ANIMA - Orante, simbolo dell'a. nello stato beatifico. Roma, Cimitero di Priscilla (sec. III).

La dimostrazione, benché paia forse ardua e formale, non solo fa posto anche alla « percezione intellettiva », ma questa vi assolve anzi un compito di prim'ordine. S. Tommaso ci assicura che l'a., nell'apprensione degli universali, percepisce (*percipit*) che la forma intelligibile è spirituale; di più che abbiamo coscienza del divenire stesso dell'universale nell'a., e perfino – in connessione appunto al processo di astrazione – che il lume stesso dell'intelletto si fa a noi presente per sè stesso. Ciò che equivale ad affermare in modo esplicito una « percezione propria dello spirituale », di contenuto positivo inderivabile: una nozione dello spirituale « meramente negativa » e privativa sarebbe un non senso, oltreché per l'uomo una beffa crudele. « Et hoc *experimento* cognoscimus, dum *percipimus* nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus quod est facere actu intelligibilia » (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 79, a. 4; inoltre cf. *De Veritate*, X., 8; *ibid.*, ad 2, ad 9).

Alla conoscenza dell'a. s. Tommaso attribuisce una

precisione che non riconosce alla conoscenza delle cose materiali, benché questa si faccia per astrazione immediata e quella dell'a. per un processo di rigorosa dimostrazione e quindi mediatamente (« in alio », cioè nella specie intelligibile). Solo dell'a. infatti possiamo dire di conoscere l'ultima e propria differenza che dà la perfetta misura della sua natura e capacità : « Anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius, *perfecte* demonstrans virtutem eius et naturam » (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 88, a. 2, ad 3). Sulla base di questi princìpi non ci pare impossibile portare a termine nell'àmbito del tomismo quella che è stata detta la « fenomenologia della vita spirituale » (Brentano, Dilthey, Linke, Pfänder, Scheler), di cui del resto, può essere un insigne esempio l'analisi che lo stesso s. Tommaso fa nella *Sum. Theol.* (1ª-2ªᵉ) della vita morale. Vanno ricordati anche i risultati della « Denkpsychologie » (Külpe, Bühler, De Sanctis) la quale, con la pratica del metodo introspettivo, ha potuto dimostrare non solo l'irriducibilità del pensiero all'immagine-tipo, ma ha preteso di aver trovato anche un pensiero al tutto puro da immagini (*vorstellungsloses Denken*), ciò che s. Tommaso non ammette (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 84, a. 7). La tendenza agostiniana è di affermare che l'a. « semetipsam per seipsam novit », tendenza ripresa di recente da B. Romeyer che volle trascinar dalla sua anche il domenicano P. Gardeil, il quale però si è energicamente opposto (*Revue Thomiste*, 12 [1929], pp. 520-33). L'argomento è stato oggetto di una accurata ricerca sperimentale all'Istituto cattolico di Parigi da parte di G. Dwelshauvers, i cui risultati furono molto sobri ed in pieno accordo con la posizione tomista testé delineata (v. del Dwelshauvers, *L'étude de la pensée*, Parigi 1934, lect. XVII, pp. 175-76).

6. L'A. INTELLETTIVA FORMA SOSTANZIALE DEL CORPO. — La spiritualità dell'a. importa la sua indipendenza dal corpo nell'essere e nell'operare : ma se è per natura indipendente dal corpo, non si vede come possa esserne l'atto e la prima perfezione come vuole la definizione aristotelica; difficoltà che alimentò la opposizione dei neoplatonici ad Aristotele e che provocò l'averroismo (v.) arabo-latino. Se non che tanto la posizione platonica dell'a. sostanza completa, come quella averroista dell'unico intelletto separato, riuscivano unilaterali per due ragioni almeno : perché, nel complesso dei dati di esperienza e di coscienza, si preoccupavano di dar ragione soltanto di un gruppo particolare di fenomeni, trascurando gli altri e l'unità dell'insieme, e perché piegavano le esigenze dei princìpi ad un significato univoco punto giustificato. S. Tommaso invece mette anzitutto al sicuro tanto la spiritualità quanto la necessità che proprio il principio intellettivo sia la forma sostanziale del corpo umano; in un terzo tempo si preoccupa di mostrare il « modo » secondo il quale si può pensare la compatibilità delle due conclusioni : è chiaro che la difficoltà di comprendere il « modo dell'unione » non può intaccare la evidenza che si può conseguire intorno al fatto dell'unione stessa. Per s. Tommaso questa ha da esser posta fuori di ogni dubbio. Il suo procedimento si riduce nell'essenziale all'accentuazione di un fatto e di un principio, l'uno e l'altro inderogabili : da essi scaturisce direttamente la conseguenza che « il principio intellettivo deve essere nell'uomo la forma sostanziale unica del corpo ».

a) Il fatto : *hic homo singularis intelligit.* Ciascuno ha chiara e incrollabile certezza di essere *lui*, come soggetto singolo storico e integro, a pensare, ad amare, ad appassionarsi... quando pensa, ama, si appassiona di qualcosa. Egli è persuaso che tali situazioni di coscienza sono in lui e non negli altri o di altri; che non di rado sono in contrasto con quelle di altri; che spesso sono incomunicabili agli altri, e che a questa incomunicabilità è legato il carattere stesso della propria personalità, responsabilità e moralità individuale. Il pensiero d'altronde è l'attività specifica dell'uomo come tale, per la quale egli si eleva sopra l'animalità e può organizzare, a differenza dei bruti, la propria vita secondo fini di valore universale. L'atto del pensare quindi è ad un tempo ciò che meglio compete all'uomo in quanto uomo, ed insieme è percepito come l'attività che è più intima al singolo e senza la quale è impossibile l'esercizio della sua vita umana (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 2).

b) Il principio : *Illud quo primo aliquid operatur, est forma eius.* Le operazioni sono attualità secondarie e derivate, le quali esigono a fondamento un atto sostanziale cioè l'a. : essa è nei viventi il primo principio delle opere della vita. Ora, fra le operazioni vitali che l'uomo avverte in se stesso, l'intendere è fra tutte quella che egli sente più intima e sua : quindi il primo principio dell'intendere deve egli averlo in se stesso e come forma propria e incomunicabile. La discussione tomista è molto complessa; sopra ne è stato riferito il nucleo centrale a cui si riporta la conclusione : « Relinquitur ergo solus modus quem Aristoteles ponit quod hic homo intelligit, quia principium intellectivum est forma ipsius. Sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet quod intellectivum principium unitur corpori ut forma » (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 76, a. 1). Tutta questa dottrina tomista, che si mostrerà in seguito così vicina e si può dire identica alle formole ufficiali della Chiesa, poggia sulla comprensione ed accettazione integrale delle nozioni aristoteliche di atto e potenza : come di riscontro le teorie avversarie, condannate o tollerate dalla Chiesa, sono venute dalla riluttanza ad accettare il significato originario metafisico della dottrina aristotelica.

Da questa posizione di principio s. Tommaso passa ad altre conclusioni di notevole importanza per la struttura metafisica dell'uomo, che i suoi avversari tentarono in tutti i modi di osteggiare e che non potevano più capire.

1) L'a. intellettiva, in quanto è forma, si unisce al suo corpo « senza intermediari ». Secondo Aristotele è ozioso « cercare se l'a. e il corpo costituiscono una unità »; sono infatti atto e potenza, materia e forma : se fra essi venisse a porsi un che di altro sarebbe rotta l'unità e aperto poi il processo all'infinito (*De Anima*, I, 1, 412 b, 6 sgg.; cf. *De Spiritualibus Creaturis*, a. 3). La ricerca degli intermediari è uno pseudo-problema che nasce dalla concezione platonica dell'a. come sostanza per sé completa che si unisce al corpo soltanto come principio motore (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 76, a. 6).

2) In quanto forma, l'a. non può essere localizzata, come pretendono tanto il materialismo quanto lo spiritualismo esagerato, da Platone a Cartesio, in una determinata parte del corpo. Essa nel vivente è la prima perfezione così del tutto come delle singole parti e perciò va detta trovarsi «tota in toto et tota in qualibet parte eius» (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 76, a. 8). Ciò riguarda però la presenza secondo la «totalitas essentiae », perché secondo la « totalitas virtutis » l'a. è diversamente presente nelle varie parti dell'organismo a seconda delle diverse funzioni che ivi essa svolge (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 4). Le operazioni superiori dell'intendere e del volere, che non abbisognano direttamente di organo corporale, non hanno localizzazione alcuna e si compiono nelle rispettive facoltà spirituali che aderiscono immediatamente all'a.

3) L'a. intellettiva è l'*unica a.* e l'*unica forma* sostanziale dell'uomo; il che è contro la tricotomia platonica, la pluralità delle forme degli agostinisti avicebronizzanti e la « forma corporeitatis » di Scoto. La tesi che gli costò in vita grandi amarezze e dopo morte le condanne di Parigi e di Oxford, esprimeva per s. Tommaso l'unico modo d'intendere e di salvare l'unità della persona. Questa si fonda sull'unità dell'essere, e l'essere viene dato e misurato dalla forma : la molteplicità delle forme moltiplica l'essere e scinde la struttura del vivente. Infatti, fra le forme ammesse a precedere l'a. razionale, solo la prima potrebbe a rigore essere detta sostanziale, così che le seguenti, la razionale compresa, dovrebbero dirsi accidentali. Dall' « unica » forma, che è l'anima spirituale, deriva all'uomo pertanto non solo di essere « uomo », ma anche « sensitivo, vitale e corpo naturale organico» (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 76, a. 3). All'argomento più vistoso addotto dagli avversari secondo i quali, nell'ipo-

tesi dell'unità della forma sostanziale, il corpo di Cristo « in triduo mortis », nell'assenza dell'a. al limbo, non poteva dirsi « idem numero » con quello che aveva agonizzato in croce, s. Tommaso poté rispondere che l'identità principale e costituitiva è quella che si ha secondo l'unione nell'identico supposto o persona, la quale in Cristo rimase intatta, anche quando, per il sopravvenire della morte, fu rotta temporaneamente l'unione di essenza fra l'a. ed il corpo assunta nell'umanità. Tanto l'a. come il corpo di Cristo conservarono in quel tempo la propria unione alla persona del Verbo, e tale unione è sufficiente a conservare l'identità numerica del corpo di Cristo in attesa della risurrezione (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 50, a. 5; *Quodlib.*, IV, a. 8).

4) L'a. umana in quanto è ordinata di natura sua ad essere la forma sostanziale di un corpo, in modo che sia veramente l'atto di una materia, viene moltiplicata ed *individuata* dal corpo in cui viene ricevuta: i molti corpi fanno sì che vi siano molte a. e le molte a. moltiplicano le intelligenze così che ve ne è una per ogni individuo (*De unitate intellectus contra Averroistas*, cap. 5, § 103, ed. Keeler, p. 67). Separate dal corpo con la morte, le a. conservano ancora tale individuazione, in quanto conservano la propria unità di forma di un dato corpo (*ibid.*, § 104).

5) Restava tuttavia la difficoltà iniziale, che aveva provocato le soluzioni dualiste, quella cioè di unire un principio spirituale ad un corpo materiale: « come » possono stare insieme realtà che appartengono a generi opposti dell'essere? Nella sua risposta affermativa, s. Tommaso fa ricorso al principio neoplatonico della « continuità dei gradi dell'essere » che egli poteva leggere presso una fonte di riconosciuto valore, le opere dello pseudo Dionigi Areopagita. Fedele alle sue fonti neoplatoniche, aveva egli affermato l' « affinità » o contatto degli esseri agli estremi inversi delle loro nature: « Divina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum » (*De Divinis Nominibus*, cap. 7: PG 3, 873) che s. Tommaso volta nella formola: « supremum infimi attingit infimum supremi ». Ammesso che l'a. umana è l'infima fra le forme spirituali e che il corpo umano è il più nobile e perfetto dei corpi viventi, non si vede perché non si possano unire come forma e materia: « Et ideo anima humana, quae est *infima* in ordine substantiarum spiritualium, esse suum communicare potest corpori humano, quod est *dignissimum*, ut fiat ex anima et corpore unum sicut ex materia et forma » (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 2, fin.).

6) Restava ancora una difficoltà. L'a. spirituale, una volta che è l'unica forma dell'uomo, deve esser radice e principio di tutte le operazioni che si compiono nell'uomo, quindi anche delle sensitive e vegetative: come può avere in sé, un'a. spirituale, così diverse energie? S. Tommaso risponde con il principio: « Quanto aliqua virtus est altior, tanto in se plura comprehendit, non composite sed unite... Unde perfectior forma facit per unum omnia quae inferiora faciunt per diversa et adhuc amplius » (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 3). A questo modo, come la forma dei corpi inorganici dà al corpo di essere e di essere-corpo; e la forma della pianta, l'essere-corpo ed in più il vivere; e l'a. sensitiva, oltre la vita, dà la sensibilità: similmente, l'a. razionale conferisce all'uomo tutto ciò ed in più l'essere razionale. A sostegno della sua posizione s. Tommaso riferisce due principi aristotelici: *a*) « Species rerum sunt sicut numeri » (*Metaph.*, IX, 3, 1043 b, 33), e quindi differiscono secondo gradi di perfezione; *b*) « Sicut trigonum est in tetragono et tetragonum in pentagono, ita nutritivum est in sensitivo (et sensitivum in intellectivo) » (*De Anima*, II, 3, 414 b, 31). È stato osservato che l'ultima inclusione, del sensitivo nell'intellettivo, manca nel testo aristotelico e che è perciò un'aggiunta fatta da s. Tommaso per aver ragione della posizione averroista. Va notato però che lo Stagirita annunzia il principio nella forma più generale: « Sempre infatti in ciò che vien dopo è contenuto in potenza ciò che vien prima » (*De Anima*, II, 3, 414 b, 29-30), e ciò suggeriva da sé quell'estensione (s. Tommaso discute la questione a fondo nel *De Unitate intellectus*, cap. 1, §§ 48-49, ed. Keeler, p. 32).

A. E POTENZE. – Le conseguenze dell'unione sostanziale dell'a. con il corpo si mostrano con maggiore evidenza nell'organizzazione dinamica dell'a. considerata nelle sue potenze. L'a. non è che il principio primo e remoto di operare: per produrre le sue operazioni, che sono attuazioni accidentali, essa abbisogna di principi prossimi che sono attività accidentali (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 54, a. 1-3 e q. 77, a. 1). Ogni settore operativo, che non si può coordinare nell'àmbito di un unico oggetto formale, sta a sé ed esige una particolare potenza, la quale non va ipostatizzata e scissa dall'a. e dalle affinità che la collegano a tutto l'organismo dell'azione del vivente. Poiché si è riconosciuto che l'a. nella sua qualità di forma più perfetta contiene « eminenter » le perfezioni inferiori, essa le esplica nel corpo per mezzo dell'attività delle potenze. Si può così distinguere un duplice ordine delle potenze nell'uomo: a) *Ordine di natura*, secondo la emanazione che hanno dall'a., secondo il quale le intellettive precedono e condizionano la derivazione delle sensitive e queste la derivazione delle vegetative; b) *Ordine di operazione* o funzionalità, secondo il quale sono le inferiori a precedere e condizionare l'entrata in atto delle superiori (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 77 per intero).

L'a. umana, che è spirituale nell'ordine della sostanza, non lo è del tutto e non lo può essere nell'ordine dell'azione: essa e pensa e vuole, è vero, ma prima di pensare e volere deve sentire; e prima di sentire, e per sentire, deve poter costruire gli organi di senso e mantenerli nelle condizioni di efficienza. Ora si comprende anche meglio perché l'a. spirituale può essere forma sostanziale del corpo e perché essa ha da essere l'unica forma dell'uomo. L'a. umana mostra, nell'esercizio più ordinario di una coscienza matura, di avere un settore di operazioni che eccede del tutto (« omnino excedentem ») le condizioni della materia: perciò è detta sostanza spirituale e forma « per sé sussistente ». Ma l'uomo ha inoltre le operazioni sensitive e vegetative, le quali, se appaiono meno intimamente legate all'Io od anche svolgersi al di sotto della coscienza, tuttavia s'impongono come indispensabili all'esercizio delle prime e come sicuramente appartenenti al tutto della persona. Non contiene il corpo l'a., ma l'a. il corpo perché lo mantiene in vita; ed è l'a. che *abbisogna* del corpo per formare l'uomo completo e per esplicare la virtualità delle sue potenze. Benché spirito, essa è « parte » di una natura corporea; e se è vero che nell'unione il corpo umano assurge ad una superiore dignità, è però più vero che l'unione torna a diretto vantaggio dell'a. stessa. Propriamente: « Unio corporis et animae non est propter corpus, ut corpus scilicet nobilitetur, sed propter animam quae indiget corpore ad sui perfectionem » (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 6). Ne abbisogna l'a. proprio per l'operazione sua specifica che è l'intendere: « Anima unitur corpori et propter bonum quod est perfectio substantialis, ut scilicet compleatur species humana; et propter bonum quod est perfectio accidentalis, ut scilicet perficiatur in cognitione intellectiva, quam anima ex sensibus acquirit » (*De Anima*, a. 1, ad 7; *De Spirit. Creat.*, a. 7, tertia ratio). Se il corpo non fosse di giovamento all'a. per l'atto dell'intendere, sarebbe inutile e resterebbe perciò inspiegabile l'unione dell'a. al corpo (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 84, a. 4). Gnoseologia e metafisica hanno qui l'auspicato punto d'incontro; s. Tommaso lo mostra richiamandosi con soddisfazione evidente a s. Agostino: « Anima cum sit pars humanae naturae non habet perfectionem suae naturae nisi in unione ad corpus. *Quod patet ex hoc*, quod in virtute ipsius animae est quod fluant ab ea quaedam potentiae, quae non sunt actus organorum corporalium, secundum quod excedit corporis proportionem; et iterum quod fluant ab ea potentiae, quae sunt actus organorum, in quantum potest contingi a materia corporali. (Nec) est aliquid perfectum in sua natura, nisi actu explicari possit quod in eo virtute continetur. Unde anima, licet possit esse et intelligere a corpore separata, tamen non habet perfectionem suae naturae cum est a corpore separata, ut Augustinus dicit, XII *de Gen. ad litt.* (XXXV, 68) ». (*De Spirit. Creat.*, a. 2, ad 5, ed. Keeler, p. 22).

La formola definitiva, secondo la quale dunque è da pensare l'unione dell'a. al corpo, è quella che afferma: *Quod in hoc homine non est alia forma substantialis quam*

anima rationalis, et quod per eam homo non solum est homo, sed animal et vivum et corpus et substantia et ens (*De Spirit. Creat.*, a. 3). L'a. umana contiene « virtute » le forme sensitiva e vegetativa : quelle che erano prese come a. e forme fra loro diverse nelle teorie avversarie, prendono natura e compito di potenze a servizio dell'unica forma che è l'a. spirituale. L'a. spirituale non è soggetto immediato che delle potenze spirituali ; le altre si trovano propriamente negli organi animati che esse muovono. L'a. quindi, perché spirituale, va detta anche sensitiva e vegetativa « eminenter ».

7. ORIGINE E DESTINO. – Diversa la natura, diversi sono di conseguenza l'origine e il destino delle a. inferiori (delle piante e degli animali) e dell'a. umana. Per le prime si può dire brevemente ch'esse hanno un ciclo d'esistenza del tutto simile a quello delle altre forme naturali : inizialmente si trovano « in potentia materiae », dalla quale vengono portate all'esistenza per l'azione di un agente proporzionato – con l'uno o l'altro dei vari modi di riproduzione – per ritornare quando il ciclo si chiude o ne è impedito lo sviluppo, nella medesima « potentia materiae ».

Diversamente per l'a. umana (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 118 per intero). La sua natura spirituale impedisce di pensarla prodotta dalle forze presenti negli elementi germinali che sono materiali : né si può pensare ad una trasmissione da a. ad a. (traducianesimo spirituale, che lasciò incerto s. Agostino) mediante una certa scissione dell'anima dei figli da quella dei genitori, che alla fine assoggetterebbe lo spirito alle condizioni del divenire, proprie delle cose materiali. L'origine dell'a. umana è quindi unicamente per via di *creazione* (v. CREAZIONISMO) e direttamente da Dio, unica causa creatrice. Poiché l'a. è la forma sostanziale del corpo singolo, Iddio crea un'a. per ogni singolo per modo che la causalità dell'atto generativo nella specie umana si ferma alla formazione del corpo. Ciò non toglie che i genitori siano veramente padre e madre della persona intera che nasce, perché se il termine della generazione è propriamente la natura, il soggetto è la persona stessa, analogamente a quanto si ritiene per la divina maternità di Maria Vergine (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 35, a. 1). Si discusse in tutti i tempi da parte dei creazionisti spiritualisti, circa il tempo ed il modo della infusione dell'a. nel corpo o animazione : se nel primo istante della concezione, o più tardi, e, in questo secondo caso, come è da concepire la successione e l'ascesa di vita in vita. S. Tommaso difese l'animazione ritardata, fondandosi sulla ragione che, essendo l'a. la forma di un corpo organico, non può essere unita al corpo che allorquando abbia almeno delineati gli organi principali. In questa seconda ipotesi, s. Tommaso, respinte due opinioni ch'egli giudica insufficienti (formazione del feto per la sola virtù del seme fino all'infusione dell'a. razionale, svolgimento continuo di tutte e tre le a. che si succedono dalla medesima virtù del feto), ammette la successione nell'embrione di varie generazioni e corruzioni fino all'infusione dell'a. razionale (*De Anima*, a. 11, ad 1 ; cf. *Quodlib.*, I, 9; IV, 6).

Di natura spirituale, l'a. umana non segue il destino delle a. inferiori. La forma sussistente è quella che ha l'atto di essere « per sé » e lo tiene a sé necessariamente unito. Essa quindi riceve l'atto di essere in sé per prima e poi lo comunica al corpo il quale « trahitur ad esse animae » (*De Spiritual. Creat.*, a. 2, ad 8); quando il corpo non è più in grado di farle da soggetto e potenza, essa ritiene l'atto di essere che gli aveva comunicato e continua nell'essere, assumendo altra forma di vita.

È per analogia alla natura e all'interiore dinamismo dell'a. che noi pensiamo alla natura degli angeli e dello stesso Iddio : la dottrina cattolica sulla Trinità, sul Verbo incarnato, sull'angelogia può presentarsi alla nostra mente con un significato preciso sulla base dell'esperienza che l'a. ha delle sue funzioni e della conoscenza che può formarsi della sua natura. Se la nostra conoscenza si fermasse alle essenze materiali e non avessimo dell'a. e della sua vita che una conoscenza negativa, non avremmo nessuna chiave per penetrare almeno nell'atrio del mondo superiore e presagire l'eccellenza di quella che sarà la definitiva patria e beatitudine dell'uomo (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 88, a. 1, ad 1 ; cf. *ibid.*, q. 27, a. 1 ; *C. Gentiles*, III, 46 ; *De Veritate*, X, 8, ad 8). La verità cattolica dell'a. creata ad « immagine di Dio » s'incontrava con l'attribuzione della spiritualità che la filosofia pagana aveva fatto al fioco lume della ragione e si veniva a stabilire la base della filosofia cristiana.

8. DOTTRINA CATTOLICA. – Alla missione soprannaturale della Chiesa non interessa di affermare e difendere una data concezione filosofica della natura e dell'a. in generale. Ciò di cui la Chiesa si è direttamente preoccupata è il retto sentire circa la natura, l'origine ed il destino dell'a. e della persona « umana ». Fondandosi sulle fonti della Rivelazione, essa ha proposto ai fedeli alcune precise verità di fede, senza le quali sarebbe impossibile la elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale, l'Incarnazione, la Redenzione, l'immortalità e la resurrezione dei corpi, la diversità del destino che spetta, a seconda dei meriti, dopo la morte. Occasionati dal pullulare delle teorie erronee che si mettevano in circolazione, gli interventi ufficiali dell'autorità suprema della Chiesa miravano, al di fuori di ogni preoccupazione sistematica, a difendere i fedeli dalle novità profane e dalla vanità della pagana filosofia. I brevi cenni che seguono vogliono indicare i momenti più salienti della materna sollecitudine della Chiesa per la difesa del sacro deposito della verità rivelata onde assicurare ai suoi figli il retto cammino della vita eterna.

Un primo gruppo di eresie sull'a. è indicato nello gnosticismo. Molte sètte gnostiche insegnavano la tricotomia platonica (*caro, anima et spiritus*), la creazione mediata dell'a. (da parte di qualche Eone), il pampsichismo associato non di rado al dualismo manicheo. Fra i fautori più in vista sono ricordati Marcione, Cerdone, Valentino. Una forma di emanatismo gnostico è difesa dai priscillianisti, contro i quali si rivolge il simbolo attribuito al I Concilio Toletano, ma che si ritiene una compilazione privata di qualche vescovo della Galizia (sec. v), nonché dal *De ecclesiasticis dogmatibus* di Gennadio : « ... Anima autem hominis non divinam esse substantiam, vel Dei partem, sed creaturam dicimus divina voluntate creatam » (Denz - U., n. 20; v. la condanna al can. 11, n. 31).

Secondo quanto riferisce Filastrio (*De Haeresibus liber*, ed. P. Oehler), manichei e gnostici attribuivano la razionalità agli animali (cap. 100), ponevano il corpo creato prima dell'a., e quello, e non questa, creato ad immagine di Dio (cap. 97). Ai manichei si attribuisce, in conseguenza del dualismo, l'ammissione di due a. nell'uomo, l'una dal principio del bene, l'altra da quello del male; od anche che facessero derivare dal principio del bene l'a. e da quello del male il corpo e che concepissero l'a. come un fluido luminoso. La polemica manichea occupò a lungo e intensamente s. Agostino, dall'opera del quale sono presi i canoni contro i manichei ed i priscillianisti del Concilio di Braga (Denz - U., nn. 235, 239, 240). Chi però mise maggior scompiglio nelle file della ortodossia è stato certamente Origene. I *Canones adversus Origenem*, stabiliti dal Concilio Costantinopolitano II, convocato dal patriarca Menna ad istanza dell'imperatore Giustiniano che aveva composto un'esposizione particolareggiata (*Liber adversus*

(fot. Pont. Comm. di Arch. Sacra)
ANIMA - Iscrizione del bambino Agatemèro con l'invocazione: *Anima tua* ΨΥΧΗ ΚΑΛΗ (sec. IV). Roma, Cimitero di Pretestato.

Origenem) degli errori origeniani contenuti nel *De Principiis*, gli attribuiscono i seguenti errori: la preesistenza delle a.; l'identità di natura dell'a. e degli angeli; trasmutazione di natura fra gli angeli, le a. degli uomini e degli animali; la credenza che il sole, la luna e gli astri siano sostanze spirituali decadute; l'affermazione che quelle sostanze spirituali originariamente identiche nella natura, fossero state legate ai corpi in seguito al raffreddamento nella contemplazione del Verbo, e che in proporzione della colpa fossero state incluse ai corpi grossi quali sono i nostri ed ai corpi freddi e tenebrosi della natura inferiore (*Canones*, I-IV, XIV-XV, in *Acta Conciliorum*, ed. Harduin, III, coll. 286-87; v. anche: Denz-U., nn. 203-204, 208).

La dottrina tricotomica dell'uomo, proposta da Platone, ripresa dagli gnostici e diffusa dai neoplatonici, tenta nei primi tre secoli, sotto la protezione di una terminologia che si prestava facilmente all'equivoco, di guadagnare anche qualche scrittore cristiano. Si conviene nell'attribuire al diretto influsso di Plotino e di Plutarco l'eresia di Apollinare di Laodicea (m. nel 392 ca.), condannata ripetutamente dai concili ecumenici e riassunta dal Concilio di Firenze (anno 1441) nei termini seguenti: «... Apollinarem quoque (anathematizat), qui intelligens si anima corpus informans negetur in Christo, humanitatem veram ibidem non fuisse, solam posuit animam sensitivam, sed deitatem Verbi vicem rationalis animae tenuisse» (Denz-U., n. 710). Uno strascico della tricotomia è da vedere certamente nell'ammissione di due a. nell'uomo. Da Gennadio (*De eccl. dogm.*, cap. 15) sappiamo che fu sostenuta da un certo «Iacob et alii Syrorum». S. Tommaso cita spesso il capitolo di Gennadio a difesa della propria concezione sull'a. (v. *C. Gentiles*, II, 58 fin.; *Sum. Theol.*, 1ª, q. 76, a.3 *sed contra*; *Q. De Anima*, a. 11: *De Spiritual. Creat.*, a. 3; *Quodlib.*, I, a. 6). Nei *Canones contra Photium* del Concilio costantinopolitano IV (ecum. VIII, a. 869-70) figura anche la condanna della duplicità dell'a., come espressamente contraria alle S. Scritture, alla tradizione ed al magistero ecclesiastico: «Veteri et Novo Testamento unam animam rationabilem et intellectualem habere hominem docente et omnibus deiloquis Patribus et magistris Ecclesiae eandem opinionem asseverantibus: in tantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter dogmatizare et quibusdam irrationalibus conatibus per sapientiam quae stulta facta est, propriam haeresim confirmare pertentent» (can. 11; Denz-U., n. 338).

Nel medioevo lo sconfinamento più notevole è attribuito al capo degli spirituali, il francescano P. G. Olivi (v.), che nella polemica antitomista, circa la pluralità delle forme dell'uomo, aveva negato poter l'a. intellettiva dirsi, come tale, forma sostanziale del corpo, la informazione del quale doveva lasciarsi alle a. e forme inferiori. Il Concilio di Vienna nel Delfinato (ecum. XV, a. 1311), tenuto sotto Clemente V, condannava come eretica la dottrina dell'Olivi e definiva essere verità di fede «che l'a. razionale ovvero intellettiva era "per se" et essentialiter» forma del corpo umano. La definizione viennese identifica dunque, mentre l'Olivi distingueva, l'a. razionale e intellettiva, ed usando i termini di «forma per se et essentialiter», segna il termine nello sviluppo delle formole della dottrina cattolica ed ha un'importanza capitale non meno nel campo della fede che della teologia. «Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritatis catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante concilio, reprobamus; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincerae veritas ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter tanquam haereticus sit censendus» (Denz-U., 481).

Un ulteriore passo in avanti si ha nel Concilio lateranense V (ecum. XVIII, sessione VIII, a. 1513). Volendo por fine alla peste delle rinnovate sètte filosofiche degli alessandrini e degli averroisti, il Concilio riassume per esteso la definizione clementina del 1311 a cui aggiunge la verità cattolica da opporre alle due sètte condannate: «... verum et immortalitas, pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit». Insieme condannava la teoria della «doppia verità» a cui facevano ricorso quei filosofi (specialmente gli averroisti) che protestavano di tener fede alla verità divina anche se da parte loro essi erano certi che la ragione umana dimostrava il contrario (Denz-U., n. 738). La medesima definizione viennese ricorre nella condanna fatta da Pio IX degli errori antropologici di A. Günther e seguaci (Denz-U., n. 1655 e nota) ove viene riaffermato che l'a. intellettiva è nell'uomo l'unico principio vitale.

Delle 40 proposizioni di A. Rosmini (v.), condannate con decreto del S. Uffizio il 14 dic. 1887, ben cinque riguardano errori sull'origine dell'a. e sulla natura della sua unione col corpo (nn. 20-24; Denz-U., nn. 1910-14), in cui si riflettono le conseguenze del suo sistema filosofico. E nel 1865 la S. Congr. dell'Indice aveva fatto sottoscrivere al sacerdote Agostino Bonnetty, fondatore e direttore delle *Annales de philosophie chrétienne*, fra l'altro anche la seguente proposizione «Ratiocinatio Dei existentiam, *animae spiritualitatem*, hominis libertatem cum certitudine probare potest» (Denz-U., 1650).

BIBL.: Aristotele, *De Anima*, ed. transl. comm. R. D. Hicks, U. P., Cambridge 1907. Commenti greci di Alessandro di Afrodisia, Simplicio, G. Filipono (ed. dell'Accademia di Berlino), di Temistio (ed. L. Spengel, Teubner, Lipsia 1866). – S. Tommaso d'Aquino, *C. Gentiles*, II, 56-90 (tratt. completa sotto ogni aspetto); *Sum. Theol.*, 1ª, qq. 18, 75-77, 93, 118; *Q. De Anima*; *Q. De Spiritualibus Creaturis*; *Comm. in tres ll. De Anima*; *De Unitate Intellectus contra Averroistas*, ed. Keeler, Roma 1936; *QQ. Quodlibetales*; *Q. De Veritate*, X, 8 e 9; *Q. De Potentia Dei*, III, 9 ad 9. – Su Aristotele: Fr. Brentano, *Die Psychologie des Ar., insbesondere seine Lehre vom* ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ, Magonza 1867; id., *Aristoteles Lehre vom Ursprung des mensch-*

lichen Geistes, Lipsia 1911; G. v. Hertling, *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles*, Bonn 1871; A. Trendelenburg, *De Anima libri tres*, Berlino 1877; E. Rolfes, *Die substantiale Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles*, Paderborn 1896; H. Burchard, *Der Entelechiebegriff bei Aristoteles und Driesch*, Münster in Vestf. 1928; H. Cassirer, *Aristoteles Schrift « Von der Seele » und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie*, Tubinga 1932.

Circa lo sviluppo dei concetti di « a. » e « spirito »: F. Rüsche, *Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten alexandrinischen Theologie. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, 5, suppl.), Paderborn 1930; id., *Das Seelenpneuma. Seine Entwicklung von der Hauchseele. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Pneumalehre* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, 18, fasc. 3), Paderborn 1933. Sullo sviluppo del concetto classico-cristiano di pneuma v. ora: G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du pneuma du Stoïcisme à s. Augustin*, Lovanio 1945.

Su s. Tommaso ed il pensiero cristiano: A. Dupont, *La spiritualité de l'âme*, Lione 1887; M. J. Gardair, *Corps et âme*, Parigi 1892; G. T. Driscoll, *Christian Philosophy; A Treatise of Human Soul*, Nuova York 1898; A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, trad. ital., Siena 1900; A. Gemelli, *L'enigma della vita*, 2ª ed., Firenze 1914; G. Mattiussi, *Le XXIV Tesi della filosofia di s. Tommaso d'Aquino*, Roma 1917; A. Vonier, *The Human Soul*, Londra 1920; A. Zacchi, *L'uomo*, 1ª parte, Roma 1921; J. Gruender, *Psychology without a Soul*, 3ª ed., St-Louis 1922; id., *The Meaning of the Human Soul*, in *Catholic Medical Guardian*, 1927; C. Gutberlet, *Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung*, trad. ital., Firenze 1927; A. Willwoll, *Seele und Geist. Ein Aufbau der Psychologie*, in *Mensch, Gott, Welt*, IV, Friburgo in Br. 1938; B. Nardi, *Anima e corpo nel pensiero di s. Tommaso*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, 23 (1942), p. 50 sgg. – Sulla conoscenza della spiritualità dell'a.: M. Liberatore, *Del composto umano*, 3ª ed., Napoli 1880; C. Fabro, *Percezione e pensiero*, cap. VIII: *La percezione dello spirituale*, Milano 1941, p. 351 sgg. – Sono poi da consultare i numerosi commenti, sia letterali sia a modo di « quaestiones », fatti dagli scolastici al *De Anima* per il pensiero medievale; per il pensiero e per le questioni moderne, i manuali di psicologia dei neoscolastici (spec.: Mercier, Remer, Froebes, Maher, De La Vaissière). – Sull'origine dell'a.: M. Th. Coconnier, *L'âme humaine, existence et nature*, Parigi 1890 (esposizione e difesa completa della dottrina tomista sull'a.); W. Reany, *The Creation of Human Soul. A Clear and Concise Exposition from Psychological, Theological and Historical Aspects*, Londra 1929. - Sull'animazione: A. Lanza, *La questione del momento in cui l'a. razionale è infusa nel corpo*, Roma 1939 (v. ANIMAZIONE). – Sulla definizione clementina: T. M. Zigliara, *De mente Concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore*, Roma 1879. – Fra i moderni: W. Mc Dougall, *Body and Mind: A History and Defense of Animism*, 4ª ed., Londra s. d.; A. Bain, *Mind and Body. The Theories and their Relations*, ivi 1900; A. Binet, *L'Ame et le Corps*, Parigi 1910; E. Becher, *Gehirn und Seele*, in *Die Psychologie in Einzeldarstellungen*, V, Heidelberg 1911; J. Geyser, *Die Seele. Ihr Verhältnis z. Bewusstsein und z. Leibe*, Lipsia 1914; D. Feuling, *Das Leben der Seele. Einführung in psychologische Schau*, Salisburgo 1940: è il primo tentativo di una fenomenologia d'insieme della vita dell'a. sullo sfondo della dottrina cattolica.

Cornelio Fabro

II. L'A. NELLA SACRA SCRITTURA.

1. NEL VECCHIO TESTAMENTO. – 1. Come di altre verità, così della dottrina sull'a. (esistenza e natura) il Vecchio Testamento non dà un'esposizione sistematica filosofica, ma parla il linguaggio del suo tempo e del popolo israelitico. Per stabilire la dottrina realmente espressa o supposta, bisogna dunque analizzare questo linguaggio popolare. Il Vecchio Testamento distingue nell'uomo due elementi quasi costitutivi: l'uno materiale, l'altro superiore (spirituale); così p. es. *Gen.* 2, 7; *Iob* 10, 9-12; *Eccle.* 12, 7. L'elemento materiale viene chiamato *'āphār* (polvere, terra) o *bāśār* (carne); per designare l'elemento superiore vi sono parecchi nomi, particolarmente *rûaḥ* (generalmente tradotto « spirito ») e *népheš* (generalmente tradotto « anima »); meno frequenti sono *nĕšāmāh* (soffio, respiro: *Gen.* 2, 7; *I Reg.* 17, 17; *Is.* 2, 22) e *lēbh* o *lēbhābh* (« cuore »; cf. *Ps.* 73 [72], 26). I diversi nomi esprimono la stessa realtà psichica considerata sotto diversi punti di vista; non indicano in prima linea la sostanza dell'a., ma i diversi aspetti o le diverse attività vitali di essa; le traduzioni usuali « spirito », « anima » non sono dunque esatte e in nessun modo equivalenti ai termini tecnici della nostra filosofia scolastica.

2. Quando si parla nel Vecchio Testamento della *rûaḥ*, si pensa alla vita partecipata all'uomo da un soffio divino (*Zach.* 12, 1; *Iob.* 12, 10; cf. *Ez.* 37, 6 ove si descrive la vivificazione del popolo coi termini presi dalla vita degli individui), residente in esso come principio delle attività vitali, in primo luogo della vita animale (sensitiva), secondariamente della vita intellettuale, etica, religiosa. La comunicazione della vita per mezzo del soffio divino è comune all'uomo e al bruto (cf. *Ps.* 104 [103], 29 sg.); perciò si parla anche della *rûaḥ* dei bruti (*Gen.* 6, 17; 7, 15); così l'*Eccle.* 3, 19: « non c'è che un soffio – *rûaḥ* – per tutti ». L'*Ecclesiaste* confessa di ignorare quale sia la sorte di questa *rûaḥ*, quando lascia il corpo dell'uomo (3, 21). Che la *rûaḥ* sia una sostanza spirituale nel senso scolastico, non si dice chiaramente nel Vecchio Testamento, ma si insinua ascrivendo ad essa le attività psichiche superiori, intellettuali, morali, religiose, specialmente fin dai tempi di Ezechiele. Si dice p. es. che il Signore darà, nel tempo messianico, una « nuova *rûaḥ* » (*Ez.* 11, 19; 18, 31; 36, 29; *Ps.* 51 [50], 12); nella *rûaḥ* ascendono i pensieri (*Ez.* 11, 5); la *rûaḥ* cerca, desidera il Signore (*Is.* 26, 9), è abbattuta (*Is.* 66, 2; *Prov.* 15, 13), umile (*Prov.* 16, 19; 29, 23), magnanima (*Ps.* 51 [50], 14).

3. Un altro aspetto della parte psichica dell'uomo viene espresso con la parola *népheš* la quale originariamente significava forse la gola, poi il soffio, il respiro che passa per la gola distinguendo il corpo vivo da quello non vivo; quindi anche *népheš* significa la vita, ma piuttosto in quanto è più strettamente legata al corpo, anzi al sangue dell'essere vivo (*Lev.* 17, 11.14). La *népheš* si considera principalmente, benché non esclusivamente, come soggetto delle attività vitali inferiori (vegetative, sensitive). Spesso si adopera quasi sinonimo di vita (togliere la *népheš* « uccidere »; salvare la *népheš* « liberare »), anzi è molto comune l'uso di *népheš* invece del pronome personale o riflessivo (la mia *népheš* muore « *io* muoio », *Num.* 23, 10; Gionata ama David come la sua *népheš*, « come se stesso »). Designa pure l'uomo come individuo, persona (70 *népheš*, *Ex.* 1, 5), specialmente nella formula giuridica *népheš kî* (« se qualcuno »).

Rûaḥ e *népheš*, benché significhino la vita secondo diversi punti di vista, spesso nell'applicazione ai fenomeni psichici si confondono; non di rado nel parallelismo poetico si adoperano insieme per designare l'« uomo intero ». Nell'ultimo periodo del Vecchio Testamento si trova una nuova terminologia adoperandosi πνεῦμα (*rûaḥ*) per designare lo spirito vivificatore di Dio, mentre ψυχή (*népheš*) è il principio superiore interno all'uomo; così *II Mach.* 6, 30; 7, 37; 14, 38; *Sap.* 4, 14; 7, 27; 8, 19 sg.; 9, 15; 10, 16.

4. Non significando *népheš* e *rûaḥ* due sostanze, ma piuttosto due aspetti dell'attività di un unico principio, nel Vecchio Testamento, non si può parlare di tricotomia, come p. es. nel sistema di Platone (σῶμα ψυχή νοῦς). Il Vecchio Testamento attesta in modo chiaro (cf. *Gen.* 27; 6, 3; 7, 22; *Lev.* 17, 11; *Ps.* 104 [103], 29 sg.; *Iob* 27, 3; 33, 3-4; *Ez.* 37, 8) che le parti costitutive dell'uomo sono soltanto quelle due che nella terminologia filosofico-scolastica si chiamano « corpo » e « anima ». La preesistenza dell'a. non si trova nel Vecchio Testamento; in *Sap.* 8, 19.20, il contesto esclude tale interpretazione.

5. Il problema dell'*immortalità* dell'a. non si pone

formalmente nei libri del Vecchio Testamento prima del libro della *Sapienza*, mancando il termine che significhi esclusivamente la parte superiore dell'uomo come sostanza; si parla piuttosto dell'immortalità dell' «*uomo*», il quale anche dopo la morte corporale ha una certa vita, benché diminuita e quasi umbratile, non più qui in terra, ma nello *še'ôl*, ove l'uomo «si ricongiunge ai suoi padri» (p. es. *Gen.* 25, 8). Gli abitatori dello *šĕ'ôl* non si chiamano mai *néphеš*, *nephāšôth*, e molto meno *rûaḥ*, *rûḥôth*, ma *rĕphā'îm* (i «languidi»). L'ovvia conclusione che, morto e decomposto il corpo, non può essere che l'a. che sopravvive nello *šĕ'ôl*, esplicitamente non si trova prima del libro della *Sapienza* (3, 1-3).

6. La superiorità dell'uomo sugli animali nel Vecchio Testamento non è derivata dal possesso di un'a. spirituale e immortale, ma si esprime mediante l'idea della *somiglianza a Dio* (*Gen.* 1, 26; 5, 1-3; 9, 6; *Ps.* 8, 6 sgg.; *Eccli.* 17, 3; *Sap.* 2, 23). Tuttavia, consistendo questa somiglianza nell'esser l'uomo dotato d'intelligenza e di libera volontà, implicitamente il somigliare a Dio coincide con l'avere un'a. spirituale, essenzialmente superiore all'a. dei bruti.

Bibl.: M. Lichtenstein, *Das Wort nefeš in der Bibel*, Berlino 1920; J. Schwab, *Der Begriff der nefeš in den hl. Schriften des A. Test.*, Monaco 1924; F. Rüsche, *Blut, Leben und Seele*, Paderborn 1930, pp. 308-58; H. Bückers, *Die Unterblichkeitslehre des Weisheitsbuches*, Münster 1938. Agostino Bea

II. Nel Nuovo Testamento. – Gli autori del Nuovo Testamento non offrono più di quelli del Vecchio un'esposizione sistematica filosofica della natura dell'a. La loro concezione dell'uomo è anzitutto quella del Vecchio Testamento e il loro linguaggio psicologico quello in uso nella versione dei Settanta. Per designare l'elemento superiore dell'uomo in opposizione all'elemento inferiore, corporale (corpo o carne), i termini adoperati qua e là sono quasi gli stessi (cuore, anima, spirito) e indicano spesso, come i loro equivalenti ebraici, soltanto i diversi aspetti di una medesima realtà psichica.

1. In particolare il cuore (καρδία) è il centro di ogni vita sensibile, intellettuale e morale: l'uomo crede, dubita, parla, discute con o nel cuore (per es. *Mc.* 2, 6-8; 6, 52; 8, 17; *Lc.* 24, 25; *Rom.* 10, 8-16).

2. Come la *néphеš*, l'a. (ψυχή), benché si opponga al corpo materiale (*Mt.* 10, 28; 26, 38), è talvolta il soggetto di attività d'ordine puramente sensibile (*Lc.* 12, 19-23; cf. *Mt.* 6, 25; *Apoc.* 18, 14), e mantiene sempre stretto rapporto col corpo o la carne. Così essa indica spesso la vita stessa, talvolta il vivente (*Mc.* 3, 4; *Rom.* 2, 9; ecc.) e perfino sembra sostituire semplicemente il pronome riflessivo (*Mt.* 10, 39; cf. *Lc.* 9, 24-25; ecc.).

3. A fianco di ψυχή, il Nuovo Testamento usa egualmente πνεῦμα, come il Vecchio Testamento usava *rûaḥ* a lato di *néphеš*; ma attribuisce allo «spirito» solo le attività propriamente spirituali. Anzi, lo πνεῦμα ne è meno il soggetto che il principio, salvo rare eccezioni, generalmente giustificate dal contesto (*Lc.* 1, 47; *Act.* 17, 16; *I Cor.* 14, 14; altrove si tratta dello Spirito Santo). Il IV Vangelo dice, per es., che l'a. di Gesù Cristo è turbata (*Io.* 12, 27), ma che Egli si turba nel suo spirito (13, 21). Così, ben lungi dal sostituirsi all'a., l'uno può venir nominato vicino all'altra (*I Thess.* 5, 23; *Phil.* 1, 27; *Hebr.* 4, 12). A torto gli gnostici e più tardi Apollinare hanno appoggiato su questi testi la loro concezione tricotomica del composto umano, diffusa senza dubbio nell'ambiente sotto forma di νοῦς, ψυχή, σῶμα, ma sconosciuta così al Nuovo come al Vecchio Testamento. In s. Paolo non si tratta di due parti dell'a. a modo di due sostanze, ma piuttosto di due aspetti: sia che s'intenda per ψυχή «l'a. nell'insieme delle sue funzioni soprattutto vitali e sensibili» e per πνεῦμα «la medesima a. nelle sue alte funzioni intellettuali», sia che si preferisca vedere in πνεῦμα l'a. umana vivente della vita soprannaturale, secondo un uso caro a s. Paolo.

4. Difatti, quando s. Paolo (l'uso è quasi esclusivamente suo) vuol sottolineare il carattere propriamente naturale della intelligenza umana, ricorre di preferenza ad un altro termine, preso dall'uso corrente del tempo, νοῦς: sia che unisca i due termini νοῦς e πνεῦμα (*Eph.* 4, 23), sia che li contrapponga l'uno all'altro (*I Cor.* 14, 14-19), sia infine che solo il νοῦς appaia per designare, per es., l'intelligenza falsata del pagano (*Rom.* 1, 28; *Eph.* 4, 17; ecc.) o quella dell'uomo peccatore in lotta contro la carne, ma non ancora rinnovato dal divino Spirito (*Rom.* 7, 23-25). Neppure in questo caso si potrebbe parlare di tricotomia.

5. Come il Vecchio Testamento, il Nuovo guarda il problema dell'immortalità piuttosto dal punto di vista dell'uomo che da quello dell'a. e l'attenzione si concentra più sulla risurrezione dei corpi che sulla vita dell'a. separata. Tuttavia anche spoglia del corpo, l'a. non è supposta vivere nel sonno dello *šĕ'ôl*, ma abitare presso il Signore (*II Cor.* 5, 8; *Phil.* 1, 23). E il fatto che questa a. separata non è più solamente chiamata ψυχή (*Apoc.* 6, 9; 20, 4), ma anche πνεῦμα (*I Pt.* 3, 19; *Hebr.* 12, 23), fornisce almeno un indizio prezioso in favore della sua natura spirituale.

Bibl.: *Theologisches Wörterbuch*, ed. G. Kittel, s. v. καρδία, III, pp. 609-16; νοῦς, IV, pp. 950-958; A. Vacant, s. v. in DB, I, pp. 454-73; A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, 2ª ed., Parigi 1932, pp. 196-220; W. Gutbrod, *Die paulinische Anthropologie*, Stoccarda 1934; F. Prat, *La teologia di s. Paolo*, trad. ital., 2 voll., Torino 1941-42. Stanislao Lyonnet

III. L'a. presso i popoli primitivi.

Sull'a. presso i primitivi ebbero a presentarsi nel passato due gruppi di problemi. In primo luogo, se si potesse riconoscere all'uomo di natura un'a., ed in qual senso; in secondo luogo, che concetto ne avessero i primitivi.

1. L'evoluzionismo, a suo tempo monisticamente esteso anche allo studio delle culture, negò ai primitivi, con l'intelligenza razionale, l'a. L'etnologia moderna, tuttavia, ha dovuto sui dati di fatto venire a ben diverse conclusioni, poiché fu facile constatare come anche le genti culturalmente più primitive dal lato ergologico e sociale, possiedano nozioni chiare, radicate e sentite di religione e di morale, organizzazione familiare, parentale e sociale ben stabilita, linguaggio grammaticalmente e lessicalmente non inferiore a qualsiasi altro, singolari conoscenze di natura, dimostrando persino spiccate capacità inventive, come ci rivelano utensili, ruote, carri, agricoltura, ecc. Oggi quindi universalmente si riconosce che, per tutto questo, il primitivo essenzialmente si distingue dall'animale, e che, dunque, è necessario riconoscergli vera e propria psiche umana. Sorsero, inoltre, in grembo all'etnologia, correnti che in tale psiche non intendevano vedere una vera e propria a. umana. Alcuni sostennero che essa fosse null'altro se non la risultante d'istinti animali, e che, quindi, solo questi guidassero il primitivo nel pensare e nell'operare. Altri affermarono che, nella pretesa scala di ascesa, l'uomo di natura non fosse ancor giunto al pieno sviluppo della sua personalità ed individualità, giacendo ad un gradino del pensare e dell'agire che chiamarono collettivistico. Taluni ritennero che il suo modo di pensare mancasse ancora di logicità, che, cioè, si trovasse ad uno stato prelogico. Altri ancora, pur riconoscendogli facoltà logiche, non mancavano di proclamarne inferiore l'intelligenza, ritenendo tale inferiorità causata da essenziale differenza della sua psiche. Tutte queste aprioristiche opinioni hanno invano cercato una riprova nei fatti. Così, per quanto riguarda l'istinto animalesco, ci si richiamava alla crudeltà, al cannibalismo, alla schiavitù, all'infanticidio, alla durezza, propria di certe iniziazioni della gioventù. Ma, viceversa, s'è pur visto che i popoli più antichi, i quali teori-

camente avrebbero dovuto eccellere in brutalità, sono ben lontani da manifestazioni del genere, ché, anzi, seguono abitudini dimostranti mentalità opposta (ad es. fedeltà coniugale, amore verso la prole, assistenza ai bisognosi, ecc.) e scientemente le praticano e accuratamente le tramandano. Sotto l'influsso, poi, del pansessualismo si è sostenuto che il primitivo fosse completamente schiavo della sfera sessuale, e che questa sola ne governasse il pensare e l'agire. Ma, pure a tal proposito, le ricerche obbiettive han posto in luce infiniti fatti ed azioni, che non è assolutamente possibile ridurre a quella sfera, e prova ne abbiamo, oltre tutto, nel pensare riflessivo in rapporto all'a. (v. anche FAMIGLIA; MONOGAMIA; PREGHIERA; SACRIFICIO, ecc.).

Nei riguardi degli atti religiosi, anche la psicologia moderna, e specialmente quella volta ai fenomeni religiosi, ha saputo sperimentalmente chiarire come quegli atti rappresentino un'attività caratteristica dello spirito, essenzialmente quindi distinto dalla sfera sessuale. Che poi il primitivo fosse, nel suo pensare ed agire, spinto unicamente da idee collettivistiche, non trovò conferma, perché pur presso i popoli più antichi affiorarono fatti rivelanti un deciso senso di individualità.

Intimamente connessa era, come dicemmo, la teoria del prelogismo, che faceva risalire la formazione delle idee nel primitivo, ad influenze aprioristicamente e semplicisticamente magiche, anziché ai naturali e spontanei processi logici provocati dalla esperienza (Lévy-Bruhl). Ma ecco che agricoltura, caccia, pastorizia, nonché i sistemi economici organicamente da esse derivati, e più ancora armi, attrezzi, trappole semplici e complesse, conoscenza delle abitudini degli animali e relativo sfruttamento, conoscenza delle qualità curative di certi vegetali e relative applicazioni, per non dir altro, si levarono presto a scuotere dalle fondamenta il complicato edificio, dimostrando definitivamente che anche il primitivo possiede e segue una certa logica.

Per quanto, infine, riguarda il preteso divario essenziale tra uomo civile e uomo di natura, che si voleva arrestato ad un inferiore gradino della serie culturale, privo cioè di attitudini ad ulteriore sviluppo, è oggi chiaro che il fenomeno dipende non già da cause interne, bensì da influenze esterne, come lungo isolamento, avversità climatica, ecc.; e prova ne abbiamo nel fatto che i singoli primitivi dimostrano non diversa, né minore sensibilità e rispondenza all'opera di acculturazione, tanto fuori come dentro al proprio ambiente, ponendosi, così, senz'altro, allo stesso livello della gran massa amorfa dei civilizzati.

Così l'etnologia, in base ad approfondite conoscenze di tutte le culture, è giunta a concludere che i primitivi, anche i più antichi, possiedono a. veramente ed integralmente umana e sono perciò dotati di sentimenti e di volontà umani, di raziocinio pienamente attivo, tali da condurli a rendersi conto del mondo, a sistemarsi socialmente, a risalire per via di cause sino alle origini del creato.

2. Circa il concetto dell'a. tra i primitivi, sappiamo ormai come non esista alcun popolo o stirpe la quale creda l'uomo fatto di solo corpo. Tutti riconoscono, invece, accanto e al di sopra del corpo, l'esistenza di un elemento indipendente, da esso diverso, capace in date circostanze di esistere anche di per sé, in qualche modo influente sulla stessa vita vegetativa e costituente il centro delle potenze e qualità spirituali dell'individuo. Tutti possiedono pure la schietta e semplice convinzione che quest'elemento continuerà ad esistere anche dopo la morte e decomposizione del corpo. Fin qui l'accordo è unanime. Le opinioni si differenziano per quanto concerne essenza e numero delle a., origine dell'a. individuale, modalità di esistenza dell'a. nella vita ultraterrena. Non su tutti i primitivi siamo egualmente informati in proposito. Possiamo, tuttavia, per ora individuare due grandi gruppi: popoli più antichi; agricoltori matriarcali con culto degli antenati o almeno dei morti.

Pigmei, Veteroamericani, Australiani sud-orientali ecc., con pochissime eccezioni, ritengono che l'uomo consista di corpo ed a., e dicono che questa sia come il vento (Maidù della California), come l'aria (Fueghini), come l'alito (Wiradjuri in Australia): tutti attributi che certamente designano l'immaterialità. Gli studiosi usano chiamare un tale concetto di a., *anima-alito*. È quest'a. che vivifica il corpo ed è il centro dell'autocoscienza e della personalità. L'a. individuale è creata e mandata dal creatore, sia al momento della nascita (Fueghini), sia prima (Semangi della Malacca). Nei miti si racconta che il creatore svegliasse alla vita il primo uomo soffiando il suo alito nel corpo già formato ma senza vita (Kulin dell'Australia). Se il creatore chiama a sé l'a. individuale, l'uomo muore e l'a., generalmente attraverso la Via Lattea, torna al creatore. La sorte dell'a. nell'oltretomba dipende generalmente dal comportamento morale dell'uomo. Le genti di questo gruppo, in genere, non ritengono che le a. facciano ritorno fra i vivi dopo la morte.

I popoli matriarcali, e ci sono sotto questo aspetto meglio noti quelli dell'Africa e dell'Asia sud-orientale con le sue isole, credono che l'uomo sia composto non di due, ma di tre elementi: corpo, principio vivificante di esso, ed a. Appunto per questo si parla, talvolta, di due a.: *a.-vita* e *a.-immagine* o *ombra*. L'*a.-vita* (fluido vitale, forza vitale) sembra si concepisca in senso panteistico. Dopo morte, essa passa in altro essere vivente (uomo o animale), ovvero torna alla terra e può subire l'influenza e la volontà di maghi e di stregoni. L'*a.-immagine* o *ombra*, che sta a fianco dell'altra, e anche al di sopra, si considera come il centro delle qualità, potenze, funzioni spirituali dell'individuo. Alcuni popoli sembra vi vedano una specie di spirito protettore, appartenente più ad un antenato che non all'individuo stesso. Altri, viceversa, scorgono in essa qualcosa di proprio all'individuo, che costituisce la più profonda base di tutta la sua vita. Dalla presenza o esistenza di quest'a. dipende tutta la sorte della vita: salute, malattia, morte. Come centro di autocoscienza è essa che sente, pensa e vuole; può essa temporaneamente esistere fuori del corpo anche in questa vita, ma più ancora e definitivamente dopo la morte. Poco sappiamo circa l'origine dell'a. individuale; certo alcuni di questi popoli la ritengono reincarnazione di a. di antenati. Essa sopravvive alla morte e v'è chi ritiene che per qualche tempo si trattenga vicino alla casa o alla salma del defunto, per essere poi indirizzata, a mezzo di riti, verso un definitivo soggiorno. Questo non è più, come per il primo gruppo, il cielo e la sede dell'Essere Supremo, ma la terra delle ombre, una specie di Ade, spesso situato nell'Occidente, ora sotto terra, ora sopra; su isole, monti, valli lontane, ecc. Di là le anime, ben diversamente dalle credenze del primo gruppo, possono tornare fra i vivi, talvolta solo per reincarnazione, altre volte allo scopo di far del bene o del male.

Con questo non sono esaurite tutte le opinioni dei primitivi sull'a. Esistono tribù le quali credono che ogni individuo abbia più di due e sino a sette a.; ma lo stato attuale delle ricerche non ci permette di giudicare se si tratti di vera e propria credenza in diverse a., o di un modo di rendere aspetti e attributi diversi dell'a., mentre i particolari relativi non sono ancora così numerosi da autorizzare la formulazione di altri raggruppamenti.

Per l'origine del concetto di a. nel primitivo, v. ANIMISMO.

BIBL.: R. H. Codrington, *The Melanesians*, Oxford 1891: A. C. Krujt, *Het animisme in den Indischen Archipel*, L'Aia 1906;

(fot. Alinari)

CRISTO ACCOGLIE IN GREMBO L'ANIMA DELLA VERGINE
Musaico di J. Torriti (sec. XIII) – Roma, basilica di S. Maria Maggiore.

(fot. Alinari)

ANGELI E DEMONI CHE SI IMPADRONISCONO DELLE ANIME DEI MORENTI
di F. Traini (sec. xiv). Affresco del *Trionfo della morte* nel Camposanto di Pisa.

(fot. Enc. Catt.)

ANIMA - A. sotto forma di uccello. Legno scolpito (Borneo) - Roma, Museo miss. etnol. lateranense.

B. Ankermann, *Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern*, in *Zeitschr. für Ethnologie*, 1918, pp. 89-153; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, 6 voll., Münster in Vestf. 1926-35. E. Camerling, *Über Ahnenkult in Hinterindien und auf den Grossen Sunda-Inseln*, Rotterdam 1928; Fr. Bösch, *Les Banyamwezu*, Münster in Vestf. 1930; K. Th. Preuss, *Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker*, Tubinga 1930; H. M. Dubois, *Monographie des Betsileo*, Parigi 1938. Michele Schulien

IV. L'A. NELLE RELIGIONI EXTRABIBLICHE

La fede nella sopravvivenza dell'a. che si è riscontrata nelle credenze delle popolazioni primitive (v. ANIMISMO) si ritrova anche nelle religioni di popoli culturalmente evoluti, sia che si tratti delle religioni proprie degli aggruppamenti nazionali del mondo antico (Egitto, Babilonide, Siria, ecc.) e moderno (Cina, Giappone, India, ecc.), sia che si tratti di religioni supernazionali o universali (buddhismo, zoroastrismo, islamismo).

1. CINA. – I Cinesi hanno due vocaboli diversi per esprimere l'idea di a.: *po' h* che corrisponde all'a. « sensitiva » della filosofia aristotelica, quella che presiede alle funzioni vitali, si manifesta con il respiro e si dilegua dal corpo con la morte; e *hun* che è l'a. razionale, la quale presiede alle funzioni dello spirito e, nei fenomeni morbosi e nel sogno, sembra allontanarsi temporaneamente dal corpo. Afferma il *Li ki*, o «Memoriale dei riti», uno dei cinque libri classici cinesi, che, avvenuto il decesso, uno dei parenti del morto sale sul tetto della casa e rivolto a nord, che è la regione dei morti, invita l'a. del defunto a rientrare nel corpo : « dopo di che si riempiva di riso la bocca del morto e gli si metteva accanto un pezzo di carne cruda. Poi si guardava verso il cielo e si seppelliva il corpo in terra. Il corpo e l'a. animale vanno in basso, lo spirito intelligente va in alto » (*Li ki*, 7, 1, 7).

Una riprova di questa fede si ha nel culto degli antenati che obbliga la pietà filiale dei discendenti a venerare i propri genitori ed avi, quasi fossero ancor viventi : obbligo che incombe su tutti, dal capo dello Stato, che li venera in appositi santuari, al più umile privato che li onora come presenti nelle tabelle collocate in apposito angolo della sua casa. Uso, questo, talmente radicato che – purché si spogli la tabella del significato idolatrico di « appoggio dell'anima » – è stato autorizzato anche per i Cinesi cattolici da apposito decreto (8 dic. 1939) della S. Congregazione di Propaganda.

2. GIAPPONE. – Anche il Giappone scintoista crede nella sopravvivenza dell'a. senza indagare la natura della medesima o il modo della sopravvivenza. Ciò è dovuto al fatto che lo scintoismo è un paganesimo schiettamente animistico e naturalistico (come dimostra la sua mitologia) sul quale è venuta ben presto a sovrapporsi la cultura civile e religiosa cinese e la predicazione buddhistica.

Strettamente dipendente dall'influsso cinese è il culto degli antenati che anche il Giappone pratica, venerandoli dentro ogni casa, in appositi scrigni (*mitama-ya*) dov'è racchiusa la tabella che è insieme appoggio e ricordo del defunto. Gli antenati poi della famiglia imperiale entrano addirittura nella categoria dei Kami o spiriti superiori e divini, protettori del paese.

3. EGITTO. – Anche nell'antico Egitto si ha un doppio nome per significare il duplice aspetto dell'a. Il *ka* (*ko*, *koi*) è il soffio vitale, concepito come uguale all'uomo, che se ne va quando l'individuo muore, ma rimane presso la tomba alla quale quasi è legato e si nutre delle offerte recate alla salma. Il *ba* (*bai*) invece è soltanto la parte spirituale dell'a., non legata alla tomba e capace di spostarsi liberamente o verso il cielo o verso il regno di oltretomba; perciò assume la forma di uccello e ama visitare di tanto in tanto la mummia e posarsi sul suo cuore. Si legge nei testi delle piramidi : « (Il morto) va verso il cielo come i falconi, con le piume simili a quelle dell'oca, si slancia verso il cielo come la gru e bacia il cielo come il falco, salta verso il cielo come una cavalletta. Così l'uomo s'invola lungi da voi, o uomini, egli non è più in terra ma in cielo, con gli dèi suoi fratelli... ». Affermazione non solo della sopravvivenza, ma anche della sorte felice dell'anima.

4. BABILONIDE. – Secondo i Babilonesi al cadavere sopravvive l'*edimmu*, cioè la sua a. concepita come un essere spiritico, munita di ali, come un uccello, che se ne va nel paese delle ombre (*arallu*) situato sotto la terra. Affinché questa ombra sia tranquilla e non tormenti i vivi, non deve mancarle né la sepoltura né l'assistenza. Sulla tomba, perciò, i parenti debbono fornirle nel giorno stabilito il pasto funebre (*kispu*) : « Hai tu veduto – domanda Gilgameš a Eabani – la sorte dell'*edimmu* di colui il cui cadavere non ha chi se ne occupi ? ». Ed Eabani risponde : « L'ho visto mangiare i rimasugli della pentola, i resti di cibo gittati nella via ». Ma questa fosca visione lasciava aperto uno spiraglio ad una più lieta, quasi a una speranza in una ripresa della vita, perché proprio nelle tenebre dell'*arallu* scorre la fonte di vita che la dea Ištar va cercando per Tammuz; e Gilgameš è mosso al suo viaggio dal desiderio dell'immortalità che si raddoppia in lui per la morte dell'amico Eabani. Anche il mito di Adapa, che, per consiglio di Ea, rifiuta l'immortalità che il dio Anu gli offre porgendogli a tale scopo il cibo e l'acqua di vita,

dimostra a suo modo l'anelito dell'a. babilonese al privilegio dell'immortalità.

5. Siria. – Pure presso le altre genti semitiche l'a. è il soffio vitale (*nèpheš*) che dopo la morte scende in una regione oscura dalla quale non c'è ritorno. Ma la sua sorte può essere alleviata dai riti funebri compiuti dai vivi sulla tomba, la inviolabilità della quale era legge severissima presso tutti i Semiti. Per la sorte ultramondana dell'a. è importante la iscrizione aramea del re Panammu dedicata al dio Hadad (scavi di Zengirli, sec. VIII a. C.) nella quale si allude esplicitamente al soggiorno delle a. dei Siri presso la divinità. Panammu infatti comanda che si rivolga ad Hadad nel momento del sacrificio questo voto: « Che l'a. di Panammu mangi e beva con te! », cioè partecipi anch'essa al sacrificio offerto al dio.

6. Indoeuropei. – La suppellettile funeraria delle genti indoeuropee primitive raccolta, per il nord dell'Europa, nei musei di Germania, Scandinavia e paesi slavi, dimostra presso le varie genti di questa famiglia la credenza alla sopravvivenza dell'a. Questa è concepita come il soffio, o alito (sanscrito *ātman*, ted. *Atem*) che nell'istante della morte abbandona il corpo e va a raggiungere nella loro regione i « padri », gli « antenati », i « buoni ». Essa però non deve essere abbandonata, ciò che la renderebbe irosa e perciò nociva, ma va assistita, fornendo il cadavere in cui essa ha abitato, degli utensili, delle armi, degli ornamenti usati in vita e recando al sepolcro le offerte di cibo e bevanda. Queste offerte si fanno il terzo, il nono, il trentesimo (o quarantesimo) giorno dopo la morte, e si rinnovano in un giorno dell'anno che è commemorativo per tutti i defunti e che presso gli antichi Greci era quello delle Antesterie, presso i Romani quello delle Lemurie e delle Ferali. Le a. sono invitate a cibarsi, a offrire in cambio ai vivi prosperità della terra e del bestiame e infine pregate di allontanarsi (*Manes exite paterni!* θύραζε κῆρες!).

7. India. – *Vedismo.* – L'Indiano dei tempi vedici riconosce nel corpo la presenza di un elemento dalla consistenza aerea, umbratile, che può abbandonare la sua sede o temporaneamente (e allora il corpo perde la coscienza di sé, come nei casi di morbo o di sonno), o definitivamente al momento della morte (e allora il corpo si decompone, mentre quella umbratile essenza acquista una vita indipendente e può rivestire forme varie). A questo elemento aereo i Veda dànno due nomi: *asu* « alito, soffio », qualcosa di materiale, dunque, che l'uomo ha in comune con l'animale e che cessa allo spirare della vita; e *manas*, cioè spirito in quanto sede dell'intelligenza e della volontà che ha sua stanza nel cuore; la fantasia popolare se lo immagina come un omino della statura di un pollice. I due nomi tuttavia sono spesso adoperati promiscuamente. Alla morte il *manas* se ne va nel mondo di là ove sono già gli antenati (*pitaras*) su cui regna Yama, il primo degli uomini che ha conosciuto la morte. Naturalmente anche qui lo stato dell'a. nell'altra vita dipende dalla pietà dei viventi, donde il complesso rituale funerario e il culto delle tombe, con relative offerte funerarie (*śraddhā*), senza le quali il defunto soffrirebbe e tormenterebbe i vivi. Di metempsicosi non v'è traccia chiara nell'epoca vedica.

Brahmanesimo. – Nel brahmanesimo la nozione vedica dell'a., così primitiva ma in fondo così aderente alla realtà, si volatizza in una visione panteistica di tutto l'organismo cosmico, nella quale non v'è più posto per l'affermazione di un *io* personale e permanente attraverso il mutevole flusso delle cose. Il nome che serve a designare l'io, l'a., è *ātman* « respiro, vento », cioè il principio interiore che tiene in vita l'individuo. Ma questo nome serve anche a esprimere l'io che dà vita all'universo intero: *ātman* individuale e *ātman* universale (*Bráhman*) sono in fondo identici; le a. individuali escono dall'a. universale come miriadi di faville da un fuoco, della cui natura, pertanto, partecipano (*Mandaka Upan.*, I, 7; I, I); anzi in questa identificazione consiste la salvezza (*mokṣa*) che è appunto una immersione nell'Essere universale, come di fiume che si perde nel mare.

Buddhismo. – Da questa volatizzazione panteistica dell'a. individuale nell'a. universale il buddhismo giunge addirittura alla negazione dell'a., in quanto rigetta come razionalmente impensabile l'idea di *ātman*, sia universale sia individuale. Esso ammette, come il brahmanesimo, che l'io personale e il mondo sensibile sono un tessuto di apparenze in continua trasformazione, ma nega che l'assoluto (*Bráhman*) sia l'unica realtà e che in esso sia da riconoscere la sostanza dell'a. (*ātman*). L'a. non è una sostanza spirituale individua, permanente, soggetto dei fenomeni della conoscenza e della coscienza; essa è risultato apparente di una successione di stati di coscienza staccati l'uno dall'altro ma associati in serie; così come un canapo acceso a un capo e fatto ruotare intorno all'altro capo disegna un cerchio di fuoco, che in realtà non esiste. L'io personale non esiste – dice il monaco Nagasena al re Milinda – ma soltanto i cinque elementi che formano l'esistenza umana: nome e corpo, sensazione, idea, concetto, conoscenza; come non esiste il cocchio ma soltanto il timone, le ruote, il giogo, ecc., alla riunione dei quali si dà il nome di cocchio. La negazione dell'a. come sostanza individua permanente appare in contraddizione con la dottrina della metempsicosi, dal buddhismo ammessa, che fa dipendere la nuova esistenza dalla « legge » (*karma*), ossia dalla catena delle azioni commesse nell'esistenza anteriore; ma il buddhismo ha risolto la contraddizione sostenendo l'idea di una « continuità non permanente » nel processo dall'una all'altra esistenza; « continuità » perché la nuova esistenza continua di fatto la precedente, « non permanente » perché, negato l'io sostanziale, la nuova personalità non ha nulla a che fare con la precedente; come quando vien acceso un lume a un altro lume non si può dire che si faccia trasmigrare il primo nel secondo, sebbene si abbia di fatto la nascita di un nuovo lume. Si tratta quindi, secondo il buddhismo, non di trasmigrazione vera e propria, ma di rinascita.

Il buddhismo posteriore, detto del Grande Veicolo (di fronte a quello originario detto del Piccolo Veicolo), non ha sostanzialmente variato su questo punto fondamentale la dottrina del maestro, pur avendo costruito tutta una buddhologia speculativa e pratica che ha trasformato i concetti del Buddha e del nirvana, deviando la mèta della vocazione monastica e organizzando un vero e proprio culto del Buddha.

8. Persia. – Le credenze intorno alla sopravvivenza dell'a. nella Persia prezoroastriana non dovevano essere diverse da quelle delle altre genti indoeuropee intorno alle quali si è dato un cenno più sopra. Un residuo di dette credenze, accettato dal mazdeismo posteriore, si deve riconoscere nei *Fravaši* i quali sono da intendere come gli spiriti degli antenati, qualcosa di simile al Lare e al Genio dei Romani che protegge i discendenti della propria famiglia. Ma appunto per questo loro significato troppo evidentemente animistico i *Fravaši* non sono nominati nelle parti più antiche dell'*Avesta* (che risalgono alla predicazione di Zarathustra) e si trovano invece nell'*Avesta* più recente (un inno è ad essi dedicato) dove appaiono come le a. dei giusti in funzione di angeli custodi che si pongono fin dalla nascita a fianco dell'uomo e lo proteggono contro i demoni. Al posto dei *Fravaši*, Zarathustra ha introdotto la *daena* cioè la coscienza dell'io, che determina il destino buono o cattivo di ciascuno. Nell'escatologia mazdea la *daena* assume l'aspetto della coscienza dell'uomo giusto, che a lui appare in figura di una bella fanciulla che lo accompagna al giudizio, verso il quale egli muove sotto la guida di Sraoša, dirigendosi al ponte di Cinvat che s'inarca fra la terra e il cielo. Fatta la pesatura delle azioni, se l'a. è in difetto precipita dal ponte nell'abisso che si spalanca al di sotto; se è giustificata attraversa il ponte ed entra nel paradiso pieno di spirituali delizie.

9. Grecia e Roma. – Fin da quell'importante vestibolo della religione greca che è costituito dall'epoca minoicomicenea, si trova chiaramente documentata la fede nella sopravvivenza dell'a.: suppellettile funeraria abbondante, figurine fittili o marmoree, vasi, lame di ossidiana o di bronzo, sigilli, maschere d'oro che mantengono la fisionomia del defunto, tutto quel corredo insomma che suppone la realtà di una ulteriore vita del defunto e l'uso che egli può ancor fare delle cose che ha usato e amato in terra. Ma il monumento più eloquente di tutti è il sarcofago dipinto di Haghia Triada, del cui significato funerario

(nonostante l'esegesi di E. Petersen e di E. J. Harrison che vi vedono piuttosto scene allusive al risveglio primaverile della natura) non è possibile dubitare. I due lati lunghi del sarcofago, infatti, rappresentano, l'uno il defunto in piedi innanzi alla tomba a ricevere l'offerta di una barca e di animali, e l'altro il sacrificio solenne di un toro. Dei due lati minori uno ha dipinta una biga tirata da cavalli con entro due donne, forse scena della vita reale, l'altra una biga tirata da grifoni (animali simbolici, spesso, nei monumenti minoici, in relazione con la morte) con entro due uomini uno dei quali, certo il defunto, ritratto a tinta più scura e tutto chiuso in una veste che gl'imprigiona anche le braccia; in alto un uccello vola in direzione opposta a quella della biga e rappresenta l'a. del morto. Questo sarcofago dimostra che gli uomini minoici credevano alla sopravvivenza dell'a., al suo viaggio ultramondano (barca e biga) e all'utilità delle cerimonie funerarie.

Anche in Omero è chiaramente affermata la fede nella sopravvivenza dell'a. Quando il guerriero muore, la sua a. (ψυχή « soffio vitale ») uscendo dalla bocca e dallo squarcio della ferita se ne scende nel mondo sotterraneo, invisibile (Ade). Essa conserva la figura (εἴδωλον) del defunto, il quale infatti è riconoscibile (Achille nell'Ade riconosce Patroclo), ma è tenue come un'ombra, tanto che non è possibile stringerla fra le braccia. Manca a questa psiche la coscienza, perché l'attività psichica dipende dai visceri del corpo dal quale essa è ormai separata : soltanto il sangue può ridargliela e perciò Ulisse, prima di calare nell'Ade, sgozza la vittima il cui sangue gustato ridà alle a. il senso e il ricordo della vita.

Il rituale funerario della Grecia classica suppone anch'esso la fede nella sopravvivenza dell'a. Chiusigli gli occhi e le braccia, il cadavere veniva lavato, rivestito, coronato e disposto con i piedi verso la porta. In epoca posteriore si usò anche mettergli nella bocca un obolo per Caronte, né si ometteva una preghiera a Ermete psicopompo, ossia guidatore delle a., affinché prestasse benevolo il suo ufficio. Cremata o inumata la salma, si deponevano nel sepolcro le cose avute care dal defunto in vita. Al ritorno dal funerale aveva luogo la cena funebre (περίδειπνον) e al terzo, nono, trigesimo giorno e all'anniversario si apprestavano sulla tomba offerte di legumi, specialmente di fave.

Per i Romani l'a. dopo la morte vive una vita umbratile in una regione sotterranea detta *Orcus*. La sua condizione colà dipende dal modo come è trattata la salma. Spetta alla famiglia provvedere alla sepoltura e placare i Mani dei defunti con offerte funerarie sulla tomba. La tomba è il necessario punto di ritrovo per l'a., ed esserne privato è la più angosciosa delle pene : perciò ai morti insepolti e ai naufraghi si costruiva un tumulo vuoto (cenotafio), invitando tre volte a gran voce l'a. vagante a recarsi ad abitarlo. La chiamata si eseguiva pure al momento della morte dopo che si era raccolto l'ultimo respiro del morente. Anche a Roma c'era la cena funebre (*silicernium*) il giorno stesso della sepoltura, un banchetto al nono giorno (*coena novemdialis*) e la *parentatio* o commemorazione anniversaria del morto.

Gli spiriti dei defunti erano detti *Lares* e *Manes*, se placabili o favorevoli ai vivi, *Larvae* e *Lemures* se maligni e tormentatori. Il loro contegno verso i vivi dipendeva dal genere di trattamento fatto alla salma. Tre volte all'anno le a. chiuse nell'Orco venivano a trovare i vivi passando per uno spiraglio praticato nel *mundus*, o fossa rituale, che metteva il mondo dei vivi in comunicazione con quello dei defunti.

10. I MISTERI. – L'evoluzione dal concetto di sopravvivenza a quello di immortalità dell'a. si ebbe in Grecia grazie allo sviluppo spirituale delle religioni di mistero. Queste erano in origine riti agrari diretti a provocare il ritmo delle stagioni, assicurando così, dopo la morte della vegetazione nell'inverno, il suo risorgere alla nuova primavera. Da questo originario significato sacro-magico è spontaneo il passaggio a quello mistico, in quanto la divinità, in cui si personifica lo spirito della vegetazione (alla quale gli adepti si assimilano mediante le cerimonie iniziatiche), garantisce ad essi la sua medesima sorte, e quasi la fa loro sperimentare nel trasporto dell'estasi provocata dal rito, che solleva le loro a. in una regione superiore. Questa esperienza particolare era viva specialmente nei misteri dionisiaci dove l'ebbrezza toccava il culmine quando, dopo la corsa sfrenata, le menadi addentavano il capretto o cerbiatto, incorporazione del dio.

Da questo modo assai grossolano di unione con la divinità, che dava all'a. l'esperienza di una vita superiore alla ordinaria e più desiderabile, si passò alla disciplina degli orfici i quali, elaborando il mito di Dioniso e rendendo più composto il suo rituale, ridussero a regola fissa di ascesi quello che era stato trasporto orgiastico di un'ora.

L'orfismo crede che l'uomo risulti da due elementi : uno divino, l'a., e l'altro terreno, il corpo, uniti insieme (come il prigioniero e il suo carcere) dal giorno in cui dalle ceneri dei Titani, fulminati da Zeus perché avevano squartato e divorato Dioniso-Zagreo, nacque il genere umano. La disciplina orfica insegna a liberare l'elemento divino, dionisiaco, cioè l'a., dall'elemento terreno, titanico, cioè il corpo, per farlo ritornare in seno alla divinità; tanto più che la prigionia è lunga perché l'a. è condannata a passare in altri corpi (v. METEMPSICOSI) fino a purificazione completa. Le laminette orfiche, trovate in tombe dell'Italia meridionale e a Creta, fanno sentire vivissima la certezza della origine divina dell'a. e il suo desiderio di liberazione, alla quale essa anela come un assetato a una fonte di fresche acque. « Celeste è la mia stirpe – dice l'a. ai guardiani dell'Ade nella laminetta di Petelia – e ciò pur voi sapete; la sete mi arde e mi consuma : or voi datemi subito della fresca acqua scorrente dal lago di Mnemosine ». « Io me ne volai via dal cerchio luttuoso e duro – dice l'a. in una delle laminette di Thurii – e con rapido piede raggiunsi la bramata corona... Felice e beatissimo te che da uomo divenisti dio! ».

La fede orfica nell'origine divina dell'a. e nel suo destino immortale ha esercitato una grande influenza nel mondo ellenico. Pitagora deve agli orfici la sua dottrina sull'a., Platone la sua psicologia e la visione di immortalità che risplende nel *Fedone*, Cicerone la certezza consolante che allieta il suo *Sogno di Scipione*, i neopitagorici la loro ferma credenza che l'a., novella Saffo scioltasi dalle umane lusinghe, tende, al suono della mistica lira, verso le regioni superne; il neoplatonismo cresciuto nel solco del pensiero orfico, a questo deve la sua dottrina dell'a. e del suo ritorno nell'Uno illustrata da Plotino; lo gnosticismo infine – fermento scomposto e squilibrato d'idee che all'alba del cristianesimo si svolse in Oriente giovandosi insieme della corrente neoplatonica, della fede cristiana, del dualismo iranico, dell'astralismo caldeo – è stato tributario anch'esso delle idee orfiche in quanto sostiene che l'a. è un raggio di luce divina chiusa nelle tenebre della materia corporea e che suo dovere supremo è guadagnarsi la gnosi, cioè la dottrina verace che gli apre la via della salvezza.

11. ISLAMISMO. - Maometto, opponendosi al paganesimo delle tribù arabe con la sua predicazione nella quale affioravano elementi ebraici e cristiani appresi presso le comunità israelite e nestoriane con cui si era trovato a contatto, affermò non solo la sopravvivenza dell'a., già compresa nelle credenze animistiche dei beduini, ma la sua immortalità. Questa tuttavia non è affermata esplicitamente nel *Corano* ma è implicita nell'affermazione solenne e più volte ripetuta che Maometto fa del giudizio finale di Allah e della conseguente sanzione per i buoni e per i reprobi. Egli non ha un'idea chiara della natura spirituale dell'a., e la concepisce come incapace di pensiero e di azione senza l'appoggio del corpo. Dopo la morte essa rimane immersa in uno stato di incoscienza (come i Sette dormienti nella loro caverna, *Cor.* 18, 8 sg.) fino a che Allah non la ridesti o temporaneamente nella tomba o definitivamente il giorno del giudizio finale. Dopo che Israfil, l'angelo della morte, ha eseguito la separazione dell'a. dal corpo e la salma è stata deposta nel sepolcro, Allah la vivifica di nuovo affinché possa subire il giudizio particolare da parte di due speciali angeli (*Cor.* 7, 35; 50, 16). Se la sentenza è favorevole vi godrà in anticipo le gioie del paradiso, ma se è sfavorevole, il defunto vi subirà la cosiddetta « pena del sepolcro » fatta di angustia, di fetore e di rimorso. « Anche nel sepolcro – dice il ca-

techismo musulmano – l'a. ritorna al corpo, e l'Altissimo crea una specie di vitalità per i morti per cui possono sentire dolore e piacere ». Il giorno del giudizio universale, poi, Allah giudicherà gli uomini mediante una grande bilancia che farà giusto peso delle loro azioni (*Cor.* 21, 48); il buon musulmano passerà sul ponte di Sirath steso sull'abisso ed entrerà nel paradiso; l'infedele e il cattivo musulmano precipiteranno dal ponte nell'inferno, l'infedele per sempre, il musulmano per un periodo limitato di tempo.

Lo sviluppo filosofico-teologico del concetto di a. è avvenuto nella teologia musulmana secondo due indirizzi diversi: quello aristotelico rappresentato da Avicenna (v.) che dalla spiritualità dell'a. ne deduce l'immortalità, e quello mistico illustrato da al-Gazali (v.) che al di sopra della dimostrazione razionale pone l'esperienza viva della fede coranica.

BIBL.: Si veda sotto gli esponenti delle religioni elencate.

Nicola Turchi

V. L'A. NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA.

1. FILOSOFIA ANTICA. – Le opinioni dei presocratici sull'a. ci sono state conservate da Aristotele (*De Anima*, I), dai dossografi e dai frammenti che la storiografia moderna ha potuto finora identificare delle loro opere perdute. La scarsità delle fonti e le controversie ancora in corso circa l'interpretazione di questo denso e vario periodo del pensiero, rendono arduo ed incerto ogni tentativo di classificazione rigorosa. D'altra parte sta il fatto che il problema dell'a. è presente in tutti i pensatori e spesso occupa anzi il centro della concezione che essi si fanno del mondo, e ciò agevola di molto il tentativo di qualche classificazione e di una comprensione sostanziale di quelle prime soluzioni.

Aezio distingue due classi di opinioni: quelli che attribuiscono all'a. una natura corporea, e quelli che la fanno incorporea. Fra i secondi nomina Anassagora e i « suoi seguaci », di cui Stobeo (*Ecl.*, I, 49) ricorda insieme con Anassimene anche Archelao, Diogene di Apollonia ed Anassimandro. Per essi l'a. è di natura aeriforme, dato che per essi l'aria è il principio movente della natura; a ciò contribuiva l'osservazione della stretta connessione fra l'atto del respirare e la conservazione della vita. « Gli uomini e gli altri animali – dichiara Diogene – vivono per la respirazione dell'aria. E questa è per essi l'a. e l'intellezione, come si fa chiaro dal fatto che quando essa si separa, essi muoiono e la intellezione se ne va » (fr. 4). Aria speciale però è l'a., come dichiara lo stesso Diogene, che è più calda di quella che è fuori, ma tuttavia molto più fredda di quella che è nella prossimità del sole (fr. 5). Secondo Aristotele, anche alcuni pitagorici erano del medesimo pensiero perché « dicevano... che l'a. sia il pulviscolo che si agita nell'aria », altri che sia il principio motore di quello (*De Anima*, I, 2, 404a, 17-19). Opinioni isolate sono quelle che fanno l'a. di natura acquosa (Ippone, *De Anima*, I, 2, 405b, 1b, 24), o che, come Omero e Crizia, la pongono nel sangue (*ibid.*, 403a, 31; 405b, 4-7). L'accostarono alla natura del « fuoco » Ippaso, Democrito e Leucippo: infatti per gli atomisti essa risulta degli atomi di fuoco perché più mobili e operativi. Eraclito riteneva che l'a. fosse la « evaporazione calda » (ἀναθυμίασις: *De Anima*, I, 2, 405a, 26), mentre Empedocle l'avrebbe concepita come una mescolanza di « sostanza eterea ed aeriforme » secondo Teodoreto, od anche di tutti e quattro gli elementi e della loro ragione o « proporzione » (λόγος) come accenna Aristotele (*De Anima*, I, 5, 410a, 1 sgg.). Talete invece è messo da Aezio a capolista di coloro che hanno concepito l'a. di natura « incorporea » essendo stato il primo a dirla « natura semovente ed eternamente in moto » (αὐτοκίνητος καὶ ἀεικίνητος), seguito da Alcmeone che la disse inoltre « immortale e affine agli dèi ». Tuttavia da Aristotele sappiamo che la nozione di « incorporeo » non è meno presente agli altri ionici, malgrado l'apparente contrasto dei termini. « Incorporeo » (ἀσώματος) ha per essi il significato di « sottile » (λεπτομερές: *De Anima*, I, 2, 405a, 6), penetrante e perciò particolarmente mobile ed atto a muovere il corpo, come si conviene all'a. (*De Anima*, I, 2, 404b, 31; 405a, 7, 27; 405b, 12).

Questi ed altri indizi hanno portato ad una revisione completa dell'interpretazione, dominante prima dello Zeller, che attribuiva alla prima filosofia un significato esclusivamente cosmologico e fisico in senso stretto. Lo Zeller invece la qualificava come « ilozoismo » perché tutta imperniata sulla presenza dell'a. nel cosmo. Più recentemente K. Joël osservava, dietro il suggerimento dello stesso Aristotele, che per i primi filosofi, come per ogni uomo che comincia a muoversi nel mondo, l'inizio del pensare è preso da ciò che precede « quoad nos », muovendo perciò da noi stessi, e non « quoad se », muovendo da una realtà assoluta che ci è estranea. Il carattere quindi della filosofia ionica, nonché fisico e cosmologico, è essenzialmente antropologico e mistico: « Il problema dell'a., cioè della vita, è il problema fondamentale per gli antichi filosofi naturalisti, e non soltanto una aggiunta al problema fisico. Non c'è neppur uno dei cosiddetti Φυσικοί che, anche nei meschini frammenti..., trascuri di parlare dell'a... Né essi spiegano l'a. per mezzo del mondo fisico, commenta il Mondolfo, ma viceversa: il che costituisce (terzo punto, insieme col sentimento di sé e col valore dell'a. e della vita) quell'antropomorfismo della fondazione mistica e lirica della filosofia naturale che eleva l'uomo a simbolo e chiave del mondo (*La filosofia dei Greci*, I, II, p. 32). L'analogia è esplicita nel fr. 1 di Anassimene, che pare l'unico genuino: « Come l'a. nostra essendo aria ci tiene uniti (συγκρατεῖ), così anche l'aria e lo spirito circondano (περιέχει) il mondo intero ». Sostenere, circondare, attivare, muovere, governare sono gli attributi che si dànno all'a., i quali restano senza senso in una interpretazione puramente « fisica ». Si attenua con ciò quel « monismo » che attribuisce ai primi filosofi lo stesso Aristotele, e per buona parte di essi anche il materialismo, quando ci si attenga alla mentalità che essi avevano, e non alla nostra o ad altra più evoluta come quella del pensiero greco posteriore ai sistemi di Aristotele e Platone.

Il passaggio dal concetto d'« incorporeo » come realtà sottile e penetrante a quello di « spirituale » pare sia dovuto alle sètte dei pitagorici, dai quali lo prese Platone, e probabilmente la fonte primitiva e comune è da vedere nelle dottrine degli orfici ai quali faranno espressamente appello i neoplatonici. Anche per essi le a. vagavano nel « pulviscolo » atmosferico ed entravano nell'uomo con la respirazione. Volendone però spiegare l'intima natura, i pitagorici ponevano a principio delle cose i « numeri », cioè dei contenuti di natura intelligibile, onde la separazione netta ormai – intravista almeno – di materiale e spirituale. Alcuni di essi dissero l'a. « armonia » che è un effetto di consonanza dei numeri, come Dicearco; ma Pitagora, Senocrate e la maggioranza della scuola, la dissero senz'altro « numero semovente » (*De Anima*, I, 4, 407b, 30; 409a, 6). Altro punto della concezione pitagorica dell'a., e che parimenti verrà valorizzato dai neoplatonici, è di spiegare l'a. come una sintesi o risultante di « finito » e di « infinito », ciò che per essi aveva anzitutto un significato etico-religioso. Ma non veniva trascurato l'aspetto cosmologico. Già gli ionici, che attribuivano la vita alla respirazione, avevano concepito gli astri come animati. Allo stesso modo e più chiaramente i pitagorici, come consta da un frammento di Alcmeone (fr. A 12), per via del movimento circolare e quindi eterno, attribuivano ad ogni astro un'a. immortale.

Il dualismo, a cui arrivano i pitagorici con l'introduzione dell'intelligibile ovvero dello spirituale accanto alla sostanza corporea, aveva avuto qualche vago precedente. Eraclito considerava l'a. come una « ragione » (λόγος) che accresce se stessa (fr. 115, ed. Walzer, Firenze 1934, p. 146). Lo stesso termine, come si è detto, si legge in Empedocle per il quale, anche se non è da accettare in tutto la idealizzazione tentata dal Rosmini, a voler tener conto delle sue teorie riguardanti lo « sfero » o cosmo intelligibile, dell'ammissione che si legge nel poema Καθαρμοί di agenti superiori o δαίμονες, e dello stesso contatto che poté avere con le scuole pitagoriche della Magna Grecia, si deve ammettere che arrivò a concepire delle forze superiori alla materia, e tali erano l'Amore e la Discordia. Certamente poi, il Nous di Anas-

sagora pone esplicitamente una eterogeneità sostanziale con il corporeo, ed è il punto di partenza del concetto di spiritualità assoluta che sarà poi affermato da Aristotele. L'eterogeneità però dell'a. dal corpo ancora manca.

Di prima importanza, per la formazione delle dottrine greche sull'a., sono le accennate tradizioni orfiche che vennero a formare col tempo un corpo unico con le pitagoriche. Aristotele cita i poemi orfici che attribuiscono all'a. un'origine estrinseca e spiegano il suo ingresso nel corpo con la respirazione, concezione comune a tutto il primo pensiero greco e forse a tutto il pensiero umano primitivo (*De Anima*, I, 5, 410 b, 26-29). Proclo nomina la teoria del ciclo del tempo, delle nascite e della miseria, della ruota del destino e della generazione (*In Tim.*, 330 ab, ed. Diels, III, Lipsia 1906, pp. 296-97); dottrina che entusiasmerà il neo-pagano Nietzsche. Clemente di Alessandria ricorda la teoria o tradizione del peccato di origine: « Attestano anche gli antichi teologi ed indovini che per qualche punizione l'a. è congiunta al corpo e come in una tomba è seppellita in questo » (*Stromata*, III, 433, tr. Mondolfo; la dottrina è riferita per esteso da Platone: *Cratil.*, 400 bc, ove è un curioso giuoco di etimologie; l'accenno al peccato c'è anche in Aristotele: fr. 60 Rose, Berlino 1870, 10 b; nell'ed. Walzer, p. 44). A questa dottrina fa seguito quella della trasmigrazione delle a. riferita da Proclo; trasmigrazione che può essere doppia, perché « gli stessi spiriti diventano a vicenda e padri e figli, e ben ordinate spose e madri e figlie; secondo i cicli l'a. degli uomini passa ad altri animali... » (*In Rempubl.*, ed. Kroll, II, Lipsia 1901, pp. 338-39). Tutte queste dottrine ricorrono alla lettera e sono attribuite a Pitagora da Dicearco nella citazione che ne fa Porfirio (*Vita Pythagor.*, § 19, ed. Nauck, Lipsia 1886, pp. 26-27). Pitagora perciò arrivava a dire che le a. degli animali sono della stessa natura (ὁμοούσιοι) delle nostre (Porfirio, *De Abstinentia*, I, § 19, ed. Nauck, pp. 99, 13). Anche Empedocle non è meno esplicito, e ciò torna a conferma della supposizione fatta di sopra sull'ispirazione e sul carattere delle sue dottrine: « V'è un oracolo del fato, antico decreto degli dèi suggellato da larghi giuramenti: se mai alcuno dei demoni (fra cui sono certamente le " a. " umane), che ebbero in sorte una lunga vita, macchi le sue membra di sangue colpevole, o seguendo la Discordia empio spergiuri, vada errando tra le vòlte diecimila anni lungi dai beati, nascendo nel corso del tempo sotto tutte le forme mortali, permutando i penosi sentieri della vita... » (fr. 115). « Perché io fui già un tempo fanciullo e fanciulla, e arbusto e uccello e muto pesce del mare » (fr. 117, tr. Mondolfo; v. nei frr. 136-37, la condanna dei sacrifici cruenti).

In queste teorie orfico-pitagoriche vi sono ormai, a testimonianza dello stesso Proclo (*In Tim.*, 124 c, ed. Diels, I, Lipsia 1903, p. 407), tutti gli elementi della dottrina platonica dell'a., che dànno un po' di unità alle esposizioni non poco contrastanti dei vari dialoghi. Dei pitagorici tuttavia Platone critica la nozione dell'a. armonia (*Phaed.*, 93 b); la critica fu ripresa da Aristotele nel *De Anima* (I, 4, 407 b, 32-408 a, 9), e prima ancora nell'*Eudemo* andato perduto, dal quale W. Jaeger fa derivare la critica più esplicita fatta da Plotino alla medesima teoria (*Enn.*, IV, 7, 8, ed. Bréhier, IV, Parigi 1927, pp. 202-203; v.: W. Jaeger, *Aristoteles*, trad. it., Firenze 1935, p. 57, nota). Il senso della critica era nella replica che l'a. è sostanza, e l'armonia è invece una modificazione e combinazione; inoltre, l'armonia è sempre un bene, mentre l'a. può diventare cattiva.

L'aspirazione di far dell'a. una sostanza per sé stante, semovente ed immortale, che appare già in Talete ed in Alcmeone secondo Aezio (*Dox. gr.*, p. 386), trova in Platone il compimento atteso, fin nei più minuti particolari. Ma è ardua impresa, e gli interpreti dichiarano ancora di non essere riusciti ad offrire una esposizione coerente alle prospettive diverse dei diversi dialoghi: in questa, come nelle altre dottrine anche le più importanti, Platone non ha mai fatto punto fermo al continuo agitarsi del suo pensiero. Si aggiunge poi la complicazione derivante dall'uso del mito che nei riguardi dell'a. è continuo e s'immedesima con la dottrina. Ritenendo con A. E. Taylor (*Plato, the Man and his Work*, Nuova York 1936, p. 306) che le *Leggi*

(fot. Soprint. Gallerie Bari)
ANIMA - *S. Michele che pesa le a.*, attribuito a Cristoforo da Lendinara (sec. XV) - Bari, Pinacoteca.

sviluppano agli accenni del *Fedro* (244 c. sgg.), possiamo fissare i seguenti princìpi: 1) L'a. è sostanza per sé stante, perché ha da mettere in movimento le altre cose; ad essa appartiene quel movimento che viene per decimo nell'ordine naturale, ma che è logicamente primo per nascita e per potenza, cioè di « muovere se stesso e gli altri oggetti ». « che non viene mai meno... e non solo a sé, ma è fonte e principio di moto a tutte le altre cose » (*Leges*, 894 c. sgg.; *Phaedr.*, 244 cd). 2) Di conseguenza, l'a. è da dirsi non solo indipendente dal corpo e immortale, ma preesistente al corpo di cui è principio motore (*Leges*, 896 c sgg.), e le perfezioni dell'a .sono esistite prima delle perfezioni dei corpi. 3) Quanti sono i movimenti, tante sono le a.: v'è perciò prima di tutte una « anima mundi » ed un'a. ha il sole e ciascun astro ha la sua (*Leges*, 898 d sgg.): il carattere cosmico che Platone attribuisce all'a. è attestato dall'attribuzione che egli fa di un'a. agli stessi dèi;

anzi perfino Giove è detto avere un'« anima regale » ed una « regale intelligenza » affinchè possa essere causa (*Phileb.*, 30 d). 4) Triplice è nell'uomo il principio di movimento (« anima ») : l'uno, l'a. più nobile, si trova nel capo ed è il principio della scienza e delle azioni belle e virtuose; il secondo, l'a. irascibile, spinge agli atti di coraggio, e sta nei precordi; il terzo, l'a. ignobile, è collocato nella parte inferiore del corpo ed è il principio degli appetiti sensuali. Pare che Platone volesse con la dottrina delle tre « parti » dell'a. istituire un'analogia con le « parti » di una città ben ordinata : i re filosofi come reggitori, i guerrieri come difensori, e la plebe degli schiavi (*Rep.*, IV, 441 c sgg.). 5) Quanto all'origine, l'a. è detta opera del Demiurgo che la forma volgendo lo sguardo alle Idee, dovendo l'a. essere l'intermediario fra queste e l'inerte mondo corporale : da essa derivano le altre a. (*Tim.*, 30 b sgg.; per concordare la narrazione del *Timeo*, ove l'a. risulta composta e plasmata dai suoi costituenti, con la dottrina dell'assoluta semplicità e spiritualità del *Fedro*, i neoplatonici intendevano quella composizione in senso puramente intelligibile). 6) Rinchiusa nel corpo, l'a. vi si trova come l'auriga su di un cocchio tirato da due destrieri, l'uno generoso (l'a. irascibile) che tende alle cose egregie, l'altro infingardo e voluttuoso (l'a. concupiscibile) che cerca i piaceri. Le a. che riescono a dominare il secondo e far prevalere il primo, passano dopo morte all'immortalità definitiva, a contemplare gli « intelligibili puri » (le Idee) : le altre passeranno invece ancora di corpo in corpo.

Il passaggio che si osserva in Aristotele dalla primitiva adesione entusiasta prestata al platonismo nella sua gioventù, come risulta dai frammenti che ci restano dei dialoghi che allora scrisse, si può individuare e caratterizzare – per la dottrina dell'a. – nei due termini ch'egli usa, i quali non differiscono che per un lieve cambiamento di consonante. Nel periodo platonico dei dialoghi l'a. è detta ἐνδελέχεια o « movimento continuo e perenne » come traduce Cicerone che ce l'ha conservato (*Tusc. Disput.*, I, 10, 22); nel periodo autonomo lo Stagirita conia il termine originale di ἐντελέχεια che significa atto e forma di un corpo a cui si unisce nell'essere (*De Anima*, II, 1, 412 a, 10). Il cambiamento è dovuto al nuovo concetto di « natura » che Aristotele ha raggiunto per un contatto più intimo con l'esperienza, suggerito dalle ricerche sugli animali viventi : la natura è sinolo di materia e forma e, nei viventi, di corpo debitamente proporzionato e della sua a. Così egli rimprovera alla maggior parte delle dottrine sull'a., avanzate dai predecessori e specialmente dai pitagorici e quindi anche da Platone, di « unire e porre l'a. nel corpo senza curarsi di definire per qual cagione ed in qual modo il corpo la contenga... : essi mirano solo a mostrare qual cosa sia l'a. (« sostanza per sé sussistente ») e intanto non si dànno briga alcuna di definire il corpo che la deve ricevere, come se fosse possibile quello che si dice nei miti pitagorici, che un'a. qualunque entri nel primo corpo in cui s'imbatte; mentre al contrario si vede che ciascun corpo ha la sua propria forma e figura » (*De Anima*, I, 3, 407 b, 13-26).

Cadevano con ciò le altre teorie connesse all'a.-sostanza (preesistenza, metempsicosi, tricotomia ecc.) a favore di una teoria lineare secondo la quale l'a. conseguiva l'essere ed esplicava l'operare per il suo naturale commercio con il corpo, come è stato già esposto nella parte dottrinale. Alla trascendenza pitagorico-platonica veniva sostituita la immanenza dell'essere e delle forme : ciò che portava a un capovolgimento di visuale in tutti i campi della ricerca teoretica : nella teoria della conoscenza, nell'etica, nella metafisica, nella politica e che Aristotele per buona parte poté portare a termine. Nella nuova concezione la nozione dello « incorporeo » faceva un notevole passo in avanti, essendo l'a. definita non più in funzione della sottigliezza fisica di qualche natura (presocratici), né composta di nature contrarie (Platone), ma come atto e forma di un corpo che le è potenza nell'essere e strumento nell'operare. Di più, nell'uomo, la parte superiore che è il principio intellettivo, è « qualcosa di divino e viene dal di fuori » (*De gener. et corr.*, II, 3, 736 b, 27 sg.). Purtroppo Aristotele non precisò a sufficienza la natura di quest'anima intellettiva né chiarì i suoi rapporti con il corpo e con le attività inferiori; ciò permise una facile rivalsa da parte dei neoplatonici e fu la causa di gravi scissioni entro la stessa scuola peripatetica, quali l'alessandrinismo e l'averroismo.

Le sopravvenienti filosofie stoica ed epicurea riprendono il primitivo indirizzo della filosofia greca, che vedeva nell'a. una particolare natura corporea, capace di generare il movimento nei corpi grossi e pesanti. Il materialismo, che era implicito nei presocratici, ed in alcuni di essi coesisteva con barlumi ed accenni di spiritualismo, ora si fa affermazione esplicita nella polemica aperta contro Platone. Gli stoici accettano in sostanza la distinzione aristotelica fra natura ed a. : la natura è principio intrinseco di moto, ma priva di impulso e di conoscenza; l'a. invece è « natura dotata di fantasia e di tendenza » (Filone, *Leg. Alleg.*, II, § 22; *Stoic. vet. fragm.*, ed. Arnim, II, 149, 39 sgg.). In quanto l'a. agisce sui corpi fisici, non può essere una ἐντελέχεια atto e forma incomprensibili, ma deve essere una certa natura corporea. L'a. è πνεῦμα « spirito », cioè vapore formato di aria e di fuoco, ed è scintilla dello « Spirito universale », Dio, mescolata al corpo. Di qui la definizione riportata da Galeno : « corpo sottile che si muove da sé secondo le ragioni seminali » (*Defin. Medicae*, 29, ed. Arnim, II, 780, p. 218) e l'altra attribuita a Crisippo : « L'anima è spirito immesso in noi e diffuso in modo continuo in tutto il corpo (*De Hipp. et Plat., Plac.*, III, 1, ed. Arnim, II, 885, p. 238). Molti stoici ammettevano la sopravvivenza dell'a., almeno per le a. migliori; per altri la scintilla dell'a., liberatasi dall'involucro del corpo, si ricongiungeva riassorbendosi nella sostanza eterna di Zeus, il fuoco immortale e causa universale che è identificato anche, come nei presocratici, con l'etere celeste. In questo senso è da prendere l'iscrizione funebre ai caduti di Potidea (431 a. C.) : « L'etere ricevette le loro a., la terra invece i loro corpi » (*Corp. Inscr. Antiq.*, 442, in Fr. Rusche, *Das Seelenpneuma*, Paderborn 1933, p. 13, nota). In questo modo delle otto parti che gli stoici attribuivano all'a., era salvo solo lo ἡγεμονικόν o principio direttivo che risiede nel cuore, ma ciò non riusciva a scagionarli dal materialismo. Donde il rimprovero del neoplatonico Calcidio : « Ergo spiritum animam esse dicentes, corpus esse animam plane fatentur. Quod si ita est, corpus corpori sociatum est » (*In Plat. Timaeum.*, cap. 221, ed. Wrobel, Lipsia 1876, p. 257. Per la polemica di Plotino contro gli stoici, v. *Enn.*, IV, 7, 7, ed. Bréhier, Parigi 1927, IV, 197 sgg.).

Più pronunciato è il materialismo degli epicurei, che si accostano agli atomisti. L'a. è detta un « temperamento » (κρᾶσις, κρᾶμα) di quattro nature : aeriforme, ignea, spirituale e di una quarta « senza nome » (ἀκατονόμαστον) che è il principio del sentire (*Dox. Gr.*, p. 389), ed anche del giudicare, dell'amare, dell'odiare ed in genere della prudenza e della ragione; natura lasciata senza nome, perché meglio non si conosce (Plutarco, *Adv. Coloten*, 20, H. Usener, *Epicurea*, Lipsia 1887, p. 218). Alle altre tre nature sono attribuite le seguenti funzioni : allo spirito il movimento (locale), all'aria la quiete, al caldo il calore apparente : nessuna di esse partecipa all'atto del sentire che appartiene alla natura innominata (Stobeo, *Ecl.*, I, 49). L'accenno ad una quarta natura innominata ha suggerito ai moderni studiosi dell'epicureismo (C. Giussani, E. Bignone) l'ipotesi che Epicuro riprenda la teoria dell'anima del primo Aristotele in questo particolare di terminologia, per rimediare alla debolezza dell'antico materialismo democriteo (E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze 1936, parte 1ª, p. 249 sgg.). Circa il rapporto in cui stanno le quattro nature dell'a., dall'esame di un importante testo di Lucrezio (III, 258-87) sono state prospettate le seguenti conclusioni : 1) Le quattro nature ne formano una sola; 2) le prime tre nature formano un gruppo a sé rispetto alla quarta; 3) la quarta natura è quella che veramente origina il moto ed è nell'a. quel che l'a. è nel corpo; 4) le tre prime nature ricevono dalla quarta il moto e lo trasmettono al corpo, e in più hanno su essa qualità termiche, con cui si spiegano i fenomeni di eccitazione o depressione inerenti alle passioni (C. Diano, *La psicologia di Epicuro e la teoria*

delle passioni, in *Giornale critico della Filosofia italiana*, 20 [1939], p. 109 sg.).

Presso i neoplatonici la dottrina dell'a. presenta due momenti, l'uno critico e l'altro costruttivo; ambedue diretti all'affermazione della soluzione platonica la quale, per la sua derivazione orfico-pitagorica, rappresentava per ogni spirito elevato ciò che di meglio aveva prodotto la civiltà greca. Le critiche si appuntano di preferenza contro Aristotele. Alla concezione dell'a. « entelechia del corpo », Plotino oppone ben sette argomenti : l'a. sarebbe come la forma della statua rispetto al bronzo (cioè un che di « accidentale »); si dividerebbe con la divisione del corpo, e spezzando una parte del corpo si spezzerebbe una parte dell'a.; non sarebbe possibile il sonno; nè vi sarebbe contraddizione fra la ragione e l'appetito; vi sarebbero solo sensazioni, ed i pensieri diventerebbero impossibili. Perciò gli stessi avversari, conclude Plotino, introducono un'altra a. che affermano immortale (*Enn.*, IV, 7, 8, ed. Bréhier, IV, p. 203 sgg.). Tale critica è ripresa nel tardo neoplatonismo da Proclo (*In Parmenidem*, 998, 19 sgg.; 2ª ed. Cousin, Parigi 1864). Nella parte costruttiva, i neoplatonici abbandonano i miti ed elaborano quel complesso organismo metafisico che passa sotto il termine di « teoria delle emanazioni ». In Plotino essa si svolge come « circolo causale delle tre ipostasi » (Uno, Intelligenza, Anima) secondo che si considera l'assoluta sufficienza in unità, o la molteplicità in quiete, od infine la molteplicità in moto. All'a. poi compete di muovere i corpi in quanto essa è « per sé vita » (αὐτόζωος), avente da sé la vita (παρ'ἑαυτῆς ἔχουσα τὸ ζῆν) ed è perciò principio cosmico universale che « collega » (συνεκτική) tutti gli esseri del cosmo, dèi, dèmoni, uomini ed esseri irrazionali (Proclo, *In Tim.*, 205 cd, ed. Diels, II, p. 213). Onde le complicate genealogie di a. divine e sopracosmiche, a. cosmiche, a. intracosmiche; di a. partecipanti secondo lo schema triadico della emanazione. Olimpiodoro semplifica in a. sopracosmiche, a. umane ad esse affini, a. cosmiche di varia natura secondo la diversità dei corpi (*In Alcibiaden prior.*, ed. Creuzer, Francoforte sul Meno 1821, p. 19. Uno schema grafico della complicata gerarchia, in E. R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*, Oxford 1932, p. 282). Proclo, che raccoglie con ogni cura l'eredità della scuola, non manca di far rilevare le divergenze sorte in seno alla medesima su non pochi punti concernenti la classificazione e la derivazione delle a., di cui la più estremista pare sia stata la posizione di Teodoro di Asine che faceva derivare le a. secondo gli schemi offerti dalle lettere dell'alfabeto, dai caratteri e dai numeri (Proclo, *In Tim.*, 225 a, ed. Diels, II, p. 274).

In tutta questa elaborazione, piuttosto disordinata, c'era però uno scopo evidente : dimostrare, di fronte alla penetrazione dell'idea cristiana, la sufficienza della concezione pagana dell'essere e della vita, nella quale tutto è vita e dovunque in qualche sua forma è presente l'a. e con essa la divinità. Tuttavia alcuni elementi di questa concezione sono stati liberati dal sistema e presto assimilati dallo stesso pensiero cristiano. Ricordiamo : 1) Una nozione più precisa, fondata sulla dipendenza causale, della gerarchia degli esseri, secondo la quale « gli inferiori toccano nella loro parte più alta i superiori » (principio dei gradi). 2) La posizione dell'a. « all'orizzonte » fra l'eternità ed il tempo, toccante in alto l'Intelligenza e lasciantesi toccare in basso dal corpo (v. Proclo, *Elementatio Theologica*, prop. 190; il principio c'è già nel *Timeo*, 35 a). 3) L'affermazione di una presenza spirituale dell'a. in tutto il mondo che muove e nel corpo che anima (« secundum essentiam, tota in toto et tota in singulis partibus »). 3) La teoria dell'emanazione delle facoltà dall'essenza dell'a. e della conseguente immanenza delle operazioni nell'a. come riscontro alla emanazione ed alla immanenza nell'ordine ontologico-cosmico.

2. Filosofia patristica e medievale. – I cristiani avevano nei libri sacri e ricevevano dall'insegnamento orale una dottrina ben definita sulla natura dell'a. come sulla sua origine e sul suo destino. Potevano essi perciò rimproverare con s. Paolo (*I Cor.* 1, 20) di aver Iddio fatto stolta la sapienza di questo mondo (Ermia, *Irris. gentilium*, 2, in H. Diels, *Dox. gr.*, 2ª ed., Berlino 1929, p. 651, 14-16). Anche Arnobio: «Quid sit (*fit* nel Migne) sensus, quid anima : advolaritne ad nos sponte, an cum ipsis sata sit et procreata visceribus; mortis particeps degat, an immortalitatis perpetuitate donata sit. Qui status nos maneat, cum dissoluti abierimus a membris »..., « dobbiamo aspettare di saperlo da Cristo maestro e non dalle vane opinioni » (*Adversus Gentes*, I, 38: PL 5, 765-66).

Se non che la filosofia pagana prese ad impugnare in nome dei diritti della ragione anche le verità della nuova fede concernenti l'a. Insieme, l'unione fatta in Cristo delle due nature umana e divina, nell'unica

(propr. B. Degenhart)

Anima - A. di morente raccolta da un angelo. Silografia di J. Schönsperger (1481-1500).

persona del Verbo, veniva a prospettare non pochi nuovi problemi sui quali facevano forza gli avversari per conseguire il proprio intento. Urgeva quindi, tanto per il consolidamento esterno della fede come per una assimilazione più intima del contenuto della rivelazione, prendere contatto con la mentalità degli avversari e non ricusare i mezzi di cui essi si servivano. L'opera di accostamento cominciò assai per tempo, ma si deve riconoscere che fu lunga ed incerta ed alle volte soggetta anche a slittamenti pericolosi per l'integrità stessa della ortodossia. Tuttavia, ad eccezione di qualche posizione evidentemente troppo spinta e che del resto fu ufficialmente condannata (Tertulliano, Origene, Apollinare di Laodicea), quelle che a noi sembrano delle deviazioni non lo erano per i loro autori per la doppia ragione : *a*) che essi dovevano spesso limitarsi ad usare l'una o l'altra filosofia, senza avere la possibilità di una scelta – delle dottrine e della terminologia – che fosse in tutto adeguata alle verità che volevano esprimere; *b*) che tali dissonanze restavano perciò esteriori e lasciavano intatto il deposito della fede. Lo dimostra anche il fatto che non di

rado affermazioni che a noi sembrano esclusive l'una dell'altra – materialità, spiritualità, immortalità – spesso sono giustapposte e non rigorosamente organizzate. Molti autori del resto hanno la cura di ben distinguere, quando parlano dell'a., le vane opinioni dei filosofi dalle autentiche dottrine dei sacri dottori con due elenchi separati (v. Tertulliano, *De Anima*, 1-7: PL 2, 693; e più tardi: Cassiodoro, *De Anima*, 2: PL 70, 83; Claud. Mamerto, *De statu animae*, II, 7-10: PL 53, 747 sgg. Nel medioevo, Guglielmo di S. Thierry, *De natura corporis et animae*: PL 180, 1707 sgg.; Alberto Magno, *Summa de creaturis*, II, qq. 2-3, ed. Borgnet, Parigi 1890-99, XXXV, p. 9 sgg.; e altri molti).

La materialità dell'a. sostenuta da alcuni Padri, offre un esempio per l'uso del criterio enunciato. Essa infatti è affermata in conseguenza dei seguenti argomenti: *a*) per mantenere la realtà dei tormenti del senso nell'a. dei dannati, di cui parla la parabola del ricco epulone (*Lc.* 18, 19); *b*) per il fatto che l'a. si trova contenuta nel corpo: « quia carne clauditur » (Tertulliano, *De Anima*). Ma Tertulliano, come ha mostrato il Karpp, è caduto nel materialismo, così da concepire come materiale la stessa natura divina, per aver accettato di peso le teorie del medico stoico Sorano. Perciò quelle stesse espressioni, quando non si riferiscano ad una fonte esplicita come questa, si possono prestare ad una interpretazione più benigna, come pare sia il caso di s. Ireneo (*Adv. Haereses*, V, 55, ed. W. W. Harvey, Canterbury 1857, p. 381) e di Gennadio (*De eccl. dogmatibus*, 11-12: PL 58, 894: solo Dio è spirito, tutte le creature sono corporee). Da Gennadio dipende alla lettera Alchero di Chiaravalle nel suo *De Spiritu et Anima*, creduto per molto tempo, come lo fu anche il *De eccl. dogm.*, opera di s. Agostino e che ebbe un'influenza di primo piano nelle controversie (PL 40, 793-94). Un'affermazione della spiritualità assoluta dell'a. si trova però ormai in Claudiano Mamerto, che scioglie quei due argomenti (*De statu animae*, III, 2, 8, 10: PL 53, 767, 771-72). Le incertezze sulla spiritualità dell'a. hanno avuto il contraccolpo sul modo di spiegare la *origine* della medesima. Situazione d'animo complessa, che affiora anche in qualche concilio e che è stata espressa lucidamente da s. Gregorio Magno: « Hac de re dulcissima tua charitas sciat, quia de origine animae inter sanctos patres requisitio non parva versata est: sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit, eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse quaestionem. Gravis enim est quaestio, nec valet ab homine comprehendi; quia si de Adam substantia anima cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur, cur in ea carne quae de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur? Sed cum hoc sit incertum. illud incertum non est: quia nisi sacri baptismatis gratia fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccati vinculis est obstricta... Cur in Adam omnis homo moritur, si originalis peccati vinculis non tenetur? » (*Ep. ad Secundinum inclusum*: PL 77, 989-90).

Queste ed altre incertezze, così per l'a. come per gli altri problemi, sono da attribuire alle condizioni della cultura dell'età patristica, e non ad una insufficiente comprensione del contenuto della fede come tale, quasi che questa nel decorso dei secoli si sia trasformata in altra da quella iniziale: si è perfezionato lo strumento di espressione e di presentazione entro un ambiente di cultura più progredita, ecco tutto. L'osservazione, che vale per lo sviluppo in genere della dottrina cattolica, cade a proposito per l'inversione di direzione che è stata osservata, fra l'epoca patristica e l'epoca scolastica, nello studio dell'a., in quanto l'una è giudicata in prevalenza d'ispirazione platonica, l'altra invece aristotelica, così che a taluno è parso che la dottrina della Chiesa avrebbe radicalmente mutato. La inversione che è un fatto storico, a cui allude spesso anche s. Tommaso quando tocca la natura della filosofia di s. Agostino (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 10, ad 8; *Sum. Theol.*, 1ª, q. 84, a. 5), non comporta la conclusione accennata. I Padri hanno creduto di ispirarsi a Platone per la innegabile somiglianza, quanto all'espressione di alcune sue dottrine, con quelle della fede (sussistenza dell'a. e immortalità), somiglianza che non si riscontra, almeno a prima vista, così chiaramente in Aristotele: lo riconosce lo stesso s. Tommaso a riguardo della critica di s. Gregorio Nisseno (v.: *De Anima*, VI: PL 45, 200), il quale vedeva nella definizione aristotelica dell'a. forma del corpo una abdicazione alla sua sussistenza e quindi la negazione della immortalità (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 3, inizio).

Gli aristotelici medievali, quelli della direzione ortodossa che hanno per principale esponente s. Tommaso, risalendo le questioni da una prospettiva più rigorosamente scientifica si sono arrestati di fronte alle difficoltà insormontabili che venivano da altre affermazioni e dallo spirito stesso del platonismo, soprattutto dall'impossibilità di spiegare l'unione sostanziale fra a. e corpo quale si richiede per l'unità della persona umana, per la consistenza della vita morale e per il destino finale dell'uomo (morte e resurrezione). D'altra parte una considerazione più approfondita dei princìpi aristotelici ed il ricorso a princìpi ausiliari compatibili con i medesimi, mostravano che le difficoltà, che si temevano, non erano insormontabili, e poté avvenire perciò quell'inversione che è frutto di una conoscenza più accurata dei testi classici e di una maggiore maturità speculativa. La definizione del Concilio di Vienna (1311) non canonizzò dunque Aristotele, combattuto prima dai Padri, ma espresse in termini più appropriati quella verità che anche i Padri ritenevano essenziale alla concezione cristiana dell'esistenza: l'unità ontologica della natura e della persona umana. Un tale progresso di formole è stato possibile per via della « trascendenza » di cui gode la dottrina rivelata, rispetto ai sistemi di pensiero puramente umani, di modo che non si può identificare mai del tutto con alcuno di essi; trascendenza la quale non toglie che l'uno sia dalla Rivelazione meno discosto e possa quindi essere preferito qualora si usino anche a suo riguardo le richieste cautele. Cadono così le solite obiezioni in materia e ci dispensano dall'entrare nell'esame delle dottrine particolari dei Padri.

La decadenza della cultura nel basso medioevo si riflette anche nella dottrina dell'a. Per lo più si tratta di compilazioni, timide e strimenzite, cavate o dal *Timeo* o più spesso dalle opere di s. Agostino; al riguardo è sintomatico il lamento di Alcuino che confessa di non aver potuto rintracciare le opere del santo Dottore che direttamente trattano dell'a., di cui conosce i soli titoli (*De Animae Ratione*, cap. 13: PL 101, 645). Tuttavia le controversie sulla natura dell'a. occupano vivamente l'attenzione dei dotti: così Ratramno di Corbie, su richiesta di un dignitario, scrive un opuscolo per difendere l'incorporeità dell'a., pubblicato da dom A. Wilmart in *Revue Bénédictine*, 43 (1931), pp. 207-23, (v.: M. Cappuyns, *Jean Scot Erigène*, Lovanio 1933, pp. 92-93). Caratteristica di questo periodo sono le prolisse definizioni dell'a., a sfondo sempre platonico, di cui ci dà un insigne esempio lo stesso Alcuino: « Anima seu animus est spiritus intellectualis, rationalis, semper in motu, semper vivens, bonae malaeque voluntatis capax, se-

cundum benignitatem creatoris libero arbitrio nobilitatus, sua voluntate vitiatus, Dei gratia liberatus, ad regendum carnis motus creatus, invisibilis, incorporalis, sine pondere, sine colore, circumscriptus, in singulis suae carnis membris totus, in quo est imago creatoris, spiritualiter primitiva creatione impressa... » (*De Animae Ratione*, 12 : *ibid.* 643-644).

Nella direzione che si tiene più fedele al platonismo, per il tramite del commento di Calcidio al *Timeo*, prende notevole sviluppo la teoria dell' « a. mundi » che da qualcuno, forse nella scuola di Chartres, viene identificata perfino con lo Spirito Santo. L'indicazione ci viene dal

(*fot. Anderson*)
ANIMA - *L'a. beata.* Scultura di G. L. Bernini per la tomba Montoja - Roma, chiesa di S. Maria in Monserrato.

De Elementis Philosophiae dello pseudo Beda : « Anima mundi secundum quosdam est Spiritus Sanctus, divina ac voluntate et bonitate, quae Spiritus Sanctus est... omnia vivunt quae in mundo vivunt. Alii dicunt animam mundi esse naturalem vigorem rebus a Deo insitum... Tertii dicunt animam mundi esse quandam incorpoream substantiam quae tota est in singulis corporibus quamvis propter quorumdam corporum tarditatem, non idem in omnibus operetur. Igitur in homine sunt duae animae...» (PL 90, 1130 : affermazioni simili nella *Mundi Constitutio* di Guglielmo de Conchis: PL 90, 902; e nel *De Mundi Universitate libri duo* di Bernardo Silvestri, ed. C. S. Barach e Jo. Wrobel, Innsbruck 1876, p. 31). La teoria dell' « a. mundi » aveva libero corso presso le prime scuole di filosofia araba come hanno dimostrato le ricerche di Fr. Dieterici, *Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im X. Jahrhundert*, Lipsia 1872.

Le indagini sulla penetrazione delle dottrine naturali e metafisiche ed etiche di Aristotele sconosciute in Occidente fino agli inizi del sec. XIII, hanno messo in chiaro che essa fu realizzata per via di versioni tanto dirette dal testo greco, quanto indirette dal testo delle versioni arabe. Un impulso decisivo venne, per la dottrina dell'a., dalla versione dei grandi commenti che fecero al trattato aristotelico i due massimi filosofi arabi, Avicenna (v.) e Averroè (v.), ai quali si deve l'enorme interesse che presero i problemi psicologici, come anche gran parte della responsabilità delle prime condanne e proibizioni dei libri aristotelici da parte del Concilio di Sens (1210) e di lì a poco del legato papale card. De Courçon (1215). Una parte non meno importante va attribuita al filosofo arabo-giudeo Avicebron, il quale nel suo *Fons Vitae*, tradotto da Domenico Gundissalvi che ne divulgò anche le dottrine, offriva una completa elaborazione metafisica dell'universalità della materia, assicurando con ciò ai difensori della materialità dell'a. e degli angeli una base speculativa di cui essi sapranno destramente valersi per resistere alla penetrazione dell'aristotelismo.

Occorre insieme tener presente che il *De Anima* che gli Arabi offrono all'Occidente, specialmente Avicenna e Averroè, rappresenta il termine di un intenso lavorio di assimilazione della dottrina dello Stagirita, ove hanno un compito di primo piano, e nei momenti cruciali, i princìpi neoplatonici. Neoplatoniche in radice sono le posizioni di Avicenna e di Averroè sull'unità dell'intelletto separato (agente od anche possibile), che scateneranno il più acuto dramma intellettuale della cristianità medievale e forse di tutti i tempi. Merita di essere segnalata, per la sua originalità, la prova avicenniana dell'esistenza dell'a., la quale fa pensare al « cogito » cartesiano : « Dicemus igitur quod aliquis ex nobis putare debet quasi subito creatus esset et perfectus, sed velato visu suo ne videat exteriora. Et creatus esset sic quasi moveretur in aere; aut inani ita ut eum non tangeret spissitudo aeris quam ipse sentire posset; et quasi disiuncta essent membra eius, ita ut non concurrerent sibi, nec contingerent sese. Non enim dubitaret affirmare se esse; non tamen affirmaret exteriora suorum membrorum, nec occulta suorum interiorum, nec animum, nec cerebrum, nec aliquid talium, sed extrinsecus affirmabit se esse... Tu scis quod id quod affirmatur aliud est ab eo quod non affirmatur, et concessum aliud ab eo quod non conceditur. Et quoniam essentia quam affirmabat esse, est propria illi eo quod illa est ipsamet; et est praeter corpus eius et membra eius quae non affirmabat esse. Ideo expergefactus habens viam evigilandi ad sciendum quod esse animae est aliud ab esse corporis : immo non eget corpore ad hoc ut sciat animam et percipiat eam. Si autem fuerit stupidus, opus habet converti ad viam » (Avicenna, *De Anima qui sextus Naturalium dicitur*, 1ª parte, cap. 1, Venezia 1508, fol. 2 *rb*). L'argomento ritorna più ampiamente nella 5ª parte, cap. 7, fol. 27 *rb-va*: questo testo è riportato per intero da E. Gilson, *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant* (*Archives d'histoire doctrin. et littér. du M. Age*, 4), Parigi 1930, pp. 40-42, con indicazioni dei maestri medievali che ne fanno uso. Che ne sia arrivato qualche eco a Campanella o a Cartesio per il tramite di qualcuno di questi?

Il filosofo giudeo Isaak Israeli (845-940) nel suo *Liber de Definitionibus* mette a confronto le definizioni dell'a. di Platone e Aristotele mostrando però la sua preferenza per il primo ed accettando gli sviluppi neoplatonici come risulta dalla sua nozione dell'a. umana : « Sublimiore animarum gradu et meliore ordine est anima racionalis, quoniam ipsa in horizonte intelligenciae et ex umbra eius generata est » (ed J. T. Muckle, *Arch. d'hist. doctr. et litt. du M.A.*, 9 [Parigi 1938], p. 313). Gli scolastici ricordano di preferenza la formola del *De Causis* (prop. 2) : « Anima est in horizonte aeternitatis inferius et supra tempus », la quale condensa ciò che si legge nella *Elementatio Theologica* di Proclo (prop. 191; cf. s. Tommaso, *Comm. in lib. De Causis*, lect. II, *Opera omnia*, XXI, Parma 1866, pp. 720-21).

L'influsso di Aristotele si comincia ad avvertire agli inizi del sec. XIII ed è la definizione dell'a. a darne l'avviso : chi segue la versione dal greco e chi quella dall'arabo. Alla prima categoria appartiene Ermanno di Carinzia : « Aristoteles vero (in opposizione a Platone) in libro de Anima sic : Anima est, ait, perfectio corporis naturalis instrumentalis potentia agentis. Et, alibi : Anima est perfectio corporis agentis et viventis potentia » (in Ch. E. Haskins, *History of Medieval Science*, 2ª ed., Nuova York

1927, p. 62). Più precisa appare in Alfredo di Sareshel (*De motu cordis*, cap. 1, ed. Baeumker, in *Beiträge zur Geschichte der Theologie und Philosophie des Mittelalters*, 23 [1923], pp. 3 sgg., 93 sgg.), il quale la fa precedere da una definizione di schietto sapore platonico ma che egli attribuisce parimenti ad Aristotele: « In se considerata (anima) substantia est incorporea, intellectiva, illuminationum quae a primo sunt ultima perceptiva, ut Aristoteles in Metaphysica capitulo quod K inscribitur; a qua diffinitione nec Areopagita in Ierarchia sua dissentit » (p. 2, lin. 7-10). Questa ultima definizione è riportata per esteso dal cancelliere Filippo (m. nel 1236) nelle *Quaestiones De Anima* della sua *Summa de Bono* (ed. L. W. Keeler, Münster i. Vestf. 1937, p. 20) e dal francescano Giovanni de la Rochelle (*Summa de Anima*, 1ª parte, cap. 2, ed. T. Domenichelli, Prato 1882, p. 106). Alla seconda categoria appartiene il gruppo degli arabizzanti che hanno per centro d'irradiazione la Spagna. Nel *De Anima*, che ora si conviene attribuire allo stesso Gundissalvi, si ha la definizione: « Anima est prima perfectio corporis naturalis, instrumentalis, viventis potentialiter » (ed. A. Loewenthal, Berlino 1891, p. 130), ove è da notare la presenza di « prima » che manca nelle citazioni della versione greca antica ora accennate, e che è omessa anche da qualche seguace della stessa versione arabica, come dal medico Costa ben Luca (*De differentia spiritus et animae*, cap. 3, ed. C.S. Barach, Innsbruck 1878, p. 134). Continuano insieme ad aver corso le definizioni platonizzanti di Calcidio, di s. Agostino, e di un certo « magister Remigius » (R. di Auxerre, probabilmente); una teoria dell'a. schiettamente aristotelica non si avrà che nella seconda metà del sec. XIII, quando il *De Anima* potrà entrare nelle aule scolastiche come testo d'insegnamento ufficiale (1252).

Ciò esigerà una dissociazione esplicita nelle teorie correnti degli elementi platonici e neoplatonici incompatibili con i principi del naturalismo aristotelico. Artefice di tale rinnovamento dottrinale senza compromessi, che Alberto Magno non seppe sempre evitare, fu il suo discepolo Tommaso d'Aquino, secondo i princìpi che sono stati indicati nella parte dottrinale di quest'articolo. All'aristotelismo psicologico, condiviso in linea generale anche dagli averroisti e che divenne tradizionale nell'Ordine domenicano, si oppose in vari modi ed in varie guise l'agostinismo (v.) da parte della tradizione teologica della generazione precedente e poi della scuola francescana la quale poté cogliere un qualche successo, però per breve durata, con la condanna di Parigi (7 marzo 1277), rinnovata subito a Oxford dall'agostinista domenicano R. Kilwardby (18 marzo 1277) e ripetuta più tardi dal suo successore alla cattedra episcopale, il francescano G. Peckam (29 ott. 1284), avversario contemporaneo di s. Tommaso a Parigi. I punti nei quali la psicologia agostinista resisteva di più alle posizioni aristoteliche pare siano stati i seguenti: 1) composizione dell'a. (e degli angeli) di materia e forma; 2) pluralità di forme nell'uomo; 3) identità, od almeno consustanzialità, di a. e facoltà; 4) teoria delle due facce dell'a. (*ratio superior et ratio inferior*); 5) assimilazione della natura dell'a. alla luce (*Lichtmetaphysik*). Tali dottrine nell'incalzare delle polemiche vanno soggette a nuove complicazioni; alcune sono abbandonate o almeno diluite a favore di altre nuove; ma nel complesso la opposizione fra la psicologia aristotelica e quella agostinista è stata mantenuta dalle due scuole fino ai nostri giorni. Lo sbandamento a cui arrivò l'agostinismo psicologico con P. G. Olivi (v.) fu oggetto, come è stato già indicato, di una condanna esplicita da parte del Concilio ecumenico di Vienna (1311). Gli innumerevoli commenti, trattati e « quaestiones » sul *De Anima* che si scrivono nei secc. XIII-XVI polarizzano per lo più l'interesse delle discussioni attorno alla controversia averroista a cui si aggiunge nel Rinascimento quella alessandrista: mai come in questo secolo il problema dell'a. tenne avvinta l'attenzione dei dotti, quando all'esordire di ogni nuovo professore di filosofia tutta la massa studentesca accorreva ad udirlo reclamando a gran voce « Anima, Anima! ».

Mentre a Padova battagliavano gli aristotelici, a Firenze venivano portate in onore le dottrine platoniche sotto la spinta dei Greci che vi si erano recati per partecipare al Concilio ecumenico (1439), fra i quali emersero Gemisto Pletone, il suo discepolo Crisolora e il Bessarione: difendevano essi ardentemente la superiorità di Platone su Aristotele, particolarmente circa la dottrina dell'a. Lamenta il Pletone, che « mentre i Greci ed i Romani hanno più ammirato Platone, gli Occidentali invece ingannati da Averroè si perdano a celebrare Aristotele come il più grande ingegno fatto da natura: anche lo fosse stato per altre sue dottrine, non lo è certamente per quelle sull'a., ponendola mortale; non è questo un impazzire? ». (Giorgio Gemisto Pletone, *De Platonis et aristotelicae philosophiae differentia*, Prologus: PG 160, 889; v. al cap. 9, coll. 900-901 la dottrina sull'a. e la critica all'a. principio immobile secondo Aristotele). I diritti dell'aristotelismo erano rivendicati da Giorgio di Trebisonda (Scholarios), sincero ammiratore e traduttore di alcune opere di s. Tommaso, che nella sua *Comparatio Platonis et Aristotelis* (ed. veneta 1523) rispondeva punto per punto vivacemente al Pletone. A lui replicava, non meno violentemente, il Bessarione con il suo *In calumniatorem Platonis* (II, 8; ed. L. Mohler, in *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, II, [*Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte*, 22], Paderborn 1926, p. 139 sgg. La storia della polemica è illustrata nel vol. I [20 della collez.], p. 346 sgg.).

In maggior serenità e temperanza di linguaggio riprendeva la teoria plotiniana dell'a. il Ficino. L'a. sta nel mezzo della scala degli esseri fra Dio e gli angeli da una parte, e le qualità ed i corpi dall'altra e partecipa della natura degli uni e degli altri: « Dum divinis haeret, quia spiritualiter illis unitur et spiritualis unio gignit cognitionem, illa cognoscit. Dum implet corpora, intrinsecus illa movens, illa vivificat. Est igitur divinorum speculum, vita mortalium, utrorumque connexio... ut merito dici possit centrum naturae, universorum medium, mundi series, vultus omnium, modusque et copula mundi » (*Theologia platonica. De immortalitate animorum*, ed. III, 2, Parigi 1559, foll. 43 *b*, 45 *a*). Più eclettico, Pico della Mirandola, mentre vuol concordare Platone ed Aristotele, in realtà difende ad oltranza il più intransigente neoplatonismo, a giudicare dal commento alla *Canzone di Amore* del Benivieni (ed. Garin, Firenze 1942, p. 462 sgg.) e dalla prop. 10 delle *Conclusiones Cabalisticae LXXI*: « Qui negat coelum esse animatum ita ut motor eius non sit forma eius, non solum Aristoteli repugnat, sed potius philosophiae fundamenta destruit » (*Opera Omnia*, ed. veneta 1557, fol. 155*vb*). Fuori d'Italia, coloro che non prendevano parte al fervore della sua vita spirituale, si limitavano a favorire l'una o l'altra delle teorie degli antichi sull'a., quando anche non si passava, con Agrippa di Nettersheim, a dichiarare la vanità di tutti i pensamenti umani, domandando soccorso alla verità divina (v.: *De vanitate scientiarum*, 52, *Opera omnia*, II, Lione 1600, p. 85 sgg.).

3. Filosofia moderna. – *Spiritualismo*. – Nella filosofia moderna il problema dell'a. svanisce e cede il passo a quello della « coscienza », mettendosi alle sue dipendenze. Non però subito, che anzi si ha nel primo periodo un'intensificazione della concezione sostanzialista; e mai totalmente, così che non si possa osservare qualche sopravvivenza della medesima anche nei periodi di maggior furore fenomenista, idealista o materialista. Bastino brevi accenni alle fasi più visibili di tale movimento.

In Cartesio si mostrano ancora intatti, almeno nell'apparenza, i caposaldi della concezione tradizionale. Che l'a. esista e sia una sostanza, è un fatto evidente al solo lume della ragione, e su questa linea dell'evidenza immediata Cartesio risolve tutti i problemi dell'a. Secondo i *Principia Philosophiae* (I, 9): « Notandum est lumine naturali esse notissimum, nihili nullas esse affectiones sive qualitates, atque ideo, ubicumque aliquas deprehendimus, ibi rem sive substantiam, cuius illae sunt, necessario inveniri ». Onde nella VI Meditazione l'evidenza dell'a. è presentata con il ricorso al principio dell'idea, chiara e distinta, dell'opposizione fra i due attributi che in noi osserviamo, l'estensione ed il pensiero, nei quali si fanno immediatamente presenti come due sostanze distinte il corpo e l'a.:

« Quia ex una parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius quatenus sum tantum res cogitans, non extensa; et ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum (res) extensa non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum et absque illo posse exsistere ». Dove è da notare la somiglianza evidente con l'argomento dell' « uomo volante » di Avicenna, ma che Cartesio prende con maggiore impegno perché identifica l'Io intero con ciò che sostiene l'attività della coscienza ed in fondo con la coscienza stessa, non ammettendo egli fra i due che una distinzione di ragione. Tale restringimento della sfera ontologica dell'Io non impedisce tuttavia a Cartesio di affermare una vera unione sostanziale fra l'a. e il corpo: l'a. se ne persuade, con una conoscenza che le è naturale, nella percezione del dolore (fisico) e degli altri sentimenti corporei i quali non possono provenire da essa sola (cf. *Principia Philosoph.*, II, 64). Ma il problema, malgrado le proteste di Cartesio, rimaneva insoluto: al più si era dimostrato come a. e corpo si distinguono, non come si uniscono e concorrono alle operazioni di un unico soggetto. E nacque la grande crisi del progresso della coscienza nella filosofia occidentale.

Movendo dalla nuova situazione cartesiana, Malebranche e Geulinx lasciarono i mezzi termini e attribuirono tutto a Dio: « Dio non comunica la propria potenza alle creature, e non le unisce tra loro, se non perché stabilisce le loro modalità, *cause occasionali* degli effetti che egli stesso produce » (N. Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la morale*, VII). Soluzione estrema che colpiva direttamente nel cuore le pretese evidenze cartesiane, ma che non doveva essere l'ultima. Se l'a., conchiude Spinoza, si fa presente tutta nel pensare, l'a. è il pensiero stesso, è l'idea, il contenuto della nostra vita interiore di cui non ha più senso il pensarla legata al corpo: « Vita illa qua unumquodque est contentum et gaudium nihil aliud est, quam idea seu anima » (*Ethices*, 2ª parte, prop. 57 Scholion, ed. Gentile, Bari 1933, p. 161). E Spinoza, più che di a., parla di « mens »: termine destinato ad avere fra breve molta fortuna.

Lo sforzo più notevole, a cui resterà legata la rinascita dello spiritualismo nella seconda metà dell'800, si deve alla ripresa che fece Leibniz della nozione aristotelica di « entelechia ». L'essere non si salva che nell'unità effettiva, la quale non può essere data dagli atomi materiali perché la materia è puramente passiva: occorrono perciò « atomi formali », entelechie ovvero forme, la cui natura è tenuta nella forza che tendono ad esplicare, e che possono chiamarsi « anime » e « monadi ». L'a. torna qui ad essere non tanto la « entelechia » aristotelica, quanto il principio cosmico del panpsichismo neoplatonico. Infatti le entelechie non si generano in seno al divenire, ma sono state concreate col mondo e sussistono sempre (preesistenza): altrettanto si dica del corpo a cui si unisce la entelechia. Il formarsi degli organismi viventi non è che apparente, e si riduce ad un puro fenomeno di accrescimento esterno (preformismo). Apparente pure è la separazione dell'a. dal corpo nella morte: per Leibniz si tratta solo di una riduzione nelle dimensioni del corpo appariscente, e l'a. conserva un corpo tenue, organizzato a suo modo, quello che un giorno, nella resurrezione, riprenderà le dimensioni del corpo appariscente perduto nella morte. L'a. ed il corpo non comunicano in alcun modo, ma le loro operazioni si corrispondono in perfetta sincronia, come due orologi che il supremo Artefice ha da sé costruiti e poi mossi nel medesimo istante (armonia prestabilita). Il viluppo inestricabile in questioni antiche e moderne non sussiste più (cf. *Considerazioni sulla dottrina d'uno spirito universale*, 1702, ed. De Ruggiero, in *Opere varie*. Bari 1912, p. 68, e vol. IV, ed. Gerhardt; v. anche il *Discours de Métaphysique*, ed. H. Lestienne, Parigi 1929, capp. X-XII, pp. 38-42, e *Monadologia*, § 18 sgg., ed. Boutroux, trad. it., Firenze 1934, p. 134 sgg.).

La reazione alla definizione cartesiana dell'a. come « substantia cogitans », con un esplicito riconoscimento della funzione del corpo organico, trova la sua formola nell'erede spirituale di Leibniz, Cr. Wolff. Poiché le nostre intellezioni sono condizionate dalle sensazioni e queste alla loro volta dalle mutazioni che accadono nei corpi che ci circondano, la nostra conoscenza o « Weltanschauung » dipende dal posto che occupa il nostro corpo nell'universo: « Animam ergo definivi, quod sit substantia universi repraesentativa pro situ corporis alicuius organici in universo » (*Ratio Praelectionum*, § 22, cit. da M. Campo, *Cr. Wolff e il razionalismo precritico*, I, Milano 1939, pp. 298-99). Leibniziani restano nel fondo, più tardi, Herbart e Lotze, ai quali si deve molto per la ripresa dello spiritualismo nella psicologia moderna. Il secondo dà tre ragioni a difesa della spiritualità e della sostanzialità dell'a., che sono le tre esperienze fondamentali della vita spirituale: la libertà del volere, la completa incomparabilità (*völlige Unvergleichbarkeit*) fra i processi psichici e le situazioni spaziali di movimento, luogo, figura ed energia materiale, e l'unità di coscienza (*Metaphysik.*, III: *Von dem geistigen Dasein*, §§ 238-40, Lipsia 1879, p. 473 sgg.). La psicologia poteva così risorgere a nuova vita avendo ritrovato il suo oggetto che il materialismo aveva confinato nel regno della natura.

Fenomenismo e idealismo. – In Locke a. e corpo sono ancora sostanze: in Berkeley svanisce il corpo e la sostanzialità è riservata all'a. se ancora si può parlare di sostanza per un essere che s'identifica in atto con l'atto del percepire. La concezione fenomenista, a cui doveva portare l'attualismo empirico, si dispiega in pieno nell'opera di Hume con lucidità che non ha l'eguale. L'a., che ormai come in Spinoza è detta « Mind » (mente), non è che un fascio o collezione di percezioni differenti, tenute insieme da certe relazioni e supposte, benché a torto, dotate di semplicità e identità perfetta in modo che si possono separare a piacimento l'una dall'altra e ciascuna dalla stessa mente. Non è perciò che un sistema dinamico di percezioni differenti, legate insieme dalla relazione di causa ed effetto in modo che possono a vicenda prodursi, distruggersi ed influenzarsi (*Treatise on Human Nature*, I, 4ª parte, sez. VI: *Of Personal Identity*, ed. Selby-Bigge, Oxford 1928, p. 251 sgg.; nella trad. Carlini, Bari 1926, p. 303 sgg.). In precedenza (*ibid.*, sez. V) Hume aveva mostrato che le questioni sull'immaterialità e sostanzialità della mente non possono avere alcun senso intelligibile: buon per noi perché tali dottrine porterebbero difilato all'ateismo e giustificherebbero le estreme opinioni di Spinoza. La posizione di Hume sta enigmatica, nello sviluppo delle dottrine sull'a., tra l'idealismo, che prenderà l'inizio da Kant ammiratore del suo nuovo concetto di « coscienza creativa » e l'empirismo fenomenista e materialista: le due correnti, nelle quali si frammenterà il pensiero europeo per due secoli con movimenti di flusso e riflusso ove alle volte – come in J. Stuart Mill e H. Taine – non è sempre possibile discernere se ancora sussista qualche termine netto di demarcazione.

Kant non passa per buona l'equivalenza cartesiana « Io penso, dunque esisto », perché allora la proprietà del pensiero farebbe di tutti gli esseri che la posseggono esseri necessari. La proposizione: « Io penso », nel modo inteso da Cartesio esprime un'intuizione empirica indeterminata, che è tutt'altra cosa dallo « Io penso » dell'appercezione trascendentale, problematicità pura, forma di ogni giudizio dell'intelletto in generale che accompagna l'uso di tutte le categorie. In sostanza, Kant rimprovera ai cartesiani e ai leibniziani la continuità fra la psicologia e la metafisica: non si può dare sulla base di quella esperienza soggettiva il passaggio all'ammissione di un'a. sostanza, semplice, incorruttibile, personale, spirituale, immortale. A questo modo noi avremo fatto un passo al di là del mondo sensibile, e ciò contraddice al principio che regola l'uso e il valore delle categorie. Chi vuol andar oltre, cade in « paralogismi » inestricabili che hanno uno schema comune di « sophisma figurae dictionis », nel quale l'« Io penso » ha nelle due premesse un significato diverso, in quanto nell'una si riferisce ad un oggetto come « cosa di esperienza », nell'altra esso ha il significato di forma pura del pensiero astraendo da ogni oggetto. Così, conclude Kant, una conoscenza cercata al di là dei limiti della esperienza possibile e tuttavia spettante all'interesse più alto dell'umanità, qualora la si esiga dalla filosofia speculativa, finisce in una speranza illusoria (*Critica della Ragion Pura*, parte II, *Dialettica trascendentale*, II, 1). Non sorprende perciò se a Kant attinsero tanto i positivisti come i criticisti, da

Comte a Wundt, per opporsi all'esistenza dell'a. ed allo stabilirsi della psicologia come scienza.

Nei sistemi dell'idealismo trascendentale, l'a. torna a collocarsi al centro dei problemi, non però come realtà a sé stante ma in funzione del tutto *essenzialmente dinamico* che assorbe l'essere come tale : o come Io assoluto (Fichte), o come Natura che continuamente si fa (Schelling), o come *Spirito assoluto* (Hegel). Nell'ascesa della dialettica hegeliana, l'a. è lo « spirito soggettivo » : o è in sé immediatamente, ed è l'a. o spirito naturale che è l'oggetto dell'antropologia; o è per sé ovvero mediatamente, come riflessione ancora identica in sé e in altro, ed è lo spirito come relazione ad altro, la *coscienza* che è l'oggetto della fenomenologia dello spirito; o è lo spirito che si determina in sé, come soggetto per sé ed è l'oggetto della psicologia (di tipo leibniziano). In brevi parole : l'a. è lo spirito che si considera nel suo stadio inferiore di coscienza : dirla sostanza, semplice, immateriale, immortale è usare di termini fuori posto trattandosi di uno stadio che vale al più come punto di partenza, e non comporta perciò alcuna determinazione esclusiva per cui siano da concepire come due « cose », da una parte la materia e dall'altra l'a. e lo spirito. Nel processo dialettico deve svanire anche questa distinzione da cui era sorto, osserva Hegel, quel problema incomprensibile e che ha costituito l'inciampo di Cartesio, Malebranche, Spinoza e Leibniz, che è la « comunione dell'a. e del corpo ». Con acume e buon diritto Hegel nota che qualora a. e corpo vengono presupposti come assolutamente indipendenti fra loro, essi sono tra loro impenetrabili come una materia rispetto ad un'altra, e ciascuna può essere accolta nel non essere dell'altra, ma con ciò sparisce il significato e la possibilità di ogni comunione (*Enzyklopädie der philos. Wissenschaften*, §§ 387, 389, 390, 403). Della nozione aristotelica, travisata da Leibniz e abbandonata dagli altri moderni e che per il rapporto di atto e potenza evitava egregiamente la secca di quell'aporia, Hegel non fa più verbo mentre l'aveva pur esposta con parole di ammirazione nella *Storia della filosofia* (cap. III, 3; trad. it. Sanna-Codignola, II, Firenze 1932, p. 344 sgg.).

Segue da vicino Hegel il nostro Spaventa ed anzi lo supera quando afferma che l'a. non è se non come relazione ad altro, o come *atto* in cui si distinguono sì, ma unendosi, non separandosi, forma e contenuto (contro gli herbartiani). Per lo Spaventa, l'a. non è punto senza il corpo, senza che si mostri e si esprima in esso, e Spinoza aveva ragione : *anima est idea corporis* (e quindi *idea ideae*), non del corpo fenomenale, esterno, ma dell'interno, di quello che lo spirito pone – trova, dicono gli altri – in se stesso, e che esso abbraccia, contiene, supera, e senza di cui lo spirito non sentirebbe, né rappresenterebbe, né immaginerebbe, né appetirebbe, e quindi non penserebbe né vorrebbe (B. Spaventa, *Principi di Etica*, ed. Gentile, Napoli 1904, p. 57 sgg.). La dualità dialettica di forma e contenuto, e quindi di a. e di corpo, che ancora conserva l'atto spaventiano, scompare nell'attualismo gentiliano nel quale l'atto, in sé e come tale, è la sola e pura mediazione di sé : porre l'altro come altro da sé sarebbe porre il niente ed il vuoto assoluto. Ogni atto crea sé ex novo e pone sé come oggetto : arrestarsi, è chiudere gli occhi, non rimanere già a. inoperosa ma cessare di essere a. (G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cap. 3, 4ª ed., Bari 1924, p. 21). Non si può negare che l'idealismo nelle sue varie forme abbia contribuito in certi momenti di maggior smarrimento positivista a rialzare in piedi l'a. e lo spirito; tuttavia il vantaggio veniva notevolmente diminuito da quel monismo al quale esso è fatalmente legato, e che coerentemente inteso e sviluppato, è capace di rivendicare e rinnovare lo stesso materialismo (G. Rensi, *Il materialismo critico*, Roma 1934, p. 137).

Materialismo e ritorno al dualismo. – Nelle teorie dell'a., che nel '700 e '800 circolano negli ambienti della filosofia laica, si è quasi perso anche il ricordo così della natura come dell'esistenza dell'a. Il sorgere e gli sviluppi della psicologia scientifica costituivano per molti un sufficiente compenso per la perdita di valori che ai loro occhi erano scomparsi per sempre. Kant medesimo non fu estraneo a questa dissacrazione della filosofia; se l'essere è irraggiungibile e lo spirituale è ridotto all'intelligibile, il resto – lo si dica pure noumeno – non è che ombra e sfondo opaco che si può trascurare e, se incomoda, anche negare. Quindi, se le fonti del materialismo ed il suo metodo per negare l'a. sono stati in origine ben altri, nella cultura moderna essi hanno acquistato forza nel contrasto eccessivo e spesso nella stessa alleanza delle filosofie a priori. Lamettrie, Helvetius, Büchner, Haeckel ed i positivisti che negano l'a., possono anche dichiararsi contrari a tali filosofie e queste ad essi. Ma il Wundt, che è un kantiano, ha in sostanza la medesima dottrina sull'a. (*Grundriss der Psychologie*, 4ª ed., Lipsia 1901, § 22: *Der Begriff der Seele*, p. 382 sgg.); e così W. James, Titchener, Ribot, Höffding e le scuole da essi fondate, tutte partigiane della « Psicologia senz'a. ». La formola la trovò F. A. Lange in opposizione allo spiritualismo rigido degli herbertiani, dediti allo studio dell'essenza dell'a. : « Che fare di un'ipotesi sull'esistenza dell'a., quando sappiamo ancora così poco sui fenomeni isolati, ai quali tuttavia deve estendersi dapprima ogni ricerca esatta ? Nel piccolo numero dei fenomeni resi accessibili finora ad una osservazione più esatta, non si trova il minimo motivo per ammettere in generale un'a., qualunque sia il senso più o meno preciso che si attribuisce a questa parola » (*Geschichte des Materialismus*, trad. it., II, Milano 1932, p. 397). Le ragioni per avvalorare la sua negazione il Lange le prende espressamente da Kant.

I diritti della psicologia della vita spirituale furono difesi con successo da W. Dilthey con la distinzione fra « scienza della natura » e « scienza dello spirito » (*Naturwissenschaften*, *Geisteswissenschaften*) che poneva accanto alla psicologia scientifica, esplicativa e causale, una psicologia del fatto spirituale come tale (v. il tomo V delle *Sämtliche Werke*, Lipsia 1892). La reazione prese maggior consistenza, da una parte con H. Driesch sul fondamento delle nuove indagini embriologiche, e dall'altra col circolo dei brentanisti aristotelizzanti o fenomenologi (Meinong, Stumpf, Pfänder, Scheler, Husserl). Muovendo dallo studio dei fenomeni percettivi, dei contenuti del pensiero e del comportamento volontario, sull'esempio del Külpe, difendeva energicamente i diritti della « Psicologia come scienza dell'a. » uno studioso della psicologia dei ciechi, W. Steinberg (*Psychologie als Wissenschaft von der Seele*, Lipsia 1937). Alla posizione aristotelica tradizionale è tornato, per reazione anche alla tendenza agnostica di F. Brentano (v.) suo maestro, C. Stumpf, affermando che l'a. si conosce per concetti e non per intuizioni e che la sua presenza in noi si attesta immediatamente nel suo operare attuale (*Erkenntnistheorie* [postuma], II, Lipsia 1940, § 32, 4, pp. 380-81).

Tuttavia ci pare che l'orizzonte della cultura contemporanea sia offuscato ancora da non poche nubi che impediscono l'aprirsi di una visuale senza compromessi, dai quali non si è liberata né la « Ganzheitpsychologie », né la « Gestaltpsychologie », che pure hanno strenuamente lottato per abbattere i canoni della psicologia ottocentesca : il Wertheimer, ad esempio, trova l'a. un qualcosa di mistico e non necessario (*Über Gestalttheorie*, « Symposion », Erlangen 1925, p. 53). Più franco è l'atteggiamento di un discepolo del Wertheimer, Koffka, il quale analizzando il problema della memoria ha mostrato che l'unità dell'Io, nonché fondarsi sulla memoria, è piuttosto il fondamento ed il centro di organizzazione della stessa (*Principles of Gestalt Psychology*, Londra 1936, p. 332). I fautori della « filosofia della vita » non hanno fatto posto all'a., se non come nucleo energetico d'irradiazione dell'impulso istintivo, della « libido » e della vitalità irrefrenabile che fa dell'uomo un « animale malato » e dell'a. l'« avversario dello spirito » (*Der Geist als Widersacher der Seele*, titolo dell'opera principale di L. Klages, in 3 voll., Lipsia 1929-32). Per l'esistenzialismo (v.), l'a. è ad un tempo la coscienza che l'individuo ha della sua vitalità e la ragione inesauribile della sua soggettività e interiorità (v. K. Jaspers, *Philosophie*, III: *Metaphysik*, Berlino 1932, p. 62). Più positive e consistenti sembrano le posizioni di coloro che, denunziando ad un tempo il dualismo cartesiano ed il monismo materialista e idealista, propongono la considerazione del vivente e dell'uomo come di « tutto » risultante dall'unione di due realtà, l'a. ed il corpo (v. E. G. Boring, *Psychology for Eclectics*, in *Psychologies of 1930*, Worcester, Mass. 1930,

pp. 123-24, 127; P. Lersch, *Seele und Welt. Zur Frage nach der Eigenart des Seelischen*, Lipsia 1941).

Correnti ispirate alla politica rivendicano vagamente o con espressione romantica, ma di contenuto materialista, una particolare a. per ciascun popolo (*Volksseele*), immanente alle singole a., e principio motore dei destini della collettività e delle razze, la quale avrebbe nel sangue e nelle caratteristiche biologiche dei diversi popoli una propria caratteristica, e quindi il fondamento di un diritto maggiore o minore perché un popolo domini e gli altri stiano in soggezione: rinverdimento del *Kraftrecht* delle mentalità barbariche che la civiltà occidentale ascriveva a

(fot. Anderson)

ANIMA - *L'a. dannata*. Scultura di G. L. Bernini per la tomba Montoja - Roma, chiesa di S. Maria in Monserrato.

suo onore di aver superato ancora prima del messaggio cristiano.

Così la storia del problema dell'a. è alla fine la storia della vita stessa dei singoli popoli e delle diverse culture: con essa la civiltà si eleva, si chiarifica o si abbassa, perché ogni individuo ed ogni popolo non si può muovere nel suo ambiente e partecipare alla vita esteriore che muovendo da una definita concezione sull'a.

BIBL.: Oltre le opere indicate nel testo e nella bibl. alla esposizione della dottrina: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed. di W. Kranz, Berlino 1938; id., *Doxographi Graeci*, 2ª ed., ivi 1929; H. Cherniss, *Aristotele's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimora 1935 (cap. 4: *The soul and Psychical Phaenomena*, pp. 289-326. Rimprovera ad Aristotele di aver svisato il pensiero dei predecessori al fine di poter fondare i principi del proprio sistema, cadendo perciò in frequenti incomprensioni: tesi audace e che ha incontrato sostanziali riserve da parte degli storici del pensiero antico, p. es. dal Mondolfo nelle note alla sua trad. ital. della *Storia* dello Zeller, spec.: II, pp. 352-57); I. T. Gsell Fels, *Dissertatio qua psychologiae platonicae atque aristotelicae explicatio et comparatio instruitur*, Würzburg 1852; A. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, II, Lipsia 1903; H. Usener, *Epicurea*, Lipsia 1887; G. Mancini, *L'Etica storica da Zenone a Crisippo*, Padova 1940 (parte 4ª, cap. 2, p. 131 sgg.); E. Rohde, *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 10ª ed., Lipsia 1925, trad. ital., Bari 1906. Elenco minutissimo di opinioni sull'a., specialmente di neoplatonici, nella lettera « De Deo et Anima... » di M. Ficino a Francesco Capponi (1457), pubblicata da P. O. Kristeller, *Supplementum Ficinianum*, II, Firenze 1937, pp. 141-47; J. Moreau, *L'âme du monde de Platon aux Stoïciens*, Parigi 1939. Fondamentale per tutta la storia del problema dell'a.: F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, trad. ital., Milano 1932.

A. J. Festugière, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, 2ª ed., Parigi 1932; E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, I, Parigi 1932, cap. 9 e note alla fine del volume. Ha dato un accurato elenco dei numerosi trattati sull'a. della età patristica e della scolastica alta, latina e greca, il Bainvel in DThC, I, 1, coll. 971-78. Manca invece un'opera d'insieme sulle teorie dell'a. nei secc. XIII-XIV. Sempre utile per gli autori toccati, H. Siebeck, *Geschichte der Psychologie* (pubbl. soltanto la 1ª parte in 2 fascicoli, che va dagli inizi della filosofia greca fino alla scolastica compresa), Gotha 1880-84. Sulla formazione della psicologia scolastica, specialmente a Parigi, v.: O. Lottin, *Problèmes de Psychologie* (*Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, I), Lovanio-Gembloux 1942; A. C. Pegis, *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*, Toronto 1934. Ha egregiamente difeso l'esistenza dell'a. contro le negazioni fenomeniste, materialiste e positiviste, il card. Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine*, trad. ital., Piacenza 1920. Per le controversie sull'a. nel 1500, v.: F. Fiorentino, *Pietro Pomponazzi*, Firenze 1868.

Esposizione delle dottrine moderne sull'a. a partire da Kant, in J. H. Witte, *Das Wesen der Seele und die Natur der geistigen Vorgänge*, Halle 1888; F. De Sarlo, *Il concetto dell'anima nella filosofia contemporanea*, Firenze 1900. Le riflessioni del De Sarlo sono riprese da G. Villa, *La psicologia contemporanea*, 2ª ed., Torino 1911, pp. 399-403. Ancora notevole per spunti di interpretazione personale è la storia complessiva del problema dell'a. tracciata da A. Rosmini (*Delle sentenze dei filosofi intorno alla natura dell'anima*, appendice al l. V della *Psicologia*, Napoli 1858, pp. 173-240). L'elenco più ricco ed aggiornato delle opinioni sull'anima in R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, III, 4ª ed., Berlino 1927, pp. 1-22; H. Leisegang, *Die Entwicklung der Seelenbegriffe*, in *Logos* (tedesco), 16 (1917), p. 311 sgg. Accurate indicazioni sulle teorie contemporanee, spec. della « Lebensphilosophie », con difesa della dottrina cattolica, in Th. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre* (*Handbuch der kath. Sittenlehre*, I, 1), Düsseldorf 1938, cap. 6, p. 258 sgg. Dal punto di vista della Fenomenologia: Max. Beck, *Psychologie, Wesen und Wirklichkeit der Seele*, Leida 1938. – Indipendenti: N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlino 1933; A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt*, ivi 1940; O. Bumke, *Gedanken über die Seele*, ivi 1941; P. Haberlin, *Der Mensch. Eine philosophische Anthropologie*, Zurigo 1941. Cornelio Fabro

VI. RAFFIGURAZIONI SIMBOLICHE DELL'A.

1. NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – Nell'arte cristiana antica l'a. venne simbolicamente rappresentata in vari modi: *a*) come colomba (v.) sia isolata, sia portante un ramoscello d'olivo o di palma; e sia in atto di avvicinarsi al vaso (v.) per dissetarsi, o di beccare un grappolo d'uva o in volo verso l'albero; talvolta è unita con i pani o con l'àncora (v.); *b*) come cervo (v.) che si disseta alla fonte; *c*) come pesce (v.) spesso unito con l'àncora; *d*) come orante (v.), per lo più femminile, a significare lo stato dell'a., in beatitudine o isolata tra i santi protettori; *e*) come agnello (v.); *f*) come pecora (v.) che già pascola nel giardino celeste o per lo più è ricondotta all'ovile dal Buon Pastore (v.); talvolta come nave (v.) tendente al porto.

In epigrafia viene data all'a. una lunga serie di attributi: ἀγαθή, καλή, *beata*, *benedicta*, *benemerens*, *bona*, *casta*, *castissima*, *dulcis*, *dulcissima*, *innoca*, *innocens*, *innocentissima*, *melleia*, *merens*, *merentissima*, *pia*, *pientissima*, *pollens*, *pura*, *sancta*, *sanctissima*, *sapiens*, *simplex*. Damaso chiama i santi, deposti nel cimitero di Callisto: *sublimes animas* (A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, p. 120). In una iscrizione di Domitilla si legge: *solus Deus animam tuam defendat Alexander* (O. Marucchi, *Le catacombe romane*, Roma 1933, p. 177); in una del cimitero *ad duas lauros*, oggi al Laterano, appartenente a un de-

funto originario di Carre in Mesopotamia: *Deo animam reddidit terrae corpus* (G. B. De Rossi, *Bull. arch. crist.*, 2ª serie, 4 [1873], tav. XI, 4). Spesso per a. si trova *spiritus* (A. Ferrua, *Il refrigerio dentro la tomba*, in *La Civ. Catt.*, 1941 II, pp. 373-78; 457-63).

L'immortalità dell'a. è rappresentata dalla fenice (v.). L'a. nella vita beata si può riconoscere nelle scene di banchetto (v.); l'allusione all'immortalità è prefigurata nella refezione miracolosa delle turbe. Un disegno in un manoscritto di Bodley nel British Museum e la copertura d'avorio del Salterio di Carlo il Calvo, della Biblioteca nazionale di Parigi (fondo lat. 1152), rappresentano ideograficamente il contenuto di alcuni versetti del salmo 56. Nella zona superiore sta Cristo giudice in gloria; immediatamente sotto, un angelo assiso ad ali spiegate tiene sui suoi ginocchi una minuscola figura, l'a. (« in umbra alarum tuarum sperabo donec transeat iniquitas »); intorno si avventano i leoni e i nemici, proprio secondo il testo dei versetti 2, 5, 8 di detto salmo. Nell'arte orientale questa personificazione dell'a. in una figurina femminile ritorna spesso, ad esempio nel menologio di Basilio II per le a. di s. Amun e di s. Alessandro di Tessalonica (*Menologio di Basilio II. Cod. Vat. gr. 1613*, Torino 1907, pp. 26, 45) e in genere nelle scene della *Dormitio Beatae Mariae* (F. Grossi Gondi, *La Dormitio Beatae Mariae*, Roma 1910).

BIBL.: F. Grossi-Gondi, *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici*, Roma 1923, p. 134; E. Diehl, *Inscr. christ. veteres*, III, Berlino 1931, indici, pp. 183-84. Enrico Josi

2. NELL'ARTE. – Nell'arte medievale generalmente è raffigurata come fanciullo in fasce (o anche nudo); in tale forma essa appare anzitutto nelle numerose immagini della *Dormitio Virginis* (κοίμησις) dove Cristo, in piedi accanto al letto, tiene nelle braccia l'a. della madre defunta. Nato in Oriente, questo tipo di raffigurazione, come risulta dal confronto dei musaici di Dafni (1100), con quelli di Kahriéhgiami a Costantinopoli e con gli affreschi dei conventi del monte Athos, rimase immutata in tutta l'arte bizantina; passò poi durante l'epoca ottomana, mediante avori bizantini, nel mondo occidentale che l'adottò in certi monumenti sepolcrali dei secc. XI e XII (e nelle xilografie delle varie edizioni dell'*Ars moriendi*).

Anche l'Occidente portò il suo contributo alle rappresentazioni dell'a.: un gruppo di miniature catalane del sec. XI appartenenti all'*Apocalisse* di s. Beato, simboleggiano le a. come colombe. Le miniature salisburghesi del *Commentario* di Onorio Augustodunense ispirandosi alle interpretazioni allegoriche del *Cantico dei Cantici* in cui appare come Sposa di Cristo, la rappresentano invece sotto le forme di una giovane regina.

Quando già nel Trecento i modi della rappresentazione piegano verso il naturalismo, l'a. viene spesso rappresentata nell'atto di uscire dal corpo insieme con l'ultimo respiro: nel Camposanto di Pisa o nella Crocifissione di Masolino a S. Clemente in Roma angeli o diavoli sono pronti a prenderla secondo i meriti o le colpe del morente. In genere, tutte le volte che l'a. viene raffigurata in tormento o nella beatitudine, essa si identifica con l'immagine umana, in virtù di una concezione naturalistica che fino dal Duecento ha soppiantato ogni altra rappresentazione simbolica.

BIBL.: K. Künstle, s. v. *Seele*, in *Ikonographie der christlichen Kunst*, Friburgo in Br. 1928; L. Brehier, *L'art chrétien*, Parigi 1928, pp. 146-47; 267; 283-84; 357. Kurt Rathe

VII. L'A. NELLA TRADIZIONE E NELLA POESIA POPOLARE.

Nella tradizione dei nostri volghi sono rimaste alcune antichissime credenze intorno all'a., rispecchianti una mentalità primitiva. L'a. umana è immaginata come una cosa materiale, collocata ritta nella bocca dello stomaco, detta perciò *bocca* o *forcella dell'anima*. Se l'agonia si protrae troppo, si crede che ciò sia dovuto al fatto che l'a. è collocata di traverso e non può uscire. Così, di persona dura a morire, si dice che ha l'a. intraversata: onde lo scherzoso proverbio che « le donne hanno l'a. intraversata come i gatti ». Si crede pure che talune persone, specialmente donne affette da fenomeni isterici, abbiano in corpo anche altre a., come quelle del padre, della madre, o di altro parente.

Secondo il popolino abruzzese, se il moribondo fu in vita un poco di buono, ci si deve tener lontani da lui il più possibile al momento del suo trapasso, onde evitare che la sua a. possa entrare nel corpo di qualcuno dei più vicini. Secondo altre credenze popolari, l'a. del defunto rimane per qualche tempo entro la stanza ove la morte è avvenuta, o si aggira nei dintorni della casa. Le a. dei trapassati per morte violenta « non trovano luogo », e perciò vanno errando fino al giorno in cui, per volontà di Dio, avrebbero dovuto lasciare questo mondo. Le a. dei corpi decollati, cioè dei giustiziati, sono venerate dal popolo dell'Italia meridionale, che ad esse ricorre per impetrare grazie dedicando loro degli ex-voto come ai santi ed alla Madonna. A Palermo è ad esse intitolata una chiesetta presso il fiume Oreto. In alcuni paesi le a. del Purgatorio vengono identificate nei fuochi fatui.

Da queste credenze e forme devozionali ha tratto ispirazione anche qualche poesia popolare. Per indurre il popolo a penitenza sono stati composti, e dal popolo accolti nella tradizione orale, alcuni canti religiosi che descrivono le sofferenze dell'a. condannata alle pene infernali. Sono da segnalare specialmente: un antico canto narrativo in endecasillabi, diffuso dall'Umbria all'Emilia, assai bello, una « storia » siciliana in ottave, e un *Pianto che fa l'anima misera da Dio condannata all'inferno*, pure in ottave, più volte ristampato in libretti popolari: tutte composizioni che si ricollegano, per tono e contenuto, ad altre simili, talune in forma drammatica, della letteratura moraleggiante medievale e rinascimentale. - Vedi Tavv. CXIII-CXIV.

BIBL.: P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel secolo XIX*, Udine 1938. Paolo Toschi

ANIMA, RACCOMANDAZIONE DELL'. - Il Rituale romano, tit. V, cap. VII, contiene alcune preghiere liturgiche con le quali la Chiesa accompagna fino alle soglie dell'eternità le anime dei fedeli: è l'*Ordo commendationis animae*, cui segue il cap. VIII, intitolato *De exspiratione*. In antico, la terminologia non era uniforme e le due parti erano quasi sempre riunite in una sola. Spesso il nome di *commendatio* fu dato all'insieme delle preghiere recitate non per un solo defunto in particolare, ma per tutti i trapassati, tanto che qualche volta si trova il nome di *commendationes animarum* o *defunctorum*. Un autore del sec. XII enumerava così i riti dell'estremo passaggio: *ungere, communicare, commendare, sepelire* (Gilbert de Limmerick, *De statu Ecclesiae*: PL 159, 1002).

I più antichi testi non hanno un nome liturgico particolare per le cerimonie rituali compiute al letto del malato, ma parlano solamente d'una salmodia e delle litanie dei santi. Si legge infatti nella vita di s. Austraberta, badessa di Pavilly (m. nel 704): « Interim cunctis qui adstabant psallentibus et sanctorum nomina seriatim subnectentibus, illa virtute qua valuit voces psallentium interrupit », (in *Acta SS. Februarii*, II, Parigi 1865, p. 423). I salmi e le litanie sono dunque fra i più antichi elementi dell'*Ordo commendationis animae*, tanto che, verso il 1145, Bernardo, priore del Laterano, scriveva: « Cum

letaniis morientium animas commendamus in sanctorum felici societate » (*Ordo officiorum Ecclesiae lateranensis*, ed. Fischer, *Historische Forschungen und Quellen*, Monaco 1916, p. 67). Il loro uso risale al sec. VIII. I più antichi testi ci riportano che nei monasteri i monaci si riunivano attorno al morente, recitavano il Credo e cantavano i salmi e le litanie. I nomi di s. Giuseppe, s. Camillo de Lellis e s. Giovanni di Dio sono stati aggiunti in tempi a noi vicini. Pure del sec. VIII è il commovente : « Proficiscere, anima christiana... ». Il « Libera, Domine, animam servi... » lo troviamo per la prima volta nel *Sacramentario* di Reichenau pure del sec. VIII. Le altre preghiere che formano l'attuale *Ordo commendationis animae* risalgono più o meno all'epoca predetta e provengono da fonti diverse. Tutto ciò testimonia, fin dalla più remota antichità, la preoccupazione della Chiesa di dare all'a. tutti gli aiuti per il supremo viaggio.

BIBL.: A. Baumstark, *Eine Parallele zur Commendatio animae in griechischer Kirchenpoesie*, in *Oriens Christianus*, nuova serie, 4 (1904), pp. 298-305; A. Molien, *La prière sur les défunts*, Avignone 1928, pp. 86-89; L. Gougoud, *Etudes sur les Ordines commendationis animae*, in *Ephemerides liturgicae*, 49 (1935), pp. 2-27.
Anselmo Tappi Cesarini

« **ANIMA CHRISTI, SANCTIFICA ME** ». - Preghiera eucaristica, nel Messale romano annessa al florilegio di preci per il ringraziamento della Messa, e da Pio IX indulgenziata (8 genn. 1854).

S. Ignazio di Loyola l'ha posta al principio dei suoi *Esercizi Spirituali* e la consiglia nei colloqui dopo le singole meditazioni, specie quelle sui misteri del Signore, concludendo i tre colloqui con l'*Ave Maria* (alla Madonna), con l'*Anima Christi* (a Gesù), e col *Pater* (a Dio Padre). Si può dire perciò che Ignazio, per l'uso che ne fa, pone l'*A. C.* allo stesso livello dell'*Ave Maria* e del *Pater Noster*. Perciò nei libri liturgici porta ora il titolo : *Aspirationes s. Ignatii ad S.mum Redemptorem*.

Ma la sua origine è molto anteriore. Il Sertillanges l'attribuisce a s. Tommaso d'Aquino, mentre il Wilmart, basandosi sulla tradizione dei codici, osserva che il suo vero posto è tra s. Ignazio e s. Tommaso, e precisamente nel sec. XIV. Secondo alcuni ne sarebbe autore papa Giovanni XXII (1316-34), che, come attestano i codici antichi, l'avrebbe anche riccamente indulgenziata. Nel secolo XIV fu riprodotta intorno a una porta dell'Alcázar di Siviglia; Margherita Ebner (m. nel 1350) l'ebbe molto familiare.

Fu in origine una preghiera d'« Elevazione » (v.). Riportata spesso nei libri di pietà, divenne popolare, e se ne raccomandava la recita durante la Messa, tanto all'Elevazione che alla Comunione.

Le diverse recensioni contengono varianti, come accenni alla morte e tormenti del Signore, al suo sudore, alla sua sapienza. Un codice italiano del 1481, scritto a Napoli per Sisto IV (ora in possesso di S. C. Cockerell) ne dà la seguente finale in uso da tempo : *Et in hora mortis meae voca me, – Et iube me venire ad te, – Et pone me iuxta te, – Ut cum Angelis tuis laudem te, – Et videam te in saecula saeculorum. Amen.*

Tradotta in volgare fin dal principio, oggi si recita in tutte le lingue. Il cod. II. II. 17 della Bibl. naz. centr. di Firenze, del sec. XIV, la dà in volgare del Trecento : « *O preziosa Anima di Cristo, santifica me*, ecc. » (fol. 106); altra versione italiana del Trecento è nel cod. II. II. 68 (fol. 186) della medesima biblioteca, datato dal copista al 1391 (G. Mazzatinti, *Inventari dei Manoscritti delle Bibliot. d'Italia*, VIII, pp. 139-40). Il cod. 1052 della bibl. Riccardiana di Firenze, del sec. XV, contiene una traduzione italiana almeno del '400 (*Arch. Franciscanum*, 3 [1910], p. 744).

Nella forma originaria latina è un vero *Rhythmus*, sebbene in alcuni versi appaia una certa libertà. Lo schema fondamentale è il dimetro trocaico catalettico, ossia una serie di quattro accenti, divisi, i primi da una o due sillabe, e il quarto lasciato scoperto. A sette versi, regolarissimi per accenti e sillabe, ne sono frammisti alcuni preceduti da *anacrùsi* (o avviamento) di una sillaba (*Ab hóste malígno defénde mé*) o di due sillabe : *Aqua láteris Christi, lávo mé. – Ne permíttas mé separár(i) a té. – Ut cum Sánctis túis láudem té.* – La finale rientra anch'essa nel ritmo, accentuando *Amen* secondo l'ebraico e il greco : *In saécula saéculórum. Amèn.* In tutta la composizione risalta la rima : *me, te.*

Con molta proprietà la santità è attribuita all'anima, l'ebbrezza al sangue; all'acqua la purificazione, al patire di Gesù il conforto dei nostri dolori. L'anelito profondo di ogni aspirazione tende alla morte al mondo con Gesù Crocifisso e alla vita eterna.

In musica l'*A. C.* è considerata un mottetto eucaristico, un canto per la Comunione. La melodia gregoriana, di I modo, semplice e devota, di composizione post-classica, la divide bene in 4 strofe di 3 versi ciascuna, seguite dall'intercalare, *Miserere Domine* cantato dal popolo. Sugli inizi del sec. XV il Ciconia (v.) musicò un *O anima Christi* a 3 voci, scegliendo il testo del codice di Cockerell. Tale composizione, pubblicata dal Wolf in *Geschichte der Mensural-Notation von 1250-1460* (III, Lipsia 1904, pp. 79-82) secondo il ms. 2216 della biblioteca Universitaria di Bologna, fu nel 1921 rielaborata (a 2 voci pari) dal Gastoué (*Collection choisie des Maîtres Polyphonistes des XII-XV[e] siècles* della « Schola Cantorum » di Parigi, I Repertorio, n. 12). – La bella composizione di Ettore Pozzoli, a 1 v., è stata edita in *Melodie Sacre* dal Perosi (VII, p. 37).

BIBL.: H. A. Daniel, *Thesaurus Hymnologicus*, I, Halle 1841, p. 345; J. Julian, *A Dictionary of Hymnology*, Londra 1915, p. 70; H. Thurston, *The Anima Christi*, in *The Month*, 125 (1915, 1), pp. 493-505; id., s. v. in DSp, I, coll. 670-72; R. Pasté, *Quis est auctor invocationis « An. Chr. »?*, in *Ephem. Liturgicae*, 41 (1927), pp. 306-13, p. 518 sg.; M. Viller, *Aux origines de la prière « Anima Christi »*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 11 (1930), pp. 208-209; E. Dumoutet, *Aux origines des saluts du Saint Sacrement*, in *Revue Apologétique*, 52 (1931, 1), pp. 418-421; A. Wilmart, *Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen Age latin*, Parigi 1932, pp. 21 sg., 367 sg., 514; P. Scheppens, *Pour l'histoire de la prière « Anima Christi »*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 62 (1935), pp. 699-710.

Il fasc. 43 della *Collection de la bibliothèque des Exercices de St Ignace* (Enghien-Parigi 1913, pp. 1-56) è dedicato alla storia dell'*A. C.* : serie di studi (Vincenzo Baesten, Guido-Maria Dreves, Dott. Kehrein di Colonia, J.-K. Zenner) raccolti a cura di H. Watrigant.
Igino Cecchetti

ANIMALE. - I. NELLE RELIGIONI NON CRISTIANE. – In tutte le religioni naturali, sia primitive sia evolute, a talune specie animali o a particolari individui della specie è stato tributato un culto. L'origine di tale venerazione sta nel fatto che l'a. presenta speciali prerogative di forza, di destrezza, di sicuro istinto, di acutezza nei sensi della vista, udito, odorato, di infallibile orientamento : dati tutti che manifestano in esso, agli occhi del primitivo, la presenza di una particolare potenza o forza (*mana*) che lo rendono degno di venerazione o che incutono terrore.

Gli a. a cui l'uomo ha reso un culto sono quelli con i quali si è trovato in contatto o per motivo di caccia o per motivo di domestico allevamento. Variano quindi le specie a seconda delle regioni geografiche o degli stadi di civiltà. Così l'orso, venerato e offerto in sacrifizio fin dall'epoca preistorica quaternaria, riceve tuttora speciali dimostrazioni di rispetto dalle popolazioni del circolo polare o subpolare asiatico; il bue è stato per eccellenza sacro nell'antica Persia ed è tale nella moderna India induistica; bue, porco e pecora, gli a. cari all'agricoltore, sono stati ognora prescelti presso i Romani e i Greci come gradite vittime sacrificali; lo stesso si dica del cavallo presso le genti indogermaniche, sia nell'India vedica dove è vittima solenne del sacrificio animale offerto dal re, sia nell'Europa settentrionale antica, slava e germanica, dove ha avuto anche funzioni divinatorie.

La funzione divinatoria rivelatrice di speciali prerogative sacrali è presso le genti dell'Italia antica attribuita in modo speciale agli uccelli nella religione degli Umbri (Tavole di Gubbio) e nel collegio sacerdotale romano degli àuguri. Uccelli per eccellenza divinatori sono il picchio e il corvo.

È appena necessario ricordare la estensione che il culto degli a. (coccodrillo, sciacallo, ippopotamo, ibis, gatto, il bue Apis), ha avuto nell'antico Egitto.

Il culto degli a. o è diretto a un a. singolo, che viene considerato come il protettore di un dato individuo (v. NAGUALISMO); o si riferisce a tutta una specie considerata come l'antenata mitica e la protettrice di tutto un gruppo, e in questo caso si tratta di totemismo (v.).

Con l'evolversi della vita culturale, e quindi della ideazione religiosa del gruppo, l'a. sacro finisce per decadere a semplice attributo di un dio col quale viene particolarmente associato: come l'aquila con Giove, la colomba con Afrodite, il serpente con Esculapio; e viene prescelto quale a. preferito per il sacrifizio: come il porco a Demetra, l'agnella grassa alla dea Dia, il capro a Dioniso, ecc.

L'uomo, quanto più è primitivo tanto più è disposto a proiettare nell'a. qualità e passioni umane e a ritenere non assurdo il passaggio dalla forma umana

(propr. A. P. Frutaz)
ANIMALE - A. simbolici reali e fantastici (secc. XII-XIII). Musaico pavimentale del presbiterio - Aosta, Duomo.

a quella belluina e viceversa: ciò spiega l'enorme congerie di miti che hanno a protagonista o almeno ad associato un a. Taluni di questi miti nelle misteriosofie assurgono a miti di salvezza in quanto attraverso l'a. sacrificato si crede di attuare l'unione sacra dell'individuo con la divinità.

Nelle religioni superiori l'a., sparito ormai dal culto e dal mito, può rimanere come motivo ornamentale o come simbolo di idee morali o di persone o cose sacre. Nicola Turchi

II. A. SECONDO L'ETICA NATURALE E RIVELATA. – 1. Gli a. non possono essere soggetti di alcun diritto. Diritto, infatti, è libera volontà di compiere o tralasciare un atto, di esigere o di vietare un atto altrui, senza che nessuno possa ragionevolmente opporvisi. Nulla di questo negli a., che non hanno l'intelligenza del bene universale né la libera volontà di aspirarvi in vari modi, ma solo l'istinto determinato a tali e tali atti e non più. Gli a. si possono paragonare a macchine costrutte dalla creazione divina con propri e determinati movimenti; capaci, però, a differenza delle macchine materiali, di conoscere l'oggetto verso cui tendere e di tendervi per virtù intrinseca. « Gli a. bruti non hanno vita razionale, per mezzo di cui guidarsi e muoversi da sé stessi; ma sono sempre mossi come da un altro naturale impulso; e questo è segno che sono naturalmente servi e fatti per l'uso di altri » (*Sum. theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 64, a. 2, ad 2ᵐ).

Tale è, infatti, la disposizione del Creatore. Dio stesso assegnò fin da principio ad Adamo, e poi più tardi a Noè, le erbe, i frutti e gli a. come sostentamento loro e dei loro discendenti (*Gen.* 1, 29-30; 9, 2-3). Non solo; ma diede all'uomo il dominio pieno ed assoluto sulla natura: « Iddio, che tutto hai creato con la tua parola e con la tua sapienza hai formato l'uomo perché egli domini sulle creature fatte da te... » (*Sap.* 9, 1-2). « Tu hai posto (l'uomo) a capo delle opere delle tue mani; tutto hai messo ai suoi piedi: pecore e buoi, e le bestie ancora della campagna, gli uccelli del cielo e i pesci del mare » (*Ps.* 8, 7-9). La scienza, da parte sua, scopre ogni giorno numerosissimi servizi che gli a. possono rendere o rendono istintivamente all'umanità, e, congiunta all'industria, fornisce l'uomo nei suoi innumerevoli bisogni.

2. Ma se non si può trattare di diritto degli a. per rispetto all'uomo, si può tuttavia trattare degli obblighi dell'uomo verso di essi. L'uomo, cioè, deve servirsi degli a., come di ogni altra creatura, secondo l'intento del Creatore nel destinarli all'umano servizio; quest'obbligo non lo lega all'a. come un dovere rispondente ad un relativo diritto del bruto, ma lo lega a Colui che è sovrano signore di tutti e dispone di ogni cosa con pieno diritto. Ora il retto uso del dominio sopra gli a. si può ridurre a questa semplice formola: è lecito servirsi di essi secondo la loro attitudine naturale alle necessità e comodità umane. Resta quindi proibito l'abuso: ad es. distruggerli o farli soffrire per vano capriccio, torturarli per semplice diletto. Tanto più che essi sono dotati di sensibilità e perciò soffrono dolore, e inoltre l'atto e peggio ancora, l'abitudine di infierire sugli a. inchinano l'animo, per una legge psicologica facile a passare all'attuazione, ad infierire anche sul prossimo.

Perciò troviamo nella Bibbia accenni di mitezza anche verso gli a. « Non metterai la musoliera al bue, che trebbia nell'aia le tue messi » (*Deut.* 25, 4), perché, avendo sotto gli occhi l'alimento, non abbia a soffrire doppiamente la fame. « Per sei giorni lavorerai e al settimo giorno non lavorerai, affinché riposi il tuo bue e il tuo asino » (*Ex.* 23, 12). « Il giusto ha cura della vita delle sue bestiole: ma le viscere degli empi sono crudeli » (*Prov.* 12, 10).

3. Per conseguenza le *Società per la protezione degli a.* sono da approvarsi in quanto hanno di mira il rimuovere la crudeltà verso le bestie; non in quanto fondano talora la loro azione su principi errati (attribuendo ad esse diritti; o fomentando verso di esse un amore sdolcinato e sentimentale, che poi si nega facilmente al prossimo, o pretessendo un dovere di carità, che nel senso cristiano non può esistere).

4. Così pure è lecita la *vivisezione* (il compiere cioè esperimenti dolorosi su a. vivi) ogni qual volta si mira a scopi scientifici: accrescere il patrimonio della cultura, scoprire leggi e funzioni degli organi, ricavare metodi e norme utili da applicare eventualmente nella cura degli uomini. Come pure resta lecito iniettare negli a. microbi anche micidiali per esperimentarne il corso e studiarne i rimedi. Si deve però evitare di infliggere maggior dolore di quanto occorre. Tutto questo perché gli a. sono mezzi dati all'uomo a suo servizio.

5. Si suole talora, a scusa di una certa morbosità nell'attaccamento agli a. o di una velata esagerazione nel proteggerli, addurre l'esempio di alcuni santi, ad es. i complimenti di s. Francesco di Assisi per frate agnello e frate lupo; la compassione di s. Francesco di Paola per le bestiole uccise; i canarini, ai quali s. Giuseppe Cottolengo dava, oltre il solito becchime, biscottini e zollette di zucchero ecc., perché cantassero spesso le lodi alla Madonna, dinanzi alla cui immagine pendeva la gabbia. Si adduce persino l'esempio del Signore, il quale si gloria di pascere i pulcini del corvo e le fiere della foresta e « il lioncello che ruggendo chiede il pasto a Dio » (*Ps.* 103, 21).

(fot. Anderson)

S. ANNA E LA VERGINE
Tavola di Lorenzo da S. Severino (sec. XV) – Pinacoteca Vaticana.

(propr. S. Ecc. Mons. Costantini)

ANNUNCIAZIONE
dipinta dall'artista cinese Wang-Seio-Da.

Si risponde: queste ultime parole con cui il Signore dimostra la sua provvidenza affettuosa, che si stende su tutte le creature sue, rivelano soltanto la costanza dell'atto divino di conservarle, dopo averle create. E servono inoltre a stimolare e mantenere negli uomini la confidenza verso di lui, che provvido, com'è, anche con le bestie, più provvido e benigno e generoso si mostrerà con le creature fatte a sua immagine (cf. le parole espressive di Gesù in *Mt.* 6, 24-34). I santi, poi, con questi ed altri esempi di mitezza e di amabilità, dimostravano soltanto come vedessero in ogni creatura un'opera di Dio, un simbolo che li richiamava ed innalzava fino a lui o ricordava qualche determinata virtù (la colomba, l'agnello, il pellicano); ma non si trova mai che sconfinassero in nessuna esagerazione di amore sentimentale, né trascurassero i malati, i poveri, i derelitti, riserbando le loro affettuosità e premure agli a.; tanto meno li lasciassero eredi di tutti o di parte dei loro beni, estremo riprovevole e ingiusto verso il prossimo e la società.

BIBL. G. Franco, *I diritti degli a.*, in *La Civiltà Cattolica*, 1 (1904), pp. 403-14; 682-95; O. Schilling, *Lehrbuch der Moraltheologie*, II, Monaco 1928, pp. 21-22; G. Donat, *Ethica Generalis*, 8ª ed., Innsbruck 1941, pp. 273-75; H. Davis, *Moral and Pastoral Theology*, II, Londra 1946, pp. 258-59. Celestino Testore

III. A. NEL SIMBOLISMO CRISTIANO. – Per ciò che concerne l'arte cristiana è anzitutto l'autorità della S. Scrittura che decide del valore simbolico ed allegorico dei singoli a. Così p. es. l'*agnello* potè sostituire, come avvenne dalla fine del sec. IV nei musaici absidali delle basiliche paleocristiane o in sarcofagi d'età tardo-romana, l'immagine del Salvatore, additato da s. Giovanni Battista come « l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo ». Così la *colomba* divenne, una volta per sempre, il simbolo dello Spirito Santo, che nel Nuovo Testamento compare unicamente con tale significato; inoltre le colombe, grazie alla semplicità loro attestata dalla comparazione usata dal Salvatore (*Mt.* 10, 16), all'epoca delle catacombe divennero simboli delle anime cristiane, come nel battistero di Albenga e più tardi in S. Clemente in Roma. All'esegesi patristica dell'*Apocalisse* (4, 7) risalgono il *leone*, il *bue* e l'*aquila* come simboli degli Evangelisti. In altri casi la S. Scrittura stessa conferma l'immanente ambivalenza di tutte le « forme simboliche »: il medesimo *leone* che a causa della sua forza e maestosa bellezza simboleggia Cristo, chiamato (*Apoc.* 5, 5) « il leone della tribù di Giuda », si presta con la sua pericolosa ferocità alla similitudine del diavolo (*I Pt.* 5, 8). Mentre il re degli a., nel senso della prima concezione, venne introdotto in una miniatura della bibbia di Carlo il Calvo ed in una vetrata di St-Denis (sec. XII), il secondo significato ispirò, attraverso le illustrazioni del versetto 22 del Salmo 27 (« salvami dalle fauci del leone »), non poche sculture nei portali romanici francesi, tedeschi ed italiani (Piacenza, Ferrara, Trento). Inoltre, poiché la fantastica storia naturale del *Fisiologo* (sec. II) racconta che il leone dorme tre giorni e tre notti e alcuni teologi medievali aggiungono che egli dopo la terza notte fa resuscitare i leoncini ruggendo, la sua immagine (vetrate di Lione e di Bourges, sec. XIII; fregio di Strasburgo, sec. XIV) entra come prefigurazione della resurrezione di Cristo perfino nella tipologia. Una consimile pluralità di significati opposti vale per l'*orso*: le raffigurazioni d'una lotta fra l'uomo e l'orso, descritto nella Sacra Scrittura come bestia feroce e famelica e perciò considerato come rappresentante del male, significano la nostra continua lotta contro le insidie del diavolo (sculture di Schöngrabern, Andlau, Tolosa, sec. XIII); d'altra parte l'immagine dell'orsa che nel *Fisiologo* plasma la forma dei neonati con la lingua, venne inclusa fra le testimonianze della miracolosa nascita di Gesù, raccolte da Francesco di Retz (m. nel 1421) nel *Defensorium*

(fot. Alinari)
ANIMALE. - Agnelli simbolici. Pulvino di un capitello della basilica di S. Vitale (sec. VI) - Ravenna.

(fot. Alinari)
ANIMALE - Pavoni in un pluteo dell'inconostasi (sec. XI). Torcello, Duomo.

inviolatae virginis Mariae. Da tutto questo si deduce senz'altro che gli *a. favolosi*, solo eccezionalmente nominati e descritti nella S. Scrittura, furono particolarmente adatti ad arricchire l'iconografia cristiana che s'appoggia, per raffigurarli, non tanto sul *Fisiologo* stesso, quanto sulle volgarizzazioni medievali, i cosiddetti *bestiari*, largamente sfruttati dai trattati teologici. Così ad es., gli illustratori del Salterio rappresentano gli empi nell'immagine dell'*aspide* che si tura l'orecchio (*Ps.* 57, 5-6), cui è collegato il presagio cristologico « super aspidem et basiliscum ambulabis, conculcabis leonem et draconem », raffigurato già nell'epoca paleocristiana; ma per entrare nella scultura monumentale con questa figurazione, ebbero bisogno dell'esplicita interpretazione allegorica d'un Onorio Augustodunense (statua di Amiens, sec. XIII). D'una straordinaria popolarità godè la *fenice*, uccello favoloso, che risuscitava dalle sue ceneri, la quale compare dal sec. VI in poi nei musaici delle basiliche romane come simbolo della resurrezione di Cristo. Con la medesima facilità il *pellicano*, che si lacera il petto per nutrire con il proprio sangue la sua nidiata, si presentò come simbolo di Gesù : forse fu Giotto il primo a metterlo insieme con il Crocifisso. Fra i soggetti prescelti dai pittori d'allegoria si trova infine l'*unicorno*, a. indomabile se non affascinato dalla vicinanza d'una vergine. Già nel mito orientale simbolo della castità, esso nel tardo gotico tedesco diede occasione a numerose rappresentazioni : un cacciatore (cioè l'arcangelo Gabriele) con quattro cani (Verità, Giustizia, Misericordia e Pace) perseguita l'unicorno che si rifugia presso la Vergine, seduta nell'*orto concluso*.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, pp. 119-32; R. Bernheimer, *Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive*, Monaco 1931; *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Stoccarda 1937, s. vv. *Aspis, Basilisk* (H. Köhn) e *Bär* (L. Stauch); L. Charbonneau-Lassay, *Le bestiaire du Christ*, Parigi 1940; A. Ferrua, *Il bestiario di Cristo*, in *La Civiltà Cattolica*, 2 (1942), pp. 21-30. Kurt Rathe

ANIMATISMO. - Espressione introdotta in argomenti etnologici e storico-religiosi da R. R. Marett, e che vorrebbe caratterizzare un supposto gradino cronologicamente precedente l'animismo, ossia un primo stadio dello sviluppo religioso in cui l'umanità avrebbe concepito tutte le cose inerti dotate di volontà e di forza, ma non ancora di anima. Ricerche più profonde hanno chiarito l'inesistenza di un tal modo di pensare fra i primitivi, ed hanno, quindi, dimostrato trattarsi di un mero apriorismo. Difatti gli atteggiamenti psicologici dei primitivi riguardo alle cose sono quattro : 1) il primitivo vede e prende gli oggetti per quello che sono, cioè realisticamente : mentalità diffusissima ed ovunque riscontrabile, come provano armi, arnesi, ecc., fatti per un determinato scopo, nonché tutto il complesso dell'agricoltura, degli accorgimenti venatori e dell'allevamento del bestiame; 2) il primitivo concepisce, talvolta, le cose come pervase da uno spirito o da un'anima di un trapassato, cioè animate, ma in questo caso deve parlarsi di un vero e proprio atteggiamento animistico (v. ANIMA, ANIMISMO) ; 3) c'è poi l'attribuzione di forze oscure impersonali ai vari oggetti, forze che F. R. Lehmann denomina « mana », complesso che oggi, ad opera di M. Mauss, H. Hubert e, in parte, di K. Th. Preuss, si chiama invece « Magismo » ; 4) abbiamo, infine, il fenomeno della personificazione delle cose senza inquinazioni animistiche e magiche, e lo si trova dappertutto, ma particolarmente presso i popoli più antichi.

Ora, mentre i quattro atteggiamenti su ricordati possiedono larga documentazione, l'a. continua ad esserne tuttora privo. D'altro canto i pochi fatti di preteso a. riferiti da ricercatori recatisi sui luoghi, come E. W. Thalbitzer in riferimento agli Esquimesi allevatori di renne e A. A. Popov per la tribù Tawgisi dei Samoiedi orientali, non sono affatto sufficienti a documentare l'esistenza dell'a., tanto più che non è chiaro se gli elementi enucleati non siano da attribuirsi a semplice animismo o personificazione. È facile, quindi, comprendere perché nella bibliografia aggiornata riesca difficile incontrare la parola a. Unico a trattarne ancora tematicamente è stato lo svedese N. Söderblom, ma anch'egli resta incerto fra a. ed animismo nell'attribuzione dei fatti specifici. E però in àmbito etnologico l'a. rappresenta, ormai, una fase ipotetica completamente superata.

L'aver proposto e sostenuto l'a. fece apparire per molti il Marett come fondatore di quella corrente, che volle vedere l'origine della religione nella magia. Ma a torto, poiché alcuni anni prima di lui J. H. King, movendo da tutte le resultanze etnologiche e psicologiche allora note, e in forte polemica con l'animismo di Tylor, gettava le basi del magismo preanimistico, sicché al King solo va la priorità storica. Ed anche l'opinione che il magismo ed insieme l'apriorístico a. abbiano dato luogo alla religione, non ha potuto trovare alcuna conferma scientifica, perché il maggiore sviluppo della magia non si trova fra i popoli etnologicamente più antichi, ma proprio presso le genti ad economia e società più specializzate; i popoli culturalmente meno specializzati riconoscono, infatti, un Essere Supremo *creatore ed etico*, e presentano, se mai, solo tracce iniziali di credenze magiche.

BIBL.: J. H. King, *The Supernatural, its Origin, Nature and Evolution*, Londra 1892; R. R. Marett, *Pre-animistic Religion*, in *Folklore*, 11 (1900), pp. 162-82; H. Hubert e M. Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la Magie*, in *Année Sociologique* (1902-1903), Parigi 1904, pp. 1-146; K. Th. Preuss, *Der Ursprung der Religion und Kunst*, in *Globus*, 86 (1904) e 87 (1905); F. R. Lehmann, *Mana. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung auf ethnologischer Grundlage*, 2ª ed., Lipsia 1922; N. Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens*, 2ª ed., ivi 1926; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, I, Monaco 1928, pp. 493-510; W. Thalbitzer, *Die kultischen Gottheiten der Eskimos*, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 26 (1928), pp. 364-430; A. A. Popov, *Die Tawgisen. Materialien zur Ethnographie von Awam und Wades*, in *Trusty des Institutes für Anthropologie und Ethnographie*, I, n. 5, Mosca 1938; W. Schmidt, *op. cit.*, VII, Monaco 1940, pp. 638-701. Michele Schulien

ANIMAZIONE. - I. CIÒ CHE DICE LA BIOLOGIA. - Il problema filosofico e teologico dell'a., ovvero la identificazione del momento in cui nel corpo viene infusa l'anima razionale, e il dibattito tuttora acceso tra un concetto di a. *immediata*, ossia all'atto stesso della concezione, e un concetto di a. *mediata* o *ritardata*, a momenti assai più inoltrati dello sviluppo, devono trovare i loro presupposti sui dati di fatto della biologia. Compito del biologo è fornire questi fatti; al filosofo e al teologo la loro interpretazione. È ben chiaro che il biologo che della vita e dei fenomeni biologici studia scientificamente e sperimentalmente solo la manifestazione materiale, in quanto essa sola è percepibile dai nostri sensi ed essa sola è misurabile (misure spaziali, ponderali e temporali), non può sperimentalmente affrontare il problema dell'anima, anche se, per il biologo vitalista, essa, nei fenomeni di reattività, adattamento e regolazione, sia sempre tenuta in considerazione.

Per il biologo il problema dell'anima si identifica, per certi aspetti, con il problema della individualità.

I sostenitori dell'a. immediata della corrente più moderna, contraria alla concezione dell'a. ritardata, dopo sviluppo più o meno avanzato o dopo la nascita,

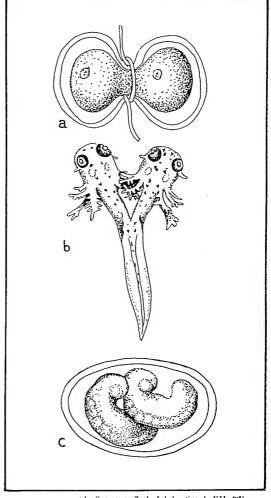
ammettono che la individualità, e quindi l'anima, si stabilisca nell'uovo fecondato. Ora l'embriologia ci dimostra come l'individualità dell'uovo fecondato non sia affatto una cosa ormai irrevocabilmente stabilita. È possibile dividere l'uovo segmentato nelle sue due prime cellule o anche in stadi più avanzati, stringendo un cappio fatto da un sottilissimo filo (esperienze negli anfibi), in due parti : ogni parte dà un embrione completo e l'uovo che doveva dare un solo individuo dà due individui (Spemann, Herlitzka, ecc.).

In altri animali, quali gli echinodermi e le meduse, è possibile liberare le varie cellule di un germe allo stadio di morula : ogni cellula che sarebbe stata senza l'intervento un quarto, un ottavo, un sedicesimo, o un trentaduesimo di individuo, diventa un individuo completo, seppure, per la deficienza di materiale, di minori dimensioni (Driesch, Zoja, ecc.). Questo fenomeno può avvenire anche naturalmente e, in molti casi, è la condizione normale. È il fenomeno della *poliembrionia,* ovvero dello sviluppo di molti embrioni da un solo uovo. In certi imenotteri da un solo uovo nascono migliaia di individui (Silvestri). Anche nella specie umana non è un fenomeno raro : sono i casi di gemellanza monocoriale, cioè di feti contenuti in un solo corion e nutriti da una sola placenta; essi derivano da un solo uovo che per cause imprecisate ad un certo stadio si è suddiviso. Comuni sono i bigemini, ma si conoscono anche trigemini, quadrigemini e quintupli. Sono fratelli tutti dello stesso sesso e si assomigliano in modo notevolissimo, spesso anche nei minimi particolari (impronte digitali, ecc.).

Ma forse più impressionante è il caso di fusione di uova. Si è potuto fondere (Mongold e Seïdel) un germe di *Triton alpestris* con un germe di *Triton taeniatus* e si sviluppò un solo individuo, chimera di due specie, che, proveniente da due uova fecondate, aveva due padri e due madri.

In embriologia il problema dell'individualità è collegato col concetto di *potenza,* concetto finalistico, che sta ad indicare la possibilità futura di sviluppo. L'uovo, si dice, è totipotente; ha cioè intieramente la potenzialità di dare tutto un individuo. Quando l'uovo si divide nelle prime due cellule, esse sono teoricamente ancora totipotenti, e infatti, se si separano, estrinsecano questa totipotenza dando origine a due individui, ma in effetti, se non interviene l'esperienza, la loro potenza reale è minore di quella totale poiché dànno solo mezzo individuo. Perché questa limitazione, così come si limitano le potenze totali di due uova fuse? Per la salvaguardia della individualità : i due blastomeri di un uovo o le due uova fuse sperimentalmente si inibiscono a vicenda e da questa reciproca inibizione nasce l'armonia di una individualità. Liberati i blastomeri di un uovo, le inibizioni reciproche si eliminano, e si mettono in atto le totipotenze delle singole cellule. Se si opera l'isolamento delle cellule in stadi più avanzati, queste non possono più *regolarsi* e dare nuove individualità complete. Con lo sviluppo le cellule perdono la possibilità materiale di estrinsecare la loro totipotenza che, teoricamente, è ancora in esse contenuta, probabilmente, secondo i concetti della citogenetica, nel loro nucleo.

Il concetto di inibizione reciproca si riferisce anche al fenomeno della fecondazione. L'uovo fecondato, la prima cellula del nuovo essere, non è essa forse fatta dalla fusione di due cellule, quella femminile, l'uovo, e quella maschile, lo spermatozoo?

Uovo e spermatozoo, prima della loro unione hanno anch'essi la loro totipotenza? I fenomeni della parte-

(da Spemann, Zool. Jahrb., Suppl. VII, 1904; Spemann e Falknberg, Arch. Entw.mech., XLV, 1919)

ANIMAZIONE - *a)* Costrizione di un uovo di tritone (anfibio urodelo) con un filo di seta; *b)* Mostro bicipite risultato da una costrizione incompleta; *c)* Gemelli monoovulari ottenuti con costrizione completa.

nogenesi, ovvero dello sviluppo di un uovo vergine, ci rispondono affermativamente. In molti animali è cosa naturale lo sviluppo delle uova senza l'intervento del maschio, anzi, per certe specie i maschi non si conoscono nemmeno (certe razze di *Arthemia salina*). L'uovo viene attivato da altri fattori di natura chimica o fisica. La partenogenesi sperimentale è stata ampiamente praticata e ormai si è arrivati a produrre anche animali partenogenetici tra i mammiferi (conigli). Teoricamente è un fenomeno generale. Quindi non è necessaria la fecondazione per l'insorgenza di una individualità.

Il problema della riproduzione e della individualità presenta altri aspetti di estremo interesse che dimostrano come esso non sia limitato alle cellule uovo ma come, teoricamente, si debba riferire a tutte le cellule di un organismo. Vi sono animali, quali le idre d'acqua dolce (celenterati), che, oltre che per uova

fecondate, si riproducono agamicamente, cioè a prescindere dalle uova e spermatozoi o gameti: un qualsiasi gruppo di cellule del corpo entra in attività riproduttiva, si forma una gemma, e da questa nasce una nuova idra. In tutte le cellule del corpo quindi vi è la totipotenza, l'idea dell'unità biologica, della individualità superiore. Nelle forme inferiori, dove il modesto differenziamento non è un ostacolo, tale totipotenza può mettersi in atto. Nelle forme superiori, più differenziate, tale totipotenza può estrinsecarsi solo sino ad un certo stadio: poi il differenziamento organico e istologico viene a costituire un ostacolo insuperabile alla messa in atto della totipotenza insita nel protoplasma di ogni singola cellula dell'organismo. Ma dove il concetto dell'individualità si viene notevolmente a complicare è nella possibilità di sviluppo di forme teratologiche, mostruose, dove quasi, potremmo dire, l'individualità diventa bifida. Sono noti i fratelli siamesi: due individui saldati più o meno ampiamente, in genere, per la specie umana, nella regione del bacino. Le due individualità, seppure unite, sono evidenti. Ma la fusione può essere molto più vasta: i mostri bicipiti ne sono un esempio. Sono noti i casi in cui una testa rimane sveglia e sorride mentre l'altra dorme. E si manifestano chiaramente così due individualità psicologiche dal comportamento e dalla espressione dei due volti. Il problema dell'anima si trova qui di fronte ad un interrogativo: è l'anima localizzata nella testa? Alcune esperienze di fisiologia fatte sui cani, di cui è stata ripresa la documentazione cinematografica, dimostrano, facendo circolare il sangue con un cuore artificiale in una testa isolata, come l'attività di questa sia mantenuta e come la testa manifesti delle condizioni psichiche evidenti, digrignando i denti se stuzzicata, assaporando sostanze gustose, riconoscendo il richiamo e la vista del padrone. La testa isolata ha potuto esser mantenuta in vita per parecchi giorni.

(da Mangold e Seidel, Arch. Entw.mech., CXI, 1927)
ANIMAZIONE - Sviluppo di un embrione gigante (*a*) dalla unione di due uova di tritone (*triton taeniatus*) fuse insieme; in (*b*) un embrione normale.

Vi sono infine delle mostruosità in cui le due teste si fondono più o meno insieme in un unico corpo in cui è però rilevabile la duplicità.

Queste condizioni di duplicità psicologica in un solo corpo, purché le teste siano divise, o della attività psichica di una testa isolata ci inducono a trovare nella testa l'organo di cui l'anima razionale si serve per le sue manifestazioni più specifiche. L'amputazione delle più svariate parti del corpo non compromette infatti la personalità razionale dell'uomo, come pure amputazioni e lesioni di varie parti del capo e del cervello stesso. Uno studio comparativo del cervello tra l'uomo e gli altri vertebrati dimostra come in quello umano ci siano parti che mancano nelle altre forme: le circonvoluzioni specifiche della neocorteccia. Sarebbe questo lo strumento necessario all'anima per elaborare ragionamenti durante la vita, e sarebbe questo apparecchio nervoso che consente all'uomo le più elevate espressioni della sua coscienza. Le lesioni di queste zone cerebrali cancellano ogni apparente coscienza dell'uomo. Il corpo ospita questo ricettacolo materiale dello spirito; è il suo benessere che determina il benessere di questo e la manifestazione psichica nè è così influenzata, come è influenzata dalle condizioni esterne dell'ambiente che agiscono sul corpo.

La scienza non ha i mezzi nè la possibilità di sperimentare e analizzare l'anima razionale, che è immateriale; può solo identificare il momento in cui essa si manifesta con i primi fenomeni psichici del bambino, ma è incapace di dire se già risieda nel corpo prima della sua manifestazione. È tuttavia in grado di constatare come le prime manifestazioni psichiche appaiono con l'attuata mielinizzazione delle vie nervose, cioè quando si realizza completamente il differenziamento (v.) specifico nervoso permettendo, col rivestimento mielinico delle fibre, quella conduzione nervosa che consente la percezione del mondo sensibile, l'accumulo d'esperienze e, in base a queste, l'estrinsecazione di un comportamento psichico cosciente. Questo processo differenziativo avviene però dopo la nascita del bambino e si completa parecchi mesi dopo. La scienza ci mette in evidenza dei fatti che debbono essere considerati nella valutazione del problema, ma certamente non è in grado di risolverlo: essi dimostrano solo come nello studio della vita non tutto possa essere indagato e risolto con un metodo che è solo applicabile alla materia.

BIBL.: G. Cotronei, *Biologia e zoologia generale*, Roma 1938; H. T. Morgan, *Embriologia e genetica*, Torino 1938; B. Dürken, *Biologia dello sviluppo e olismo*, Firenze 1943.

Alberto Stefanelli

2. CIÒ CHE DICONO LA FILOSOFIA E LA TEOLOGIA. – Tutti i filosofi sono d'accordo nell'ammettere che, fin dal momento della fecondazione, il nuovo essere che ne deriva possiede un'anima. Quando, nella specie umana, si parla di a. immediata o mediata si vuole semplicemente indicare la questione – che è tuttora insoluta – se quell'anima è già la razionale, definitiva; ovvero un'anima transeunte, il cui compito consisterebbe nel predisporre l'organizzazione della materia, cioè la differenziazione istologico-anatomica del corpo, fino a renderla atta ad essere informata dall'anima razionale.

Qui infatti sta il punto in discussione.

1. Per i fautori dell'a. mediata, l'uovo umano fecondato non possiede ancora (come pure molti stadi seguenti) quella organizzazione corporea (*materia*) che caratterizza l'essere *umano*; non è quindi proporzionato per venire subito vivificato da un'anima (*forma*) elevata come l'anima razionale. E il tramonto, nella scienza, della teoria preformista, e il successivo affermarsi di quella epigenica, prova esaurientemente quanto sia ancora elementare la organizzazione dell'uovo. Per di più sarebbe erroneo asserire che l'anima razionale si possa costruire il corpo che deve informare, essere cioè

causa efficiente dell'organizzazione di esso; poiché il principio formale *presuppone* il soggetto da attuare, e gli comunica la sua realtà soltanto quando è sufficientemente predisposto a riceverla. È chiaro che tale predisposizione deve venirgli conferita da una causa efficiente che è diversa da quella formale. Per conseguenza, gli aderenti alla ipotesi dell'a. mediata sostengono un succedersi di forme (anime non razionali) sempre più elevate, durante i processi ontogenetici, le quali preparerebbero la materia a ricevere la forma suprema, l'anima razionale. *Quante* siano queste forme provvisorie, *quando* vengano sostituite da quella definitiva, nessuno lo può determinare con precisione e sicurezza.

L'altra ipotesi – dell'a. immediata – è forse oggi la più universalmente sostenuta dai filosofi e da quei biologi che si interessano a simili problemi. Tutti ammettono la semplicità strutturale dell'uovo fecondato : ma, ciò nonostante, ritengono che rappresenti già un *uomo,* anzi *quel determinato individuo*, e che quindi la materia sia già sufficientemente predisposta per ricevere l'infusione dell'anima razionale che gli conferisce, tutto insieme, l'essere corpo, vegetativo, sensitivo, intellettivo. Ed anche essi trovano, nella genetica, dati scientifici di grande valore a sostegno della loro affermazione. Basti accennare alla dottrina del *genotipo*, secondo la quale nei cromosomi dell'uovo fecondato è racchiuso tutto il patrimonio ereditario (generico, specifico, individuale) dell'organismo che ne deriverà dopo una serie più o meno lunga di trasformazioni. L'ambiente esterno potrà influenzare anche profondamente la estrinsecazione dei caratteri individuali; questi anzi saranno sempre la risultante dell'intereazione fra il genotipo e il suo ambiente; ma nulla in definitiva si produrrà che non sia in qualche modo contenuto nel patrimonio ereditario già riscontrabile nell'uovo fecondato. Nella intereazione del genotipo con l'ambiente, la iniziativa sarà sempre del primo, il quale, se non troverà le condizioni favorevoli, si adatterà nel suo sviluppo, sacrificherà anche qualche carattere meno essenziale; ma tenderà irresistibilmente a divenire *quell'*individuo che è determinato dal complesso genico.

Inoltre tutte le mirabili trasformazioni che portano dall'uovo fecondato all'organismo perfetto, dimostrano un legame vicendevole e un'orientazione così precisa che sembra difficilmente spiegabile senza ammettere un'unica forma sostanziale dal primo all'ultimo stadio di sviluppo.

È vero che in molti stadi embrionali l'anima razionale non trova ancora la materia adatta per l'esercizio di alcune sue funzioni; ma non si richiede che essa le debba poter esercitare *tutte* fin dall'inizio; sembra sufficiente che ne possa esplicare qualcuna tra le più fondamentali, come ad es. quella vegetativa (che, anche nell'embrione, è caratteristicamente *umana*). Che se, per l'infusione dell'anima razionale, si volesse esigere un'organizzazione corporea così elevata da permettere all'anima la sua funzione più specifica – la cognizione intellettiva – allora bisognerebbe dire che l'anima razionale è infusa nel corpo soltanto molto tempo dopo la nascita; il che è estraneo alla mente degli stessi fautori dell'a. mediata. Inoltre Innocenzo XI ha condannata l'opinione la quale stima probabile che l'anima razionale venga infusa solo alla nascita (Denz-U., n. 1185).

2. Nei casi più o meno gravemente teratologici – ad alcuni dei quali si è accennato or ora nella prima parte dell'articolo – la filosofia ha poco da aggiungere al già detto. È compito dello scienziato il decidere quando si abbiano *due* individui o *uno* solo, e in quale momento preciso da *uno* se ne formino due o più. I sostenitori dell'a. immediata spiegheranno allora che in quell'istante si ha l'infusione di tante nuove anime razionali quanti sono i nuovi individui che si formano; quelli dell'a. mediata ammetteranno la stessa infusione in stadi successivi. Quando invece da due individui se ne forma uno solo, i sostenitori dell'a. immediata saranno costretti a spiegare che uno muore e la sua materia viene vivificata dalla forma sostanziale dell'altro (quale esso sia, spetta alla scienza il definirlo); mentre chi propugna l'a. mediata ricorrerà a questa soluzione soltanto quando la unificazione dei due individui è posteriore allo stadio in cui egli ammette la infusione dell'anima razionale.

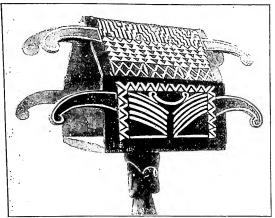
3. Il cattolico è perfettamente libero di accettare l'ipotesi che più gli piace. Da parte sua, la Chiesa considera come colpevoli del delitto di aborto tutti coloro che procurano l'espulsione dell'embrione umano, in qualsivoglia stadio di sviluppo esso si trovi; ma con questo non intende definire *teoricamente* l'annoso problema. Siccome perdura il « dubium facti » se l'embrione umano sia o no vivificato dall'anima razionale fin dall'inizio, chi ne procura l'espulsione accetta *ipoteticamente* la responsabilità di un vero omicidio; e come tale viene colpito dalla legge ecclesiastica. La stessa considerazione vale per la disposizione con cui la Chiesa prescrive che si battezzi ogni feto abortivo o prodotto mostruoso : si tratta della salute eterna di un possibile uomo per il quale il battesimo è necessario « necessitate medii »; e in questo caso bisogna attenersi praticamente alla via più sicura.

BIBL.: A. Lanza, *La questione del momento in cui l'anima razionale è infusa nel corpo*, in *Boll. filosofico*, 4 (1938), pp. 211-266; 335-67; 5 (1939), pp. 36-97 : 206-73 ; T. Dobzhansky, *Genetics and the Origin of Species*, Nuova York 1941; M. D'Halluin, *Animation et desanimation*, Parigi 1944; L. Loeb, *The Biological Basis of Individuality*, Springfield (Ill.) 1945.

Giuseppe Bosio

ANIMISMO. - I. ETNOLOGIA. – Con questo vocabolo s'intende più generalmente la tendenza di certi primitivi ad attribuire un'anima non solo all'uomo, ma anche alle cose. Particolarmente si dicono tribù animistiche quelle che praticano un culto speciale dei morti e delle anime. Su questo a. di fatto E. B. Tylor ha costruito la sua teoria dell'a., che comprende tre parti distinte, e cioè : un tentativo di spiegazione dell'origine dell'idea dell'anima; una ipotesi intorno alla successione storica di certe forme di religione; finalmente la sua opinione circa la posizione dell'a. di fatto nella detta serie.

L'idea di anima sarebbe sorta nella mente dell'uomo di natura da due sequele di fenomeni : dall'osservazione dell'uomo dormiente, malato, morto; dall'osservazione del sogno, dell'estasi, della visione. Nel primo gruppo, il primitivo avrebbe avuto l'impressione che qualcosa avesse più o meno lasciato il corpo; nel secondo, che proprio quell'ignoto elemento agisse per proprio impulso, e quindi fosse in grado di esistere indipendentemente. Così sarebbe nata l'idea di un'anima distinta dal corpo e capace di sopravvivere ad esso. Dualismo in seguito applicato anche agli animali e alle piante, e persino alla natura inorganica. Ne sarebbe presto, poi, nata l'idea dello spirito puro, cioè libero sempre da unione col corpo; e, quindi, l'attribuzione di uno spirito a tutti gli oggetti ed elementi della natura. Donde un politeismo più evoluto, nel quale, infine, s'affermò una divinità su tutte le altre.

Il Tylor suppone, dunque, una scala evolutiva che, movendo dall'a., attraverso culto degli spiriti e politeismo, raggiunge il monoteismo. Le sue idee trionfarono in ambito scientifico per alcuni decenni, decadendo poi fatalmente. Oggi, infatti, non si condivide più il parere del

(*fot. Faraglia*)
ANIMISMO - Arca per le offerte agli spiriti. Roma, Museo miss. etnol. lateranense.

Tylor circa l'origine dell'idea dell'anima, e si ritiene invece che il primitivo può avere attinto tale nozione tanto movendo dal concetto di persona a lui ben noto, come anche partendo dalla immediata esperienza della sua vita interiore. Anche la teoria evoluzionistica ha fatto il suo tempo ed è stata superata da due diversi punti di vista, cioè dall'affermarsi di una corrente volta a sostenere l'esistenza d'una fede magica preanimista, e, d'altro canto, per l'affiorare di conoscenze più profonde sui popoli più antichi. A questo proposito possiamo ormai dire che tali conoscenze escludono l'a. come forma più antica delle religioni, perché i popoli etnologicamente più antichi non conoscono il culto dei morti, ovvero lo praticano assai limitatamente. Essi venerano, invece, un Essere supremo personale, raramente formato d'anima e corpo, ma di regola concepito come persona tutta speciale ed omogenea.

Cade con ciò la scala storica delle religioni formulata dal Tylor, perché il monoteismo non è affatto il prodotto finale di una evoluzione, ma si rivela agli albori stessi dell'umanità. Resta, tuttavia, al Tylor il merito di aver lumeggiato il valore dell'a. di fatto nei riguardi della storia del pensiero umano, di aver cioè avvertito anche nell'uomo di natura il filosofo capace di indagare sulle cause delle cose e di formarsi una concezione del mondo; di avere, inoltre, capito che la concezione del mondo degli animisti non ha sfondo puramente materialistico, ma assurge anche a motivi spirituali sul tipo di quello dell'anima.

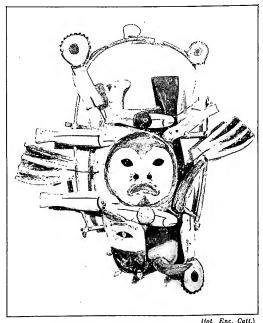
BIBL.: Cf. la bibl. della voce ANIMA, e poi: E. B. Tylor, *Primitive Culture*, Londra 1871; J. Pascher, *Der Seelenbegriff im Animismus Edward Burnett Tylors*, Würzburg 1929; G. Schmidt, *Manuale di Storia Comparata delle Religioni*, Brescia 1934.
Michele Schulien

2. MEDICINA. – Nella medicina l'a., non meno che la teurgia (v.), costituì la prima e più antica forma di interpretazione etiologica delle malattie, ch'esso spiegava attribuendone la causa all'azione di esseri animati invisibili, come dèmoni o spiriti maligni o addirittura anime di morti. L'interpretazione animistica è quasi sempre connessa con quella magica.

Animistica ci appare la concezione medica delle età più antiche e di civiltà come l'egiziana, l'assiro-babilonese, l'indiana, l'iranica, ecc., e si riscontra anche nel Talmud (v.). Essa è normalmente diffusa in tutti i primitivi attualmente esistenti, anche quando questi posseggono il concetto delle cause naturali dei morbi. La cura è prevalentemente esorcistica, basata sul principio di spaventare lo spirito maligno, che ha causato la malattia, o di allettarlo altrove con lusinghe, di trarlo in inganno, e a volte di farlo soffrire perché se ne vada.

BIBL.: V. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*, Parigi 1905; W. H. R. Rivers, *Medicine Magic and Religion*, Londra 1924; I. Frazer, *Il ramo d'oro. Storia del pensiero primitivo* (trad. De Bosis), Roma 1925; G. Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1934, pp. 114-41; P. Capparoni, *La malattia dell'uomo della preistoria e dell'antico Egitto*, in *Boll. Ass. Intern. Studi Mediterr.*, 1935; G. Conteneau, *La médicine en Assyrie et en Babylonie*, Parigi 1938; A. Pazzini, *Medicina primitiva*, Roma 1941.
Adalberto Pazzini

ANIMUCCIA, GIOVANNI. - Musicista di pura ispirazione religiosa che apre, con Costanzo Festa (v.), l'aurea tradizione della scuola polifonica romana. N. a Firenze nel 1514, m. a Roma il 25 marzo 1571. Venuto giovane a Roma, entrò fra gli artisti che facevano corte al card. Giulio Ascanio Sforza di S. Fiora e strinse, nel 1540, profonda amicizia col suo concittadino s. Filippo Neri, che lo chiamò a collaborare all'Oratorio, dove si iscrisse nel 1555. Nello stesso anno fu nominato maestro della cappella Giulia in S. Pietro, dove, alla sua morte, gli successe il Palestrina. Sposò « madonna Lucrezia Giolia sanese », anch'essa penitente di s. Filippo.

I due principali campi d'azione di A., la cappella Giulia e l'Oratorio, sono anche quelli in cui si svolgono i massimi valori della musicalità cinquecentesca, e cioè la musica liturgica (messe, magnificat, mottetti), e la musica religiosa extra-liturgica, con intonazione popolare e testo in volgare (laudi spirituali). Nella prima l'A. attinge dal repertorio tradizionale gregoriano l'ispirazione tematica per rivestirla della polifonia più limpida e fluente che, se talora non ha la grandiosità architettonica delle linee palestriniane, ha però sempre religiosità raccolta e profonda. Egli porta, inoltre, ad un tale livello di chiarezza l'aderenza espressiva tra la musica ed il testo liturgico, da potersi a buon diritto chiamare il musicista del Concilio di Trento, di cui esprime lo spirito, specie nelle messe dette appunto « secundum formam Concilii ». Si può dire che ogni messa – citiamo la grande raccolta di 6 messe a 4, 5 e 6 voci stampata a Roma nel 1567 col titolo di *Missarum liber primus* – sia come un'apoteosi polifonica del contenuto tematico gregoriano dell'inno (*Ad coenam Agni pro-*

(*fot. Enc. Catt.*)
ANIMISMO - Maschera animista esquimese. Roma, Museo miss. etnol. lateranense.

vidi, Ave Maris Stella, Christe Redemptor omnium), dell'antifona (*Gaudent in coelis*) o della sequenza (*Victimae paschali*) da cui prende il nome: il *cantus firmus* serpeggia qua e là nelle varie parti, spezzato, ripreso, elaborato ed arricchito di contrappunti, di imitazioni e passi fugati, sempre vivo e presente nella più vibrante trasparenza melodica dell'edificio polifonico. Dopo le messe, hanno un posto preminente i magnificat, composti negli otto toni e stampati a Roma (1568) col titolo *Canticum Beatae Mariae Virginis ad omnes modos factum*. Qui l'elemento ispiratore gregoriano è più evidente nelle classiche intonazioni dei versetti e nell'andamento salmeggiante delle voci, ma la maggiore sobrietà contrappuntistica è compensata da una straordinaria ricchezza e varietà di effetti nella disposizione delle parti e nella fusione degli elementi ritmici. Ma dove l'arte di A. prende un aspetto tutto particolare è nelle brevi musiche su testo volgare, composte per l'Oratorio filippino di S. Girolamo della Carità: le *Laudi spirituali* che uscirono in due libri nel 1563 (a 4 voci) e nel 1570 (a 8 voci). Altre piccole composizioni del genere mottettistico l'A. aveva scritte su testo latino (nei manoscritti *Libelli studiorum*, nei *Madrigali a 3 voci* del 1565), ma quelle su parole italiane assumono un'importanza ben maggiore se si considera che sono le radici prime da cui si svilupperà l'oratorio. In un primo tempo sono a 4 voci soltanto, semplici, omofone, poi si arricchiscono di imitazioni e di altri mezzi artistici, come gli effetti grandiosi del doppio coro, dove, dopo un vario alternarsi, il 1° e 2° coro si riuniscono in finali maestosi e solenni, dispiegando tutta la ricchezza timbrica di una tessitura ad otto voci. E ricordiamo così qualcuna delle laudi più significative, come *Jesu sposo mio dolce, Signor dolce mia vita, Occhi pietosi e casti, Venite al cibo eletto, Su su su che stiamo a fare*: piccoli quadretti idillici che ci riportano alla quiete serena della campagna e delle ville romane ove, specie durante la visita alle sette chiese, si tenevano quelle spirituali riunioni filippine a cui l'A. portava un fervido anelito di arte e di fede.

BIBL.: G. B. Martini, *Saggio fondamentale di contrappunto*, II, Bologna 1774, p. 129; L. Picchianti, *G. A.*, in *Gazzetta Musicale di Milano*, 1843, p. 78; W. A. Ambros, *Geschichte der Musik*, III, Lipsia 1891, p. 600 sgg.; G. Pasquetti, *L'Oratorio musicale in Italia*, Firenze 1906; A. Schering, *Geschichte des Oratoriums*, Lipsia 1911; P. Wagner, *Geschichte der Messe*, I, Lipsia 1913, p. 420 sgg. Luisa Cervelli

ANKING, ARCIDIOCESI di. - Si trova in Cina, nella parte occidentale della provincia civile dell'Anhwei; fu eretta in vicariato il 21 febbr. 1929, per divisione dal vicariato apostolico di Wuhu, che abbracciava tutta la detta provincia, ed è affidata alla Compagnia di Gesù, che lo evangelizza per mezzo dei padri spagnoli.

(*propr. L. Cervelli*)
ANIMUCCIA, GIOVANNI - Messa *Ave maris Stella*. Dalla raccolta *Missarum liber primus* - Roma, 1567.

(*propr. L. Cervelli*)
ANIMUCCIA, GIOVANNI - Ritratto ad olio di ignoto - Bologna.

L'11 apr. 1946 fu elevata ad arcidiocesi metropolitana con due diocesi suffraganee: Pengpu e Wuhu. Al 30 giugno 1940 vi erano 36 sacerdoti, 15 fratelli, 13 suore. Si contavano 26.898 cattolici e 13.416 catecumeni, su una popolazione complessiva di ca. 7.000.000 di ab., dediti in gran parte alla coltivazione del riso. Vi è assai vivo il culto per gli antenati.

BIBL.: *Guida delle Miss. Catt.*, Roma [1935], p. 189; MC, pp. 13-14. Adam Pucci

ANKWO, DIOCESI di. - Diocesi della Cina settentrionale, situata nella parte centrale della provincia civile di Hopeh (antico Chihli). La missione, eretta in prefettura apostolica il 15 apr. 1924, con il nome di Lihsien, città scelta allora a capoluogo, il 13 luglio 1929 fu elevata a vicariato e la sede ne fu trasferita ad A., donde l'attuale denominazione. L'11 apr. 1946 venne elevata a diocesi. A. e Puchi (v.) sono le due prime circoscrizioni missionarie affidate al clero cinese. Vi lavorano i Signori della Missione (Lazzaristi) della provincia religiosa della Cina settentrionale. Al 30 giugno 1940 gli ab. erano complessivamente 1.270.000, di cui 32.937 cattolici; i sacerdoti 26, i fratelli 74 e le suore 116. La popolazione è, nella maggioranza, semplice, dedita all'agricoltura; segue il culto degli antenati con manifestazioni superstiziose buddhistiche e taoistiche.

BIBL.: *Guida delle Miss. Catt.*, Roma [1935], pp. 189-90; MC, pp. 14-15. Adam Pucci

ANLUNG: v. LANLUNG.

ANNA (ebr. *Ḥannāh* « grazia »). - Nome di varie donne del Vecchio e del Nuovo Testamento.

1) ANNA, moglie dell'efraimita Elcana (v.) abitante a Ramathaim-Sophim (*I Sam.* 1-2). Prediletta dal marito, benché sterile, subiva in silenzio le ingiurie della feconda rivale Phenenna. Un giorno, trovandosi a Silo con il marito, recatovisi per offrire sacrifici dinanzi al Tabernacolo, A. emise il voto al Signore di consacrargli per tutta la vita il figlio « se darai

(fot. Alinari)

ANNA, profetessa - *La profetessa A.* Particolare della *Presentazione al Tempio* di Ambrogio Lorenzetti (sec. XIV). Firenze, Uffizi.

alla tua serva un maschio » (*I Sam.* 1, 11), col nazireato (v.) perpetuo. Mentre pregava a bassa voce, fu ripresa dal sommo sacerdote Eli, al quale si spiegò e ne ottenne la benedizione sacerdotale. Ebbe la grazia richiesta divenendo madre di Samuele (v.). Quando lo ebbe svezzato (a circa tre anni, secondo l'uso ebraico: *II Mach.* 7, 27) o allevato (l'ebraico *gāmal* ha i due significati), lo condusse a Silo e lo presentò al Signore offrendo sacrifici di ringraziamento. Pronunciò allora il sublime *cantico* ispirato, in cui loda la potenza, la giustizia e la bontà divina ed auspica la salvezza messianica (*I Sam.* 2, 1-10); il *Magnificat* (v.) di Maria S.ma (*Lc.* 1, 46-55) echeggia quasi tutto del giubilo sacro della madre di Samuele. A. è considerata figura della Madre di Gesù per la sua fecondità miracolosa, e della Chiesa, perseguitata nelle origini, poi feconda e gloriosa. Phenenna con i figli è figura della sinagoga, dapprima feconda poi ripudiata. S. Giovanni Crisostomo dedica 5 omelie agli insegnamenti morali derivanti dalla maternità di A. (PG 54, 631-75).

2) ANNA, moglie di Tobia (v.), della tribù di Neftali, madre di Tobia il giovane. Rimase fedele al marito nella cattività di Ninive, anche nelle persecuzioni suscitate dalle sue opere di carità. Il suo carattere irascibile si rivelò in un contrasto col marito cieco che, sentendo il belato d'un capretto avuto in salario da A., temeva si trattasse di un furto (*Tob.* 2, 19-23), e in occasione del viaggio del figlio a Rages (*Tob.* 5, 23-25; 10, 4-7). La sua tristezza si mutò in giubilo quando dal colle ove spesso si recava a scrutare l'orizzonte, scorse il figlio che tornava (*Tob.* 11, 5-6). Nei Settanta l'accoglienza è narrata con più particolari. Sopravvissuta al marito, A. fu assistita dal figlio e dalla nuora fino alla morte (*ibid.* 14, 14).

3) ANNA, moglie di Raguele, parente di Tobia, a Ecbatana. Nei Settanta (*Tob.* 7, 2-18; 8, 16) è detta Edna (ebraico « delizia »). Accolse cordialmente il cugino Tobiolo venuto per sposare sua figlia Sara.

4) ANNA, santa. Profetessa, figlia di Phanuel della tribù di Aser. Sopraggiunta nel tempio di Gerusalemme in occasione della presentazione di Gesù, « lodò Dio e parlò del bambino a quanti aspettavano la redenzione di Gerusalemme » (*Lc.* 2, 36-38). « Non si scostava mai dal Tempio » (*ibid.*), probabilmente abitando in qualche locale annesso. Era vissuta con il marito sette anni e, rimasta vedova, aveva ormai raggiunto 84 anni. Improbabile è l'interpretazione di s. Ambrogio che A. rimase vedova per 84 anni, sicché sarebbe stata più che centenaria. È ricordata nel *Martirologio Romano* al 1 sett., al 3 febbr. o 28 ag. nel rito bizantino, al 2 febbr. nella Chiesa copta.

BIBL.: E. Jacquier, in DB, I, coll. 627-32.

5) ANNA, santa, madre di Maria Vergine. Non è ricordata nei libri canonici; il suo nome è diffuso fin dal sec. II ad opera del *Protovangelo di Giacomo* e dei suoi rifacimenti. Secondo tali tradizioni, A., figlia di Mathan, sacerdote betlemita, avrebbe avuto due sorelle maggiori: Maria (divenuta poi madre di Maria Salome) e Sobe (divenuta poi madre di Elisabetta). Sposata a Gioacchino (v.), galileo di Nazareth, era sterile. Dopo lunghe preghiere, già vecchia, ebbe la fortuna di diventare madre di Maria S.ma. Quando questa ebbe tre anni, la presentò al Tempio e morì poco dopo. È difficile determinare, in questi racconti trasmessi con notevoli varianti nei testi apocrifi, in quale proporzione la leggenda s'innesti sulla storia.

Il suo culto compare nel sec. VI in Oriente (Giustiniano edifica una chiesa a Costantinopoli in suo onore), nel sec. VIII in Occidente (sua immagine in S. Maria Antiqua). La sua festa si diffonde sempre più col sec. XII; nel sec. XIV è estesa a quasi tutta l'Europa, e Urbano VI (bolla *Splendor*, 1378), la prescrisse a tutta l'Inghilterra. Lutero aggredì il culto di A., allora molto in voga. Gregorio XIII (1584) impose la festa di precetto di A. a tutta la Chiesa. In Oriente si festeggia il 25 luglio, in Occidente il 26 luglio. Oggi è molto venerata in Bretagna (Ste-Anne d'Auray) e nel Canadà (Ste-Anne de Beaupré). È invocata come patrona delle madri e delle vedove, dei naviganti e dei minatori. « L'acqua di sant'Anna » è usata, dalla fine del medioevo, contro la febbre e varie malattie, per le partorienti e gli ossessi.

BIBL.: *Vangeli dell'Infanzia* [v.], apocrifi; H. Leclercq, in DACL, I, coll. 2162-74 (con ricca bibliografia); P. V. Charland, *S.te Anne et son culte*, 3 voll., Québec 1911-21; B. Kleinschmidt, *Die Hl. Anna*, in *Theologie und Glaube*, 18 (1926), pp. 297-307; 19 (1927), pp. 488-512; 20 (1928), pp. 332-44; A. Masseron, *S.te Anne*, Parigi 1926; M. V. Roman, *S. Anne, her Cult and her Shrines*, Nuova York 1927; A. Wilmart, in *Ephemerides Liturgicae*, 42 (1928), p. 258 sgg., 543 sg.; H. Ghéon, *S.te Anne d'Auray*, Parigi 1931; M. Viller, s. v. in DSp, I, col. 672 sg. - Sulla « casa di s. A. » a Gerusalemme: H. Vincent e F.-M. Abel, *Jérusalem*, II, Parigi 1926, p. 669 sg.

Pietro De Ambroggi

Iconografia. – Gli episodi della vita di s. A. rappresentati con maggiore frequenza sono quelli ispirati al protoevangelo di Giacomo e che si riferiscono alla nascita della Vergine; essi, oltre a costituire un preludio cristologico, documentano, attraverso l'ininterrotta tradizione, l'Immacolata Concezione di Maria. Infatti l'episodio dell'*Incontro di A. e Gioacchino alla porta aurea* fu messo nel massimo rilievo; già noto alla miniatura bizantina esso passò nel repertorio della scultura romanica (Chartres) e poi al celebre affresco di Giotto a Padova. La scena della natività di Maria

si rifà allo schema di quella di Gesù come nel musaico di P. Cavallini a S. Maria in Trastevere, e più tardi si arricchisce, con le opere del Ghirlandaio e di Andrea del Sarto, di motivi episodici estranei alla scena, che rappresentano persone e ambienti del tempo della pittura. Abbastanza frequenti sono pure episodi dell'infanzia di Maria, nei quali A. entra come personaggio di primo piano, e ciò fin dai musaici trecenteschi della *Kahrié giami* di Costantinopoli, fino alla composizione di A. che insegna a leggere a Maria, abbastanza diffusa nell'epoca barocca. Con il gotico internazionale si diffonde largamente un tipo di S. Famiglia con A., la Madonna e Gesù, che, abbastanza comune anche oltralpe, in Italia raggiunge alti valori espressivi; p. es.: nel dipinto di Masaccio agli Uffizi, nel gruppo in marmo di A. Sansovino in S. Agostino a Roma e nelle due diverse redazioni di Leonardo a Londra ed a Parigi.

(fot. Alinari)

ANNA, santa - *L'Angelo appare a S. Anna.* Affresco di Giotto (sec. XIV). Padova, Cappella dell'Arena.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928; A. Masseron, *S.te Anne*, Parigi s. a.; B. Kleinschmidt, *Anna selbstdritt in der spanischen Kunst. Eine ikonographische Studie*, in *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte spaniens*, I, Münster in V. 1940, pp. 149-65; A. Katzenellenbogen, s. v. *Begegnun*, in *Reallex.*, II, coll. 177-79.

Kurt Rathe

Nelle tradizioni e nella poesia popolari. – Nella trepida attesa di un bimbo le madri del popolo invocano s. A., perché le assista e favorisca il felice esito del parto: a tal fine usano tenere la sua immagine sopra il letto. È anche protettrice delle ricamatrici, le quali, nel giorno della sua festa (26 luglio) si astengono dal ricamare perché credono che, se contravvenissero a tale norma, il telaio andrebbe per terra rimanendone sfondato il lavoro. E siccome la leggenda dice che A., nella sua prima giovinezza, fu lavandaia, vige l'uso che, per divozione, in tal giorno ci si astenga anche dal fare il bucato. In Francia è famoso il pellegrinaggio delle donne a Saint'Anne d'Auray. L'essere stata A. una «pregnante annosa» ha dato luogo ad alcuni modi di dire popolari. A. compare in numerose canzoni lirico-narrative che, nel breve giro di una strofa, la rappresentano in delicati atteggiamenti di premura e di affetto verso Maria bambina; si tratta in prevalenza di graziose ninnananne, ricche di immagini poetiche e di vivo sentimento. Sono anche assai diffuse alcune brevi preghiere-invocazioni di carattere lirico: una, assai antica, poiché si trova in un manoscritto della biblioteca Guarnacci di Volterra che risale al sec. XIV, è tuttora ripetuta dalle donne del popolo per averne la grazia di un figliuolo. - Vedi Tav. CXV.

BIBL.: G. Pitrè, *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane*, XIII: *Spettacoli e feste*, Palermo 1881; P. Toschi, *La poesia religiosa del popolo italiano*, Firenze 1922; B. Kleinschmidt, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, Düsseldorf 1930.

Paolo Toschi

ANNA (*Ánano*: corrisponde all'ebr. *Ḥănan*[*jāh*]). - Nome di due sommi sacerdoti ebrei del sec. I d. C.

1) A. (*Ánano*) I è chiamato Ἄννας nel Nuovo Testamento, Ἄνανος da Flavio Giuseppe. Figlio di Seth, eletto pontefice dal governatore romano Quirinio verso il 6 d. C., fu sostituito verso il 15 da Ismaele, figlio di Fabi, nominato dal procuratore Valerio Grato. Anche dopo la sua deposizione esercitò grande influenza per le sue ricchezze e vide cinque suoi figli e un genero, Caifa, succedergli nel sommo sacerdozio. Morì vecchissimo. La sua tomba al tempo dell'assedio di Gerusalemme si trovava a ponente della città (cf. Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XVIII, 2, 1-2; XX, 9, 1; *Bell. Iud.*, V, 12, 2).

I testi rabbinici lo descrivono avaro e subdolo. Durante la vita pubblica di Gesù era considerato ancora sommo sacerdote, non solo di onore, ma anche di fatto, forse perché lo si riteneva tale di diritto. *Lc.* 3, 2, lo elenca assieme a Caifa; *Io.* 18, 13, nota che Gesù, arrestato, fu condotto «prima da A.» e lascia intendere che il primo interrogatorio sia stato diretto da lui (*ibid.* 18, 19-24). Presiede il sinedrio assieme a Caifa (*Act.* 4, 6). Si discute se il sommo sacerdote di *Act.* 7,1 e 9,1 sia A. o Caifa.

2) A. (*Ánano*) II, gr. Ἄνανος (Flavio Giuseppe), era il quinto figlio del precedente. Dopo la morte del proconsole Festo, prima dell'arrivo del procuratore Albino (62) «radunò il sinedrio dei Giudei, e citandovi il fratello di Gesù detto il Cristo, che aveva nome Giacomo, e alcuni altri sotto l'accusa di essere trasgressori della Legge, li condannò ad esser lapidati» (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XX, 9, 1). Accusato presso Albino, che era in viaggio, e presso Agrippa II, che tre mesi prima gli aveva conferito il sommo sacerdozio, fu da quest'ultimo deposto. Fu ucciso dagli Idumei durante la guerra giudaica.

BIBL.: G. Felten, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, trad. ital., II, Torino 1912, pp. 41-44; U. Holzmeister, *Historia aetatis Novi Testamenti*, Roma 1932, pp. 175-77; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, n. 415.

Pietro De Ambroggi

ANNA d'AUSTRIA. - Figlia di Filippo III re di Spagna e di Margherita d'Austria-Stiria, n. il 27 sett. 1601; il 25 dic. 1615 andò sposa a Luigi XIII re di Francia in un momento in cui la politica francese era orientata verso un'intesa filospagnola e tentava legami di amicizia coi sovrani asburghesi: politica però che fu stroncata definitivamente quando il card. Richelieu divenne primo ministro il 16 apr. 1624. A. non ebbe nè l'amore né la fiducia del marito; ed in uno dei molti intrighi di palazzo, tanto frequenti alla corte di Francia, intessuto da Maria di Rohan, marchesa di Chevreuse, nell'ag. 1626, quando si pensava ad una probabile prossima morte del re, si ordiva il matrimonio di lei con

Gastone fratellastro del re destinato alla successione. Sventata la congiura dal Richelieu, che seppe mantenersi il pieno favore del sovrano, A. rimase del tutto appartata; il 5 sett. 1638 ebbe il primo figlio Luigi ed il 21 sett. 1640 il secondogenito Filippo che fu il capostipite del ramo d'Orléans.

Al momento della sua morte, il Richelieu (4 dic. 1642) designò a Luigi XIII come primo ministro il card. Mazzarino, che il re si affrettò a nominare; quando poi egli stesso morì (14 maggio 1643), A. assunse la reggenza del figlio; ma chi tenne il governo sino alla morte (9 marzo 1661) fu il Mazzarino, il quale continuò quell'indirizzo antispagnolo ch'era stato la linea conduttrice della politica del Richelieu. Infatti la dichiarazione del giovanissimo re di prendere il governo (7 sett. 1651) non interruppe l'opera del potente ministro che seppe superare i tumulti della Fronda (1648-52) provocati dalla insofferenza della nobiltà turbolenta, preoccupata più dei suoi particolari interessi che di quelli generali della nazione. La famigliarità di A. col Mazzarino che era meno di un anno più giovane di lei, suscitò un cumulo di insinuazioni e di calunnie e si giunse persino a parlare di un matrimonio segreto tra di loro, nel quale avrebbe avuto mano s. Vincenzo de' Paoli (il Mazzarino non ricevette mai gli Ordini Sacri). Il santo smentì risolutamente tale diceria (Coste, III, p. 101). Egli fu in grado di influire sull'animo di A. la quale ebbe larga fiducia in lui ancor prima della reggenza e volle che facesse parte del Consiglio di coscienza, al quale erano affidati gli affari religiosi della Francia; ma il Mazzarino, al quale dava ombra l'opera del santo, ne lo eliminò nel 1652. A. però continuò ad aiutarlo nelle sue opere di carità, fondò istituti di Missionari e di Figlie della Carità; avversò il giansenismo nascente (Coste, III, p. 87 sgg.), nel quale le repugnava il rigore della dottrina sulla Comunione; e sebbene la sua condotta non sia stata sempre senza rimprovero, diede prova di pietà sincera e di amore per il popolo. Morì di cancro il 20 genn. 1666, largamente compianta, e fu sepolta nel monastero di Val de Grâce ch'ella stessa aveva fondato.

Bibl.: Manca una biografia di scrittori contemporanei e non si hanno di A. che elogi in vita ed in morte; conviene pertanto vedere in *Les sources de l'histoire de France*, III, Parigi 1923, i numeri che riguardano la famiglia reale (nn. 1296, 1297, 1298 specialmente) quelli da p. 94 a 99, che riguardano specialmente A.; inoltre interessano A. la bibliografia dei card. Richelieu e Mazzarino, del principe di Condè e dei re Luigi XIII e XIV, alle cui voci rimandiamo. Tra i più recenti lavori. cfr. P. Robiquet, *Le Cœur d'une reine*, Parigi 1912. Per il sentimento religioso, cf. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment relig. en France*, II, Parigi 1923, pp. 359-95; III, ivi 1923, pp. 546-50; IV, ivi 1923, pp. 180; VI, ivi 1923, pp. 82, 236, 416; IX, ivi 1932, pp. 211-212; P. de Coste, *Monsieur Vincent*, Parigi 1932, passim, specialmente voll. III, p. 88 sg.

Luigi Berra

ANNA di Gesù, venerabile. - Carmelitana scalza, discepola e cooperatrice di s. Teresa, n. a Medina del Campo (Spagna) il 25 nov. 1545, m. a Bruxelles il 4 marzo 1621. A dieci anni fece voto di verginità. Vestì l'abito teresiano nel 1570 e fu compagna di s. Teresa nella fondazione del monastero di Beas (1575), di cui fu priora. Fondò i monasteri di Granata (1582) e di Madrid (1586). Nel 1604 introdusse la riforma teresiana in Francia, fondandovi i monasteri di Parigi, Pontoise e Digione, quindi in Belgio, dove fondò il monastero di Bruxelles (1607). Fu molto stimata da s. Teresa e da s. Giovanni della Croce. A sua istanza il «dottor mistico» scrisse il *Cantico Spirituale*, e fra Luis de León la *Exposición del libro de Job*.

Bibl.: A. Manrique, *Vida de la vén. Ana de Jesús*, Bruxelles 1632; B. Ignace, *Vie de la vén. Mère Anne de Jésus*, Malines 1876; Silverio di Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo*, VIII, Burgos 1937, cap. 16.

Silverio di Santa Teresa

ANNA di san Bartolomeo, beata. - Carmelitana scalza, al secolo Anna García, n. il 1° ott. 1549 in Almendral (presso Ávila), m. ad Anversa il 7 giugno 1626. Entrò il 2 nov. 1570, prima suora conversa, nel primo monastero riformato di Ávila, e s. Teresa, apprezzando le qualità e doni sia naturali che soprannaturali di lei, la prese per compagna inseparabile nei suoi viaggi e volle morire tra le sue braccia. A. fu tra le prime carmelitane scalze che passarono in Francia (1604), ove fondò due monasteri, a Pontoise (1605) con Anna di Gesù e a Tours (1608). Passò quindi in Belgio, ove fondò il monastero di Anversa (6 nov. 1612) e, con le sue preghiere, salvò la città dal pericolo di cadere in mano agli ugonotti (1622, 1624); per il qual fatto fu acclamata dal popolo «Liberatrice di Anversa». Alla sua morte seguirono innumerevoli grazie e miracoli; fu beatificata da Benedetto XV il 6 maggio 1917; la sua festa si celebra il 7 giugno.

Bibl.: C. Henriquez, *Vida, virtudes y milagros d. ven. Ana de s. Bart.*, Bruxelles 1632; M. Bouix, *Autobiographie de la vén. M.-Anne de s. Barthélemy*, 2ª ed., Parigi 1869, 1872; Florencio del Niño Jesús, *La b. A. di s. B.*, trad. ital., Milano 1917; Silverio di Santa Teresa, *Historia del Carmen Desc. en España*, VIII, Burgos 1937, pp. 518-68.

Ambrogio di Santa Teresa

ANNA di sant'Agostino, venerabile. - Carmelitana scalza, discepola di s. Teresa, n. a Dueña (Palencia) nel 1555, m. a Villanueva l'11 dic. 1624. Vestì l'abito carmelitano a Málaga nel 1575. Accompagnò s. Teresa nella fondazione del monastero di Villanueva della Jara, del quale fu più volte priora. Nel 1600 fondò un monastero a Valera de Abajo (Cuenca). Rifulse per abbondanza di carismi soprannaturali. Pio VI dichiarò eroiche le sue virtù nel 1776. Scrisse per obbedienza la sua autobiografia, importante documento di vita mistica.

Bibl.: Alonso de S. Jerónimo, *Vida de la Ven. Ana de S. Agustín*, Madrid 1668; Silverio di Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España*, XI, Burgos 1940.

Silverio di Santa Teresa

ANNALES DE LA SAINTE-ENFANCE. - Periodico bimestrale, organo ufficiale dell'Opera della S. Infanzia (v.), iniziato a Parigi nel 1846. Con il resoconto annuale e le comunicazioni del consiglio centrale, esso pubblicò corrispondenze sullo sviluppo dell'Opera in Europa e in Oriente, e copiose relazioni dalle missioni; dal 1887 portò illustrazioni. Per quanto possa sembrare imitato dagli *Annales de l'Association de la propagation de la foi* con gli adattamenti richiesti dal carattere dell'Opera, appare di fatto compilazione indipendente. Edizioni più o meno collegate con la originale francese si divulgarono presto in quasi tutte le lingue europee. La edizione tedesca di Aachen contiene notizie originali. Quella italiana, principiata nel 1853 a Genova con il titolo *Annali dell'Opera della Santa Infanzia*, si presentò come una versione dalla francese, ma ebbe corrispondenze particolari dall'Italia; dal 1924 si continuò col titolo *Santa Infanzia*.

Bibl.: Streit, *Bibl.*, I, pp. 616, 619. 620, 622, 625, 627, 629, 643, 690.

Ewald Kuyper

ANNALES DE LA SOCIÉTÉ SCIENTIFIQUE. - Periodico pubblicato a Lovanio dalla «Société scientifique» di Bruxelles, fondata nel 1875, con il proposito di favorire lo sviluppo e la diffusione delle scienze dimostrando praticamente che non esiste alcun disaccordo tra lo spirito religioso e quello scientifico. Gli *Annales*, a partire dal 1937, si pubblicano in tre serie, comprendenti le scienze matematiche, le scienze naturali e mediche, le scienze economiche. •

ANNALES DE L'ASSOCIATION DE LA PROPAGATION DE LA FOI. - Organo ufficiale di questa Associazione, diventata poi l'Opera pontificia della Propagazione della Fede (v.). Iniziato a Lione e a Parigi nel 1824, a continuazione dei quaderni dell'Associazione che si pubblicavano dal 1822, ebbe col 1840 periodicità bimestrale, corrispondendo in seguito la numerazione dei volumi agli anni. Sebbene si presentassero come proseguimento delle celebri *Lettres édifiantes*, gli *Annales* sono assai più universali di quella raccolta; oltre alle comunicazioni dell'Associazione, contengono infatti lettere e documenti provenienti da ogni Ordine missionario e paese di missione, così da costituire una fonte di primaria importanza per la storia dell'apostolato cattolico nel secolo scorso in Europa e negli altri continenti. Nel 1931 il periodico cambiò il titolo in *Annales de la Propagation de la Foi et de s. Pierre Apôtre*, prendendo a pubblicare notizie anche di questa ultima opera. Al presente esso ha perduto il valore originario.

Gli *Annales* raggiunsero una grande diffusione, con versioni più o meno integrali e adattate in quasi tutte le lingue europee, stampate in diversi paesi. Contro il desiderio del consiglio centrale di Lione, non tutte le versioni erano esattamente conformi all'edizione originale francese; specialmente la versione di Monaco aggiunse relazioni di missionari tedeschi, informando così, tra l'altro, sullo sviluppo dell'attività cattolica negli Stati Uniti d'America. Non è ancora stata precisata l'origine di qualche traduzione, come ad es. della prima edizione in lingua tedesca (forse quella di Einsiedeln, non quella di Strasburgo). L'edizione italiana vide la luce a partire dal 1828, a Lione, in stretta dipendenza dalla originale francese. Benché nel 1839 il vol. IV della ristampa la dichiarasse unica riconosciuta, riprovando ogni altra versione in lingua italiana, si pubblicarono a Napoli estratti, che divennero successivamente più completi.

BIBL.: Streit, *Bibl.* I, pp. 571-73, 577, 582, 587, 589, 591, 592, 691; III, pp. 748, 874, 855; B. Arens, *Handbuch der katholischen Missionen*, Friburgo in Br. 1920, p. 327 sg.; id., *Die katholischen Missionsvereine*, Friburgo in Br. 1922, p. 55; W. Mathäser, *Der Ludwigs-Missionsrein in der Zeit König Ludwigs I*, Monaco 1939, passim e particolarmente p. 22, nota 97.

Ewald Kuyper

ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE. - Rivista fondata nel 1830 da A. Bonnetty (1798-1879), che ne conservò la direzione fino alla sua morte, e fu, con L. de Bonald, L. Bautain, H. F. Lamennais prima maniera, uno dei principali sostenitori del tradizionalismo in Francia.

Voleva rappresentare una specie di reazione al razionalismo imperante e alle esagerate pretese della ragione opponeva, come vera fonte della verità, la dottrina rivelata e a noi tramandata dalla tradizione; però deprimeva troppo la ragione umana fino a ritenerla incapace di ogni verità nelle questioni religiose e morali.

Il Bonnetty fu richiamato all'ordine dalla Congregazione dell'Indice (1855) e obbligato a sottoscrivere quattro proposizioni, che condannavano i princìpi estremi del tradizionalismo. Il Bonnetty vi si sottomise scrupolosamente. Nel 1895 gli A. passarono sotto la direzione di C. Denis, e cominciò ad affermarvisi la nuova tendenza dell'immanenza o dell'azione (v. AZIONE, filosofia della; IMMANENTISMO).

Il Denis fu coadiuvato da penne brillanti, M. Blondel, L. Canet, V. Ermoni, E. Le Roy, H. Brémond, G. Tyrrell; e quando gli A. passarono, nel 1905, nelle mani di L. Laberthonnière, si pubblicò, bensì, in un nuovo programma, ma l'indirizzo rimase immutato. Perciò le annate dal 1905 al 1913 furono poste all'Indice (decr. 5 maggio 1913) e al Laberthonnière fu ordinato di astenersi da ogni pubblicazione. Gli A. allora cessarono.

BIBL.: G. Tredici, *Gli A. de philosophie chrétienne*, in *Scuola Cattolica*, 41 (1913, II), pp. 454-63. Celestino Testore

ANNALES DES PRÊTRES ADORATEURS. - Rivista mensile, pubblicata dal 1° genn. 1888 a Parigi, dai Sacerdoti del S.mo Sacramento (v.). Era stata preceduta da un bollettino provvisorio, negli anni 1879-87. Destinata ad alimentare nel clero il culto dell'Eucaristia e in particolare l'adorazione sacramentale, ha raggiunto larga diffusione, con edizioni in diverse lingue (italiano, fiammingo, inglese, olandese, spagnolo, portoghese, ecc.). Dal 1908, è organo ufficiale della « Lega sacerdotale della comunione frequente e quotidiana ». *

ANNALI DELLA PROPAGAZIONE DELLA FEDE: v. ANNALES DE L'ASSOCIATION DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

ANNALI DELL'ITALIA CATTOLICA. - Rassegna annuale delle attività cattoliche in Italia, destinata in particolare ai cattolici organizzati e pubblicata dal 1925 al 1934 in Milano, per iniziativa della Giunta centrale della Azione cattolica italiana (1925-27, presso la società editrice « Vita e pensiero »; 1929-34, presso la casa editrice « Pro familia »). Non fu pubblicato il volume per il 1928. Redattori generali figurano, dal 1925 al 1927, M. Riccobaldi Del Bava e, dal 1929, L. Mondini. *

ANNALI ECCLESIASTICI. - Rivista settimanale di carattere letterario religioso, fondata da mons. Scipione de' Ricci, vescovo di Pistoia, e pubblicata a Firenze dal 2 giugno 1780 al 1792.

D'intonazione prettamente giansenista e riformistica, sul modello delle *Nouvelles ecclésiastiques* (v.) di Parigi, spargeva in mezzo alle persone colte gli errori più gravi contro la dottrina cattolica, difendeva vigorosamente la chiesa dissidente di Utrecht, pubblicava, tradotte, opere condannate dalla Chiesa, esaltava gli scritti libellistici, e non mancava di calunnie e di basse insinuazioni contro i Gesuiti. Il tono era così forte e lo spirito così battagliero che, nonostante l'entusiasmo e il coro di lodi suscitato anche in Francia, dove gli articoli degli A. comparivano tradotti nelle *Nouvelles ecclésiastiques*, non mancavano gravi apprensioni negli stessi amici del de' Ricci. E mons. Giovanni Bernardino Pecci, in un memoriale a Leopoldo I, Granduca di Toscana, definiva gli A. « un abominio per gli spiriti cattolici e un'afflizione per la Chiesa intera » (Pastor, XVI, parte III, p. 109).

Degli A. furono condannate all'Indice le annate 1780-1782 con decr. 3 dic. 1781 e 8 luglio 1782.

BIBL.: N. Rodolico, *Gli amici e i tempi di Scipione Ricci*: Firenze 1920, pp. 88-89; B. Matteucci, *Scipione de' Ricci. Saggio storico-teologico sul giansenismo italiano*, Brescia 1941, p. 120; E. Codignola, *Il giansenismo toscano nel carteggio di Fabbio de Vecchi*, 2 voll., Firenze 1944, passim. Celestino Testore

ANNALI LATERANENSI. - Annuario del Pontificio Museo missionario etnologico, iniziato nel 1937, decimo anno di vita dello stesso istituto. Redatto su piano strettamente scientifico, reca contributi di etnologia, linguistica, storia delle religioni e delle missioni; illustra le più importanti raccolte del Museo; e segue il progredire degli studi in quelle materie a mezzo di recensioni ispirate ai moderni criteri dell'indirizzo storico culturale. Paolo Dalla Torre

ANNAM: v. INDOCINA FRANCESE.

ANNAMITI, MARTIRI. - S'intendono con questo nome i centocinque beatificati tra i numerosissimi missionari, sacerdoti e cristiani indigeni, martirizzati nei regni di Annam, Cocincina e Tonchino. Un primo gruppo di sessantaquattro, tra cui tre vescovi, sette sacerdoti europei e ventiquattro sacerdoti indigeni, furono beatificati da Leone XIII il 27 maggio 1900, insieme con tredici martiri cinesi (v. CINESI, MARTIRI).

Ad eccezione dei beati Emanuele Trieu (m. il 17 sett. 1798) e Giovanni Dat (m. il 28 ott. di un anno imprecisato), tutti gli altri furono martirizzati nel periodo 1833-56, nelle persecuzioni dei re annamiti Minh-Manh, Thien-Tzi, Tu-

Duc (v. INDOCINA FRANCESE). Sono tra questi, in ordine cronologico di martirio : i beati François Gagelin, Joseph Marchand, Jean-Charles Cornay, Domingo Henares, Clemente Ignacio Delgado (v.), José Fernández, François Jaccard (v.), Pierre Dumoulin-Borie, Augustin Schoeffler (v.), Louis Bonnard. Altri tre martiri dell'Ordine dei Predicatori, immolati nello stesso periodo, cioè i beati Jerónimo Hermosilla, Valentino Berri-Ochoa (v.), Pedro Almató e il catechista indigeno Giuseppe Khang, furono beatificati da Pio X, il 20 apr. 1906, con i quattro martiri del sec. XVIII, appartenenti al medesimo Ordine, e cioè i beati Francisco Gil de Federich, Matteo Alonzo Lenziniana, Jacinto Castaneda, e Vicente Liem da Pace.

Allo stesso periodo di persecuzione appartengono pure i venti m. a. che furono beatificati da Pio X, il 2 maggio 1909, con quattordici martiri cinesi. In questo gruppo, insieme con gli europei beati Etienne-Théodore Cuenot, Pierre-François Néron, Jean-Téophane Vénard, sono sette sacerdoti indigeni e la vergine Agnese Le Thi Thang.

Altri processi di beatificazione sono in corso, sebbene pochi se ne siano potuti istruire sulle migliaia di eroi del Vangelo della Chiesa d'Annam.

BIBL.: *Acta Sanctae Sedis* (1894), p. 190; (1898-99), p. 746; (1899-1900), pp. 495, 567; (1901-1902), pp. 685, 688 ; (1903-1904), p. 734; (1904-1905), p. 339; (1905-1906), pp. 98, 203, 237; AAS., 1 (1909), p. 452. – G. Clementi, *Gli otto martiri tonchinesi dell'Ordine di s. Domenico solennemente beatificati da papa Pio X nell'anno MCMVI*, Roma 1906; *Raccolta di documenti autentici intorno alle persecuzioni della religione cristiana nell'Impero annamitico dal 1859 al 1862*, Roma 1863 ; Anon., *I martiri annamiti e cinesi (1707-1856) solennemente beatificati dalla santità di papa Leone XIII il 27 maggio dell'Anno santo MDCCCC*, Roma 1900; J. Recorder, *Vida y martirio de los XXVI mártires de la Misión Dominicana en el Tung Kin...*, Manila 1900; Anon., *I venerabili Servi di Dio Stefano Teodoro Cuenot, vescovo, con trentadue compagni martiri annamiti e cinesi delle Missioni Straniere di Parigi e Francesco De Capillas, domenicano, primo martire della Cina, solennemente beatificato il 2 maggio 1909*, ivi 1909; A. Launay, *Les bienheureux martyrs de la Société des Missions Etrangères*, Parigi 1929; v. anche le bibl. alle singole voci.

Romeo Bellotti

ANNA PERENNA. - Antica divinità romana, sulla cui festa, che ricorreva alle idi di marzo, siamo ampiamente informati dai *Fasti* (V, 523-695) di Ovidio, che si sofferma sul lato burlesco che la festa aveva acquistato presso il popolino dell'Urbe.

Il significato della festa ed il carattere della dea sono abbastanza trasparenti, quando si tenga conto dei soli caratteri religiosi essenziali e primitivi. A. P. è una dea di carattere naturistico, che presiede alla fertilità del suolo durante l'anno, sinonimo quindi di Annona (salvo che non si voglia considerare questa una semplice personificazione dell'annona). La festa cadeva all'inizio dell'antico anno romano : come tutti i calendari dei popoli agricoli, l'inizio dell'anno era in rapporto con la rinascita primaverile dopo la stasi invernale. Essa aveva luogo in un boschetto ed aveva carattere allegro ed in parte licenzioso : due tratti costantemente collegati con i riti che tendono a provocare la fertilità del suolo. L'aggettivo *perenna* è sinonimo di *perennis* ed indica la perenne vitalità della natura, nonostante l'apparente morte invernale. Per un comprensibile processo psicologico, la plebe urbana chiese poi alla dea di *annare et perannare*, ossia di prosperare durante l'anno e di sopravvivere sino all'anno seguente; ma non è escluso che questo carattere di divinità dell'annuo ritorno la dea l'avesse sin dall'origine. Tutte le altre spiegazioni però, che Ovidio riporta, sono di natura troppo evidentemente erudita e tarda per poter esser prese in considerazione.

BIBL.: G. Wissowa, *Anna*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumsw.* I, II, col. 2223 sgg., n. 3.

Paolino Mingazzini

ANNAT, Francesco. - Gesuita, n. a Estain presso Annat (Rhodez), il 5 febbr. 1590; m. a Parigi il 14 giugno 1670. Entrato nella Compagnia di Gesù il 16 febbr. 1607, fu, compiuti gli studi, professore di filosofia e di teologia a Tolosa; poi rettore dei collegi di Montpellier e di Tolosa; indi assistente del Generale per la Francia (1648-52), e nel 1653 venne eletto provinciale a Parigi. L'anno seguente fu scelto a confessore di Luigi XIV. In quest'ufficio delicato e irto di difficoltà seppe diportarsi egregiamente e non risparmiò vigilanza e premura soprattutto per distogliere il re dai suoi illeciti amori. Avrebbe voluto ritirarsi fin dal 1663, ma rimase al suo posto, per desiderio dei superiori, fino a pochi mesi prima della morte.

La sua grande attività di scrittore fu rivolta a combattere il giansenismo e lo fece senza risparmio con numerosi scritti in latino e in francese, contrastando ai giansenisti l'autorità di s. Agostino e di s. Tommaso e contribuendo alla condanna delle cinque proposizioni dell'*Augustinus* da parte di Innocenzo X e alla bolla del 5 febbr. 1665 di Alessandro VII. I giansenisti, perciò, non potendo spuntarla nel campo della dottrina, non lo risparmiarono nelle loro accuse e calunnie e il Pascal lo fece oggetto dei suoi strali nelle *Lettres Provinciales*, specialmente nelle due ultime, la 17ª e la 18ª, rivoltegli personalmente.

Le molte opere dell'A. furono raccolte in 3 voll., *Opuscula Theologica*, Parigi 1866.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 399-410; G. Balteau in *Dictionn. de biographie française*, II, Parigi 1936, coll. 1302-1305; G. Dutilleul in DHG, III, coll. 299-36; A. Ganssen, *Un polémiste anti-janséniste: le p. F. A., S. J., son rôle dans la condamnation des cinq propositions de l'« Augustinus »*, in *Mélanges Moeller*, II, Lovanio 1914, pp. 349-58.

Celestino Testore

ANNATA. - Quello che anteriormente al sec. XIV si chiamò *fructus primi temporis*, *annalia*, *annualia*, si disse poi *a.* : parola che nel suo specifico significato indicò tutti i frutti di un beneficio minore riservato al Papa, che fossero da pagarsi alla Camera apostolica. Nella denominazione di a. vennero pure, meno propriamente, compresi sia i *communia servitia*, dovuti dai benefici concistoriali al Papa e ai cardinali, sia i *minuta servitia* da corrispondersi agli ufficiali minori della Curia romana, nonché i *quindennia*, cioè i frutti da pagarsi al Papa ogni quindici anni dai benefici incorporati a qualche istituto ecclesiastico che non vacano mai. Più impropriamente ancora col nome di a. si designarono i *fructus medii temporis* (detti anche *intercalares*), vale a dire i frutti dei benefici maturati durante il primo anno della vacanza, e altre tasse e contributi da pagarsi per altre ragioni.

L'origine delle a. non è del tutto accertata. A prescindere da taluni antecedenti antichissimi, come l'*inthronisticum* greco e l'*oblatio* romana, il Fagnano le dice talmente antiche da doversi annoverare fra le istituzioni immemorabili. Pare che l'istituto nella sua sostanza si riscontri già nel sec. IX; nei secoli successivi fu allargato e perfezionato, benché variasse il soggetto passivo d'attribuzione. L'attribuzione alla Camera apostolica, che caratterizzò poi la vera e propria a., deriva evidentemente dalla riserva : passando al Papa la provvista dei benefici, naturalmente passarono a lui tutti i diritti dei precedenti collatori (Reg. 46, in 6º) fra i quali anche gli *annalia*. Comunque il primo esempio di *a. pontificia* con carattere generale lo troviamo sotto Clemente V (1º febbr. 1306), che riserva alla Camera apostolica per la durata di tre anni i frutti di tutti i benefici vacanti nelle isole britanniche. Il provvedimento fu esteso da Giovanni XXII (nel 1316) a tutta l'Europa per i benefici vacanti e non vacanti nei tre anni successivi; e finalmente, nello stesso anno, furono riservate alla S. Sede le a. di tutti i benefici minori vacanti *apud S. Sedem*. Lo stesso Giovanni XXII regolò poi la quota e il modo di riscuotere le a. (c. 2, I, in *Extr. Ioann.* XXII); onde molti dissero questo Papa vero autore delle a. Finalmente Gregorio XI (1376) assoggettò alle a. tutti i benefici riservati alla Sede Apostolica.

Le a. erano riscosse direttamente dalla S. Sede a mezzo di commissari, esattori o *collectores* muniti di speciali poteri. Sul principio le a. costituivano i *frutti netti* del beneficio; ma Bonifacio IX (1384-1409) li ridusse alla metà; *a. bonifaciaria* o *mezz'a.*,

da pagarsi però anticipatamente. La mezz'a. bonifaciana non va confusa con quella introdotta da Benedetto XIII mediante la costituzione *Pius et misericors* del 20 apr. 1728, per cui tutti i benefici minori non riservati alla S. Sede vennero gravati, salvo qualche eccezione, da una mezza a., cioè dai frutti lordi di sei mesi (di vacanza) in favore della rispettiva chiesa cattedrale o collegiale, e ciò solo per l'Italia ed isole adiacenti. Questa a. però non veniva riscossa qualora nella chiesa si fosse costituito un patrimonio per la fabbrica o esistesse un patrono a cui spettasse l'obbligo delle riparazioni.

Contro le a. si levò dovunque grande opposizione. Gli eretici, e anche alcuni cattolici, le dissero, ingiustamente, simoniache. L'opposizione culminò nel Concilio di Costanza. Martino V nel 1418 regolò la questione con la Germania, la Spagna, l'Inghilterra, la Francia e l'Italia, a mezzo di particolari concordati, ma le a. furono, per principio, mantenute. Il Concilio di Basilea abolì le a. (9 giugno 1435, sess. XXI); e il suo decreto, benché non abbia avuto immediato effetto, costituì non di meno un fierissimo colpo all'istituto. Si ammisero dapprima molte eccezioni; in seguito le vere a. vennero ovunque in disuso; non così le mezze a. benedettine, stabilite in favore delle chiese cattedrali e collegiali d'Italia. A queste appunto si riferisce il can. 1482, che le vuole mantenute ove siano tuttora in vigore, con l'osservanza degli statuti particolari e delle lodevoli consuetudini che le regolano nelle diverse regioni.

BIBL.: A. Pugliese, *Annate e mezz'annate*, Milano 1939.
Servo Goyenèche

ANNECY, DIOCESI di. - Nella Francia sud orientale, con sede ad A. (*Annecium*). Situata a 450 m. sulle rive del lago omonimo, questa città è anche capoluogo del dipartimento dell'Alta Savoia (4598 kmq.).

Appartenendo alla *Civitas Gebennensis*, fece parte della diocesi di Ginevra che doveva sussistere fino al 1801. A questa data la Savoia tutta intera fu compresa nella sola diocesi di Chambéry e Ginevra. Infine, il 15 febbr. 1822, con la bolla *Sollicita catholici gregis*, Pio VII erigeva una nuova diocesi suffraganea di Chambéry, fissandone la sede ad A. La diocesi, che abbraccia il territorio del dipartimento dell'Alta Savoia, meno i cantoni di Alby e Rumilly, ceduti a quella di Chambéry, e il cantone di Ugines (Savoia), ha una popolazione di 260.000 cattolici su 270.742 ab., con 477 sacerdoti. Comprende 2 arcidiaconati, Thonon ed A., 43 arcipreture e 312 parrocchie. La diocesi di A., la cui vitalità religiosa è degna di nota, è particolarmente celebre per s. Francesco (v.) di Sales e s. Francesca (v.) di Chantal.

BIBL.: Per la storia di A. molti materiali nei *Mémoires et documents de l'Académie Salésienne*, Annecy 1879, e anni sgg.; cf. inoltre: U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen âge*: *Topo-Bibliographie*, I, Montbéliard 1894, coll. 164-65; L. Alloing, *Etudes de géogr. eccl. Diocèse d'A.*, Rodez 1899; J.-F. Gonthier, *Oeuvres historiques*, 3 voll., Thonon 1902; Ch. Marteaux e M. Le Roux, *Boutae*, Annecy 1913; A. Gavard, s. v. in DHG, III, coll. 356-79.
Antonio Soirat

IL MONASTERO DELLA VISITAZIONE. - I santi Francesco di Sales e Giovanna Francesca de Chantal vi fondarono il 6 giugno 1610 l'Ordine della Visitazione (v.) nella cappellina della « Galleria ». S. Francesco di Sales consacrò la chiesa nel 1618; cinque anni dopo vi furono deposte le sue spoglie mortali. I numerosi miracoli operati sulla sua tomba e su quella della santa di Chantal richiamarono i pellegrini in numero sempre maggiore, sicché fu necessario edificare una più vasta chiesa, ultimata nel 1648.

Venduto dai rivoluzionari, il santuario fu riscattato e restaurato alla fine dell'Ottocento. Le reliquie dei santi fondatori furono trasportate, nel 1911, nel nuovo convento edificato di fronte al lago.

BIBL.: R. Souarn, *Visitation de s.te Marie*, Parigi 1923, passim; A. Gavard, s. v. in DHG, III, col. 365.
Romualdo Souarn

ANNEGARN, GIUSEPPE. - Storico, n. a Ostberven il 12 ott. 1794, m. a Braunsberg l'8 luglio 1843. Sacerdote e dal 1836 professore di storia ecclesiastica nel liceo di Braunsberg. Sue opere: *Allgemeine Weltgeschichte für die kath. Jugend und Erwachsene* (8 voll., Münster 1827-29); *Handbuch der Patrologie* (Münster 1839, 8ª ed. 1899); *Geschichte der christlichen Kirche* (3 voll., Münster 1842-43).

BIBL.: Hurter, V, col. 1250; J. Pietsch, s. v. in DHG, III, col. 379.
Pio Pecchiai

ANNESSIONE. - In senso lato designa ogni aumento non naturale del proprio territorio comunque effettuato da uno Stato, ma il termine è più usato nel senso ristretto di aggregazione al proprio territorio, da parte di uno Stato, di tutto o parte del territorio di un altro Stato. Una sottospecie dell'a. in questo secondo senso è l' « incorporazione », o « a. totale » di uno Stato da parte di un altro. Nella pratica internazionale, specie quando il termine venga usato nel senso più ampio, s'intende per a. il fatto dell'accrescimento del territorio distinto dall'atto giuridico unilaterale o bilaterale dal quale deriva l'acquisto della sovranità sul nuovo territorio: 1) occupazione di territorio *nullius*; 2) conquista; 3) *debellatio*; 4) cessione; 5) aggiudicazione. Si usa distinguere da questa figura la fusione, che consiste, secondo l'opinione corrente, nella formazione di un nuovo Stato per la estinzione volontaria di Stati preesistenti. A. relativamente recenti sono quelle compiute dalla Francia durante la Rivoluzione e nel periodo napoleonico; quelle che hanno segnato le tappe della formazione dello Stato unitario italiano; le a. prussiane del 1866; l'a. dello Stato boero da parte britannica nel 1902; del Congo da parte belga nel 1907; della Corea da parte giapponese nel 1910; l'a. dell'Etiopia all'Italia nel 1935; l'a. dell'Austria alla Germania nel 1938; della Polonia orientale (1939), degli Stati baltici (1940) e di altri territori all'URSS; ecc. Nella prassi e nelle dottrina costituzionale si parla di a. solo con riferimento a territori che entrino a far parte integrante del territorio metropolitano.

Oltre che sulla sovranità territoriale, l'a. incide in modo mutevole e varia misura sui rapporti di sudditanza, sulla titolarità dei rapporti giuridici internazionali attivi e passivi che facevano capo allo Stato estinto o spossessato, sull'ordinamento costituzionale, amministrativo, penale, civile e giudiziario del territorio annesso.

BIBL.: C. Fr. Gabba, *Successione di Stato a Stato*, 2ª ed., Torino 1885; G. Fusinato, *Le mutazioni territoriali, il loro fondamento e le loro conseguenze*, Lanciano 1885; A. Cavaglieri, *La dottrina delle success. da Stato a Stato e il suo valore giuridico*, Pisa 1910; W. Schoenborn, *Staatensukzessionen*, in *Handbuch des Völkerrechts* di Fr. Stier-Somlo, II, parte 2ª, Stoccarda 1913; W. Schätzel, *Die Annexion im Völkerrecht*, Berlino 1920; K. Strupp, *Wörterbuch des Völkerrechts*, III, Berlino-Lipsia 1924, pp. 860-64; I, pp. 214, 267 sg., 581 sgg., 715; A. Cavaglieri, *Trapassi di territorio senza trattato*, in *Riv. di dir. internaz.*, 19 (1927), pp. 317-53; M. Udina, *Le recenti anness. territ. al Regno d'Italia*, in *Riv. di dir. internaz.*, 22 (1930), p. 301 sgg.; G. H. Hackworth, *Digest of International Law*, I, Washington 1944, pp. 446-49; L. Oppenheim, *International Law*, ed. Lauterpacht, I (*Peace*), Londra 1947, p. 518 sgg.
Gaetano Arangio Ruiz

ANNET, PETER. - Deista inglese, n. a Liverpool nel 1693, m. a Londra nel 1769; polemista veemente ma confuso. Il giornale che egli fondò nel 1761, ma di cui non uscirono che nove numeri, *The Free Enquirer*,

fu condannato dalle autorità anglicane e soppresso come blasfemo per i suoi attacchi contro le narrazioni storiche del Vecchio Testamento che gli procurarono la prigione e la gogna. Le sue dottrine derivano dalle vecchie scuole del deismo inglese e sotto certi aspetti anticipano il naturismo di Rousseau. Le principali si trovano raccolte in *Collection des tracts d'un libre penseur connu comme ayant souffert pour ses opinions*, s. d., dove finisce col sostenere che il grande dovere religioso consiste nel libero pensiero. A. inventò un nuovo sistema di stenografia, e gli si attribuisce uno scritto polemico in difesa di Giorgio II che avrebbe ispirato il « Saul » al Voltaire.

BIBL.: *The Cambridge History of English Literature*, sotto la direzione di A. W. Ward e A. R. Waller, Cambridge 1907-16, IX, pp. 288, 294, 504. Augusto Guidi

ANNIBALDI (ANNIBALDESCHI) della MOLARA, ANNIBALDO degli. - Nipote del card. Riccardo, n. a Roma, m. ad Orvieto nell'anno 1272. Entrò molto giovane nell'Ordine dei Predicatori a S. Sabina. Fu inviato ben presto a Parigi per perfezionarsi negli studi e qui lesse pubblicamente le *Sentenze* ed ebbe, sembra sotto s. Tommaso d'Aquino, il titolo di baccelliere. Tornato in patria insegnò con grande successo. Fu eletto Maestro del Sacro Palazzo e da Urbano IV creato cardinale del titolo dei Dodici Apostoli, nel 1262-63. Ebbe l'incarico di trattare affari molto importanti della Chiesa e fece parte dell'ambasceria inviata da Clemente IV a Carlo I per conferirgli l'investitura del regno di Napoli e di Sicilia e per esigerne il giuramento come vassallo della Chiesa (1265). Fu amico di Pietro di Tarantasia (papa Innocenzo V), di s. Alberto Magno e particolarmente di s. Tommaso d'Aquino che gli dedicò la seconda parte della sua *Catena Aurea*, dopo la morte di Urbano IV a cui aveva dedicato la prima.

Di A. rimangono due opere: *Quodlibeta* e *In quattuor libros Sententiarum*. Quest'ultima è la stessa che è stata per lungo tempo attribuita a s. Tommaso col titolo: *Scriptum secundum in Sententias ad Hannibaldum*, e che fu pubblicata la prima volta a Basilea nel 1492 con i tipi di Nicola Kessler. La dedica « ad Hannibaldum » ha influito sulla falsa attribuzione, ma il dedicatario sarebbe, invece, lo zio dello scrittore stesso, Riccardo.

BIBL.: Mazzuchelli, I, II, pp. 807-808; J. Quétif - J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, Parigi 1719, p. 261. Emma Santovito

ANNIBALDI (ANNIBALDESCHI) della MOLARA, RICCARDO degli. - Fu creato cardinale col titolo di S. Angelo da Gregorio IX, suo prozio, nel 1237 o 1239. Fu nominato, forse da Innocenzo IV, arciprete della basilica Vaticana, quindi arcidiacono della Chiesa romana e in questa qualità incoronò nel 1265 papa Clemente IV. Nel 1248 divenne rettore della Campagna e della Marittima. Per incarico di Innocenzo IV avrebbe riunito sotto le regole di s. Agostino i numerosi eremiti dispersi in Toscana: il regolamento da lui fatto in proposito per fissare il costume dei professi, novizi e conversi, fu confermato da Alessandro IV, suo zio, con una bolla emessa ad Anagni il 22 luglio 1255 (Potthast, n. 16334) e nel marzo 1257 fu nominato dallo stesso Papa protettore dell'Ordine. Gli furono affidati i più importanti affari politici della Chiesa: nel 1252 andò a Firenze per stabilire la pace tra le fazioni che dividevano la Toscana; fu scelto da Clemente IV a far parte dell'ambasceria che conferì a Carlo I l'investitura del regno di Napoli; fu uno dei sei cardinali a cui gli opposti partiti deferirono, per compromesso, l'elezione papale; fu incaricato da Gregorio IX di regolare il conflitto fra le chiese di Viterbo che si disputavano le spoglie di Clemente IV; gli fu affidato da Innocenzo V il giudizio di una contestata elezione al vescovato di Anversa. Morì forse nell'estate del 1276 e fu seppellito nella basilica di S. Pietro. Fu intimo di s. Tommaso d'Aquino col quale ebbe anche relazioni di parentela, avendo una nipote del santo sposato un Annibaldi di Ceccano.

BIBL.: F. Savio, *Gli Annibaldi in Roma nel sec. XIII*, in *Studi e doc. di storia e diritto*, 17 (1896), pp. 355-63; G. Falco, *I comuni della Campagna e della Marittima nel Medioevo*, in *Arch. Soc. Rom. di storia patria*, 47 (1924), pp. 138-87. Emma Santovito

ANNIBALE da GENOVA. - N. il 1° sett. 1723, a 17 anni entrò tra i Minori cappuccini; ordinato sacerdote, predicò per alcuni anni nella Liguria, ma, desiderando portare il Vangelo agli infedeli, fu destinato, nel 1751, all'isola di São Tomé, dove, predicando, battezzando e istruendo, percorse gran parte del territorio; nel 1755 passò nella vicina isola di Principe; nel 1756 approdò al Benin; finalmente nel 1757 si trasferì al Brasile. Tornato in patria dopo 17 anni di apostolato, morì a Genova nel 1785. Scrisse una dettagliata relazione dei suoi viaggi, tuttora manoscritta nell'archivio generale dell'Ordine: *Viaggio in Africa e America portughesa fatto dal P. Annibale da Genova, missionario apostolico cappuccino, ecc.*

BIBL.: Francesco Saverio, *I Cappuccini genovesi*, I: *Note bibliografiche*, Genova 1912, pp. 109-11; M. De Tabaude e F. de Primerio, *Os missionarios capuchinhos no Brasil*, S. Paolo 1929, p. 101. Melchiorre da Pobladura

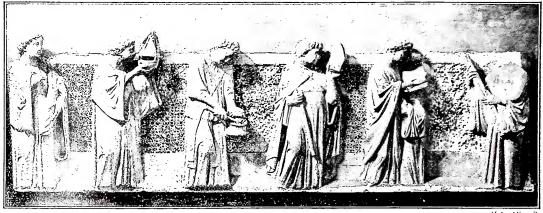
ANNIBALE PADOVANO. - Musicista, n. a Padova nel 1527, m. a Graz nel 1575. Dal 1552 fu organista del secondo organo in S. Marco a Venezia, e dal 1566 organista e dal 1570 maestro di cappella alla corte dell'arciduca Carlo a Graz. Le sue composizioni vocali comprendono un libro di madrigali a 5 voci (Venezia 1564), di messe a 5 voci (ivi 1573), di mottetti a 5 e 6 voci (ivi 1567); quelle strumentali, un libro di ricercari a 5 voci (ivi 1556) e uno di toccate e ricercari (ivi 1604). A. è uno dei rappresentanti più significativi dello stile strumentale cinquecentesco, quale si venne formando e affermando nell'ambiente artistico veneziano, dominato dalle maggiori figure di Andrea e Giovanni Gabrieli.

BIBL.: F. Caffi, *Storia della musica sacra nella già Cappella ducale di S. Marco in Venezia*, I, Venezia 1854, p. 115-17.

ANNIBALI da LATERA, FLAMINIO. - Francescano, scrittore, n. a Latera (Viterbo) il 23 nov. 1733, m. a Viterbo il 27 febbr. 1813. Entrato nell'Ordine a Orte il 28 genn. 1750, si dedicò agli studi in modo da divenire lettore generale di filosofia (1758) e di teologia (1764), che insegnò a Viterbo e poi a Roma. Dal 1791 al 1792 fu definitore generale, e dal 1794 al 1797 resse la provincia romana come provinciale. Per la soppressione napoleonica (1810) si ritirò a Viterbo, dove terminò i suoi giorni.

Come scrittore fu molto attivo nel campo storico-ecclesiastico, e trattò della *Via Crucis*, l'indulgenza della Porziuncola, il Terz'ordine e le stimmate di s. Francesco. Le opere più notevoli furono: *Manuale dei Frati Minori* (Roma 1776); *Ad Bullarium Franciscanum... Supplementum* (Roma 1780); *Compendio della Storia degli Ordini religiosi esistenti* (4 voll., Roma 1790-91; 2ª ed., Napoli 1796). Curò l'edizione del *Breviario O.F.M.* (Roma 1785), e la ristampa di F. Horantius, *Locorum catholicorum... libri VII* (2 voll., Roma 1795).

BIBL.: L. Oliger, *Della vita e degli scritti del p. Fl. A. da Latera*, in *Archivum Franciscanum historicum*, 7 (1914), pp. 577-620 (con l'elenco completo delle opere); cf. *ibid.*, 18 (1925), p. 310. Livario Oliger

ANNIBALIANO. - Nipote dell'imperatore Costantino il Grande, ebbe assegnato dallo zio, come

(fot. Alinari)

ANNIBALDI della MOLARA, RICCARDO degli - Frammento del sepolcro del card. A. di Arnolfo di Cambio (sec. XIV). Roma, basilica di S. Giovanni in Laterano.

suo dominio diretto, il governo dell'Armenia e del Ponto. Mentre muoveva in guerra contro Sapore II, re dei Persiani, che voleva invadere quelle province, seppe della morte di Costantino (337) e sospese la spedizione; subito dopo, nei massacri avvenuti a Costantinopoli, rimase ucciso insieme ad altri parenti del defunto imperatore.

BIBL.: J. Burckhardt, *Das Zeitalter Constantins des Grossen*, nuova ed., Stoccarda 1929; A. Olivetti, *Sulle stragi di Costantinopoli del 337*, in *Rivista di Filologia*, 43 (1915), p. 67. Paolo Brezzi

ANNICHILAZIONE : v. POTENZA DIVINA.

ANNIO da VITERBO (propriamente NANNI, GIOVANNI, in stile umanistico *Annius*: « Frater Ioannes Annius Viterbiensis »). - Erudito domenicano, fra i più discussi del Rinascimento, n. a Viterbo nel 1432, m. a Roma il 13 nov. 1502. Prese l'abito domenicano nel convento viterbese di S. Maria di Gradi. Oltre alle scienze filosofiche e teologiche, imparò lettere classiche e lingue orientali. Nel 1464 spiegò come baccelliere le *Sentenze* all'Università di Firenze. Nel 1498 fu guarito da una malattia per intercessione della beata Colomba di Rieti. Sisto IV e Alessandro VI lo stimarono molto. Coprì l'uffizio di maestro del Sacro Palazzo dal 1499 fino alla morte; fu sepolto alla Minerva, a Roma.

Le sue opere d'esegesi e di controversie sono : 1) *In universa sacra Biblia commentaria* (inedito); 2) *Tractatus de imperio Turcarum*, sermone predicato a Genova nel 1473; 3) *De futuris christianorum triumphis in Saracenos*, interpretazione « storica » dell'*Apoc.* (dopo le edd. di Genova 1480 e Lipsia 1481, ce ne sono molte altre; in particolare anche col titolo *Glossa sive expositio super Apocalypsim de statu Ecclesiae ab a. 1481 usque in finem mundi*, Colonia 1507). Nella prima parte spiega l'*Apoc.* fino al cap. 15 e discute se Maometto sia stato l'Anticristo; nella seconda continua il commento dal cap. 16 (va dalla caduta di Costantinopoli alla fine del sec. XV); nella terza compendia il suo trattato *De imperio Turcarum*; 4) *Quaestiones super mutuo iudaico et civili* (Cremona 1494).

Famoso divenne A. per le sue pretese scoperte di storiografi dell'antichità, pubblicati nei *Vetustissimi auctores* o *Antiquitatum variarum volumina XVII*, edizioni col commento *Super opera diversorum auctorum*, Roma 1498, Parigi 1512, Anversa 1545 e 1552; col solo testo degli autori antichi, Venezia 1498, Parigi 1510, Basilea 1530 e 1599, Wittenberg 1612. Questa raccolta fornisce testi e frammenti di Beroso, Mirsilio, Catone, Archiloco, Metastene, Filone, Senofonte, Sempronio, Manetone ed altri.

All'ammirazione e allo stupore dei primi tempi seguirono i dubbi e le critiche, dapprima in Italia. Lefèvre d'Étaples, Vives, Cano (*De locis theol. lib.* 11, cap. 6), Voss, e, nel nostro secolo, Pastor (III [trad. it.], pp. 502, 748) e Fueter lo giudicarono impostore e falsario. Tiraboschi (VI, parte 2ª, l. III, cap. 1, n. 12 sgg.) dice: « Si può disputar solamente se G. Annio debba aversi in conto d'impostore ovvero debba sol credersi troppo semplice ed ingannato ». Leandro Alberti, Antonio de Guevara in *Comm. super Habacuc* 3, 13, Tommaso Mazza (*Apologia per Giov. Annio Viterbese*, Verona 1673) presero la sua difesa. Altri, come Taurisano, escludono in lui la volontà d'ingannare. In ogni caso A. non può essere assolto da troppa credulità (Echard, Stahl, s. v. in *Kirchenlexicon*, I, 1882). Accolse anche brani falsi, ma conosciuti prima di lui e trovati nelle biblioteche (Le Quien), non inventando di sana pianta tutti i documenti da lui pubblicati.

A. è ricordato in esegesi biblica per aver risolutamente sostenuto per primo (*Antiq. var.*, l. XIV: *Chronographia Philonis*, fol. 101 sg.) che in *Lc.* 3, 23 sg. si dà la genealogia di Maria S.ma, allo scopo di risolvere l'antilogia tra le genealogie di *Mt.* 1 e di *Lc.* 3.

BIBL. : J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ord. Praed.*, II, Parigi 1721, pp. 4-7, 718, 827; A. Zeno, *Dissertazioni vossiane*, II, Venezia 1753, p. 191 sg.; C. Giambelli, *Sulle falsificazioni Anniane*, Torino 1882; P. Vogt, *Der Stammbaum Christi*, in *Biblische Studien*, XII, III, Monaco 1907, p. XII; I. Taurisano, *Hierarchia Ord. Praed.*, Roma 1916, p. 49 sg.; id., s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 399; R. Coulon, s. v. in DHG, III, coll. 383-86; A. Lang, *Die Loci theol. des M. Cano u. die Methode des dogm. Beweises*, Monaco 1925, pp. 179-188r; E. Fueter, *Gesch. der neueren Historiographie*, 3ª ed., Monaco-Berlino 1936, p. 135 sg. Angelo Walz

ANNIVERSARIO DEI DEFUNTI E DEI MARTIRI : v. DEFUNTI, CULTO dei; MARTIRI, CULTO dei.

ANNO : v. CALENDARIO; CAPODANNO; TEMPO.

ANNO, INIZIO dell'. - L'uso di cominciare gli a. dell'èra volgare col 1° di genn., secondo lo stile (*mos*) moderno o della Circoncisione, oggi comunemente adottato presso tutti i popoli cristiani, non fu immediato, come potrebbe credersi, ma si andò imponendo gradatamente ed in epoche diverse fino a sostituirsi del tutto nei paesi europei agli altri stili. Tuttavia, precedentemente, anche in molti di quei luoghi dove vigeva altro sistema per l'inizio dell'a. legale, il 1° genn. veniva considerato come il primo giorno dell'a. corrente. Il processo di sostituzione dello stile moderno

in Italia cominciò a delinearsi dopo il 1450 (lo troviamo, però, già in uso a Reggio Emilia fino dal 1379); dal sec. XVI in poi nella restante Europa. La pratica costante di questo stile ha inizio per l'Italia nel 1459 a Milano nella cancelleria ducale; nel 1476 ad Alessandria, Como, Crema, Genova e Liguria, Novara, Pavia; nel 1486 a Modena, ma solo presso alcuni notai; nel 1510 a Lucca; nel 1582 a Roma sotto il pontificato di Gregorio XIII, il riformatore del calendario; nei primi a. del 1600 in Sicilia; nel 1750 in tutte le città toscane in forza di un editto promulgato il 20 nov. 1749 dal granduca Francesco I di Lorena per ovviare alla confusione provocata dall'impiego di differenti stili negli atti pubblici, come spiega lo Zobi nella sua *Storia Civile della Toscana dal MDCCXXXVII al MDCCCXLVIII* (I, Firenze 1850, pp. 294-95). Per la Francia l'uso incominciò nel 1568 in forza dell'editto di Parigi (art. 39) del 1563, emanato da Carlo IX: interrotto nel 1793 quando entrò in vigore il calendario repubblicano, fu ripristinato da Napoleone I il 31 dic. 1805; per la Germania dopo il 1560 durante il regno di Ferdinando I; per l'Inghilterra e l'Irlanda nel 1752, introdottovi da lord Chesterfield; per la Spagna e il Portogallo sulla fine del 1500; per l'Olanda dal 1576 con un bando del duca di Requesens del 16 giugno 1575; per la Russia nel 1725; per la Svezia nel 1559; per la Svizzera nel 1575; per la Danimarca nel 1700, soppiantando definitivamente l'uso invalso presso molti di iniziare l'a. l'11 ag., giorno di s. Tiburzio.

(propr. A. P. Frutaz)

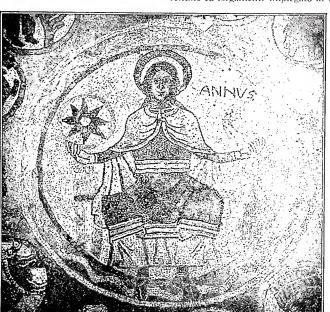
ANNO, inizio dell' - Figurazione dell'A. reggente il Sole e la Luna - Musaico pavimentale eseguito dall'artista locale Stefano Mossettaz tra il 1429 e il 1434 su modello antico - Aosta, Duomo.

Comunque, prima che lo stile della Circoncisione fosse in Europa universalmente accettato, vari erano gli stili adoperati nei singoli paesi e città europee, cui corrispondevano diversi modi di dar principio all'a. I più noti sono:

1. *Stile veneto* (*more veneto* o semplicemente indicato con le sigle *m. v.*), così detto perché ufficialmente adottato per l'anno legale nei documenti della repubblica di Venezia fino alla sua caduta nel 1797. Computava l'anno cominciando col 1° marzo, per cui restava indietro di due mesi rispetto al moderno; occorre, infatti, riportare all'anno successivo tutti quegli atti datati dal 1° genn. al 28 o 29 febbr. Fuori di Venezia tale sistema s'incontra in Francia, una prima volta sotto i Merovingi e forse ancora nel sec. X durante il regno di Enrico I; a Benevento nel sec. XII ed in Sicilia nel corso della dominazione araba.

2. *Stile dell'Incarnazione* o *dell'Annunciazione* («anno dominicae incarnationis» o «ab incarnatione Domini», «anno trabeationis»), diffusissimo nel medioevo, poneva l'inizio dell'anno al 25 marzo, festa dell'Annunziata, secondo il computo di Dionigi il Piccolo. Si usò calcolarlo in due differenti modi, che corrispondono ai due sistemi allora correnti, il fiorentino ed il pisano: il primo (*calculus florentinus*), considerando il 25 marzo posteriore al Natale, posticipa sul moderno di due mesi e venticinque giorni; il secondo (*calculus pisanus*), invece, partendo dal 25 marzo anteriore al Natale, anticipa di nove mesi e sette giorni, per cui si viene a stabilire tra i due sistemi un anno di differenza. Lo stile dell'Incarnazione secondo il calcolo fiorentino fu largamente impiegato in Italia a Firenze, Parma, Piacenza, Siena fin dal sec. X; a Bobbio dal sec. XII; a Cortona dal 1411; a Roma, presso la cancelleria pontificia dal 1145, reso obbligatorio per le bolle nel 1445 da Eugenio IV; a Bologna dal 1025; a Napoli dal 1270; a Prato dal sec. XII; a Ravenna nei secc. XII e XIII; a Verona dal sec. IX; si trova usato ancora a Borgonovo, a Colle Valdelsa, a Cremona, a Fiesole, a Lucca, a Mantova, a Reggio Emilia, a Salerno, a S. Gimignano, a Torino. Fuori d'Italia l'uso fu ampiamente esteso in moltissime città della Francia, da solo o in concorso con altri stili, fino al sec. XVI; in Germania nell'elettorato di Treviri e nelle diocesi suffraganee del suo arcivescovato fin dal 1307, ove fu caratterizzato anche con la denominazione di *stilus treverensis*; in Portogallo fino al 1420; in Inghilterra (noto come *mos anglicus*), soprattutto, saltuariamente dal 1066, poi costantemente ed unico dal 1200 al 1752; nella Spagna dal sec. XII al XIV; in Ungheria ed in diversi cantoni della Svizzera. Molto più ristretto, invece, fu l'impiego dello stile dell'Incarnazione secondo il calcolo pisano; lo si incontra, oltre che a Pisa sistematicamente fino a tutto il 1749, a Bergamo nel sec. XI, a Corneto fino al 1234, a Lodi fino al sec. X, a Milano saltuariamente nei secc. IX-X, a Padova fino al sec. XII, a Piombino nel secolo XIV; a Roma nella cancelleria dei papi da Urbano II (1088-99) a Innocenzo II (1130-43) promiscuamente col calcolo fiorentino; a S. Miniato al Tedesco fino al 1369.

3. *Stile della Pasqua* («anno a Paschate, a Resurrectione»), o *stile francese* (*mos gallicus*), fa iniziare l'anno con la festa di Pasqua o più frequentemente dal Sabato santo, comunque in modo assai instabile, potendo tale solennità cadere variabilmente tra il 21 marzo ed il 25 apr. Secondo un tale sistema, ogni anno presenta delle disuguaglianze rispetto agli altri a causa della diversa misura di ciascuno, per cui si possono avere talora anni di undici mesi, tal'altra addirittura di tredici, giuocando la durata annuale tra i trecentotrenta ed i quattrocento giorni. Difficile riesce, quindi, il rapporto di questo stile al moderno, che si può ottenere solo attraverso elaborate ricerche; a ciò si aggiunga ancora l'inconveniente di veder comparire due volte in taluni anni gli ultimi dieci giorni di marzo ed i primi ventiquattro di apr., oppure di vederli affatto esclusi, re-

standone così aggravata la comprensione, perché non sempre chi apponeva la data aveva cura di distinguere tale ripetizione con le formole «ante Pascham» o «post Pascham». La pratica di questo stile trovò ampia diffusione in Francia fin da tempo molto antico, venendo impiegato più tardi, forse nel sec. XI, anche nella cancelleria reale; nella Fiandra francese, ad es., e nell'Artois lo incontriamo già a partire dalla seconda metà del sec. IX. Fuori della Francia si trova usato principalmente nell'Olanda e nel Belgio; in Germania fu limitato alla sola città di Colonia; nella cancelleria apostolica si adottò unicamente sotto il pontificato di Niccolò IV (1288-92). Tracce isolate compaiono verso la fine del sec. XII anche in Inghilterra ed in Irlanda.

4. *Stile bizantino*, così detto da Bisanzio, ove cominciò ad essere usato, stabiliva l'inizio dell'anno al 1° sett., per cui anticipava sul computo moderno di quattro mesi. Molto usato nei paesi dell'Italia meridionale, in quella parte conosciuta col nome di Magna Grecia, specialmente nelle Puglie, in Calabria ed in Sicilia, per tutti i documenti in lingua greca ed anche per i documenti latini trattanti questioni con l'Oriente.

5. *Stile della Natività* («anno a Nativitate» o «anno Nativitatis Domini») fu lo stile maggiormente diffuso durante il medioevo, soprattutto in Italia, benché in concorrenza con gli stili già ricordati. Iniziava l'a. il 25 dic., festa di Natale, anticipando di sette giorni. Per il grande impiego fattone a Roma, sia da notai come da privati, e nella cancelleria dei pontefici, per quanto non continuativamente, fin da Giovanni XIII (965-72) è noto anche con la duplice denominazione di *stile romano* (*mos romanus*) o *stile pontificio* (*stilus romanae curiae*). Si incontra di massima ad Alessandria, Crema, Gallarate, Genova e città liguri, Vercelli fino al 1476, a Bergamo dal 1310, a Bologna dal 1073, a Brescia, Modena, Padova, Novara, Pavia dal sec. XII, a Chiavenna, Mantova, Napoli, Reggio Emilia, Rimini, Torino, Voghera dalla metà del sec. XIII, a Como nel sec. XIV, a Ferrara fino al sec. XV, a Milano dal sec. XI, in molte città toscane, nella stessa Italia meridionale, introdottovi dagli imperatori svevi, ed in Sicilia. Fuori d'Italia fu molto usato in Francia e specialmente in Provenza dal sec. XI al XIII, a Foix nel XII, ad Avignone ed a Soissons nel XIII, in Linguadoca nel XIII e XIV, nel Delfinato dal 1292; in Inghilterra e Irlanda venne impiegato in modo esclusivo fino al 1066, meno frequentemente fino al secolo XIII; in Germania, già adottato nella cancelleria degli imperatori carolingi, ebbe largo seguito fin verso il 1550; nella Spagna e nel Portogallo dalla fine del sec. XIV; nella Svizzera dal 1550 ca.; in Ungheria dalla metà del sec. XIII; in Danimarca e in Olanda fin verso il 1559.

Presso altre ere l'inizio dell'a. si presenta in modo più assoluto, cioè non frazionato in differenti stili o sistemi come nell'era volgare o cristiana, che volle tuttavia con ciò onorare le date più salienti della vita di Nostro Signore, eccezion fatta per il bizantino che solo accidentalmente rientra in questa. Così per l'Occidente l'era di Spagna o dei Cesari che ha inizio col 1° genn., l'era massonica o della vera luce col 1° marzo, l'era olimpiaca col 1° luglio, l'era della fondazione di Roma col 21 apr., l'era di Diocleziano o dei Martiri col 29 ag.; per l'Oriente l'era bizantina o costantinopolitana che inizia l'a. col 1° sett., l'era maomettana (*egira*) col 16 luglio.

Per i riti dell'inizio dell'a. vedi CAPODANNO.

BIBL.: F. Rühl, *Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit*, Berlino 1897; H. Grotefend, *Abriss der Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, 2ª ed., Lipsia 1912; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, nuova ed., Parigi 1925, pp. 103-29 (cap. 2: *Du commencement de l'année*); A. Cappelli, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, 2ª ed., Milano 1930.

Niccolò Del Re

ANNO (CONSOLARE). - L'uso di denominare gli anni con i nomi dei consoli ordinari (non dei «suffecti»), donde il loro appellativo di «eponimi», risale al 509 a. C. e durò in Occidente sino al 534 e in Oriente sino al 541. Solo con l'anno 153 a. C. l'inizio dell'a. c. cominciò a coincidere con il 1° genn.; non sempre però l'a. c. ebbe la durata ordinaria: in certi anni fu talvolta solo semestrale o anche più breve.

Dal 535 fino al 547 d. C. in Occidente si adoperò la formola: *p(ost) c(onsulatum) Paulini iunioris I* (fino a *XIII*); in Oriente dal 542 al 565 si adoperò la formola: *p. c. Basilii iunioris I* (fino a *XXIV*). Col 566, avendo Giustino II avocato all'imperatore il titolo di console, l'indicazione del *p. c.* venne aggiunta dopo agli anni di regno, meno un'unità: es. *Data die X Kal. Augustarum, imperante d. n. Mauricio Tiberio piissimo Aug. an. XIV, p. c. eiusdem d. n. an. XIII, indictione XIV* = 596 (S. Gregorii, *Reg.*, VI, 50: Jaffé-Wattenbach, 1434).

Anche nei monumenti cristiani e nei documenti ecclesiastici, la data consolare o postconsolare, fino al sec. VIII, è la più comune, come si rileva ad es. dalle iscrizioni datate che vanno dal sec. III al sec. VII (cf. elenco in E. Diehl, *Inscriptiones lat. christ. veteres*, III, Berlino 1931, pp. 229-63). Il sopracitato formolario bizantino per la datazione, accolto in seguito nel *Liber Diurnus* (ed. Th. E. von Sickel, Vienna 1889: cf. ad es. form. VII), contribuì a far comparire gli anni postconsolari in un certo numero di documenti pontifici sino all'inizio del sec. X, attribuendoli agli imperatori carolingi, e, avendone perduto la vera nozione, uguagliandoli agli anni di regno.

Ecco com'è formulata la data del privilegio di Pasquale I per la Chiesa di Ravenna, dell'11 luglio 819: *augusto Hludovico a Deo coronato magno pacifico imperatore anno sexto, et* [*post*] *consulatum eius anno sexto* (G. Battelli, *Exempla Scripturarum*, fasc. III: *Acta Pontificum*, Città del Vaticano 1933, p. 5 e tav. 1).

Ultimo testimonio di tale anomalia è la lettera di papa Sergio III, del 22 febbr. 904, che ricorda l'a. IV e il *p. c.* IV di Ludovico III (Jaffé-Wattenbach, 3533). La data con il nome dell'imperatore bizantino e il suo *p. c.* figura per l'ultima volta nel privilegio di Adriano I per Farfa del 772 (Jaffé-Wattenbach, 2395).

BIBL.: Tra le edizioni manuali dei fasti consolari segnaliamo quelle di D. Vaglieri, in *Dizionario Epigrafico* di E. de Ruggiero, II, pp. 869-1181 (dal 509 a. C. al 613 d. C.); di W. Liebenam, nella coll. *Kleine Texte*, 41-43, Bonn 1909 (dal 30 a. C. al 566 d. C.); di A. Cappelli, *Cronologia*, 2ª ed., Milano 1930, pp. 179-205 (1-566 d. C.). - E. Grossi Gondi, *Trattato di Epigrafia Cristiana latina e greca*, Roma 1920, pp. 205-27; H. Leclercq, *Fastes consulaires*, in DACL. V, coll. 1133-1212; C. Silva-Tarouca, *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi*, in *Gregorianum*, 12 (1931), pp. 17-56.

A. Pietro Frutaz

ANNO (LITURGICO). - È la serie delle feste e dei tempi festivi nella Chiesa, ed ha inizio ed evoluzione indipendentemente dall'anno civile. Questo, infatti, comincia il 1° genn. ed in un qualunque giorno della settimana e termina il 31 dic., mentre quello ha inizio la prima domenica dell'Avvento (v.), che cade sempre negli ultimi di nov. o i primi di dic. Nell'anno civile si calcolano i giorni, 365, ed i mesi, 12, i quali poi, raggruppati, formano le stagioni, mentre in quello liturgico si contano le settimane, in numero di 52, a somiglianza della settimana creatrice di Dio. Il settimo giorno si chiama «giorno del Signore», *dies dominica*, mentre gli altri prendono il nome dal posto che hanno nella settimana: *feria secunda, feria tertia, quarta, quinta, sexta, sabbatum*, ed incominciano la sera precedente. La domenica corrisponde alla feria prima, perché presso gli ebrei il sabato era il giorno del Signore. Le settimane, a loro volta, si riuniscono per formare i *tempi*, che costituiscono dei *cicli*, intorno ai quali si raggruppano. I due principali sono quelli di Pasqua e di Natale.

La Pasqua (v.) comprendeva non solamente la festa della Resurrezione del Salvatore, ma anche la sua passione e morte, e l'anniversario di questi giorni s'imponeva in modo particolare all'attenzione dei primi cristiani, per i quali essa fu la prima festa, sia

per antichità che per importanza. Ma la data della Pasqua non era fissa. La morte di Cristo avvenne il 14 del mese Nisan, mese giudaico lunare, che andava all'incirca dalla metà di marzo alla metà di aprile. Cristo risuscitò il giorno seguente al sabato, che, chiamato in seguito domenica (v.), fu scelto in Occidente a ricordarne la resurrezione. Il sistema occidentale prevalse ben presto in tutta la Chiesa, vincendo ogni resistenza; così la Pasqua fu fissata in domenica, la prima dopo il 14° giorno della luna di marzo. La Pasqua era seguita dalla Pentecoste (v.), celebrata 50 giorni dopo. Queste due feste risalgono alla più remota antichità. Come era seguita da 50 giorni di festa, così s'incominciò ben presto a farla precedere da un periodo di preparazione con preghiere e digiuni: la Quaresima (v.).

La celebrazione della Pasqua fece sì che altri avvenimenti della vita del Redentore fossero festeggiati. Venne così il Natale a ricordare la nascita di Gesù, e con esso si formò un nuovo ciclo che, con quello pasquale, costituì i due punti cardinali dell'a. l. Come la Pasqua, anche il Natale ebbe il suo periodo preparatorio: l'Avvento, della durata di quattro settimane, ed un periodo di continuazione che è quello dopo l'Epifania, nel quale si commemorano i misteri dell'infanzia di Gesù. Il resto dell'anno doveva essere attirato nell'orbita di queste due feste. Il tempo di Natale si protrae per tutte le domeniche che seguono l'Epifania, mentre le tre domeniche di Settuagesima, Sessagesima e Quinquagesima sono una specie di periodo preparatorio alla Quaresima, un tempo di transizione dalla gioia alla mestizia, dalla festa alla penitenza. Restava il lungo spazio dopo la Pentecoste fino all'Avvento, una buona metà dell'anno circa. Non si incontrava nessun avvenimento importante della vita di Gesù che potesse dar luogo ad una festa solenne. Più tardi tale spazio prese il nome di « tempo dopo la Pentecoste », che è il tempo continuativo delle solennità pasquali, formato da 24 domeniche, con le quali si compie la congiuntura dalla Pentecoste all'Avvento.

Coll'infierire delle persecuzioni la Chiesa ebbe cura di ricordare i martiri, segnando il giorno della loro morte, il *dies natalis*. Alle gesta del Redentore si vennero così aggiungendo quelle dei suoi fedeli confessori, e nel ciclo natalizio e pasquale fin dal II sec. furono inserite altre nuove feste, che occuparono i giorni dell'anno in cui avvenne il loro martirio. La pietà dei fedeli, inoltre, unì alla vita di Gesù quella di Maria S.ma, ed ecco apparire nell'anno ecclesiastico le prime feste della Madonna, col ricordo delle gesta più salienti della sua vita: la Natività, l'Annunciazione, la Purificazione, l'Assunzione. Queste furono le prime, altre seguirono poi, come seguirono altri ricordi di Gesù, di modo che i giorni del calendario civile furono occupati da queste nuove feste; e così nell'a. l., imperniato sulla Pasqua, e di conseguenza mobile, si venne innestando quello civile, fisso, con le feste dei martiri.

Nel « calendario liturgico » (v.) attuale l'anno consta del *Temporale* (v.), che si sviluppa secondo il ciclo pasquale con le sue feste mobili, e del *Santorale* (v.), che segue il calendario civile, con le feste nei giorni fissi; divisione, questa, che data dall'alto medioevo, quando il ciclo agiografico venne ad ingrandirsi, per opera specialmente dei numerosi Ordini religiosi sorti in quell'epoca. In tempi più recenti hanno avuto grande incremento le feste mariane, per la aumentata pietà popolare verso la Madre di Dio.

Attraverso i secoli l'a. l. è andato sempre più ordinandosi, ed oggi costituisce uno dei prodotti più armoniosi della pietà cristiana, uno dei mezzi più efficaci della Chiesa per condurre le anime a Dio. Attraverso la visione dei grandi misteri dell'Incarnazione e della Redenzione, attraverso la meditazione della vita del Redentore, della Vergine Madre e dei santi, il cristiano, mentre è pellegrino in terra, ha motivo di fissare il suo sguardo al cielo.

BIBL.: H. Kellner, *L'Anno ecclesiastico e le feste dei santi*, trad. ital., Roma 1914; L. Duchesne, *Origines du Culte Chrétien*, Parigi 1925, p. 240 sgg.; F. Cabrol, *Le Livre de la Prière antique*, Tours 1929, p. 235 sgg.; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, I, Torino-Roma 1933, p. 22 sgg.; C. Callewaert, *Liturgicae Institutiones, De Breviarii Romani liturgia*, Bruges 1939, p. 23 sgg.; M. Righetti, *Manuale di Storia liturgica*, II, Milano 1946, p. 1 sg. Antonino Silli

ANNO (MILLE): v. MILLE, LEGGENDA DELL'ANNO.

ANNO (SANTO): v. GIUBILEO.

ANNONE, santo. - Arcivescovo di Colonia, n. ca. il 1010 nella Svevia, m. il 4 dic. 1075. Divenne preposto dei canonici a Goslar e nel 1056 arcivescovo di Colonia. Fu reggente, insieme alla regina vedova, del minorenne principe ereditario Enrico (IV), ma nel 1062 s'impadronì di questo, e governò la Germania fino al 1063 quando ebbe a cedere davanti al famoso Adalberto di Amburgo. Quantunque di carattere impetuoso, ebbe dei grandi meriti per il regno e anche per la Chiesa, amministrando ottimamente la sua diocesi e fondando parecchie abbazie (celebre quella di Siegburg); ed è lodevole soprattutto per il suo fedele atteggiamento verso Alessandro II (1061-73) nella critica lotta di questi con l'antipapa Cadalo di Parma e l'imperatore Enrico IV. Circa il 1100 venne glorificato nel celebre *Canto di A.* (in MGH, *Deutsche Chroniken*, I, II, pp. 63-132; vedi alla voce seguente).

BIBL.: *Vita Annonis Archiepiscopi Coloniensis*, in MGH, *Scriptores*, XI, pp. 462-518; A. Brackmann, in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 32, Hannover 1906-1907, pp. 151-65; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, III, 3-4 ed., Lipsia 1906, pp. 712-30, 751-52; F. Schneider, s. v., in *Enc. Ital.*, III, pp. 400, 406-407. Cesario van Hulst

ANNONE, CANTO di (*Annolied*). - È un poema in medio-alto-tedesco, composto tra il 1077 ed il 1081 da un ecclesiastico del chiostro di Siegburg presso Bonn. In esso ad un compendio della storia ecclesiastica dalla creazione dell'uomo e della storia profana attraverso le cinque monarchie fino ai tempi del vescovo Annone di Colonia (m. nel 1075), e che culmina nella glorificazione dei Franchi e della città di Colonia, si aggiunge un panegirico di Annone e la narrazione dei miracoli avvenuti presso la sua tomba. Il poema, la cui parte leggendaria è comune a quella di una *Vita Annonis* del 1105, che forse risale col poema ad un'unica fonte più antica, pur risentendo qua e là dell'abbozzatura, contiene nei suoi 876 versi tratti vivaci e pittoreschi, e non manca in alcune scene di battaglia (in cui sono evidenti, accanto a spunti dell'epica popolare tedesca, reminiscenze classiche, specie di Virgilio e Lucano) di vero impeto poetico.

Il manoscritto del poema, ora perduto, è stato edito per la prima volta da Opitz nel 1639. Bruno Vignola

ANNUAIRE PONTIFICAL CATHOLIQUE. - Serie annuale iniziata dal 1898 a Parigi, per opera del prelato francese mons. Albert Battandier (1850-1921), con i tipi della « Maison de la Bonne presse »; interrotta durante gli anni 1940-47, è stata ripresa dal 1948. Il Battandier, da molti anni residente in Roma, ne restò fino alla morte il principale redattore; per i volumi successivi fino al quarantesimo, che abbraccia gli anni 1937-39, fu continuatore l'assunzionista Eutrope Chardavoine. La serie francese segue

lo schema generale di quella pontificia (v. ANNUARIO PONTIFICIO), ma è accresciuta di notizie storiche, statistiche, repertori, cronache contemporanee, necrologi. Il testo è corredato di illustrazioni e ritratti.

Sono state pubblicate le *Tables générales des 20 premiers volumes* (1898-1917) *de l'A. p. c.*, Parigi [1917].

BIBL.: Un ampio necrologio del Battandier si trova nell'ultimo volume da lui redatto, 25 (Parigi 1922), pp. 5-12.

Nello Vian

ANNUARIO CATTOLICO ITALIANO. - Serie annuale edita in Roma dal 1922 al 1938 (un unico volume comprende gli anni 1936 e 1937). L'iniziativa venne presa dal Segretariato di cultura dell' « Unione popolare tra i cattolici d'Italia »; sciolta questa nello stesso anno 1922, la pubblicazione fu assunta per il 1923 e il 1924 dalla « Giunta dell'Azione cattolica italiana » che le successe; e finalmente continuata dal 1925 alla fine, per opera del « Comitato Fides romana ». Dell'A. restò sempre redattore generale Egilberto Martire (fino al 1926, con Silvio D'Amico e Corrado Mezzana). La pubblicazione, che portava il sottotitolo : « piccola enciclopedia della vita religiosa delle diocesi d'Italia e dell'organizzazione cattolica », contiene, oltre alle rubriche fisse dedicate alla gerarchia e all'Azione cattolica, cronache, biografie e scritti vari illustranti il movimento religioso, la cultura e l'arte cattolica, gli eventi politico-religiosi della nazione, con particolare riguardo alle missioni delle colonie italiane. *

ANNUARIO PONTIFICIO. - Repertorio ufficiale della gerarchia ecclesiastica cattolica, della Curia Romana e corte pontificia, redatto annualmente presso la Segreteria di Stato. Le origini risalgono al 1716, allorché gli stampatori Chracas cominciarono a pubblicare le *Notizie per l'anno...*, con i principali dati ed elenchi di persone relativi alla gerarchia della Chiesa, della Curia e della corte. Tale pubblicazione, sempre più completa negli anni successivi, subì interruzioni tra il 1798 ed il 1817 (in qualche anno dell'occupazione francese la sostituì un *Almanacco per i dipartimenti del Tevere e del Trasimeno*), ma riprese nel 1818. Dal '50 cominciò ad uscire, dalla tipografia della Rev. Camera Apostolica, l'*A. P.*, con notizie sulla gerarchia e l'amministrazione dello Stato pontificio, compilato dalla direzione del *Giornale di Roma*. Sospeso nel 1870, due anni appresso la tipografia Monaldi iniziò la *Gerarchia cattolica* e la *Famiglia pontificia per l'anno...*, recante in appendice altre notizie riguardanti la S. Sede. Nell'85 la stampa venne assunta dalla Tipografia Vaticana ed ebbe (1899-1904) l'indicazione di « edizione ufficiale ». Nel 1912 fu ripristinato il titolo di *A. P.* (« pubblicazione ufficiale » sino al '24). Negli anni 1912-24 portò altresì brevi note illustrative sui dicasteri di Curia e su talune dignità di corte, riprese con mutati criteri dal 1940.

L'A. si apre con la serie dei sommi pontefici romani « secondo la cronotassi del *Liber Pontificalis* e delle sue fonti, continuata sino al presente » : in questi ultimi anni, corretta e annotata, secondo i resultati della scienza storica, da mons. A. Mercati. Seguono la gerarchia propriamente detta (Sommo Pontefice, Sacro Collegio dei cardinali, patriarcati, arcivescovati e vescovati residenziali e titolari, abbazie e prelature *nullius dioeceseos*, amministrazioni apostoliche *ad nutum S. Sedis*, prelati di rito orientale con giurisdizione ordinaria, vicariati e prefetture apostoliche, missioni *sui iuris*, custodia di Terrasanta); gli Ordini, Congregazioni e Istituti religiosi, la Curia romana (Sacre Congregazioni, tribunali, uffici); le rappresentanze della S. Sede e il corpo diplomatico accreditato presso

NOTIZIE
PER L'ANNO 1716.
Della Creazione del
Mondo 7350.
Del Diluvio Universale
5094.
Dell'Incarnazione 1716.
Della Morte, e Re[illegible]
zione del Sal[illegible]
1683.
Dedicato all'Illmo, [illegible]
MONSIG[illegible]
GIO. CRISTO[illegible]
BATTELLI
Prelato Domestico, e Segretario
de' Brevi a' Principi di N. S.
PAPA CLEMENTE XI.
IN ROMA MDCCXVI.
Nella Stamperia di Gio: Francesco Chracas, presso San
Marco al Corso.
Con licenza de' Superiori.

(Fot. Enc. Catt.)

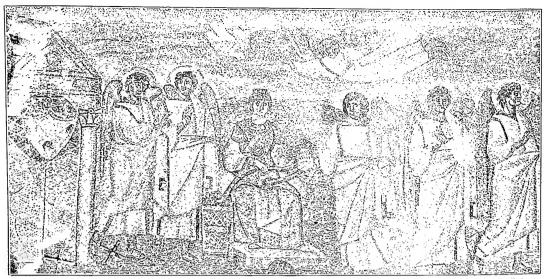
ANNUARIO PONTIFICIO - *Notizie per l'anno 1716.* Roma, Stamperia Chracas, 1716.

la medesima; le commissioni permanenti; la Cappella pontificia; la famiglia di S. Santità; gli uffici e amministrazioni palatine; gli Ordini equestri; lo Stato della Città del Vaticano. Lo concludono una copiosa appendice di utili elenchi, la lista dei dignitari defunti a tutto il mese di dic., gl'indici (alfabetico, delle materie, schematico). La pubblicazione costituisce un panorama dell'ordinamento ecclesiastico nell'Orbe cattolico, corredato di notizie statistiche, e contenuto in un denso volume in-16° impresso dalla Tipografia poliglotta Vaticana, illustrato col ritratto e lo stemma del Pontefice regnante, la medaglia annuale del pontificato e gli stemmi dei cardinali. Luigi Huetter

ANNULLABILITÀ : v. NULLITÀ.

ANNULUS (ANULUS) **PISCATORIS** : v. ANELLO.

ANNUNCIAZIONE. - È l'angelico messaggio dell'incarnazione del Verbo di Dio alla Vergine Maria.

I. NELLA S. SCRITTURA. - L'episodio (*Lc.* 1, 26-38) ha luogo a Nazareth, lontano da Gerusalemme e dal suo Tempio, ove, sei mesi prima, s'era avuto l'altro annunzio della nascita del Precursore (*Lc.* 1, 5-25). A « una vergine, fidanzata ad un uomo di nome Giuseppe, del casato di David, - e il nome della vergine

(fot. Laboratorio Musei Vaticani)

ANNUNCIAZIONE - Musaico dell'arco trionfale della basilica di S. Maria Maggiore (432-40) - Roma.

era Maria – » si dirige, « inviato da Dio », l'arcangelo Gabriele. Dopo il saluto (v. AVE MARIA), la cui grandiosità stupisce l'umile Vergine, l'angelo svela il disegno di Dio su lei, eletta a madre del Messia : « Ed ecco che concepirai in seno e partorirai un figlio, e gli imporrai nome Gesù ». Formulato con frasi e concetti di antiche profezie (cf., p. es., *II Sam.* 7, 16; *Ps.* 88, 30-37; *Is.* 9,7 [ebr. 6]; *Mich.* 4, 7; *Dan.* 7, 14-27), l'angelico annunzio delinea la figura e il compito del Redentore promesso (cf. *Mt.* 1, 21).

Maria, rassicurata dall'Angelo (« Spirito Santo discenderà in te e Virtù dell'Altissimo ti adombrerà »; cf. *Gen.* 1, 2), dà il suo assenso, dichiarandosi « la schiava (δούλη) del Signore ». E in quell'istante, secondo il sentimento unanime dei teologi, « il Verbo si fece carne ed abitò fra noi » (*Io.* 1, 14), avverandosi così l'oracolo d'*Is.* 7, 14 intorno alla concezione e parto verginale dell'Emmanuele (v.).

Letterariamente, l'episodio evangelico, che nella parte dialogata presenta caratteristiche dello stile ebraico, è dei più soavi e drammatici. L'angelo dà l'annunzio, ed è perorata la nostra causa; Maria sembra esitare, e la nostra sorte rimane sospesa; ella acconsente, e la nostra salvezza è assicurata.

Somma è l'importanza teologica del racconto, fondamento di tutta la mariologia. Parallelo antitetico della caduta umana e avveramento della promessa divina nell'Eden (*Gen.* 3), il mistero dell'A. segna la « pienezza dei tempi » (*Gal.* 4, 4; *Eph.* 1, 10) e l'inizio del « Testamento Nuovo » (*Ier.* 31, 31). « Termine fisso d'eterno consiglio » (Dante, *Par.*, 33, 3), cooperatrice nel divino disegno della Redenzione, « novella Eva », Maria si eleva sul mondo *quasi aurora consurgens*, foriera del « Sole di giustizia » (*Mal.* 4, 2). Dante dipinge l'A. come sublime esempio d'umiltà (*Purg.* 10, 28-45).

La critica razionalistica rigetta in blocco il Vangelo dell'Infanzia (v. INFANZIA DEL SALVATORE, VANGELO DELLA), ma suo bersaglio speciale sono i versetti 34-35 circa la concezione verginale : A. Loisy, H. Usener, A. Harnack li considerano interpolazioni di Luca nel documento primitivo o di un rimaneggiatore posteriore. Gli argomenti, che desumono dallo stile e dal contenuto, sono inconsistenti (cf. E. Ruffini, *Introductio in S. Scripturam, N. T.*, Roma 1925, pp. 118-24).

BIBL.: Celebri le quattro *Super « Missus est » Homiliae* (1ª e 2ª, *Lc.* 1, 26-27; 3ª, *ibid.* 1, 28-32; 4ª, *ibid.* 1, 32-38) di s. Bernardo (PL 183, 55-88); un Carme medievale *Super « Missus est »*, in 113 strofe (ogni parola di *Lc.* 1, 26-38 inizia una nuova strofa) in G. Dreves-C. Blume, *Analecta hymnica*, 30 (1898), pp. 295-305. – O. Bardenhewer, *Mariä Verkündigung: ein Kommentar zu Lucas*, 1, 26-38, in *Biblische Studien*, 10 (1905), pp. 449-621; A. Breitung, *De conceptione Christi Domini (inquisitio physiologico-theologica)*, in *Gregorianum*, 5 (1924), pp. 391 sgg., 531 sg.; D. Baldi, *L'Infanzia del Salvatore*, Roma 1925; A. Médebielle, s. v. *Annonciation*, in DB, I, coll. 262-97; D. Haugg, *Das erste biblische Marienwort* (*Lc.* 1, 34), Stoccarda 1938 (tesi respinta dai cattolici); P. Joüon, *L'Annonciation*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 66 (1939), pp. 793-98. Igino Cecchetti

2. NELLA LITURGIA. – Nella liturgia romana « Annuntiatio B. Mariae Virginis », in quella bizantina ὁ Εὐαγγελισμὸς τῆς ὑπεραγίας... Μαρίας anticamente denominavasi anche *Annuntiatio Domini*, *Annuntiatio Christi*, *Conceptio Christi*. La data del 25 marzo, in correlazione con quella del Natale, dipende dall'opinione antica, secondo cui il Signore si sarebbe incarnato e sarebbe morto il 25 di marzo : *Octavo enim Kalendas aprilis conceptus creditur, quo et passus* (s. Agostino, *De Trinit.*, 4,5 : PL 42, 894).

È una delle prime feste mariane ma non sembra anteriore all'epoca giustinianea. Il *Chronicon Paschale*, della prima metà del sec. VII, parla dell'A. come di una festa entrata già da tempo nel calendario ecclesiastico (*Olimp.*, 194; cf. 351 : PG 92, 488. 1001); ed il Concilio Trullano del 692 prescrive che il giorno dell'A., pur cadendo in Quaresima, non sia mai aliturgico (can. 52 : Mansi, XI, 968). Il *Liber Pontificalis* (cap. 86, § 14 : ed. Duchesne, I, 376) assicura che la festa era celebrata in questo tempo anche a Roma, poiché Sergio I (687-701) decretò che si solennizzasse con una grande processione stazionale dalla diaconia di s. Adriano a s. Maria Maggiore.

Sembrerebbe che la Chiesa visigota di Spagna abbia accolto la festa già nella prima metà del sec. VII, con molta varietà per il giorno della celebrazione. Il Concilio X di Toledo (656) escluse la data del 25 marzo a causa della Quaresima e della concorrenza con la Pasqua, e decise, sull'esempio di altre Chiese

« lontane », per il 18 dic., otto giorni prima del Natale (can. 1 : Mansi, XI, 33). Ma tale interpretazione del canone toletano è discussa : secondo M. Jugie la festa dell'A. sarebbe stata introdotta nella Spagna dietro l'esempio di Roma.

La Chiesa Ambrosiana ammise una duplice celebrazione del mistero : al 25 marzo e nella sesta domenica di Avvento, che immediatamente precede la vigilia del Natale. S. Carlo, ossequente al canone di non celebrare feste di Santi nel tempo quaresimale, abolì la solennità del 25 marzo, e lasciò, come unica e ufficiale solennità dell'A., quella *de Incarnatione*, nella sesta domenica di Avvento. Ma nel 1897 (cf. decr. della S.C. dei Riti, in *Acta S. Sedis*, 29 [1937], p. 566 sg.) fu ristabilita la festività in Quaresima (25 marzo), senza però che ne sia stato ben definito l'oggetto, avendo la liturgia del giorno il duplice titolo *In festo Annunciationis B. Mariae Virginis : Solemnitas Domini.*

(fot. Sansaini)
ANNUNCIAZIONE - Tessuto in seta di arte bizantina (sec. VIII). Museo sacro della biblioteca Vaticana.

Per la Chiesa Romana, come già per quella d'Oriente, su tutte le considerazioni di carattere liturgico in rapporto alla Quaresima, prevalse il tradizionale 25 marzo, quale inizio dei nuovi tempi cristiani; onde nel medioevo fu scelto questo giorno anche come principio dell'anno civile (*ab Incarnatione Domini*).

BIBL.: N. Nilles, *Kalendarium Manuale utriusque Ecclesiae Orient. et Occid.*, Innsbruck 1896, indice; S. Vailhé, *Origines de la fête de l'A.*, in *Echos d'Orient*, 9 (1906), pp. 138-45; M. Jugie, *La première fête mariale en Orient et en Occident; l'Avent primitif*, in *Echos d'Orient*, 26 (1923), pp. 130-52; E. Campana, *Maria nel culto cattolico*, I, Torino 1933, pp. 259-78; I. Cecchetti, *L'A.*, in *Boll. Ceciliano*, 38 (1943), pp. 46-48 e 98-114 (esposizione della controversia sull'origine della festa).
Igino Cecchetti

3. NELL'ARCHEOLOGIA. – Nell'arte cristiana cimiteriale l'unica immagine dell'A. è dipinta nella vòlta di un cubicolo del cimitero di Priscilla sulla via Salaria; pittura edita già dal Bosio (v.), ma che è stata riconosciuta come scena dell'A. solo dal Bottari (v.). Davanti alla Vergine assisa sta un giovane in tunica e pallio col braccio destro proteso; la pittura è oggi molto deteriorata, è databile tra la fine del II e l'inizio del III sec. Sempre in Roma nei musaici dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore (432-40) la scena dell'A. è ispirata dal protoevangelo di Giacomo : dall'alto si libra la colomba, mentre l'arcangelo Gabriele vola verso la Madonna assisa intenta a filare la lana purpurea per il tempio di Gerusalemme; intorno sono tre angeli alati. Allo stesso protoevangelo sono ispirate le scene espresse nel fianco d'un sarcofago di Ravenna e nel musaico del duomo di Parenzo (VI sec.). Più volte si trova pure l'A. nelle miniature, come negli evangeliari di Etschmiadzin e di Rabula; in avori, come nella cattedra di Massimiano a Ravenna, nel dittico di Murano, nella legatura del tesoro del duomo e nella collezione Trivulzio a Milano; nel museo civico di Bologna; nelle stoffe, per lo più d'origine alessandrina o siriaca, donate dai papi tra il 750 e l'860 a chiese di Roma e ricordate nel *Liber Pontificalis* per ben sei volte, oltre quella rinvenuta nel tesoro del *Sancta Sanctorum*, ora nel Museo Sacro della biblioteca Vaticana.

BIBL.: Wilpert, *Pitture*, p. 187 e tav. 45, 2; H. Grisar, *Il Sancta Sanctorum ed il suo tesoro sacro*, Roma 1907, pp. 177-79 e fig. 60; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, I, Torino, p. 76, n. 39; 171, fig. 100; 205, 213, fig. 130; 315, fig. 188; 317, 349, n. 45; 408, 421, n. 32; fig. 247, 248; 427, 461, n. 13, ecc.
Enrico Josi

4. NELL'ARTE. – Mentre le prime figurazioni dell'A. si limitano a rappresentare l'Angelo e la Vergine con atteggiamento e attributi tratti fedelmente dal racconto di S. Luca, dal V sec. in poi, la rappresentazione si arricchisce di altri elementi, derivati o dalla fantasia stessa dell'artista od anche dai vangeli apocrifi di Giacomo e dello pseudo-Matteo e dal « Libro della Natività di Maria ». Queste fonti forniscono i seguenti temi iconografici : una prima A. presso la fontana alla quale Maria soleva attingere acqua; una seconda nella casa di Maria, dove l'Angelo, in sembianza di giovane di incomparabile bellezza, appare alla Vergine intenta a filare la lana purpurea per il Tempio di Gerusalemme; la Vergine, come già in S. Luca, dapprima si turba, e poi, rasserenata dalle parole dell'Angelo, accetta umilmente l'annuncio. Il « Libro della Natività » ci mostra la Vergine nella sua cameretta, che « per nulla atterrita dalla vista dell'Angelo, come colei che era usa a vederne spesso », apre le braccia e leva gli occhi al cielo, pronunciando l'« Ecce Ancilla Domini ».

Ne derivano due ordini di spunti figurativi, che compaiono isolati o fusi o variamente combinati e sempre più, nel volger del tempo, arricchiti : quello più propriamente narrativo o episodico (scena della fontana, discesa e ingresso dell'Angelo, cui si aggiunge la partenza dell'Angelo dall'Empireo – *missus est Angelus, Lc.* 1, 26 – gli strumenti per il lavoro della lana, ecc.); e quello psicologico (atteggiamento dell'Angelo e soprattutto reazione della Vergine, sorpresa, sbigottita o accettante, seduta, in piedi o in ginocchio).

L'episodio della fontana s'incontra abbastanza frequentemente all'inizio e si fa poi sempre più raro (avorio del V sec. nel tesoro del duomo di Milano, musaico del XII sec.

(fot. Danesini)
ANNUNCIAZIONE - Copertura di Evangelario in argento a sbalzo (sec. XI) - Roma, Tesoro di S. Maria in via Lata.

in S. Marco a Venezia); talvolta è unito con la scena all'interno della casa (omiliario di Giacomo monaco della bibl. Naz. di Parigi). Più comune è la scena di Maria intenta a filare o che ha deposto il fuso nel canestro che le sta accanto (musaico dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore del sec. V, affresco in S. Maria Antiqua del sec. VI, ecc.).

La Vergine è normalmente situata a destra; la posizione a sinistra è sempre piuttosto rara, anche nelle più antiche figurazioni, sebbene rimanga a lungo nelle scuole di Cappadocia e negli ambienti siriaci. Probabilmente la posizione della Vergine a destra è stata avvalorata, fino a divenire quasi costante, dalla tradizione secondo cui si voleva riconoscere nel santuario di Nazareth la posizione precisa dell'angelo e della Vergine, posizione ancor oggi segnata da due colonne, di cui quella della Vergine (attualmente sospesa alla volta della cappella) è situata a destra (cf. Daniel Abbas, 1106-1107, in B. de Khitrovo, *Itinéraire russes en Orient*, Ginevra 1889, p. 69; e in generale gli scrittori posteriori alle Crociate).

La corrente iconografica di gusto aneddotico si diffonde tanto in Oriente quanto in Occidente ed è destinata al maggiore sviluppo, specialmente come « storia » legata ad altre della vita di Maria; precede infatti quasi di regola la Visitazione o Natività (p. es. nell'affresco della chiesa di Appiano, sec. XII, o nel pergamo del duomo di Cagliari di Guglielmo) e si trova anche connessa con l'albero di Jesse come in una pagina della Bibbia del British Museum.

Ma accanto a questa corrente se ne afferma, fin dai primi secoli, un'altra, di gusto aulico, pur sempre legata alla narrazione della vita di Maria; tale gusto è proprio degli artisti bizantini che rappresentano la Vergine come sovrana, ieratica e solenne; concezione che permane fino al sec. XIII, tanto che la troviamo ancora in un riquadro di P. Cavallini in S. Maria in Trastevere (prima del 1291) dove la Madonna è su un seggio di fastosa architettura, e nel musaico di Iacopo Torriti in S. Maria Maggiore (1295), con la Madonna in piedi inquadrata da un ricco trono.

Dal 1000 in poi talvolta l'A. si distacca dagli altri episodi della vita di Maria, tanto che viene rappresentata non solo isolata o come primo episodio della vita del Salvatore, o ai lati del Redentore in trono (affresco basiliano del 959 a Grotta di Carpignano), o con l'Ascensione, quasi a compendiare tutta la vita di Gesù (miniatura del 1300 nella biblioteca del duomo di Siena); ma viene anche considerata come presupposto generico della Redenzione e perciò premessa a storie di soggetto del tutto differente (per es. tavola con storie di s. Pietro di scuola senese del sec. XIII alla Pinacoteca di Siena), o comunque associata a figurazioni eterogenee, come nella legatura argentea di evangeliario del museo cristiano Vaticano (sec. XI) dove, sopra l'A. dotata di attributi tradizionali, campeggiano due busti di santi e la croce con l'A e l'Ω. Rarissimamente, tuttavia, viene figurata con la crocefissione, a meno che questa scena non sia considerata episodio culminante della vita di Maria (trittico duccesco della coll. Blumenthal a Nuova York).

Data poi l'immediata comprensione del soggetto, favorita dalle abbondantissime iterazioni e dalla semplicità degli elementi figurativi essenziali ben caratterizzabili, la rappresentazione dell'A. potè ridursi a estreme semplificazioni (talvolta, pur facendo parte di una narrazione della vita di Maria, manca totalmente qualsiasi definizione o allusione ambientale, come p. es. nell'architrave di S. Giustina a Padova [sec. XII], dove le figure, secondo modelli francesi, sono a tutto tondo su sfondo liscio); e si prestò così a essere composta secondo intenti più decorativi che non strettamente illustrativi. Spesso infatti l'angelo e la Madonna sono rappresentati separatamente sui peducci di archi trionfali o absidali (musaico del sec. XII nel duomo di Torcello); e anche se all'apice dell'arco intervengono altri attributi dell'A. che costituiscono un legame ideale tra le due figure (musaici del XII sec. della Martorana e della cappella Palatina di Palermo), è chiaro che la composizione è in questi casi subordinata a un intento decorativo di astratta simmetria. Singolare è l'A. di S. Vincenzo al Volturno (826-53), dove l'Angelo e la Vergine sono separati da una finestra e sono concepiti, pittoricamente, in modo antitetico : l'Angelo vola tempestoso, mentre la Madonna al contrario, è in trono e circondata da un triplice nimbo.

Sulla scorta di questo schema iconografico, che è soltanto allusivo al racconto evangelico ed è invece risolto decorativamente, si giunge a rappresentare i due personaggi essenziali del tutto separati (nel rilievo del sec. XIII del duomo di Spalato, p. es., tra le due arcate che contengono l'Angelo e la Vergine, ne è interposta una terza occupata da un altare); e in seguito si includeranno i personaggi in incorniciature indipendenti, e persino a mezza figura, in riquadri accessori di polittici, sugli sportelli di tabernacoli, in cuspidi di pale d'altare; e ciò specialmente presso i pittori senesi del Trecento e del primo Quattrocento, sensibili soprattutto al gusto decorativo (polittico alla Pieve di Arezzo di P. Lorenzetti, tavole e polittici di A. Vanni, di Paolo di Giovanni Fei, di Taddeo di Bartolo, di Sano di Pietro, del Sassetta, ecc.). Le due figure indipendenti fra loro si trovano già, del resto, anche nel sec. XII e XIII, come quelle incastrate fra i meandri di un capitello romanico in S. Andrea a Pistoia; e spesso sulle facciate delle

chiese gotiche (cattedrale di Reims) sotto forma di statue isolate allineate con altre di soggetto affatto estraneo.

Il gusto narrativo, tuttavia, non viene mai meno e anzi, fin dall'antichità arricchisce la rappresentazione di sempre nuovi elementi : ad es. l'ancella seduta in disparte che fila o che solleva la tenda o che origlia da un ambiente attiguo, che si ritrova già in avori carolingi e poi a Roma in S. Urbano alla Caffarella (sec. XI), a Pistoia sul pulpito di Guido da Como (dove la Madonna è a sinistra), a Benevento sulla porta di bronzo della Cattedrale (sec. XIII), nel pulpito del duomo di Barga (sec. XIII) e ancora nell'A. di Barna da Siena a S. Gimignano (1381). L'introduzione di questo personaggio si deve forse al Vangelo dello pseudo-Matteo, il quale racconta che cinque fanciulle abitavano con Maria e la giustificarono davanti a Giuseppe; ma appare soprattutto suggerita dalla compiacenza umana per l'aneddoto, che pone sempre più in valore il carattere di raccolta intimità della scena.

A questa medesima esigenza fa capo la trasformazione dell'ambiente architettonico; infatti, nella serie delle scene dell'A. rappresentata all'aperto, le più antiche hanno come sfondo una basilica, in cui è da riconoscere un intento documentario o topografico, giacchè detta basilica vuole essere quella di Nazareth (eretta sulla grotta dell'A.) che si identificava, per un'interpretazione letterale dei testi periegetici, con la casa di Maria (« Domus sanctae Mariae basilica est ». Anon. Placentinus, in P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana saeculi III-VIII*, Vienna 1898, p. 161). Ben presto la basilica si ridusse a un portico lungo una navata (duomo di Parenzo, sec. VI), poi a un portico isolato e finalmente a un baldacchino (che

(fot. Alinari)
ANNUNCIAZIONE - Particolare del pulpito del duomo di Barga (sec. XIII).

(fot. Alinari)
ANNUNCIAZIONE - Particolare del pulpito di Guido da Como (sec. XIII) - Pistoia, chiesa di S. Bartolomeo in Pantano.

permane a lungo, come prova ad es. la formella della porta del duomo di Pisa di Bonanno, sec. XII, singolare anche per la posizione a sinistra della Madonna stante, per un accenno di naturalismo paesistico a fianco del baldacchino e per le parole della salutazione che occupano gran parte del fondo liscio); tra il sec. IX e XI si trasforma in una casa, per riapparire nel XII (musaico dell'opera del duomo in Firenze); ma forse è ancora adombrata, nel Duecento, nel grandioso edificio che occupa il fondo di alcune A., come quella del Maestro della Maddalena (sec. XIII, Parigi, museo delle Arti decorative) e quella citata dell'autore delle storie di s. Pietro.

Ma la preferenza per la narrazione, costantemente improntata a motivi di intimità e di soavità, ha fatto sì che più spesso gli artisti preferissero combinare l'interno della casa con un esterno, in cui lasciar campeggiare l'Angelo; onde la casa si contrae in una loggia o diviene un'edicola, una pergola, un portico, o si riduce a un atrio attraverso cui, talvolta, si scorgono altri ambienti, ricchi di suppellettili e di arredi domestici, mentre l'esterno si adorna di verzura e più tardi si concreta in un paesaggio e perfino in una veduta (Bonifacio Veronese all'inizio del sec. XVI, pone, tra i due personaggi celesti, la piazza di S. Marco, che riserba all'apparizione dell'Eterno : tela frammentaria nelle gallerie dell'Accademia a Venezia).

Durante l'evoluzione dell'ambiente, che peraltro non esorbita sensibilmente dalla tradizione iconografica fino al sec. XV, variano gli atteggiamenti dei personaggi con sempre maggiore libertà e mutano i loro attributi. L'Angelo perde gradatamente il carattere primitivo del suo vestimento (che era alla greca, con pallio e coturni, e si completava con una stephanè sul capo), seguendo l'evoluzione del costume; dapprima ha in mano la verga o lo scettro di araldo; poi la verga diventa fiorita, per trasformarsi infine in un giglio. Notevole per testimoniare questo passaggio l'A. trecentesca del Maestro del codice di S. Giorgio (coll. Stoclet, Bruxelles) e quella di poco posteriore dell'Orcagna in Orsanmichele, nelle quali il giglio ha le corolle rispettivamente esigue e ancora chiuse e assomiglia perciò molto ad uno scettro. Comune pure diventa il ramo di ulivo (Lippo Memmi agli Uffizi, Taddeo di Bartolo all'Accademia di Siena), come anche la palma (A. Lorenzetti all'Accademia di Siena) secondo la tradizione accolta da Dante (« Perch'egli è quegli che portò la palma – Giù a Maria » : *Par.*, XXXII, 112). Il frequentissimo motivo del giglio, poi, che ricorda l'« inviolabile castitatis lilium » di s. Bernardo, è spesso sostituito o ripetuto da un

vaso di fiori, posto in terra tra l'Angelo e la Vergine; è adottato soprattutto dai pittori senesi (esempio maggiore l'A. di Simone Martini agli Uffizi), ben rispondendo al loro gusto ornamentale. Lippo Vanni (sec. XIV) rappresenta l'Angelo che porge alla Vergine un cesto fiorito.

Il vaso di fiori serve anche a determinare una separazione tra le due figure, accentuante l'intangibilità della Vergine, separazione che, realizzata di fatto nelle scene con il solo Angelo all'aperto, viene attuata spesso di proposito anche con altri espedienti (p. es. una colonna, un mobile, ecc: A. di A. e P. Lorenzetti alla Pinacoteca di Siena; di Lorenzo Monaco a S. Trinita a Firenze).

Nel sec. XI entra nella tradizione iconografica un nuovo elemento: il libro, aperto o chiuso, tra le mani o sulle ginocchia della Madonna, su un leggio o su un altro mobile, in sostituzione della rocca e del fuso; questo motivo si fa derivare ancora dai vangeli apocrifi, dove si narra che Maria trascorreva parte della sua giornata nella lettura. Il libro più spesso è aperto e reca scritte le parole di Isaia: «Ecce virgo concipiet et pariet filium». Ciò ben risponde al fine della pittura religiosa, specialmente medievale, che è quello di illustrare e rendere evidente il significato della rappresentazione; per lo stesso motivo diventa molto diffuso dal Trecento in poi lo scrivere le parole della salutazione o in un cartiglio tenuto dall'Angelo, o in soffio emanante dalla sua bocca verso la Madonna (A. di Simone Martini) e così anche in un soffio la risposta di questa (A. di Ambrogio Lorenzetti). Più tardi le parole si trasferiscono sui nimbi o sulle cornici.

In generale col volger del tempo subentrano, sempre più numerosi, elementi nuovi, mistici e allegorici, derivanti anche dal sincretismo delle «legendae» (ad es. la *Legenda aurea*) e da altra letteratura.

Infatti, se fin dalle più antiche rappresentazioni, oltre l'Angelo e la Madonna interviene la colomba, simbolo dello Spirito Santo, nel sec. XII si aggiunge al sommo della scena la mano dell'Eterno uscente da un semicerchio a tre anelli concentrici, simbolo della Trinità (musaico della cappella Palatina a Palermo); inclusa nel semicerchio si trova poi più spesso la figura del Padre, da cui partono verso la Vergine i raggi includenti o portanti la colomba (A. di J. Torriti e di P. Cavallini). L'Eterno (spesso soltanto il suo braccio) appare più tardi quasi sempre o in una gloria di cherubini o attraverso uno squarcio di nuvole; a volte è rappresentato il Redentore mentre ordina a Gabriele il divino messaggio (A. di Spinello Aretino in S. Francesco ad Arezzo, dove tuttavia permane, nel baldacchino che copre la Vergine, il busto dell'Eterno a dominare l'avvenimento). In seguito anche il particolare della colomba tende a un maggiore verismo e perciò essa viene rappresentata mentre vola attraverso una finestra aperta o si posa sulla spalla di Maria. A volte il raggio che partendo dal Padre giunge alla Vergine arriva fino al suo orecchio; motivo mistico, questo, che sta a significare la spiritualità del Cristo che quale «Verbum», appunto, è accolto. Eccezionale è la rappresentazione di un putto alato che si slancia dall'alto avviando la colomba (Spinello Aretino, chiesa della S.ma Annunziata in Arezzo); e sembra preludere al tardo motivo di Gesù infante che s'incammina lungo il solito raggio, portando sulle spalle la croce (A. di Giovanni dal Ponte nella Pinacoteca Vaticana, di Giovanni Santi a Brera, di Domenico Panetti alla Pinacoteca di Ferrara, di Hans Baldung al museo di Kolmar); questa strana novità iconografica fu riprovata da s. Antonino da Firenze («quasi non esset ex substantia Virginis corpus eius assumptum», *Summ. hist.*, III, tit. 8, 4, 11) e papa Benedetto XIV la proibì come espressione eretica.

(fot. Alinari)

ANNUNCIAZIONE - Particolare del musaico absidale di S. Maria Maggiore, di Jacopo Torriti (fine sec. XIII) - Roma.

Dal Trecento in poi la scena si complica con altre rappresentazioni; ad es. quella di Adamo ed Eva cacciati dal Paradiso terrestre, ad accentuare il significato della Redenzione dal peccato originale, concepito quindi come «felix culpa», secondo l'esclamazione liturgica (A. di B. Angelico a Cortona e sue immediate derivazioni, del Maestro di S. Miniato a Settignano, di Neri di Bicci in S. Trinita a Firenze); B. Bonfigli (sec. XV) pone tra l'Angelo e la Madonna s. Luca accovacciato che, come testimone diretto, scrive il racconto evangelico (A. nella Pinacoteca di Perugia); altri pittori aggiungono un gruppo di committenti (A. di Filippo Lippi a Palazzo Venezia, di Filippino Lippi in S. Maria sopra Minerva, di Nicolò da Foligno nella Pinacoteca di Perugia); Antoniazzo Romano (chiesa della Minerva in Roma) vi inserisce un episodio talmente eterogeneo da rendere l'atteggiamento della Vergine del tutto estraneo alla rappresentazione dell'A.

Nei paesi germanici si trova spesso, insieme con quella dell'A., anche la rappresentazione dell'unicorno (v. ANIMALE), che a volte sostituisce l'Angelo (antifonario del convento di Einsiedeln); oppure le due rappresentazioni si fondono e Gabriele prende l'aspetto di cacciatore, accompagnato da quattro cani simboleggianti le quattro virtù: giustizia, misericordia,

ANNUNCIAZIONE - Tela di P. Veronese - Venezia, Galleria dell'Accademia. (fot. Alinari)

verità e pace (« retàblo » gotico del duomo di Lubecca, quadro d'altare al Museo di Weimar, ca. 1410) sotto l'influenza di sacre rappresentazioni popolari.

È ovvio che un tema figurativo tanto caro agli artisti e tanto frequentemente ripetuto, non soltanto abbia una tradizione iconografica complessa, ma anche offra ampie possibilità di libere interpretazioni: così gli atteggiamenti dei personaggi e l'espressione dei loro sentimenti variano in tal modo da sfuggire a un vero e proprio inquadramento iconologico. Quando poi il soggetto sia trattato da artisti di eccezionale potenza creativa, gli schemi figurativi appaiono sopraffatti dalle loro personalità e comunque subiscono deroghe profonde e talvolta radicali, destinate o a far mutare, alimentandola, la tradizione o a restare casi isolati. A questo processo di evasione o di deviazione dalle correnti iconografiche contribuì la graduale perdita, da parte dell'arte, dell'intento di illustrare le Sacre Scritture e di ammaestrare che le era proprio nel medioevo e che scompare affatto dopo la Rinascenza (si rinvia perciò alle voci sui singoli artisti o sui periodi artistici).

Così, scegliendo tra gli innumeri esempi, Giovanni Pisano nel pulpito di S. Andrea di Pistoia (1290-1301), pur rifacendosi, nell'impostazione generale, a Nicola (pulpito del battistero di Pisa, 1260) e cioè ponendo l'Angelo, la colomba e la Vergine con sfondo architettonico (la basilica?) tra la folla delle figure delle altre storie della Madonna, conferisce carattere drammatico alla scena, esaltando il proprio inconfondibile stile. E quasi contemporaneamente Giotto (primo quinquennio del sec. XIV), che pone la Vergine e l'Angelo sui peducci dell'arcone della cappella degli Scrovegni a Padova, accentua l'astratta esigenza di simmetria dando alle due figure identico sfondo architettonico e bilanciandone le masse, ma non può certo includersi nella cosidetta corrente aulica o riallacciarsi ai modi bizantini; perché ogni elemento si risolve nella concreta massività tipicamente giottesca, che conferisce, specialmente alla pur umana femminilità della Vergine, genuflessa e a testa alta, incomparabile monumentalità. Inimitabili, se pur ricalcati pedissequamente dagli imitatori (Taddeo Gaddi in S. Croce a Firenze), questi tipi figurativi sfuggono a qualsiasi classificazione, mentre l'A. di Simone Martini agli Uffizi, che è forse la più celebrata, pur costituendo la quintessenza dello stile del Maestro, instaura, specialmente attraverso i pittori senesi, una abbondante serie iconografica.

Anche l'Angelico, le cui A. sono tra le più note, impronta i dati tradizionali di novità sorprendenti e inimitabili, soprattutto quando, dopo la tavola di Cortona (con i progenitori sullo sfondo) e quella del corridoio del museo di S. Marco a Firenze (nelle quali gli elementi tipologici dell'Angelo tra la fiorita verzura di un giardino e la Madonna intenta alla lettura sotto un portico brunelleschiano si sostanziano formalmente di ricerche spaziali e prospettiche tipicamente umanistiche) fa avvenire la sacra scena tra le nude mura di una cella conventuale (questa A. è affrescata appunto in una cella del convento di S. Marco), senza alcun ornamento, affidando tutto il lirismo del soggetto all'atteggiamento misuratissimo dei personaggi e al senso di proporzione che rende vasta e rarefatta l'atmosfera, quasi in un attimo di compiaciuta estasi, evidente anche per il contrasto offerto da una figura di domenicano che appare sulla soglia.

Allo stesso modo il Botticelli (A. agli Uffizi) trae motivo dalla discesa dell'Angelo e dal turbamento della Vergine per esprimere il tormentato movimento del linearismo che definisce il suo stile, complicando le vesti e spezzando le forme, e insieme sfoggiando le nuove conquiste di prospettiva aerea nel paesaggio che si stende al di là dell'aperta finestra di sfondo.

Nello stesso secolo A. Della Robbia (Santuario della Verna), conforme al tono popolare della sua arte e alla tecnica della sua scuola, si attiene alle consuetudini – pur ponendo la Madonna a sinistra – figurando l'Angelo genuflesso, l'interposto vaso di gigli, la colomba tra leggere nuvole e l'Eterno tra gli angeli.

Leonardo (tavole degli Uffizi e del Louvre) trae occasione dalla scena per realizzare effetti di sfumato e di controluce, ponendo ambedue i personaggi all'aperto, in un ambiente e accanto ad arredi di studiata e preziosa raffinatezza. Raffaello documenta con la sua giovanile A. (predella dell'Incoronazione, Pinacoteca Vaticana) il sovrapporsi del gusto cinquecentesco e del suo umano ordine figurativo ai risultati definitivi delle ricerche astratte di Piero della Francesca (S. Francesco di Arezzo, Pinacoteca di Perugia), tramite l'insegnamento del Perugino. Il sec. XVI rompe definitivamente ogni tradizione iconografica: già i Ferraresi, i Veneziani, i Marchigiani, ecc. avevano sovrapposto al tema i più evidenti caratteri delle loro scuole (si ricordino le A. di Cosmè Tura, del Carpaccio, del Crivelli, carica quest'ultima di encarpi, frutti isolati, oggetti e vesti preziosi); tanto che non stupisce la libertà iconografica di Tiziano, del Tintoretto, e di Paolo Veronese, il quale (Galleria dell'Accademia di Venezia) inquadra le figure entro una architettura fastosa,

(fot. Fides)
ANNUNCIAZIONE - Pittura su seta di Takahiro Toda, esposta alla mostra degli artisti giapponesi, Tokyo 1934.

di archi e balaustrate e colonne a spirale, in una prodigiosa visione "di « sott'in su »: l'Angelo discende librandosi sulle cornici e la Madonna, in ardito scorcio, sembra levarsi in alto in virtù dell'ampio gesto simile a quello dell'Assunta di Tiziano.

Durante il Seicento e il Settecento le rappresentazioni dell'A. si fanno sempre più rare, a causa del gusto che tendeva a occasioni pittoriche adatte a figurare scenografie complesse e fantasiose. E tale gusto, infatti, domina l'A. del Mochi, che si suole assumere come esordio del barocco (museo dell'Opera di Orvieto: l'Angelo è scolpito su un cumulo di nubi, con sorprendente effetto di libertà dalla materia), sia quella di Guido Reni e del Gentileschi; e sia quelle, assai meno interessanti, del sec. XVIII.

Così si giunge agli scarsi esempi ottocenteschi tra cui, a prescindere dalle inutili esercitazioni accademiche, è celebrata l'A. di D. G. Rossetti, che è tutta improntata a caratteri e sentimenti umani, eludendo qualsiasi intento sacro; onde il titolo A. è soprattutto una prova di quell'estetismo profano, intriso di esteriore misticismo, che caratterizza la maniera dei preraffaelliti (v. PRERAFFAELLISMO). L'arte contemporanea, pur senza rinunciare alle peculiarità del gusto figurativo attuale, attraverso gli scarsissimi esempi degni di menzione, sembra rifarsi in qualche modo all'iconografia tradizionale (si veda ad es. l'A. del Ceracchini, cartone per la chiesa di Segezia).

BIBL.: M. Gersbach, *Iconographie de l'A.*, Parigi 1898; A. Venturi, *La Madonna nell'arte italiana*, Milano 1900, pp. 139-199; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll., 2255-67; D. Schumann, *Die Darstellung der Verkündigung in der ital. Kunst der Renaissance*, Lipsia 1910; E. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, Parigi 1916, pp. 66-92; L. Bréhier, *L'art chrétien, son développement iconographique des origines à nos jours*, Parigi 1918, passim; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, pp. 332-41; G. Prampolini, *L'A. nei pittori primitivi italiani*, Milano 1939. Adriano Prandi

5. NELLA POESIA POPOLARE E NELL'ANTICO TEATRO. – L'A. ha ispirato alla musa popolare alcune brevi canzoni lirico-narrative, piene di sentimento e di delicatezza; se ne conoscono interessanti lezioni della Sicilia, della Calabria, dell'Abruzzo e della Romagna. Nel teatro sacro medievale l'episodio dell'annuncio dell'angelo a Maria venne frequentemente rievocato. Martino da Canale, nella sua cronaca, ci descrive come la rappresentazione si eseguisse a Venezia verso la metà del Duecento: la scena si svolgeva davanti al Doge e si concludeva con una grandiosa processione. Rappresentazioni analoghe, nelle forme del dramma liturgico, avvenivano a Padova, Parma, Treviso. Anche nel dramma sacro in volgare, a cominciare dalle prime laudi umbre, l'episodio fu evocato con movenze e accenti di schietta poesia. A Firenze ci rimangono ricordi e testi, che provano come, lungo il corso di vari secoli, l'A. venisse rappresentata in ricorrenza della festa dell'Annunziata (25 marzo) nella chiesa omonima; una bella e precisa descrizione ce ne ha lasciato il vescovo Abramo di Souzdal, che vi assistette nel 1439. Per una di tali rappresentazioni il Brunelleschi costruì uno dei suoi *ingegni* o apparati teatrali, descritti dal Vasari. Tra le rappresentazioni sacre in ottave, ispirate a questo episodio, la più nota è quella di Feo Belcari. Un'A. fu anche rappresentata a Roma, nel 1561. - Vedi Tavv. CXVI-CXVIII.

BIBL.: A. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, 2ª ed., Torino 1891; V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana*, Bologna 1934; P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935. Paolo Toschi

ANNUNZIATA, CONFRATERNITA della. - Fu fondata in S. Maria sopra Minerva a Roma dal card. Torquemada nel 1460, per dotare ragazze povere. La consegna della dote avveniva il 25 marzo di ogni anno, e le prescelte si presentavano a riceverla con la testa inghirlandata di fiori. Spesso i papi si recavano a questa cerimonia in solenni cavalcate, accompagnati da nobili romani che distribuivano doni. La dote era di sessanta scudi, ed a quelle che abbracciavano lo stato religioso veniva raddoppiata.

BIBL.: Ughelli, I, col. 209; C. B. Piazza, *Emerologia di Roma cristiana*, VI, Roma 1713, cap. 35; P. Fournier, s. v. in DHG, III, col. 413. Silverio Mattei

ANNUNZIATA, (ANNONCIADE) ORDINE della. - Si chiama comunemente così l'Ordine delle Religiose contemplative fondato a Bourges dalla beata Giovanna di Francia (G. di Valois, 1464-1505), figlia di Luigi XI, re di Francia e di Carlotta di Savoia, con la cooperazione di p. Gabriele Maria (Gilbert Nicolas, 1462-1532). La prima regola, la sola conosciuta dalla fondatrice, approvata da Alessandro VI il 12 febbr. 1502, si ispirava chiaramente al tipo dei monasteri doppi dell'Ordine di Fontevrault, e mette come programma di vita l'imitazione dei « dieci gaudii e virtù » della Vergine. La seconda regola (22 maggio 1515) e la

terza (29 ag. 1517) abbandonano il principio dei monasteri doppi, ma continuano nel programma della imitazione delle virtù della Vergine. Il titolo ufficiale « Ordine della Vergine Maria » da esse assunto, non soppianterà mai la denominazione comune : « Ordine dell'Annunziazione ». Le suore sono conosciute ancora oggi sotto il nome di « Annunziate ». Le si chiamano anche « Annunziate rosse », per distinguerle dalle « Annunziate bleu o turchine », fondate a Genova da Vittoria Fornari nel 1634. Alla morte della fondatrice (5 febbr. 1505) l'Ordine aveva solo il monastero di Bourges; ne contava nove alla morte del confondatore p. Gabriele (1532) ed una cinquantina all'inizio della Rivoluzione Francese.

Fondato in Francia da una figlia di re di Francia l'Ordine non si era propagato che nel suo paese ed in quelli limitrofi, Belgio, Paesi Bassi, Renania, Vestfalia. La rivoluzione disperse tutte le comunità, ad eccezione di quella di Tirlemont, che, pur cambiando più volte residenza, poté salvarsi. Degli altri monasteri solo due furono riaperti, quello di Villeneuve-sur-Lot nel 1816, e quello di Boulogne-sur-Mer nel 1818 (quest'ultimo si è trasferito a St. Margaret's Bay, Inghilterra, nel 1903). Altre fondazioni furono fatte poi a Geel e a Merksen, Belgio, nel 1853 e 1883, e a Thiais nel 1925. L'Ordine dell'Annunziazione è formato di monasteri autonomi. Al principio le case erano sotto la giurisdizione dei superiori maggiori dell'Ordine dei frati Minori, ma nel sec. XVII molte ottennero di passare alla dipendenza dei vescovi diocesani. Questo spiega forse l'arresto dell'espansione. Infatti dal 1657 alla Rivoluzione non vi fu nessuna fondazione, mentre 34 ve ne erano state dal 1600 al 1657. Le costituzioni approvate nel 1932, mettono sotto la giurisdizione dei vescovi tutti i monasteri, lasciando ai frati Minori la visita canonica a nome del vescovo.

BIBL.: J. F. Bonnefoy, *Bibliographie de l'Annonciade*, in *Collectanea Franciscana*, 13 (1943), Roma, pp. 117, 142, 237, 242, 353, 376; F. Guyard, *Chronique de l'Annonciade*, Parigi 1937. Giovanni Fr. Bonnefoy

ANNUNZIATA, ORDINE CAVALLERESCO della S.MA. - Il Supremo Ordine della S.ma A., tra i più antichi dell'Europa, era il massimo della monarchia di Savoia. Fondato da Amedeo VI nel 1364, col nome di *Ordine del Collare*, si mutò in sodalizio religioso militare, secondo l'uso d'Oriente, quando il fondatore accorse nel 1365 a Costantinopoli in aiuto di Giovanni V Paleologo suo cugino. È dedicato alla Vergine, e quindi i cavalieri, che rappresentano i quindici misteri, hanno l'obbligo di comuni preghiere, diritto a comuni suffragi, mentre nella certosa di Pierre Châtel, istituita chiesa dell'Ordine per testamento del Conte Verde, quindici Padri pregheranno per i cavalieri vivi e defunti. L'Ordine del Collare mutò poi il proprio nome in quello del « Collare dell'A. » con gli statuti di Carlo III il Buono.

I primi statuti dettati dal fondatore andarono smarriti. I più antichi ora esistenti sono pertanto quelli di Amedeo VIII del 1409, in 14 paragrafi scritti a Châtillon, a cui si aggiunsero altri quattro nel 1434. Essi prescrivono il fedele servizio del principe, il mutuo soccorso anche spirituale, l'arbitrato per ogni controversia tra i cavalieri. Il 13 sett. 1518 Carlo III, che si può considerare il secondo fondatore e principale legislatore dell'Ordine, portò da quindici a venti i cavalieri « di nome e d'armi », e « senza macchia », aggiungendo al ricordo dei quindici misteri della Madonna quello delle cinque piaghe di Gesù. Il 18 ott. 1577 Emanuele Filiberto non computò nei venti il Gran Maestro e il principe ereditario, prescrisse l'ortodossia cattolica e la nobiltà risalente agli avi, concesse il diritto al senato, esenzioni finanziarie e giudiziarie, e sovvenzioni : privilegi confermati nel 1620 da Carlo Emanuele I (che nel 1607 trasportò la chiesa dell'Ordine da Pierre Châtel, passato alla Francia, ai Camaldolesi di Torino) e poi da Carlo Emanuele II. Carlo Alberto nel 1840 rinnovò gli statuti confermando il carattere e i privilegi dell'Ordine, ma abolendo quelli tributari e forensi, e ne stabilì la sede religiosa nella certosa di Collegno. Vittorio Emanuele II tolse nel 1869 l'esclusiva nobiliare, richiedendo per la ammissione servigi eccezionali nelle alte cariche dello Stato; e Vittorio Emanuele III, con la riforma del 1924, non comprese nei venti cavalieri il Sovrano Gran Maestro, il principe ereditario, i dignitari ecclesiastici e gli stranieri.

Le insegne furono dapprima quindici collari da levriere d'argentone dorato, acquistati da Amedeo VI presso un orefice d'Avignone, e la cui chiusura era costituita da tre lacci d'amore a doppio nodo, con il motto « F.E.R.T. ». Nel 1518, adottato il collare personale di Carlo I, formato da quindici nodi alternati con altrettante rose bianche, il duca Carlo III vi appendeva un medaglione con l'immagine a traforo dell'Annunciazione di Maria, cui consacrava l'Ordine, conservato fino ai giorni nostri come il « grande collare di cerimonia », da portarsi con una placca, fissata al lato sinistro del petto, anch'essa dorata, con l'effige dell'A., in una cornice di fiamme; sostituito comunemente da un « piccolo collare » di forma più semplice. L'abito è di colore amaranto, con ricami d'argento, foderato d'azzurro. Il cerimoniale, prescritto da Carlo III, è conformato a quello del *Toson d'Oro*. I cavalieri hanno il titolo d'« Eccellenza » e di « Cugino » del re sovrano; precedono le cariche dello Stato, immediatamente dopo i cardinali, con diritto agli onori militari. I collari, su cui

(fot. Giacomelli Venezia)

ANNUNCIAZIONE - Musaico di F. Ferrazzi, sulla facciata della chiesa di Sabaudia (1934).

sono incisi i nomi dei diversi detentori, si restituiscono alla morte del cavaliere.

La festa dell'Ordine si celebra il 25 marzo, solennità dell'Annunciazione di Maria S.ma.

BIBL.: Cigna Santi, *Storia manoscritta degli statuti dell'Ordine della S.ma A.*, 1789, nei Regi Archivi della corte di Torino; L. Cibrario, *Statuts et ordonnances du très noble Ordre de l'Annunciate*, Torino 1840; G. Claretta, *Statuti antichi inediti e Statuti recenti dell'O. S. della. S.ma A.*, Torino 1881; M. Bori, *L'Ordine del Collare della S.ma A.*, in *Bollettino storico bibliografico subalpino*, 1914. Giuseppe Dalla Torre

ANNUNZIATINE CELESTI. - Congregazione femminile fondata a Genova nel 1602 dalla beata Vittoria Fornari, la quale, mortole il marito e sistemati i figlioli, si era ritirata a vita religiosa sotto la guida del gesuita B. Zanoni. Le Costituzioni furono approvate da Clemente VIII nel 1604. Ai tre voti comuni le religiose univano quello di clausura perpetua e di non parlare con i parenti che rare volte l'anno. L'istituzione da Genova si diffuse in Francia con ottimo successo. Soppressa con la Rivoluzione Francese, rinacque nel 1842 a Joinville nel Priorato di Nostra Signora della Pietà. Oggi non restano che 5 case, tre in Italia e due in Francia.

BIBL.: P. H. Hélyot, *Dictionnaire des Ordres Relig.*, IV, Parigi 1714, pp. 297-300; M. Heimbucher, *Die Orden u. Kongregationen der kathol. Kirche*, I, 3ª ed., Paderborn 1933, pp. 625-27. Silverio Mattei

ANNUNZIATINE DI LOMBARDIA. - Congregazione di religiose, dette anche *Suore di s. Ambrogio* o di *s. Marcellina*, che sorse a Pavia nel 1408 ad iniziativa di alcune pie signore di Pavia e di Venezia, sotto la direzione del benedettino d. Beccaria. Fu adottata la regola di s. Agostino. Nel 1431 le fondatrici pronunziarono i voti solenni e nel 1439 furono approvate dalla S. Sede. Sotto il governo della m. Giovanna di Parma la Congregazione prese molto sviluppo che durò fino a tutto il sec. XVI. La madre generale risiedeva a Pavia e tre visitatrici dovevano recarsi ogni anno in tutte le case. Ad evitare questo continuo movimento, che portò molto danno allo spirito della istituzione, s. Pio V sostituì le visitatrici col clero secolare. Furono soppresse sotto Napoleone, ed oggi ne restano solo alcune case nell'Italia del Nord.

BIBL.: P. H. Hélyot, *Dictionnaire des Ordres Relig.*, IV, Parigi 1714, p. 62; P. Fournier, s. v. in DHG, III, col. 410. Silverio Mattei

ANOMEI e ANOMEISMO: v. AEZIO; EUNOMIO.

ANOMIANI: v. ANTINOMIANI.

ANONIMO in MATTEO: v. MATTEO.

ANONIMO CUSPINIANEO: v. CRONOGRAFO DEL 354; CUSPINIANO, GIOVANNI.

ANONIMO NORISIANO: v. CRONOGRAFO DEL 354; NORIS, ENRICO.

ANONIMO PIACENTINO. - Si designa così un ignoto che pellegrinò in Terra Santa con alcuni compagni, lasciando del suo viaggio una relazione, dove argomenti interni ci permettono di fissare la data del pellegrinaggio al 570. Poichè s'introduce narrando che nel partire da Piacenza invocò la protezione di s. Antonino, martire (pare sotto Diocleziano) ivi molto venerato, per un malinteso fu lungamente creduto che il pellegrino fosse lo stesso s. Antonino. Si deve a H. Grisar l'aver definitivamente dissipato l'equivoco. Si deplora nello scritto una certa facilità a credere alle favole dei ciceroni.

BIBL.: Edizione di P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII* (CSEL, 39), Vienna 1898, pp. XXIV-XXXIII, 157-191, 195-218; H. Grisar, *La pietra di Cana e l'Itinerario del cosidetto Antonino di Piacenza*, in *La Civiltà Catt.*, 18ª serie, 11 (1903, III), pp. 600-609; id., in *Zeitschrift für kath. Theologie*, 1902, pp. 760-70; 1903, pp. 776-80. Gaetano M. Perrella

ANONIMO VALESIANO. - Con questo nome si suole indicare un'importante cronaca, pubblicata per la prima volta da H. Valois (Valesio) nel 1636 in appendice alla sua edizione di Ammiano Marcellino, col titolo *De Constantio Chloro, Constantino Magno et aliis imperatoribus excerpta auctoris ignoti.* Il frammento comprende due parti: una dal 293 al 337, composta prima del tempo dell'imperatore Onorio da un autore non cristiano, ma che è stata interpolata; l'altra dal 474 al 526, scritta prima della fine del regno goto, in forma già barbara, da un autore nemico degli ariani. Quest'ultima parte è anche chiamata: *Cronaca Teodoriciana.*

BIBL.: Edizioni critiche sono quelle di Th. Mommsen, in MGH, *Auct. Antiquiss.*, IX, Berlino 1892; e di R. Cessi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, XXIV, IV, nuova ed., Città di Castello 1913. Paolo Brezzi

ANONYMUS SCALIGERI: v. SCALIGERI, BARBARUS.

ANORMALI PSICHICI: v. FRENASTENICI; MINORATI PSICHICI.

ANQUETIL DUPERRON, ABRAHAM-HYACINTHE. - Orientalista, n. a Parigi il 7 dic. 1731, ivi m. il 17 genn. 1805. Appassionato per l'antica Persia, volle conoscerne lingua e religione, e si propose, per conseguire tale scopo, di mettersi in contatto con i moderni seguaci di Zoroastro, i parsi dell'India. Si arruolò in un corpo di spedizione e sbarcò a Pondichéry nel 1755, e tre anni dopo nel 1758 riuscì a stabilirsi a Surate, dove ebbe contatto e rapporti con i parsi. Un parsi, Darab, gli fece da maestro della lingua religiosa antica e gli diede conoscenza del culto antico: lo agevolò inoltre nella ricerca e nell'acquisto di antichi manoscritti. Al suo ritorno a Parigi (1762) portò così 180 manoscritti, tra cui due dell'*Avesta.* Con le conoscenze acquisite in India, sia della lingua sia della religione, come anche degli usi e costumi della comunità parsi, si pose al lavoro, e nel 1771 poté pubblicare la sua opera fondamentale, una traduzione in francese dell'*Avesta* con commentario. La novità della cosa e delle notizie riempì di stupore il mondo dei dotti, ma anche di una certa diffidenza, non sempre giustificata. Fu peraltro l'inizio degli studi iranici, e invogliò non pochi a proseguire nella via aperta dalla sua opera: *Zend Avesta, ouvrage de Zoroastre*, 3 voll., Parigi 1771.

Fu dal 1763 membro dell'*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*; ma nel 1793 ne fu escluso a causa delle sue idee contrarie alla Rivoluzione; richiamatovi nel 1803 declinò l'onore e rinunziò alla pensione, che volle destinargli Napoleone, come aveva rinunziato a quella di Luigi XVI.

BIBL.: D. Menant, *A. D. à Surate* (*Ann. Musée Guimet, Bibl. de vulgarisation*, 20) Parigi 1906. Giuseppe Messina

ANSALDI. - Appartennero a questa famiglia: 1) CASTO INNOCENZO – Teologo, esegeta e storico domenicano, uno dei maggiori eruditi del suo tempo, n. a Piacenza il 7 maggio 1710, m. a Torino ai primi di maggio del 1780.

Entrato tra i Domenicani a Brescia nel 1726, studiò a Milano, Bosco (Alessandria), Bologna, Genova, Roma. Insegnò, divenuto sacerdote (1734), per tutta la vita filosofia, teologia, esegesi biblica ed ebraico nelle scuole dell'Ordine (Napoli, Brescia) e soprattutto nelle Università di Napoli (1735-38), di Ferrara (1750-56), di Torino per oltre 20 anni (dal 1757 alla morte). Avverso alla scolastica, fu in dissidio col suo Ordine, con cui si riconciliò nel 1744 per opera del card. A. M. Querini e di Benedetto XIV. Fu in relazione con ecclesiastici romani filo-giansenisti; interessante per conoscere le tendenze riformistiche del tempo è la sua nutrita corrispondenza con mons. G. G. Bottari dal 1754 in poi (inedita: fondo della bibl. Corsiniana, Roma).

La produzione letteraria di A. è vastissima e ricca d'erudizione; mira a confutare il filosofismo contemporaneo con la retta critica storica ed archeologica.

Primeggiano tra le sue opere sul Vecchio Testamento: *Patriarchae Josephi Aegypti olim Proregis religio* (contro J. Basnage che in *Antiquités hébraïques*, 1713, accusava Giuseppe d'ambizione e superstizione), Napoli 1738, Venezia 1741 (col titolo *De Veteri Aegyptiorum idololatria ac moribus*), Brescia 1747, ove utilizza l'egittologia del tempo; *De forensi Iudaeorum buccina*, Brescia 1745 (e nel t. XXVII del *Thesaurus Antiq. sacrarum* di B. Ugolini, Venezia 1763); *De futuro saeculo ab Hebraeis ante captivitatem cognito* (contro Jean Le Clerc che negava fosse insegnata l'immortalità nel Vecchio Testamento), Milano 1748.

Sul Nuovo Testamento: *Herodiani infanticidii vindiciae* (contro Gius. Scaligero), con aggiunto il sagace studio critico *De loco Iohannis* (1, 13) *aliter atque habet Vulgata a nonnullis Patribus lecto*, Brescia 1746, in cui afferma la necessità della teologia positiva; vi fece seguire (contro il prete bresciano Pietro Barzani che negava autorità alle citazioni bibliche dei Padri) i dotti *De authenticis SS. Scripturarum apud SS. Patres lectionibus ll. duo*, Verona 1747, Brescia 1749; *De baptismate in Spiritu S. et igni commentarius sacei filologico-criticus*, Milano 1752.

Sulla storia della Chiesa primitiva: *De causis inopiae veterum monumentorum pro copia martyrum dignoscenda*, Milano 1740, e *De martyribus sine sanguine*, ivi 1744; risposte a Henry Dodwell che propugnava l'esiguo numero di martiri e screditava i martirologi; *Multitudo maxima eorum qui prioribus Ecclesiae saeculis christianam religionem professi sunt* (contro l'opera di David Clarkson, Londra 1688), Torino 1772.

Sull'etica: *De principiorum legis naturalis traditione ll. tres* (propugna, per primo, la tesi del tradizionalismo), Milano 1742; *Vindiciae Maupertuisianae*, Venezia 1754, in cui col Maupertuis sostiene che lo stoicismo non ebbe un sistema morale coerente, e suscitò una lunga controversia con Fr. M. Zanotti ed altri; *Saggio intorno alle immaginazioni e alle rappresentazioni della felicità somma*, Torino 1775; *Riflessioni sopra i mezzi di perfezionare la filosofia morale*, ivi 1778.

Sulla teologia: *Della necessità e verità della religione naturale e rivelata*, Venezia 1755; *Della speranza e della consolazione di rivedere i cari nostri nell'altra vita*, Torino 1772, Bassano 1778; *Praelectiones theologicae de re sacramentaria*, Venezia 1792 (ristampate nelle *Praelect. theol.* di P. M. Gazzaniga, XI-XII, Venezia 1797).

A. fu anche un precursore dello studio delle religioni antiche (*De diis multarum gentium Romam evocatis*, Brescia 1743, Venezia 1753, 1761, Oxford 1765; *De sacro et publico apud ethnicos tabularum pictarum cultu*, Venezia 1753, ed. accresciuta Torino 1768), particolarmente dei misteri pagani (*De Theurgia deque theurgicis ethnicorum mysteriis a divo Paulo memoratis*, Milano 1761).

2) Carlo Agostino – Fratello del precedente, n. a Piacenza il 23 sett. 1711, m. dopo il 1762, anch'esso domenicano, si distinse come predicatore. Pubblicò alcuni discorsi e panegirici, e traduzioni in versi italiani del poema *De ingratis* di s. Prospero d'Aquitania (Venezia 1753; altra traduzione di F. Anfossi, ivi 1802) e del *Contra Symmachum* di Prudenzio (ivi 1754).

3) Pietro Tommaso – Contemporaneo dei due fratelli succitati, prevosto della cattedrale di S. Miniato, è degno di menzione per l'erudita opera apologetica *De Divinitate D. N. I. Christi*, Firenze 1754.

Bibl.: F. A. Zaccaria, *Storia letteraria d'Italia*, I, 2ª ed., Venezia 1750, pp. 38-41; V, ivi 1753, pp. 328-338; VIII, Modena 1755, pp. 242-46; X, ivi 1756, pp. 160-181 e XIII, ivi 1758, pp. 139-48 (sulla controversia intorno alle *Vindiciae Maupertuisianae*); Hurter, V, coll. 71-76; R. Coulon, s. v. in DHG, III, coll. 424-26; E. Dammig, *Il movimento giansenista a Roma nella 2ª metà del sec. XVIII* (*Studi e Testi*, n. 119), Città d. Vaticano 1945, pp. 242; 305-306.

Antonino Romeo

(fot. Soprint. monum. Liguria, Genova)

Ansaldo, Giovanni - *S. Pietro risana lo zoppo*, affresco nella chiesa dell'Annunziata - Genova.

ANSALDO, Giovanni Andrea. - Pittore, n. a Voltri nel 1584, m. a Genova il 20 ag. 1638. Fu influenzato dal Veronese, dallo Strozzi, dal van Dyck, dal Rubens e dalla scuola lombarda. Tra le sue moltissime opere, citiamo i *Re Magi* dell'oratorio delle Cinque Piaghe a Genova; la *Pietà* dell'Accademia Ligustica; la *Fuga in Egitto* della Galleria nazionale di Roma. Tra i più notevoli pittori del primo Seicento genovese, l'A. si distingue specialmente per il virtuosismo delle prospettive, ad es. quelle della cupola della S.ma Annunziata di Genova, eseguite in gara con Giulio Benso.

Bibl.: W. Suida, s. v. *Andrea*, in Thieme-Becker, I, p. 536.

Vincenzo Golzio

ANSALONE, Pietro. - Scrittore ascetico, n. a S. Severino (Salerno) nel 1633, m. a Napoli nel 1713. Entrato nella Compagnia di Gesù nel 1651, insegnò lettere e filosofia e per 40 anni fu predicatore a Napoli.

Lasciò sermoni e varie opere spirituali, edite a Napoli, fra le quali: *Il libro aperto, Gesù nella passione* (1696); *La scuola delle virtù cristiane nel cuore di Maria addolorata* (1693); un commento delle litanie della Madonna: *I respiri dell'anima divota di Maria S.ma* (1700); un com-

mento al Magnificat: *La corona dei cantici* (1700); *Esercizi spirituali* (1701); *Il tesoro dell'anima cristiana : le piaghe santissime di Gesù* (1703). Queste operette, con una breve biografia dell'A., furon ristampate in 2 volumi nel 1721.

Bibl.: Sommervogel, I, coll. 413-15; VIII, col. 1660.

Ambrogio Fiocchi

ANSALONI, Giordano (Giordano di Santo Stefano). - Domenicano, martire del Giappone. N. a S. Stefano (Agrigento) nel 1600, venne inviato a Salamanca per compiervi gli studi. Nel 1625 ottenne di partire per le Filippine e fu per vari anni a Manila, quale confessore presso un ospedale. Imparato il cinese e il giapponese, nel 1632 entrò segretamente in Giappone, dove infieriva la persecuzione (v. giapponesi, martiri). Catturato a Nagasaki nell'ag. del 1634, dopo atroci torture, spirava il 18 nov. dello stesso anno, dividendo il martirio con altri settanta cristiani. Conoscitore di varie lingue, fece traduzioni e scrisse anche un libro sugl'idoli e le sètte cinesi, rimasto incompiuto e di cui resta solo testimonianza.

Bibl.: L. Pagès, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon*, Parigi 1901.

Romeo Bellotti

ANSCARIO, santo. - Arcivescovo di Amburgo e Brema, apostolo della Scandinavia, n. nell'801 nella Francia settentrionale, m. a Brema il 3 febbr. 865. Fu educato nel monastero di Corbie in Piccardia, ove prese l'abito monacale. I superiori lo chiamarono ad insegnare prima nel monastero, dove iniziò la vita religiosa, poi a Nuova Corbie nella Sassonia, dove era stato fondato un altro monastero. Dietro invito del re Wala partì per la Danimarca, insieme con Autberto, ma dovette lasciarla nell'827, senza aver potuto erigere una sola chiesa. Nell'829 il re svedese Björn pregò l'imperatore Ludovico il Pio di mandargli dei missionari, ed A. vi andò insieme col confratello Wittmaro. Nella primavera dell'anno seguente sbarcarono a Birka (Björkö), piccola isola nel lago Mälar, allora centro politico e commerciale della Svezia. Presto però (831) dovettero lasciare la missione. Ludovico il Pio, cercando di creare un appoggio per l'apostolato fra i popoli nordici, eretta la diocesi di Amburgo, indipendente da qualunque metropolita, scelse A. come primo vescovo. Gregorio IV lo nominò arcivescovo e suo legato per tutta la Scandinavia. Lasciato Gauberto nella Svezia, si riservò, oltre la cura della diocesi, l'apostolato in Danimarca, ma dovette limitarsi al reclutamento e all'educazione di giovani danesi, destinati per l'apostolato in patria. Essi venivano istruiti o ad Amburgo o nel monastero di Thourout (Fiandra), il cui reddito era stato dall'imperatore nell'831 destinato al mantenimento della povera diocesi di A.

Col trattato di Verdun (843), Thourout cadde sotto il dominio di Carlo il Calvo e A. perdette, insieme alle risorse del monastero, anche i collaboratori. Il saccheggio di Amburgo da parte dei Normanni nell'843 distrusse le missioni ed egli fu costretto ad abbandonare il paese. Divenne vescovo di Brema, a cui venne unita la diocesi di Amburgo. Avendo poi ottenuto libertà di predicazione, A. eresse chiese a Schleswig ed a Ribe. Nell'853 od 854 giunse a Sigtuna per riprendere le missioni nella Svezia, dove il re Olaf concesse la libertà di culto. Gli succedette nella missione il suo discepolo Rimberto, che gli seguì anche sulla sede vescovile dopo la morte (3 febbr. 865) e ne scrisse la vita. Le circostanze politiche e le stragrandi difficoltà inerenti all'impresa fecero sì che il successo dell'apostolato di A. riuscisse assai modesto. Rimane però il fatto che egli mise su solide basi la cristianità di Birka, Schleswig e Ribe e lasciò definitivamente la legazione per le missioni nordiche alla diocesi di Amburgo-Brema. Disgraziatamente, il lavoro di A. non ebbe continuatori immediati.

Bibl.: H. von Schubert, *Ansgar und die Anfänge der Schleswig-Holsteinischen Geschichte*, Kiel 1900; *Vita Anskarii auctore Rimberto*, in B. Schneid, *Scriptores rerum germanic. in usum scholarum*, Hannover 1917; H. Berlière, *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*, Lilla-Parigi 1924; E. de Moreau, *Saint Anschaire, missionnaire en Scandinavie au IX^e siècle*, Lovanio 1930; Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de s. Benoît*, I, Gembloux 1942.

Pancrazio Maarschalkerweerd

ANSE, concili di. - È una cittadina della diocesi di Lione, che fu sede di importanti concili provinciali. Nel primo (994) gli arcivescovi di Lione, di Vienne, di Tarantasia, assistiti da altri vescovi, confermarono i possedimenti della badia di Cluny dietro domanda di s. Odilone che ne era abate, e ristabilirono i canonici nella chiesa di S. Romano. Vi furono pubblicati nove canoni disciplinari, ordinandosi, fra l'altro, di rinnovare ogni domenica le ostie consacrate ed imponendosi ai sacerdoti l'obbligo di portare il viatico agli infermi.

In un altro concilio, riunitosi nel 1025, nella chiesa di S. Romano, Gauslino, vescovo di Mâcon, rimproverò a Burcardo, arcivescovo di Vienne, di aver ordinato alcuni monaci della badia di Cluny, la quale si trovava nella diocesi di Mâcon. Rispose l'arcivescovo di aver così operato per invito dell'abate di Cluny. Allora s. Odilone, ivi presente, invocò a proprio favore il privilegio papale col quale si concedeva al monastero l'esenzione dall'autorità diocesana. I vescovi contestarono la legittimità della concessione, perché contraria ai canoni di Calcedonia (can. 4), e il privilegio di Cluny fu per qualche tempo sospeso. S. Odilone ebbe però la sua rivincita nel Sinodo romano del marzo 1027, ove ottenne la conferma con una nuova bolla.

Nel terzo concilio, celebrato nel 1070, Acardo, vescovo di Châlon-sur-Saône, donò il chiostro di S. Lorenzo al monastero di S. Martino dell'Ile-Barbe presso Lione. Il quarto, nel 1076, regolò questioni disciplinari. Nel quinto (1100) furono scomunicati coloro che, avendo preso la croce, non partivano per la crociata.

Bibl. Mansi, XIX, coll. 177, 423; XX, coll. 481, 1127; XXI, col. 77; Hefele-Leclercq, IV, pp. 871-72; 938-39; 1272; V, p. 219; A. Prévost, s. v. in DHG, III, col. 443.

Romualdo Souarn

ANSEGISO, santo. - Benedettino, abate di Fontenelle, n. forse presso Saint-Rambert nella diocesi di Lione ca. il 770 da antica famiglia nobile, m. a Fontanelle il 20 luglio 833. Da monaco di Fontanelle, ora S. Vandrille (in diocesi di Rouen) divenne nell'807 abate di St-Germer-de-Flay (diocesi di Beauvais) che restaurò. Carlomagno lo chiamò ad Aquisgrana e gli affidò vari uffici e legazioni. Lodovico il Pio gli conferì nell'817 l'abbazia di Luxeuil e nell'823 quella di Fontanelle, di modo che ebbe simultaneamente tre abbazie. A Fontanelle pubblicò nell'827 i *Libri IV Capitularium*, la più antica raccolta dei capitolari carolini, che abbraccia gli anni 787-826, ed è sistematicamente disposta secondo le leggi ecclesiastiche (I-II) e civili (III-IV). Fu edita in MGH, *Leges*, sect. I, t. I, pp. 256-325, donde in PL 97, 489-590, e meglio da A. Boretius nuovamente in MGH, *Leges*, sect. II, t. I, pp. 382-450. La festa si celebra il 20 luglio.

Bibl.: Una vita contemporanea fu edita da J. Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, V ed., Venezia 1735, pp. 593-603; *Acta SS. Iulii*, ed. V, Parigi 1868, pp. 92-100; MGH, *Script.*, II, pp. 293-300; PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, IV, Parigi 1738, pp. 509-11; F. Patetta, *Sull'introduzione in Italia della Collezione d'A.*, in *Atti d. R. Accademia d. Scienze di To-*

rino, 25 (1889-90), pp. 876-85; P. Fournier, s. v. in DHG, III, col. 447. Livario Oliger

ANSELLO (cioè Anselmo). - Benedettino, detto lo Scolastico (*Ansellus Scholasticus*). Con gli autori della *Histoire littéraire de la France* si è creduto, fino ad oggi, ch'egli fosse monaco di Fleury, vissuto nel sec. X; ma A. Wilmart, basandosi sul cod. *Vaticano Reg. lat.* 73, lo dice monaco di Saint-Germain d'Auxerre, e lascia incerto il secolo in cui visse (X o XI).

Il suo nome è legato alla *Visio cuiusdam monachi*, più nota col nome di *Visio Anselli*, molto celebre nel medioevo, eppur rimasta manoscritta fino al secolo scorso, quando Edélestand du Méril la pubblicò (1843) in *Poésies latines populaires* (I, 200-17) e il Migne la riprodusse (PL 151, 643-52). Se ne desidera tuttora un'edizione critica.

Il poema ha per teatro l'abbazia di S. Remigio di Reims e descrive la visione che un monaco, passando di là, ebbe del demonio e dell'inferno. Si compone di versi ottosillabi, a rima baciata e assonanze, con la penultima sillaba sempre breve e senza elisioni.

È preceduto da una lettera-prefazione, diretta ad un abate Oddone, forse Oddone di Cluny (924-42), ma potrebbe anche essere Oddone di Saint-Germain d'Auxerre (1032-52). Rimasta inedita, la lettera è stata criticamente pubblicata, nel 1933, dal Wilmart, sulla base di tre manoscritti.

Bibl.: PP. Maurini, *Histoire littéraire de la France*, VI, 2ª ed., Parigi 1867, p. 253; C. Fritzsche, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, in *Romanische Forschungen*, 2 (1885), p. 249 e 3 (1887), pp. 347-48; A. Wilmart, *La lettre-préface de la « Visio Anselli Scholastici »*, in *Analecta Reginensia* (*Studi e Testi*, 159), Città del Vaticano 1933, pp. 283-85. Igino Cecchetti

ANSELMI, Giuseppe. - N. a Cherasco nel 1769 e m. ivi nel 1842, l'abate A. fu docente prima di retorica a Casale, poi di lettere nella R. Accademia militare di Torino. Studioso dei problemi pedagogici del suo tempo, l'A. propose al conte Prospero Balbo e a Francesco Napione, presidente l'uno, membro l'altro del Magistrato di Riforma, nuovi princìpi di metodo e di ordinamento didattico. Pure in una visione che non manca di aver molto di astratto, di verbalistico e di antiquato, l'A. ha alcune felici intuizioni pedagogiche che lo distinguono dai pedagogisti della sua epoca.

L'A., ad es., non manca di reagire contro l'insegnamento grammaticale quale allora si usava e non manca pure d'affermare l'esigenza di richiamarsi alla fantasia che è « la prima a farsi manifesta nei fanciulli »; alla quale fantasia « non intelletto o raziocinio son ministri, ma i sensi corporei e soprattutto gli occhi per le immagini degli obietti ».

L'A. criticò i libri di testo in uso nelle scuole di mutuo insegnamento, e l'uso delle favolette e delle sentenze morali che si volevano impartire ai fanciulli, opportunamente osservando che « quei cosiddetti doveri dell'uomo sono cosa pei fanciulli pesantissima ». I fanciulli, per essere ancora senso e fantasia, « voglion vedere quadri di cose, e non udire massime, né prediche nude di doveri non conosciuti né per anche da essi, che ancora non sono uomini. Le massime e le sentenze intorno ai doveri han da scaturire da per sé, come a caso, da quelle stesse lezioni ch'io dico fatte per la fantasia loro puerile ». Il sistema di insegnamento deve essere, secondo l'A., coerente « ai fini, a cui tende chi pone il piede nella carriera degli studi e coerente insieme alla facoltà dell'anima, che a quelli deve applicare », perché « un modo di insegnamento, se ha da essere profittevole non dovrà urtare con le facoltà dell'anima, ma tendere a svilupparle secondandole, a fecondarle e dirigerle, non già a confonderle, isterilirle e farle smarrire per vie difficili e tenebrose ». Anche se non furono sempre corrispondenti ai suoi princìpi metodici, i suoi vari saggi di libri per l'infanzia, dove ancora può notarsi la permanenza di una visione astratta e letteraria lontana dalla realtà dell'anima infantile, l'A. esercitò tuttavia una notevole influenza sull'indirizzo pedagogico del suo tempo. Qua e là non gli mancarono opposizioni che, dopo gli insuccessi liberali del '21, lo costrinsero a ritirarsi dall'insegnamento.

Scrisse: *Corso d'Istruzione*, Torino 1803; *Pro studiis instaurandis* (orazione latina recitata il 12 dic. 1814 nel Collegio di Casale, con annessa, in italiano, l'*Idea di una correzione al sistema di pubblica istruzione*) Torino 1818; *Scuola della puerizia*, Torino 1819, 1820 e 1821.

Bibl.: C. E. Richetti, *Breve vita di G. A.*, in *L'Istitutore*, 1855, append.; C. Danna, *Monografia intorno alla città e al circondario di Mondovì*, Torino 1860, p. 58; G. B. Gerini, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XIX*, Torino 1910, pp. 543-545; G. Vidari, *L'Educazione in Italia. Dall'Umanesimo al Risorgimento*, Roma 1930, p. 271; M. Ruffini, *Un poco noto pedagogista: piemontese: G. A.*, in *Rassegna mensile*, 2 (1933), pp. 40-43. Nino Sammartano

ANSELMI, Michelangelo. - Pittore, n. a Lucca nel 1491 ca., m. nel 1555 o nel 1556. Subì dapprima l'influenza del Sodoma, poi (1520) quella del Correggio; si avvicinò anche al Pordenone e al Parmigianino.

Lasciò le sue opere principali a Parma nella chiesa di S. Giovanni Evangelista, nel Duomo, nell'oratorio della Concezione e nella chiesa della Madonna della Steccata (abside orientale), dove tra l'altro, su disegno di Giulio Romano, dipinse l'*Incoronazione della Vergine*.

Bibl.: R., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 539-41; L. Testi, *S. Maria della Steccata in Parma*, Firenze 1922; H. Bodmer, *Il Correggio e gli Emiliani*, Novara 1943. Giovanni Piva

ANSELMO d'Aosta, santo e dottore della Chiesa. - I. Vita. - N. ad Aosta, in Piemonte, nel 1033 o al principio del 1034 da nobile famiglia. Il padre, Gandulfo o Gondulfo, di origine lombarda, uomo di carattere un po' prodigo e un po' burbero, sebbene dovesse finire monaco anche lui, non ha lasciato ricordo particolarmente grato nella mente di A. La prima educatrice del ragazzo fu invece la madre Ermenberga, di Aosta, donna molto pia, che poi l'affidò giovanetto ai Benedettini, i quali avevano in Aosta un priorato dipendente dall'abbazia di Fruttuaria. Sebbene avesse soltanto 15 anni, chiese di farsi monaco, ma la sua richiesta non fu accettata, sembra, per l'opposizione del padre. A. si dette allora alla vita mondana e, costretto ad espatriare per dissensi di famiglia e per la poco buona intesa col padre, vagò per tre anni in Borgogna e nel centro della Francia. Passò poi in Normandia e si recò al monastero di Bec, ove l'attirò la fama di Lanfranco di Pavia, priore del monastero, presso il quale accorrevano numerosi giovani avidi di sapere. La sua straordinaria intelligenza e la sua passione per lo studio lo fecero subito notare nel nuovo ambiente. In quella atmosfera entusiasta per le cose dello spirito e sotto il benefico influsso di Lanfranco rinacque in lui il desiderio della vita monastica. Dopo alcune esitazioni circa il monastero da scegliere, si decise finalmente per quello di Bec (1063).

Tre anni dopo successe a Lanfranco come priore e come direttore della scuola, ch'egli perfezionò ed informò di uno spirito tutto proprio. Nel 1078 venne eletto abate del monastero. L'acutezza dell'intelligenza, la dolcezza del carattere straordinariamente affabile e la santità della vita gli valsero un immenso ascendente nel monastero e fuori. Le relazioni con Lanfranco, nominato arcivescovo di Canterbury, e l'organizzazione della vita monastica in alcuni monasteri inglesi, lo costrinsero, più d'una volta, a recarsi in Inghilterra, ove fu conosciuto e apprezzato alla corte londinese. Nel 1093, nonostante la sua estrema ripugnanza, venne innalzato alla sede arcivescovile di Canterbury come successore di Lanfranco (m. nel 1089).

La situazione della Chiesa inglese era tragica in quel

tempo: completa decadenza dei costumi e spadroneggiamento del potere laico su quello ecclesiastico. Il programma di A. fu quello di rimediare ai due mali; programma proprio, del resto, del Papato stesso. Non è quindi da meravigliarsi se, poco dopo (1095), scoppiò un aspro conflitto tra l'arcivescovo e il re Guglielmo il Rosso per la questione del riconoscimento del papa Urbano II. Dopo molte difficoltà A. poté recarsi a Roma a consultare il Papa stesso, che lo ricevette con grandi manifestazioni di stima. Nel 1098 assistette al Concilio di Bari, radunato da Urbano II per ricondurre all'unità della Chiesa gli aderenti allo scisma del Cerulario allora numerosi nell'Italia meridionale. Nelle questioni discusse con gli scismatici, A. fu il grande esponente della parte cattolica. Partì poi per Lione, ove dovette trattenersi, poiché il re non gli permetteva il ritorno in Inghilterra. Ma nel 1100 Enrico, succeduto al fratello Guglielmo, pregò insistentemente l'arcivescovo di tornare in sede. Se non che il nuovo re non aveva intenzione di cambiare la politica ecclesiastica di suo fratello, e così, di lì a poco, il conflitto con A. scoppiò nuovamente, tanto che questi, nel 1103, dovette partire una seconda volta per l'esilio, recandosi di nuovo a Roma. Ma la situazione politica dell'Inghilterra non permetteva ad Enrico di restar indefinitamente in lotta con l'arcivescovo. Dopo molti tentativi la riconciliazione fu fatta, ed A. poté passare in pace e nell'intenso lavoro pastorale gli ultimi anni della sua vita. Morì il 21 apr. 1109; ebbe culto sin dal sec. XIII. Alessandro VIII, il 21 genn. 1690, lo inserì nel calendario universale col rito semidoppio assegnandogli la Messa della festa di s. Ilario; Clemente XI poi, l'8 febbr. 1720, ne elevò, ad istanza di Giacomo III d'Inghilterra, il rito a doppio con messa e ufficio *De communi Doctorum*. Da questo momento s. A. ebbe il titolo di « dottore » (cf. *Decreta S. R. Congregationis ad an. 1690*, foll. 71-73; *ad an. 1720*, fol. 124; *Martyr. Romanum*, p. 148). Festa, il 21 apr.

II. Opere. – A) *Opere principali*, secondo l'ordine cronologico, giusta le ricerche di F. S. Schmitt, *Zur Chronologie der Werke des hl. Anselm von Canterbury*, in *Revue bénédictine*, 44 (1932), pp. 322-50; *S. Anselmi Cantuariensis Archiep. Opera omnia*, ed. critica di F. S. Schmitt, I e III vol. Edimburgo 1946, II vol. Roma 1940.

1. Il *Monologion* (1076, ed. Schmitt, I, 1-87; *Florilegium patristicum* di Bonn, fasc. 20, 1929; PL 158, 141-224).

Uscì dapprima anonimo col titolo *Exemplum meditandi de ratione fidei*. È una vigorosa trattazione di Dio uno nella natura (capp. 1-28) e trino nelle persone (capp. 29-78). Vi si dimostra prima l'esistenza di Dio partendo dalle creature e cioè dai concetti di bene, di grandezza o perfezione, di essere o causa e dei gradi dell'essere, onde si conclude esistere « il sommo buono, il sommo grande, il sommo ente o sussistente, cioè sommo di tutte le cose che sono » (capp. 1-4). Si passa poi agli attributi di Dio: l'aseità, che a Lui solo compete (capp. 5-6), mentre tutto il resto ha origine solo da Lui ed *ex nihilo* (capp. 7-14). Seguono gli altri attributi: prima in genere (capp. 15-16), in quanto tutti convengono a Dio sostanzialmente, onde Egli è somma essenza, somma vita, ecc.; poi in specie: la semplicità, l'eternità, l'immensità, l'onnipresenza, l'immutabilità (capp. 17-28). Si passa quindi a Dio trino, trattando prima del Figlio, Parola creatrice e Verbo eterno del Padre (capp. 29-48), poi dello Spirito Santo, procedente dal Padre e dal Figlio per via d'amore (capp. 49-58), e finalmente delle tre persone assieme (capp. 59-63). Si tratta poi della Trinità come oggetto della nostra conoscenza (capp. 64-67), del nostro amore, della nostra beatitudine (capp. 68-74), della nostra speranza (cap. 75) e della nostra fede (capp. 76-78). Gli ultimi due capitoli trattano del modo di parlare della trinità delle persone (cap. 79) e dell'unità della natura (cap. 80).

In tutta la storia del pensiero umano difficilmente si trova un'opera così densa di pensiero e così lucida intorno a Dio.

2. Il *Proslogion* (1077-78; ed. Schmitt, I, 89-122; *Florilegium patristicum* di Bonn, fasc. 29, 1931; PL 158, 223-42).

Il suo primo titolo era: *Fides quaerens intellectum*, e fu concepito come complemento al *Monologion*. Questo, secondo il parere di A., presentava l'inconveniente di essere: « multorum concatenatione contextum argumentorum ». Volle quindi ritrattare la stessa materia, ma basando tutto lo svolgimento sopra: « unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad adstruendum quia Deus vere est... et quaecumque de divina credimus substantia, sufficeret » (proemio).

Questo « unum argumentum » è il concetto di Dio come colui *quo nihil maius cogitari possit* e quindi il famoso « argomento di s. A. », per provare l'esistenza di Dio, che l'autore ne trae nel cap. 2. Tutto lo svolgimento, pur conservando il suo carattere di deduzione razionale e filosofica, è inserito nel quadro più vasto di uno sforzo verso l'elevazione mistica alla contemplazione e fruizione di Dio. Questo sforzo, che dà all'opuscolo un carattere di sì straordinaria potenza, ha due fasi. La prima, dal cap. 1 al 18 (*Adiuva me propter bonitatem tuam*), è il primo tentativo, che non approda alla meta, della fruizione di Dio ed è composto di: preghiera (inizio cap. 1), ricerca logica (capp. 1-14), tentativo di fruizione che non approda (capitoli 14-18). La seconda fase consta anch'essa di una breve preghiera (cap. 18: *Adiuva me Domine...*) e di una nuova ricerca logica (capp. 18: *Certe vita es...* - 23), la quale, approdando, genera finalmente la gioia contemplativa in Dio (capp. 24-26).

La ricerca logica tratta prima dell'esistenza di Dio, secondo il fatto (cap. 2) e il modo, cioè l'esistenza necessaria (capp. 3-4), e poi degli altri attributi di Dio, in genere (capp. 5-11) e in specie (capp. 13-22). Il cap. 23 tratta brevemente della Trinità. Tutto lo svolgimento è veramente derivato con straordinaria potenza di deduzione dal concetto: *quo nihil maius cogitari possit*.

Il cap. 2 del *Proslogion*, che è il perno di tutto il trattato, ha dato adito, fino ai nostri giorni, alle più svariate discussioni. Il primo opponente di A. fu il monaco Gaunilone, il quale contestò la legittimità della sua deduzione (*Quid ad haec respondeat quidam pro insipiente*, ed. Schmitt, I, 125-29; PL 158, 241-48). Ma A. mantenne il suo punto di vista (*Quid ad haec respondeat editor ipsius libelli*, ed. Schmitt, I, 130-39; PL 158, 247-60).

3. Agli anni 1080-85 appartiene un gruppo di opuscoli, tutti in forma di dialogo e di natura strettamente filosofica, costituito dal *De grammatico*, *De veritate*, *De libertate arbitrii*. Essi vanno considerati assieme, come A. stesso lo vuole (prefazione del *De veritate*).

a) Il *De grammatico* (ed. Schmitt, I, 141-68; PL 158, 561-82), tratta la questione discussa tra i dialettici del tempo, se il grammatico sia sostanza o qualità. È un esercizio di dialettica o logica formale, concepito come introduzione alle categorie aristoteliche, con lo scopo precipuo d'insegnare all'alunno a distinguere il significato delle parole e a precisare i concetti. Non a torto, sebbene non tutti condividano questo parere, si può considerare il *De grammatico* come un piccolo modello d'arte pedagogica che richiama irresistibilmente alla memoria il metodo maieutico di Socrate nei dialoghi di Platone, sebbene nulla provi che A. abbia conosciuto questi dialoghi.

b) Il *De veritate* (ed. Schmitt, I, 169-99; PL 158, 467-86) tratta la questione più sostanziosa: cos'è la verità e di che cosa si dice. Dopo un capitolo introduttivo sul valore assoluto della verità, si spiega in quale senso la verità si dica della parola e del pensiero (verità logica), della volontà e delle azioni (verità morale), dei sensi, dell'essenza delle cose (verità ontologica), di Dio, giungendo così alla definizione della verità: « rectitudo sola mente perceptibilis ». Nel cap. 12 si tratta della giustizia perché anch'essa è una « rectitudo », cioè: « rectitudo voluntatis servata propter se ». Sebbene la struttura del dialogo presenti dei difetti, il contenuto ha invece somma importanza per il pensiero medievale.

c) Il *De libertate arbitrii* (ed. Schmitt, I, 201-26; PL 158, 489-506) sottopone ad analisi il concetto di libertà, che A. definisce: « potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem » (cap. 13). In questa nozione non è incluso il potere di peccare (cap. 1).

(fot. Alinari)

TAVOLA DI SIMONE MARTINI (sec. XIV)
Firenze, Galleria degli Uffizi.

(fot. Anderson)

(fot. Anderson)

ANNUNCIAZIONE

A sinistra: Particolare della cattedra d'avorio di Massimiano (sec. VI) – Ravenna, arcivescovado; *a destra:* Particolare della porta in bronzo di S. Ranieri, opera di Bonannno Pisano (ca. 1180) – Pisa, Duomo.

Si dimostra poi come tale libertà convenga all'uomo (e all'angelo) sia prima, sia dopo il peccato, e come persista anche sotto la tentazione e nella stessa servitù, cui ci si riduce quando obbedisce al peccato. Si dà infine la definizione e la partizione della libertà.

Anche qui A. apre larghi spiragli di luce, sebbene gli si rimproveri di non aver distinto con sufficiente nettezza il libero dal semplice volontario.

4. Il *De casu diaboli* (1065-90, ed. Schmitt, I, 227-276; PL 158, 325-60), studia la questione come gli angeli abbiano potuto cadere ed essere colpevoli di peccato, sebbene senza il dono della perseveranza, che essi non ebbero da Dio, in qualche modo non potevano perseverare. Vi è lungamente e profondamente trattata la questione della libertà, dell'origine e della natura del male e in qual senso Dio ne sia la causa.

(*fot. Enc. Catt.*)

ANSELMO, santo - Incipit del *Proslogion*. Cod. Vat. lat. 532, fol. 219ᵛ (sec. XII) - Biblioteca Vaticana.

5. L'*Epistola de Incarnatione Verbi*. (Ci è pervenuta in doppia recensione: la prima, più breve, scritta prima del sett. 1092, ed. Schmitt, I, 277-90; la seconda, scritta al principio del 1094 ca., ed. Schmitt, II, 1-35; PL 158, 259-84; *Florilegium patristicum* di Bonn, fasc 28, I, 1931). È un trattato polemico contro Roscellino, il quale, nominalista in filosofia, insegnava il triteismo in teologia, sostenendo che, diversamente, si dovrebbe ammettere che il Padre e lo Spirito Santo si sono incarnati assieme al Figlio.

A. premette al suo trattato, dedicato ad Urbano II, un'importante dichiarazione di princìpi sulla parte della dialettica e della ragione, nonché della S. Scrittura e della tradizione, in teologia. Passa poi alla confutazione di Roscellino, precisando i concetti di natura e di persona, e distinguendo in Dio quel che è assoluto e quel che è relativo, onde dimostra all'avversario le sue asserzioni non avere alcun valore neanche dal punto di vista prettamente dialettico.

È un importante contributo alla teologia della Trinità, mentre l'Incarnazione, malgrado il titolo, vi è toccata solo per lo stato della questione quale era posta da Roscellino.

6. Il *Cur Deus Homo* (finito nel 1098; ed. Schmitt, II, 37-133; *Florilegium patristicum* di Bonn, fasc. 18, 1929; PL 158, 359-432). Lo scopo prefissosi da A. in quest'opera è di provare con « ragioni necessarie », facendo astrazione metodologica da quel che c'insegna la fede, sull'Incarnazione e la Redenzione, che l'uomo, dovendo necessariamente raggiungere la meta ultima assegnatagli da Dio, non lo può se non per l'opera di un Uomo-Dio, e che quindi tutto quel che c'insegna la fede sulla Incarnazione e la Redenzione ha valore « necessario ». Tutto il ragionamento di A. può riassumersi così: dopo il peccato Dio « non poteva » lasciare l'uomo a se stesso, ma « doveva » rialzarlo per sostituire in cielo, come Egli voleva, gli angeli caduti. Né « poteva » Dio perdonare all'uomo senza degna soddisfazione. Ora, il peccato, essendo in qualche modo infinito, non poteva degnamente essere espiato se non per mezzo d'una soddisfazione infinita. Ma questa non poteva essere fatta da un uomo, e neppure da Dio, che non può espiare. Era quindi « necessario » che ad attuarla venisse un Uomo-Dio.

L'opera è divisa in 2 libri. Nel primo, indirizzandosi agl'infedeli, A. vuol loro provare che l'uomo non può salvarsi da se stesso. I capp. 1-2 sono preamboli generali. Poi (capp. 3-10) si risponde ad una serie di obiezioni per dilucidare previamente alcuni punti necessari, ad es.: che nessun angelo poteva salvare l'uomo; che il diavolo, anche dopo il peccato, non ebbe nessun diritto sull'uomo (contro una teoria frequente presso i Padri). Segue la prova della necessità di una soddisfazione per la colpa (capp. 11-19), e infine quella dell'incapacità dell'uomo di dare tale soddisfazione a Dio per il peccato (capp. 20-25). Il secondo libro vuol provare che, il fine dell'uomo dovendo essere in tutti i modi raggiunto, la soddisfazione del suo peccato deve essere necessariamente pagata da un Uomo-Dio. I capp. 1-5 trattano del fine che l'uomo deve raggiungere. Si stabilisce poi che questo non può essere raggiunto che per mezzo dell'Uomo-Dio, di cui si descrivono le qualità che doveva necessariamente avere per raggiungere questo scopo (capp. 6-9). Quindi s'illustra l'efficacia e il modo della sua opera redentrice (capp. 10-21). Il cap. 22 è la conclusione.

Il *Cur Deus Homo* è il primo vero trattato sulla Redenzione e, nonostante i punti deboli, è giustamente ritenuto, assieme al *Monologion*, il capolavoro di A. e l'opera più originale e profonda, se non proprio definitiva, su questa materia.

7. Il *De conceptu virginali et de originali peccato* (1099-1100; ed. Schmitt, II, 135-73; PL 158, 431-64), per risolvere la questione come Cristo, nascendo da una vergine, non abbia contratto il peccato originale, tratta della natura (capp. 1-6) e del modo di propagazione (capp. 7, 9, 10) di questo peccato. Poi come questo non poteva passare in Cristo, nato da una vergine (capp. 8, 11-15). I capp. 18-21 deducono alcune conseguenze della precedente dottrina. A. tratta poi della quantità del peccato originale (capp. 22-23); se e come si trasmettono i peccati dei prossimi progenitori (capp. 24-26); gli effetti del peccato originale in questa vita (cap. 27) e nell'altra (cap. 28).

Il trattato rappresenta storicamente un gran passo avanti nella teologia del peccato originale.

8. Il *De processione Spiritus Sancti* (1102; ed. Schmitt, II, 175-219; PL 158, 285-326), tratta della processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, questione sulla quale A. s'era già intrattenuto al Concilio di Bari. Il cap. 1, dopo un'entrata in materia, stabilisce i punti di fede comuni ai Greci e ai Latini, donde poi A. deriva il principio basilare in questa materia: « quatenus nec unitas amittat aliquando suum consequens ubi non obviat aliqua relationis oppositio, nec relatio perdat quod suum est, nisi ubi obsistat unitas inseparabilis ». Si mostrano poi diverse applicazioni del principio e soprattutto si dimostra come ne derivi la processione dello Spirito Santo anche dal Figlio. Il cap. 2 risponde alle obiezioni dei Greci contro il predetto principio. I capp. 3-7 confermano la dottrina cattolica coi testi della S. Scrittura, mentre nei capp. 8-13 si risponde alle diverse obiezioni dei Greci contro la dottrina cattolica stessa, e nei capp. 14-16 si fa un riepilogo e si esamina il modo d'essere delle tre persone considerate una relativamente alle altre due.

L'opera di A. è il primo grande vero trattato, scritto dai cattolici contro la dottrina foziana. La teologia posteriore vi ebbe ben poco da aggiungere.

9. L'*Epistola de sacrificio azymi et fermentati* e l'*Epistola de Sacramentis ecclesiae* sono del 1106-07 (ed. Schmitt, II, 221-32; 239-42; PL 158, 541-48; 551-54).

La prima lettera tocca due altre questioni discusse tra Latini e Greci: quella cioè dell'uso del pane azimo nella Messa – che A. qui difende come legittimo al pari (cap. 1), anzi con maggior ragione (cap. 2), del pane fermentato contro le accuse dei Greci (capp. 3-6) – e quella del matrimonio dopo il sesto grado di consanguinità (capitolo 7). La seconda lettera spiega la legittimità di una ragionevole diversità di usi liturgici secondari anche nella celebrazione della Messa.

10. Il *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio* (1107-1108; ed. Schmitt, II, 243-88; PL 158, 507-42).

È l'ultima opera di A. e tratta successivamente delle ardue questioni delle relazioni fra il libero arbitrio e la prescienza divina, il libero arbitrio e la predestinazione, il libero arbitrio e la grazia. Prima questione: si precisa il punto della difficoltà (cap. 1); la prescienza di Dio non toglie la libertà in genere (cap. 2), tanto meno la prescienza del peccato (cap. 3). Conferma delle due precedenti asserzioni: teologica (cap. 4), scritturistica (cap. 5). Definizione della libertà (cap. 6). La prescienza di Dio è causa delle cose, salvo il libero arbitrio, ma non è causa del peccato (cap. 7).

Seconda questione: la difficoltà (cap. 1). Dio non predestina al male, se non nel senso che lo permette (cap. 2). La predestinazione lascia intatta la libertà (cap. 3).

Terza questione: difficoltà apparenti della Scrittura contro il libero arbitrio (cap. 1). Princìpi generali della soluzione (capp. 2-4). Risposta alle difficoltà scritturistiche (cap. 5). Questioni e difficoltà secondarie (capp. 6-13). Conclusione generale (cap. 14).

11. Il *De potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate* è un'opera abbozzata dopo il *De concordia* e rimasta incompiuta. (Fu scoperta e pubblicata da F. S. Schmitt, *Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury*, in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Münster 32 [1936, III]).

L'opera, che per la materia appartiene al gruppo del *De grammatico*, *De veritate*, *De libertate arbitrii*, doveva essere un'analisi logica, sistematica e completa, dei concetti espressi nel titolo in quel modo che divenne poi tanto in voga fra gli scolastici. Così com'è, riesce pur utile per una migliore conoscenza dei fondamenti filosofici della teologia di A.

B) *Orazioni e meditazioni*. – Delle *Orationes et Meditationes* attribuite ad A. e riprodotte in PL 158, 709-1016, solo una parte è autentica: quella pubblicata dallo Schmitt. (III, 1-91). Per le relative questioni critiche v. gli studi del Wilmart specialmente quelli da lui raccolti nell'opera: *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen âge latin*, Parigi 1932, ed anche: *La tradition des prières de s. Anselme. Tables et notes*, in *Revue bénédictine*, 36 (1924), pp. 52-71. Vedi anche gli studi di F. S. Schmitt: *Des hl. Anselm v. C. Gebet zum hl. Benedikt. Zur Wesensart der anselmianischen Gebete und Betrachtungen*, in *Studia Anselmiana*, fasc. 18-19 (1947), pp. 297-313, e in *Miscellanea Giovanni Mercati*, II, Città del Vaticano 1946, pp. 158-78.

C) Le *lettere* sono riprodotte dal Migne in 4 libri: PL 158, 1059 sgg.: ll. 1 e 2; 159, 9-272: ll. 3 e 4. Sono autentiche, con poche eccezioni, quelle dei due primi libri e parte del terzo. Il vol. III dell'edizione dello Schmitt contiene anche il l. I delle lettere. (A. Wilmart, *La tradition des lettres de s. Anselme. Lettres inédites de s. Anselme et des correspondants*, in *Revue bénédictine*, 43 [1931], pp. 39-54; F. S. Schmitt, *Zur Überlieferung der Korrespondenz des Anselm von Canterbury. Neue Briefe, ibid.*, pp. 224-38; *Zur Entstehungsgeschichte der handschriftlichen Sammlungen der Briefe des hl. A. v. C., ibid.*, 48 [1936], pp. 300-17).

D) *Opere dubbie o spurie* sono da ritenersi quelle non elencate qui. Non occorre passarle tutte in rassegna. Si notino solo tra le spurie: *De voluntate* (PL 158, 487), *Hymni et Psalterium Beatae Virginis* (Mariale; *ibid.*, 1035-1050), le *Omelie* (v. A. Wilmart, *Les Homélies attribuées à s. Anselme*, in *Archives d'histoire doctrinale du Moyen âge*, 1927, fasc. 2, pp. 5-29). L'opuscolo: *De beatitudine coelestis patriae* (PL 159, 587-606) è la ricostruzione d'una conferenza tenuta da A. a Cluny nel 1104 e redatta dal suo discepolo e biografo Eadmero. Il *De similitudinibus* ossia *Liber similitudinum* (*ibid.*, 605-708) è l'opera del monaco Alessandro di Canterbury. Il *De Conceptione Beatae Virginis* è l'opera di Eadmero (PL 159, 301-18. B. del Marmol, *La Conception immaculée de la V. M. par Eadmer*, [*Pax*, 14], Maredsous 1923, con intr. e trad.).

III. Alcuni punti di dottrina. – A. è essenzialmente teologo. La sua importanza nella storia del pensiero sta ancor più nel metodo con cui trattò la teologia che nelle profonde tracce che egli lasciò circa le numerose questioni da lui toccate.

La novità del metodo di A. non fu nell'uso della ragione e neppur semplicemente della dialettica, per dilucidare i dati della fede – ché questo, senza cui non sussiste scienza teologica, avevano già fatto i Padri, sia greci che latini, – ma fu in una certa proporzione che egli assegnò alla ragione e alla dialettica, segnatamente di tipo aristotelico, nell'elaborazione teologica del rivelato. Per A. la materia su cui si esercita il lavoro teologico, cioè il dato di fede, è somministrata dalla credenza della Chiesa, dalla Scrittura, dai Padri, – specialmente Agostino di cui A. è tutto imbevuto – ed è concepita come base incrollabile e norma infallibile, antecedentemente a qualsiasi prova giustificatrice della ragione, e contro la quale nessuna conclusione dialettica potrà mai prevalere. Anzi, se la conclusione dialettica fosse contraria al dato di fede, sarebbe segno evidente che essa è errata. Qui A. è in perfetto antagonismo con Roscellino e con la tendenza razionalistica della dialettica da lui rappresentata. Ma per A. lo sforzo del lavoro teologico non riguarda principalmente questa proposizione stessa del dato rivelato. Questa, contrariamente alla tradizione patristica precedente, è più presupposta che discussa o delucidata in se stessa. Il lavoro teologico si concentra invece quasi esclusivamente nel successivo trattamento metafisico e dialettico di questo presupposto contenuto della rivelazione. Così la teologia diventa in prima linea la delucidazione metafisica dei concetti proposti o inclusi nella rivelazione, la deduzione logica delle conseguenze inclusevi, la connessione sistematica delle diverse parti di essa, la confutazione dialettica delle obiezioni mossele, specialmente in nome della dialettica stessa. In tutto questo A. non condivide affatto il punto di vista degli antidialettici più o meno assoluti, di cui Pier Damiani fu, nel sec. XI, il maggiore esponente e che mostravano soverchia avversione all'uso della filosofia e della dialettica nelle questioni teologiche. Egli è, se mai, lo scolaro, ma geniale e tutto personale, di Lanfranco di Pavia, o, meglio ancora, il discepolo di Agostino, e da questi prende lo spunto per raggiungere il nuovo equilibrio nella questione dei rapporti tra ragione e fede. È il senso per A. della « fides quaerens intellectum », del « credo ut intelligam ». Giustamente quindi A. è stato definito il teologo filosofo, od anche il primo teologo metafisico. Si capisce così fino a qual punto egli abbia della teologia come scienza un concetto, in sostanza, già aristotelico, e come filosofia e teologia siano in lui intimamente unite, e come pure a lui si attribuisca il titolo di « padre della scolastica ». Né hanno serio fondamento alcuni re-

centi tentativi di contrastarglielo (cf. A. Stolz, *Anselm von Cant.*, Monaco 1937, p. 32 sgg.). In pratica, e nonostante i limiti impostisi, non ha avuto A. talvolta una esagerata fiducia nella forza dimostrativa della ragione applicata anche ai misteri della fede? Sebbene taluni vogliano scusarlo, la cosa sembra però incontestabile. Più ancora che l'espressione di « rationes necessariae », con cui egli cerca, ad es., di dimostrare il « quia » della Trinità (*Monologion*, cap. 64) e la « necessità » dell'Incarnazione, espressione che alcuni vorrebbero intendere solo di una grande convenienza o anche di ragionamenti convincenti, astrazione fatta se di natura filosofica o teologica (cf. M. A. Jacquin, *Les rationes necessariae de s. Anselme*, in *Mélanges Mandonnet*, II, Parigi 1930, p. 67 sgg.), quell'esagerata fiducia sembra risultare da tutto il modo con cui A. imposta e svolge le dette questioni. Lo stesso lato mistico, così notevole in lui (*Proslogion*, *Meditazioni*) e che non può essere negletto nell'equo apprezzamento dell'opera sua, perché è in lui un bene d'eredità schiettamente patristica, specie agostiniana, non indebolisce né muta natura al ragionamento filosofico e dialettico, anzi vi si appoggia in gran parte e se ne nutre. A., in una serie di monografie, di grande compiutezza e profondità, per cui ancor oggi la loro bellezza è sempre fresca, ha toccato quasi tutti i maggiori problemi teologici e di riflesso molti filosofici. Si è parlato del suo « realismo » in filosofia: esso, comunque, va inteso con molte riserve.

A. prova l'esistenza di Dio nel *Monologion* seguendo essenzialmente, sebbene con impronta personale, la vecchia via platonica dei gradi dell'essere, così cara ad Agostino; ma nel *Proslogion* tenta una nuova via. È il cosiddetto: « argomento di s. A. » (detto talvolta anche: argomento a priori, ed anche, ma con ragione assai discutibile, argomento ontologico) celeberrimo nella storia della filosofia. Consiste nel voler provare l'esistenza reale di Dio deducendola direttamente dalla sua definizione stessa, dal concetto che se ne ha. « Dio è l'essere, di cui non si può pensare il maggiore; il concetto di tale essere è nella nostra mente; ma tale essere deve esistere anche nella realtà, fuori della nostra mente, perché, se esistesse solo nella mente, se ne potrebbe pensare un altro maggiore, uno, cioè, che esistesse non solo nella mente, ma anche nella realtà fuori di essa » (*Proslogion*, capp. 2, 3). Il valore di questo ragionamento ha appassionato molte grandi menti da A. in poi, gli uni accettandolo con sfumature e modifiche di forma e di sostanza più o meno profonde (Scoto, Cartesio, Leibniz), gli altri rigettandolo, perché includente un illecito salto dall'ordine ideale a quello reale. Dall'argomento segue bensì che l'essere di cui non si può pensare il maggiore, debba essere pensato come esistente, ossia con la nota dell'esistenza, ma non segue però che questa esistenza sia anche realmente extramentale, perché l'esistenza reale non aggiunge niente alla perfezione costitutiva dell'essere, ma è solo l'atto di questa (Gaunilone, s. Tommaso, Kant). A. sembra certamente essersi illuso sul valore della sua scoperta. Recenti tentativi di rivendicare la natura strettamente teologica, o anche mistica, e di negare quella di vero argomento filosofico ai capitoli 2 e 3 del *Proslogion* non hanno vera sussistenza (cf. su questa questione A. Kolping, *Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes*, Bonn 1939, con relativa bibliografia). Notevolissima è poi, per la profondità di pensiero e rigore logico di deduzione, la spiegazione degli attributi divini sia nel *Monologion* che nel *Proslogion*. A. creò così i lineamenti essenziali dei posteriori trattati *de Deo uno*.

Sulla Trinità di Dio A. sistematizza e perfeziona la teoria psicologica di s. Agostino, dando somma chiarezza alla dottrina delle relazioni e alle deduzioni che ne derivano. I trattati posteriori sulla Trinità rimasero, in Occidente, nella scia di A.

I maggiori problemi antropologici sono stati da lui toccati con efficacia. Così nella spiegazione dello stato di giustizia originale. Così pure nel modo di concepire il peccato originale come peccato della natura, la quale venne ad essere infetta in Adamo e per Adamo, e da lui trasmessa a noi tutti in questo stato, non solo infetta ma anche colpevole.

Sebbene alcune opinioni di A. in simile materia abbiano dovuto essere completate e corrette (ad es., più netta distinzione tra doni naturali e preternaturali e soprannaturali; migliore spiegazione degli effetti del Battesimo anche nei bambini ecc.) esse aprirono, ciò nonostante, grandi spiragli di luce per la susseguente teologia.

Nella spiegazione della Redenzione A., dando il colpo di grazia alla teoria dei « diritti del diavolo », ha legato il suo nome a quella della soddisfazione vicaria. Questa, basata sul concetto del peccato come offesa in qualche modo infinita fatta a Dio, sul dovere del peccatore di riparare l'offesa, e sull'impossibilità in cui questi si trova di farlo adeguatamente, permette in qualche modo una spiegazione profonda e fortemente sistematica dell'opera redentrice di Cristo, spiegazione che diventò classica in Occidente.

L'influsso di A. fu grandissimo, ma – cosa curiosa e che dimostra essere stato A. un frutto maturato più per vigoria propria che per forza d'ambiente – esso non fu immediato, ma si esercitò solo a partire dal sec. XIII ca., col pieno fiorire della scolastica. Se poi esso fu più d'indole generale che riscontrabile nelle singole questioni, ciò non diminuisce in nulla la sua importanza, perché, senza di lui, sarebbe difficilmente concepibile la storia del pensiero occidentale, quale si svolse a partire dal medioevo. Ed ancor oggi esercita una potente attrattiva su quanti avvicinano la sua personalità, così modesta senza affettazione, così piena di bontà, così compiuta ed umana, per cui le sue opere, niente affatto seconde per profondità di pensiero e vigoria d'esposizione a quelle dei più grandi scolastici del sec. XIII, sono invece, sotto molti aspetti, assai più vicine di quelle al nostro gusto moderno. In esse infatti, molto più che la preoccupazione dell'esposizione manualistico-didattica appare quello sforzo vitale nella ricerca del vero, che noi oggi tanto diletta.

BIBL.: Per la vita: Eadmer, *Vita s. A.*: PL 158, pp. 49-118: *Acta SS. Aprilis*, II, Anversa 1675, p. 865 sgg. Tra le vite recenti la migliore sotto l'aspetto storico sembra ancora M. Rule, *The Life and the Times of st. Anselm*, 2 voll., Londra 1883. Molto più ampia, ma più deficiente sotto l'aspetto critico: P. Ragey, *Histoire de s. Anselme*, 2 voll., Parigi 1880; v. inoltre: E. Rosa, *S. A. di Aosta*, Firenze 1909; A. Levasti, *S. A., vita e pensiero*, Bari 1929 (con bibliogr. scelta, p. 183 sgg.; per la quale opera cf. C. Ottaviano, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 22 [1930], pp. 377-387); J. Clayton, *S. Anselm. A Critical Biography*, Milwaukee 1933; G. Ceriani, *S. A.*, Brescia 1946. Per le opere: PL 158-59 riproduce l'ed. di Gerberon del 1675. Per le ed. antiche v. R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés*, XIV, Parigi 1863, p. 43, n. 5 sgg. È in corso di stampa l'edizione critica delle opere per cura del padre benedettino F. S. Schmitt, già citata sopra. – Versioni: In italiano vi sono del *Monologio* parecchie edizioni per uso scolastico, p. es.: C. Cttaviano, *S. A., opere filosofiche* (*Cultura dell'anima*, fascc. 117, 118, 119), Lanciano 1929 (varie opere ed estratti); E. Bianchi, *Il Monologio*, in *Classici cristiani*, Siena 1932; A. Lantrua, *A. d'A. e il suo Monologion*, Firenze 1934; L. Bandini, *A., Monologion*, Firenze 1934; G. Muzio e G. Bona-

fede. *Il Monologion con estratti del Proslogion e del Liber Apologeticus*, Trapani 1941. Le orazioni e meditazioni autentiche in A. Castel, *Méditations et prières de s. A.* (*Pax*, 1), Maredsous 1923. A partire dal 1929 gli studi su s. A. sono indicati e recensiti in *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* pubblicato in *Recherches de théologie anc. et méd.* di Lovanio. – Studi: Tutta, o quasi la bibliogr. su s. A. si troverà nelle seguenti opere, completantisi una con l'altra: U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen âge*, Parigi 1905, pp. 256-59; B. Geyer, *Die patrist. und scholastisch. Philosophie*, in F. Ueberweg-B. Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, 11ª ed., Berlino 1928, pp. 698-700; M. Grabmann, *Storia della teologia cattolica*, vers. it., Milano 1939, p. 420 sgg. – Come sguardo generale sulla dottrina di s. A. è notevole J. Bainvel, s. v. in DThC, I, coll. 1327-60. Cipriano Vagaggini

ANSELMO da Besate, detto il Peripatetico. - Maestro vagante del sec. xi, uno dei primi rappresentanti della dialettica risorgente nella prima scolastica. Della sua vita si sa soltanto ch'era di nobile famiglia di Besate (Pavia); che apparteneva al clero milanese; ch'ebbe come maestri nelle arti liberali Drogone di Parma e Sichelmo di Reggio Emilia; che percorse l'Italia, la Borgogna, la Germania meridionale spingendosi fino a Magonza e a Bamberga, ovunque facendo pompa della sua arte dialettica ed affermandone le mirabili capacità dimostrative anche nei riguardi delle verità della fede.

Il suo insegnamento ci è pervenuto in una curiosa operetta tra logica e polemico-autobiografica, dal titolo *Rhetorimachia*, dedicata dapprima al suo maestro Drogone, poi all'imperatore Enrico II, sotto il cui successore ebbe la carica di cappellano di corte. In tale opera, con uno stile contorto ed ampolloso, sviluppa la teoria ciceroniana dell'importanza fondamentale della retorica, ostenta la sua erudizione nelle arti del trivio ed in particolare discute l'applicabilità del principio logico di contraddizione anche nella sfera delle dottrine dogmatiche. Le fonti della sua dialettica sono quelle stesse dei dotti suoi contemporanei, quali Gerberto d'Aurillac (papa Silvestro II) e Fulberto, fondatore della scuola di Chartres, cioè l'*Isagoge* di Porfirio, gli scritti aristotelici sulle categorie e il *De interpretatione*, infine i trattati di logica di Severino Boezio.

Rispetto agli altri dialettici del tempo (detti anche « filosofi », « sofisti », « peripatetici » in senso più o meno ironico e dispregiativo), i quali, come gli antichi sofisti della Grecia, percorrevano i loro paesi dando prove del proprio valore raziocinativo ed affermandone il carattere di norma esclusiva e suprema di conoscenza anche nelle cose della fede, quindi anche al di sopra della S. Scrittura e dei Padri, si caratterizza per una certa sua misura, pur nell'unilaterale rilievo ch'egli dà alla dialettica. Comunque, anche contro di lui, confuso coi « sofisti » dell'epoca, di cui il più rappresentativo è Berengario di Tours, fu diretta la vivace reazione degli spiriti conservatori « antidialettici », particolarmente di s. Pier Damiani.

Bibl.: W. Giesebrecht, *De litterarum studiis apud Italos primi M. Ae. saeculis*, Berlino 1845; E. Dummler, *A. der Peripatetiker* (con l'ed. critica della *Rhetorimachia*), Halle 1872; J. A. Endres, *Die Dialektiker und ihre Gegner im XI. Jahrhundert*, in *Philos. Jahrbuch*, 26 (1913), pp. 85-93; id., *Forschungen z. Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie*, Monaco 1915; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, II, Monaco 1923, pp. 640, 708-15; Fr. Ueberweg-B. Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, 11ª ed., Berlino 1928, pp. 181, 185-86. Mario Bendiscioli

ANSELMO da Campione. - Capostipite dell'omonima famiglia di artisti (v. campionesi, maestri) intervenne come architetto e scultore nell'ultima fase della costruzione del duomo di Modena, consacrato nel 1184, per il quale eseguì, in collaborazione con i suoi tre figli, la parte ornamentale della porta Regia, e, probabilmente, scolpì il bassorilievo della Passione nella cappella del coro. Si vuole identificare con quel maestro A. che, in società con un maestro Girando, ornò nel 1171 la porta Romana di Milano.

Bibl.: A. Dondi, *Notizie storiche ed artistiche del duomo di Modena*, Modena 1896; Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 541-42; P. Frankl, *Der Dom in Modena*, in *Jahrb. f. Kunstw.*, 1927, p. 39. Claudia Refice

ANSELMO d'Esch. - Scrittore ascetico cappuccino, n. a Esch-sur-la-Sure (Lussemburgo), probabilmente nel 1710, m. a Mondorf il 21 nov. 1783. Non si conoscono né il suo nome di famiglia, né la data della sua professione religiosa (probabilmente 1728). Visse nel convento di Lussemburgo, non avendo ottenuto dai superiori di recarsi nelle missioni della Luisiana, evangelizzate allora dai Cappuccini della Champagne. Si dedicò alla predicazione e all'assistenza degli infermi e dei carcerati.

Pubblicò a Lussemburgo, in francese e in tedesco, raccolte di sermoni e operette ascetiche molto apprezzate, tra cui: *Le Chemin étroit du Ciel rendu facile par des pratiques familières qui conduisent à la perfection* (1747); *Der in den Todt betrübte und für den Menschen leydende Heiland, aller Welt zum Beyspiel vorgestellet* (1752); *Dies sacerdotalis sanctificatus seu brevis digne celebrandi diemque sanctificandi Methodus* (1759); *Die heilige Kreuz-Schul, Jesum als einen Meister der Volkommenheit vorstellend in seinen Leiden, Kreuz und Sittenlehre* (1771); *La Mort Sainte ou Instructions édifiantes avec des prières conformes pour se préparer saintement à la mort* (1777).

Bibl.: P. Hildebrand, *A. d'Esch*, in *Etudes Franciscaines*, 48 (1931), pp. 470-75 e 49 (1932), pp. 564-67. Emidio da Ascoli

ANSELMO di Havelberg. - Fu prima vescovo di Havelberg nel Brandeburgo (1129-55), poi arcivescovo di Ravenna (1155-58), col titolo onorifico di esarca; m. presso Milano, il 12 ag. 1158, nell'accampamento dell'imperatore Federico Barbarossa che assediava la città. Probabilmente originario della regione di Liegi, A. fu uno dei primi discepoli di s. Norberto, di cui presiedette i funerali (6 giugno 1134). Dimorò più alla corte dell'imperatore tedesco che nella sua diocesi, si occupò molto degli affari politici del suo tempo e fu incaricato di parecchie ambasciate.

Nel 1135-36 fu deputato dell'imperatore Lotario alla corte di Bisanzio e approfittò dell'occasione per occuparsi dell'unione delle Chiese. Su richiesta di papa Eugenio III, mise più tardi per iscritto (1149-50) le sue conversazioni col metropolita di Nicomedia, Niceta, che costituiscono la sua principale opera, intitolata *Dialoghi*, divisa in tre libri. Si tratta principalmente della processione dello Spirito Santo, della supremazia del Papa e del pane azimo (PL 188, 1091-1248).

Passato a Tessalonica nell'apr. del 1155, discusse di nuovo sull'unione con Basilio di Acrida (cf. J. Schmidt, *Des Basilius aus Akrida, Erzbischof von Thessalonich bisher unedierte Dialoge*, Monaco 1901); legato pontificio, al tempo della crociata contro i Vendi, o slavi del Nord, che gli avevano devastato la diocesi (1147), egli riuscì, verso la fine della sua vita, a riconciliare Federico Barbarossa col Papa. Dotato di un vero talento diplomatico, seguiva una politica di conciliazione tra la S. Sede e l'imperatore tedesco, il che gli procurò talvolta delle noie. Si occupò con zelo di diffondere l'Ordine dei Premonstratensi.

Oltre ai *Dialogorum libri tres adversus Graecos* ha lasciato: 1) una *Epistola apologetica pro ordine canonicorum regularium*, indirizzata all'abate Egberto de Huysburg (PL 188, 1119-40); 2) *Tractatus de ordine pronuntiandae litaniae ad Fridericum, episc. Magdeburgensem* (pubblicato da Winter, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 5 (1882), pp. 144-45); 3) lettere a Wibald di Stavelot, riunite da Ph. Jaffé (*Bibliotheca rerum germanicarum*, passim). Non gli si può attribuire il trattato *De ordine canonicorum regularium* (PL 188, 1093-1139).

Bibl.: V. Dombrovski, *Anselm von Havelberg*, Königsberg 1880; J. Dräseke, *Bischof Anselm von Havelberg und seine Gesandtschaften nach Byzanz*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* di

Brieger, 21 (1900), pp. 160-85; G. Schreiber, *Anselm von Havelberg und die Ostkirche. Begegnung mit der byzantinischen Welt. Morgenländisches und abendländisches Zönobium*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 3ª serie, 9 (1941), pp. 354-411; A. Bayol s. v. in DHG., III, coll. 458-60. Martino Jugie

ANSELMO di LAON (*Anselmus Laudunensis*). - Teologo, n. a Laon (?) ca. il 1050, m. ivi il 15 luglio 1117.

A. fu probabilmente discepolo di Anselmo di Aosta (o di Canterbury), quando questi dirigeva la scuola di Bec (Normandia); forse insegnò per qualche tempo a Parigi, e poi in compagnia di suo fratello Rodolfo diresse per vari decenni la scuola cattedrale di Laon, alla quale, come riferiscono fonti contemporanee, affluivano studenti da tutti i paesi di Europa, fra essi un Guglielmo di Champeaux e un Gilberto Porretano. Verso la fine della sua vita gli furono offerti vari episcopati, fra cui quello di Laon, che egli costantemente rifiutò, conservando la sua cattedra fino alla morte. La scuola di A. rappresenta insieme con la scuola cattedrale di Parigi, diretta dal suo discepolo Guglielmo di Champeaux, l'inizio della scolastica vera e propria. Di queste due scuole ci è conservato un grande numero di scritti, dei quali non è sempre possibile l'attribuzione distinta all'una o all'altra. Fino ad oggi sono noti e in gran parte pubblicati ca. 600 pezzi (tra opere complete e frammenti). Di particolare importanza fra essi sono due tipi di « sentenze »: quelle cosiddette non-sistematiche, che in forma di domande senza un nesso sistematico, trattano gli argomenti più vari e preludono al genere letterario delle « questioni » della scolastica; e le sentenze sistematiche, in cui certi temi teologici sono trattati in una sintesi sistematica: in queste si deve vedere il primo inizio delle « somme » scolastiche. Per le sentenze non-sistematiche sono fonte principale due codici: il *Liber Pancrisis* (*id est totus aureus*), oggi Troyes ms. 425, e il ms. Avranches 19, che servì probabilmente di modello e di fonte per il *Liber Pancrisis*. Ambedue presentano una collezione di sentenze, prese in parte dalla letteratura patristica e in parte da autori « moderni », fra i quali vanno menzionati specialmente A. e suo fratello Rodolfo, Guglielmo di Champeaux e Ivo di Chartres. Ad A. sono attribuiti espressamente ca. 85 pezzi (ed. Lefèvre, v. bibl.). Più difficile è stabilire l'autore delle somme di sentenze sistematiche, di cui le principali sono: *Principium et causa omnium* (detta anche *Sententiae Anselmi*, ed. Bliemetzrieder, v. bibl.); *Prima rerum origo*; *Sententiae divinae paginae* (ed. Bliemetzrieder). È quasi escluso che queste siano state composte da A. stesso, come non è probabile che si tratti di cosiddette *reportationes*, cioè appunti presi nelle sue lezioni; sono piuttosto trattati compilati nella scuola di A. sulla base di scritti particolari e di insegnamenti orali del maestro e forse anche di scolari. Le *Sententiae Anselmi* (*Principium et causa omnium*) furono composte certo dopo la morte di A., forse da suo fratello Rodolfo, m. solo nel 1134 o 1136 (Lottin, v. bibl.).

La posizione sistematica che viene presa in queste somme si basa al completo sull'autorità della Chiesa e dei Padri, ed è aliena da ogni razionalismo. Si comprende come Pietro Abelardo già dopo pochi giorni abbandonò la scuola di A. dichiarando che là perdeva il suo tempo. La cerchia dei temi teologici trattati è ancora relativamente limitata: creazione, caduta degli angeli e dell'uomo, peccato originale, necessità dell'Incarnazione; dalla dottrina dei Sacramenti: Battesimo, Eucaristia, Matrimonio, e i problemi speciali della scomunica e della simonia. I temi più difficili della Trinità, dell'unione ipostatica, della transustanziazione, mancano ancora. La scuola di A. dà i primi lineamenti di una teologia, che i secoli seguenti dovevano sviluppare e completare. Gli inizi della teologia scolastica non si trovano, come per lungo tempo si credette, in Ugo di S. Vittore e Abelardo, ma nelle scuole di A. di Laon e di Guglielmo di Champeaux. Di grande importanza furono anche le opere di esegesi biblica di A. Un'antica tradizione designava A. come l'autore della *Glossa interlinearis*, mentre le corrispondenti glosse marginali, note con il nome di *Glossa ordinaria*, venivano attribuite a Valafrido Strabone. In realtà la *Glossa interlinearis* e la *Glossa ordinaria* non vanno separate; per il medioevo esse formano insieme « la Glossa », e una parte di questa glossa complessiva, cioè il commento a s. Paolo, ai Salmi, e forse anche al Vangelo di s. Giovanni, è opera di A. Inoltre gli vengono attribuiti un commento (inedito) al Vangelo di s. Matteo, *Enarrationes in Cantica canticorum* ed *in Apocalypsim* (PL 162), mentre le *Enarrationes in Matthaeum* (PL 162) non gli appartengono. Un elenco degli scritti della scuola d'A. sinora conosciuti, con indicazioni delle edizioni, si trova in Lottin (v. bibl.).

BIBL.: G. Lefèvre, *Anselmi Laudunensis Sententiae excerptae*, Evreux 1895; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, II, Friburgo in Br. 1911, pp. 136-68; F. Bliemetzrieder, *Anselms von Laon systematische Sentenzen*, (*Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalters*, 17, 1-2), Münster 1919; P. Fournier, s. v. in DHG. III, coll. 485-87; H. Weisweiler, *Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken*, (*Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters*, 33) Münster 1936, 1-11; O. Lottin, *Aux origines de l'école d'Anselme de Laon*, in *Recherches de théol. anc. et médiév.*, 10 (1938), pp. 101-22; id. *Nouveaux fragments théologiques de l'école d'Anselme de Laon*, *ibid.*, 11 (1939), pp. 252-59, 309-23; 12 (1940), pp. 53-77; 13 (1946), pp. 185-221, 262-81; 14 (1947), pp. 8-31, 165-70 (bibl.); B. Smalley, *The study of the Bible in the middle ages*, Oxford 1941, pp. 33-35, 40-43, 45-46. Anneliese Maier

ANSELMO, vescovo di LUCCA, santo. - Nipote del famoso Anselmo di Baggio, poi papa Alessandro II. N. nel 1036, m. a Mantova il 10 marzo 1086. Fu canonico della cattedrale di Milano e collaborò attivamente con lo zio all'opera di riforma della Chiesa milanese, appoggiando l'azione del partito patarino. E dallo zio, elevato al pontificato, ebbe (8 ott. 1073) l'episcopato di Lucca. Recatosi in Germania, ricevette da Enrico IV l'investitura « per anulum et baculum » contrariamente a quelli che erano i princìpi accanitamente difesi, contro lo stesso Enrico IV, da Alessandro II. Per questo, tornato a Roma, fu apertamente biasimato dal nuovo pontefice Gregorio VII, il quale, ciò nonostante, lo consacrò vescovo il 2 ott. 1074. Legato in Germania per la questione delle investiture, partecipò (1080) al Concilio di Roma che condannò l'antipapa Guiberto. Tentò quindi di introdurre i princìpi della riforma nella sua diocesi, ma invano, ché anzi i partigiani di Enrico IV lo cacciarono da Lucca. Trovò rifugio presso la contessa Matilde, che ne fece il proprio confessore e consigliere. Nominato vicario apostolico in Lombardia, svolse una azione politica notevolissima.

Fu canonizzato da Vittore III solo un anno dopo la sua morte; festa il 18 marzo.

Tra i suoi scritti ricordiamo due libri *Contra Guilbertum antipapam pro Gregorio VII* (PL 149, 416-475); *Collectanea ex variis auctoribus Ecclesiae facultates non esse in potestate regis aut caesaris* (*Bibliotheca patrum*, 18, Lione); quattro opuscoli di meditazione sulle preghiere, forse apocrifi; lettere. Ma l'opera a cui la sua fama più si raccomanda è quella che s'intitola *Collectionis canonum libri XIII*, non ancora interamente pubblicata, nonostante i tentativi già fatti da vari secoli. L'iniziativa più recente è quella dell'Accademia di Berlino, per opera di M. F. Thaner (Innsbruck 1906 sgg.).

Certamente composta nella seconda metà del sec. XI, questa celebre collezione contiene documenti anche posteriori, che possono benissimo spiegarsi con aggiornamenti di altra mano. Non per questo è criticamente provato che A. ne sia il semplice titolare e non il vero autore. È divisa in 13 libri e riporta circa 1200 canoni dal diritto romano, dagli atti dei Papi, dai concili, ecc., relativi non solo al diritto, ma anche alla teologia. È importante per lo studio delle fonti del diritto canonico, della teologia, della apologetica e della storia della riforma gregoriana.

BIBL.: Oltre quella citata da P. Richard, s. v. in DHG, III, coll. 489-93. cf. A. Fliche, *La réforme grégorienne*, II, Lovanio-Parigi 1925, passim; F. Thaner, *Anselmi Lucensis collectio canonica*, Innsbruck 1906-15; P. Fournier - G. Le Bras, *Histoire des coll. can. en Occident*, II, Parigi 1931, pp. 25-37; R. Montanari, *La Collectio canonum di s. A. da Lucca e la riforma gregoriana*, Mantova 1941. Mario Niccoli - Agatangelo da Langasco

ANSELMO, arcivescovo di MILANO. - A. II, sulla cattedra dal 6 marzo 883 al 27 sett. 896, è il titolare della celebre collezione medievale di testi di diritto, denominata appunto *Collectio Anselmo dedicata*.

È probabile che la collezione sia stata fatta nel milanese, mentre A. era arcivescovo; ciò è confermato da argomenti interni.

La collezione, in massima parte inedita, consta di 1.580 canoni, raggruppati in 12 libri; i testi sono, salvo poche eccezioni, desunti da collezioni precedenti.

BIBL.: F. Savio, *Gli antichi Vescovi d'Italia dalle origini al 1300, La Lombardia*, I: *Milano*, Firenze 1913, pp. 343-44; P. Fournier-G. Le Bras, *Histoire des collect. can. en Occident*, I, Parigi 1931, pp. 234-43. *

(fot. Alinari)

ANSELMO, vescovo di LUCCA, santo - *S. A. tra quattro santi*, terracotta della Bottega dei Della Robbia. - Empoli, Collegiata.

ANSELMO di NONANTOLA, santo. - Già duca del Friuli, fratello di Giseltruda, moglie del re longobardo Astolfo. Abbracciata la vita monastica, ebbe in donazione da Astolfo, nel 749, l'odierna Fanano, ove fondò un monastero e un ospizio, e, nel 751-52, il territorio di Nonantola (v.), sul quale eresse il celebre monastero omonimo e la chiesa, dedicata a tutti i ss. Apostoli e consacrata il 9 giugno 753 dall'arcivescovo Sergio di Ravenna. L'autore della vita segnala altre tre fondazioni di monasteri e ospizi a S. Ambrogio, nel Vicentino, e nella località detta *Susonia*.

A., trovandosi col cognato Astolfo all'assedio di Roma, nel 756, asportò dalla basilica cimiteriale di Priscilla parte del corpo di s. Silvestro papa, che ripose nella chiesa del monastero di Nonantola, ove fece dedicare un oratorio e un altare in onore del predetto Pontefice il 20 nov. dello stesso anno dai vescovi Romano di Bologna e Apollinare di Reggio; da quel momento il monastero, oltre che col titolo primitivo dei ss. Apostoli, fu anche chiamato col nome di s. Silvestro. La storicità di questa traslazione, attestata da fonti antiche genuine, ma travisata in seguito da fonti tardive, non può essere messa in dubbio, anche se il *Liber Pontificalis* di Roma (cf. ed. Duchesne, I, p. 464) dice che Paolo I trasportò nel 761 il corpo di s. Silvestro nell'interno della città. Il Bortolotti, cui assente il De Rossi (lettera al Bortolotti), accorda le due tradizioni mediante l'ipotesi, davvero ragionevole, che A. avrebbe portato a Nonantola non tutto il corpo, ma solo parte di esso, dimodoché Paolo I nel 761 poté trasportare il resto nella città. Le fonti parlano in ambo i casi di corpo, ma si tratta evidentemente di parte per il tutto.

A. fu relegato a Montecassino per sette anni dal re Desiderio, probabilmente perché fautore di Rachi; liberato, come si crede, verso il 764, ritornò a Nonantola con un ricco manipolo di codici riprendendo la direzione dell'abbazia, che resse sino alla morte, avvenuta il 3 marzo dell'803.

La vita di A., che s'intitola: *Actus vel transitus beati Anselmi Abbatis*, scritta con molta probabilità nella prima metà del sec. XI, è una composizione dove abbondano i luoghi comuni e scarseggiano le notizie storiche, talvolta anche interpolate, ad onta delle fonti genuine adoperate dall'autore.

BIBL.: *Acta SS. Martii*, I, Venezia 1735, pp. 265-66 (breve notizia storica), 900-901 (la vita); edizioni critiche della *Vita* o *Actus* furono curate da G. Waitz, in MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannover 1878, pp. 566-570, e da P. Bortolotti, *Antica vita di s. A. Abbate di Nonantola*, in *Monumenti di Storia Patria delle Provincie Modenesi. Serie delle cronache* (agiografie, ecc.), XIV, 11, Modena 1891 (l'estratto porta la data 1892: esauriente studio della vita e delle sue fonti, coi relativi testi critici. Il Bortolotti ha aggiunto una *Poscritta al cap. VI de' prolegomeni dell'antica vita di s. A. Abbate di Nonantola*, Modena 1892, ma non vi si tratta di A.); L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat Pontifical*, 3ª ed., Parigi 1911, pp. 34-36 (l'autore fa Giseltruda figlia anziché sorella di A.). A. Pietro Frutaz

ANSELMO V della PUSTERLA. - Arcivescovo di Milano dal 1126, m. a Roma il 14 ag. 1136. Stette in continua lotta col papato. Sostenuto dal suo popolo, parteggiò per Corrado di Svevia e lo incoronò a Milano nel 1128. Si schierò poi con l'antipapa Anacleto II, dal quale pare fosse creato cardinale. Innocenzo II separò Genova dalla provincia di Milano, e

nel Concilio di Piacenza lo scomunicò. A., deposto dal clero e dal popolo, fu catturato mentre fuggiva (1135) e portato a Roma, ove morì poco dopo.

BIBL.: P. F. Palumbo, *Lo Scisma del MCXXX* (*Miscellanea della R. Deputazione Romana di Stor. Patr.*, n. 13), Roma 1942, pp. 438-42, 470, 538-40. Giovanni Meseguer

ANSELMO di RIBÉMONT. - Conte di Ribémont, presso S. Quintino (Francia), discendente dai conti di Valenciennes, fu uno dei primi crociati nel 1095 con Goffredo di Buglione, ma durante l'assedio di Archas, presso Tripoli, fu, nel 1099, ucciso da una pietra. Si conserva di lui una lettera sull'assedio di Antiochia (ed. L. d'Achéry, *Spicilegium*, III, Parigi 1723, pp. 431-43).

BIBL.: P. Fournier, s. v. in DHG, III, coll. 495-96. Cesario van Hulst

ANSERAMO (ANSERANO) da TRANI. - Architetto e scultore attivo nella seconda metà del sec. XIII. Fu un virtuoso marmoraro amante degli ornamenti bizzarri e di fantasia. Il suo capolavoro, secondo questa maniera, è costituito da una serie di rilievi ora incorporati nell'Oratorio della Madonna del Rosario a Terlizzi, con l'*Annunciazione*, l'*Adorazione dei Magi*, la *Crocifissione* e un'*Ultima Cena*, non privi di elementi bizantini. Suo è pure uno dei monumenti funebri Falconi nella chiesa di S. Margherita in Bisceglie, datati del 1276.

BIBL.: Anon., s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 542-43; M. Wackernagel, *Die Plastik des XI. und XII. Jahrhunderts in Apulien*, Lipsia 1911; C. Ceschi, *La cattedrale di Bari nel suo nuovo aspetto*, in *Bollettino d'Arte*, 3ª serie, 29 (1935), pp. 120-39; C. Calzecchi Onesti, *Tradizione classica nella scultura decorativa delle cattedrali e basiliche pugliesi del sec. XII*, in *Atti del IV Congr. di Studi Romani*, II, Roma 1938, pp. 389-95 (con bibl.). Claudia Refice

ANSHELM, VALERIUS. - Cronista, n. a Rottweil nel Wüttemberg, m. a Berna nel 1546. Nel 1504 si stabilì a Berna, dove si diede all'insegnamento. Si recò quindi a Rottweil, ma dovette ben presto fuggire da questa città a causa delle persecuzioni contro i protestanti e rifugiarsi, verso il 1528, di nuovo a Berna. Fu uno dei primi ad accogliere la riforma protestante svizzera e fu in diretta relazione con lo stesso Zuinglio. Scrisse la *Cronaca di Berna* che va dai tempi più antichi fino alla sua epoca.

BIBL.: A. Bayol, s. v. in DHG, III, col. 502; E. B., in *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*, Neuenburg 1921, p. 382. Emma Santovito

ANSONE di LOBBES. - M. nell'800. Probabilmente n. a Lussemburgo, fu benedettino nell'abbazia di Lobbes (provincia di Hainaut, nel Belgio), dove nel 766 venne eletto abate. Scrisse le vite di s. Ursmaro e di s. Ermino (in *Acta SS. Aprilis*, II, Parigi 1865, pp. 557-59; III, Parigi 1866, pp. 378-80).

BIBL.: J. Warichez, s. v. in DHG, III, Parigi 1924, coll. 505-506; I. Schmitz, s. v. in LThK, I, coll. 472-73. Cesario van Hulst

ANSOVINO, vescovo di CAMERINO, santo. - La *Vita* racconta che fu confessore dell'imperatore Ludovico, che accettò l'episcopato a condizione di essere esonerato dal servizio militare, allora imposto abusivamente ai vescovi, e che resse la diocesi di Camerino per 18 anni. L'episcopato di A. si deve porre nella prima metà del sec. IX. La sua festa nel *Martirologio Romano* è fissata al 13 marzo.

BIBL.: La *Vita s. Ansovini* scritta, nel sec. X, dal monaco Egino, è pubblicata negli *Acta SS. Martii*, II, Venezia 1735, pp. 321-27; *Martyr. Romanum*, p. 96. Mario Scaduto

ANSUINO da FORLÌ. - Pittore, appare per la prima volta a Padova come collaboratore (1434-37) di fra' Filippo Lippi nella cappella del Podestà, ora distrutta. Nella cappella Ovetari (distrutta nel 1944), eseguì più tardi gli affreschi: *La predica di s. Cristoforo*; *Cristoforo che lascia il re*; *Il Santo al servizio del diavolo*. La pittura dell'A. conservò caratteri toscani; e perciò egli occupa un posto singolare nella scuola padovana, come precursore, insieme con Niccolò Pizzolo (v.), di Andrea Mantegna.

BIBL.: G. Fiocco, *L'Arte di Andrea Mantegna*, Bologna 1927. Marcello Dussio

ANTAMORO, PAOLO FRANCESCO. - Cardinale, n. a Roma il 15 nov. 1712, m. ivi il 15 dic. 1795. Di antica famiglia patrizia, era figlio di Tommaso Antamoro, che fu vice luogotenente della Camera apostolica, amministratore generale della segreteria dei Monti e rettore dell'Università romana dal 1741 al 1745. Nel governo della Sapienza, Tommaso fu coadiuvato dal figlio che, ascritto al collegio degli avvocati concistoriali, nel 1760 fu nominato rettore dell'Archiginnasio. Tenne tale ufficio ininterrottamente per vent'anni, caso finora unico nella storia dello *Studium Urbis*, e si conquistò la stima dei lettori e l'affetto dei discepoli.

Nominato da Pio VI assessore del S. Uffizio, per desiderio del Pontefice continuò a governare l'Università romana, finché nel 1780 fu creato cardinale del titolo dei SS. Bonifacio e Alessio sull'Aventino ed eletto contemporaneamente vescovo di Orvieto. Raggiunta la sede, per quanto fosse già in età avanzata, dedicò alla diocesi le sue energie con giovanile fervore. Profuse quasi tutte le sostanze per il restauro della facciata del Duomo, lavoro promosso con l'aiuto di Pio VI. Fece, inoltre, erigere un artistico altare dei SS. Apostoli Pietro e Paolo.

BIBL.: F. M. Renazzi, *Storia dell'Università degli Studi di Roma*, IV, Roma 1806; G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, II, Venezia 1840, p. 161; P. Richard, s. v. in DHG, III, col. 510. Mario De Camillis

ANTARADO. - Città sulla costa fenicia settentrionale di fronte ad Arado (v.), di cui era l'antica colonia; oggi è *Tartûs* con 3500 ab. Ricostruita dall'imperatore Costanzo col nome di «Constantia» (346), era detta nel medioevo *Tortosa*, celebre per il suo santuario mariano, centro di pellegrinaggi da tutto l'Oriente latino. Fu l'ultima cittadella dei crociati in Siria e fu espugnata da Aramed-Din dopo un'eroica difesa dei Templari (3 ag. 1291). La magnifica basilica è divenuta moschea alla fine del sec. XIX.

Fu sede vescovile, unita a Arado nel sec. IV, separatane a metà del sec. V. I suoi vescovi noti sono: Cimazio (lodato da s. Atanasio per la sua ortodossia), Alessandro (al Concilio di Calcedonia, 451) che è il primo vescovo chiaramente distinto da quello di Arado, Theodoro (518). A. ebbe almeno 6 vescovi latini nel sec. XIII, di cui l'ultimo fu (dal 1274 al 1295[?]) Bartolomeo, che prese parte attivissima, non sempre lodevole, agli eventi politici del suo tempo. Nel 1295 ca. la sede di A. o Tortosa fu unita a Famagosta in Cipro. Oggi è sede titolare. Antonino Romeo

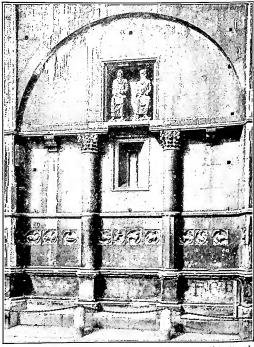
ANTEGNATI. - Famiglia bresciana di costruttori di organi che, dal sec. XV al XVI arricchì l'Italia di numerosi strumenti, autentici capolavori di tecnica organaria. La gloriosa fabbrica comincia con BARTOLOMEO, figlio di un Giovanni «iurisperitus» (cittadino bresciano ma oriundo cremonese) e, dopo Bartolomeo, che fu pure organista nel duomo di Brescia, continua con i figli GIOVAN FRANCESCO, GIAN GIACOMO, e GIOVAN BATTISTA, dal cui figlio Graziadio discende COSTANZO (1549-1624), allievo del compositore Girolamo Cavazzoni. Egli come costruttore introduce per la prima volta (nell'organo di S. Marco a Milano) i registri spezzati «per far dialoghi, perché questi registri sono divisi a mezza la tastadura»; come esecutore ricopre (ca. dal 1584 al 1619) la carica di organista nel duomo di Brescia; come compositore lascia 2 libri di messe a 6-8 voci (Venezia 1578 e 1589),

(fot. Soprint. Monum. Parma)
ANTÈLAMI, BENEDETTO - *La Primavera* - Parma, Battistero.

1 libro di salmi a 8 voci (Venezia 1592), *Sacrae cantiones* a 4-5 voci (Venezia 1575 e 1581) e, opera principale, *L'Antegnata in Intavolatura de ricercari d'organo...*, op. 16 (Brescia 1608); infine, come teorico, è autore del dialogo *L'Arte organica* (introduzione a *L'Antegnata*, Brescia 1608) importante per gli avvertimenti di carattere tecnico, espressivo ed estetico, che egli dà all'organista (e che costituiscono uno dei testi fondamentali per la storia della registrazione) e per un elenco, che egli vi include, di organi fabbricati dalla sua famiglia.

BIBL.: D. Muoni, *Gli A., organari insigni*, Milano 1883; A. Valentini, *I musicisti bresciani e il Teatro Grande*, Brescia 1894.
Luisa Cervelli

ANTÈLAMI, BENEDETTO. - Architetto e scultore. Il cognome è un appellativo che veniva dato, sin dal sec. XII, ai maestri muratori e costruttori originari della Valle d'Intelvi, i quali formavano a Genova una potente corporazione. Due opere recano la sua firma e la data : l'altorilievo con la *Deposizione* nel duomo di Parma (1178) e l'architrave della porta settentrionale del battistero di Parma (1196). La *Deposizione* faceva parte del pontile del Duomo parmense assieme ad altri frammenti : quattro leoni stilofori, oggi collocati nella cappella Bernini del Duomo, tre capitelli istoriati nel museo (il quarto è mancante) e un altro rilievo scalpellato rappresentante Cristo in gloria fiancheggiato dai quattro simboli degli evangelisti, dai quattro dottori della Chiesa, e da tre angeli, pure nel museo (un terzo rilievo, che con la *Deposizione* e il *Cristo in gloria* era murato nel parapetto del pontile, è andato perduto). Fra il pontile e il battistero va posta, cronologicamente, la cattedra episcopale nel coro del Duomo parmense. All'A. spettano, oltre la ricca decorazione plastica all'esterno e all'interno del battistero, parzialmente eseguita da aiuti, anche il disegno e la costruzione dell'edificio, terminato nelle sue parti essenziali, compresa la cupola, nel 1216. Opera dell'A. sono pure la cattedrale di Borgo San Donnino e alcune delle molte sculture che l'adornano (certamente i due profeti entro nicchie della facciata, rimasta incompiuta), nelle quali peraltro si avverte il preponderante intervento di mediocri seguaci. Nel 1219 iniziò la costruzione dell'abbazia di S. Andrea a Vercelli (quasi compiuta nel 1225), decorandone il portale centrale con il *Martirio di s. Andrea*.

L'A. dovette passare gli anni di tirocinio e di educazione artistica nella Provenza, poiché i ricordi dei complessi scultorei delle facciate della chiesa di St-Gilles e soprattutto del portale e del chiostro di S. Trofimo ad Arles si affermano copiosi e vigorosi sin dalle prime opere del maestro, formando il substrato della sua arte, pur mescolandosi ad un crescente influsso dell'arte gotica del nord della Francia, che si appalesa particolarmente vivo a S. Andrea di Vercelli. Ma l'A., lungi dall'accogliere supinamente tali elementi francesi, li elaborò e trasformò a fondo, conferendo alle sue creazioni una impronta schiettamente lombarda nella robustezza serrata e compatta dei volumi rifuggente tanto dal pittoricismo trito e mosso proprio della scuola provenzale quanto dallo slancio ascensionale e dall'eleganza raffinata che caratterizzano l'architettura e la scultura gotica delle chiese dell'Île-de-France. Anche nei vasti temi iconografici svolti dall'A., specie nel Battistero parmense che è il suo capolavoro, si colgono, pure nella loro parziale derivazione dalla Francia, accenti fortemente originali ed una sottigliezza non comune nello scegliere e mutuamente collegare i temi. L'A., la cui importanza entro l'ambito dell'architettura e della scultura medievale lombarda attende ancora di essere meglio precisata dalla critica, può considerarsi, per robustezza d'ingegno e vastità di cultura, una delle più potenti persona-

(fot. Alinari)
ANTÈLAMI, BENEDETTO - Particolare del Battistero (1196). Parma.

lità dell'epoca di transizione dall'arte romanica a quella gotica. - Vedi Tav. CXIX.

BIBL.: M. Lopez, *Il battistero di Parma*, Parma 1864; V. Vöge, *Der provenzalische Einfluss in Italien*, ecc., in *Rep. für Kunstw.*, 25 (1902), p. 409 sgg.; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, III, Milano 1904, pp. 279-350; L. Testi, *Le baptistère de Parme*, Firenze 1916; A. Kingsley Porter, *Lombard Architecture*, New Haven 1917; R. Hamann, *Deutsche und französische Kunst im Mittelalter*, I, Marburgo s. Lahn 1922, pp. 69-78; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, I (*Il Medioevo*), Torino 1927, pp. 772-781; G. Jullian, *Les fragments de l'ambon de B. A. à Parme*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Parigi 1929, pp. 182-214; G. P. Bognetti, *I maestri A. e la valle d'Intelvi*, in *Periodico stor. comense*, nuova serie, 2 (1938); A. O. Quintavalle: *A. sculptor*, Milano 1947. Géza de Francovich

ANTELMI, JOSEPH. - Teologo e storico ecclesiastico francese, n. a Fréjus nel 1648, m. ivi nel 1697. Si laureò in teologia a Lione, fu canonico della cattedrale della città natia e vicario generale del vescovo di Pamiers.

Opere: *De initio ecclesiae Foroiuliensis*: frutto di ricerche giovanili che pongono l'A. di fronte a problemi di ordine storico e teologico, che egli svolgerà nelle opere successive; *De veris operibus ss. Patrum Leonis et Prosperi Aquitani*, Parigi 1689. Quest'opera è legata ad una polemica con il Quesnel riguardante la storia del semipelagianismo e la paternità del *De vocatione gentium* e di altri scritti. Lo sviluppo della polemica investì il simbolo atanasiano e l'A., per ragioni di critica interna, fu portato ad escludere la paternità atanasiana, per fermarsi su s. Vincenzo di Lerino, nell'opera *Nova de symbolo Athanasiano disquisitio*, Parigi 1693.

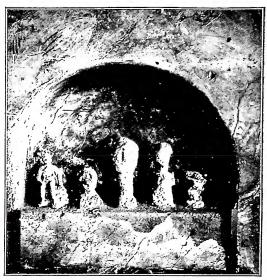
BIBL.: E. Pupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du XVII^e siècle*, IV, Parigi 1719, p. 344; Hurter, IV, col. 548; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, coll. 1365-66. Francesco Pugliese

ANTELMO, santo. - Vescovo di Belley (Francia), n. nel 1107 da famiglia nobile nel castello di Chignin (Savoia), m. a Belley il 26 giugno 1178. Fu prima sacerdote secolare a Belley, poi entrò nella certosa di Portes presso Belley, donde, ancora novizio, fu mandato alla Grande Chartreuse, di cui nel 1139 divenne priore; fu anche il primo generale dei Certosini. Celebrò due capitoli generali, propagò l'Ordine con cinque nuove fondazioni, e fu zelante della disciplina. Avendo rinunziato alla carica nel 1151, fu eletto priore di Portes (1152-54), poi si ritirò di nuovo alla Grande Chartreuse. Alessandro III lo costrinse ad accettare il vescovato di Belley (1163-78) e lo consacrò a Bourges. Federico I Barbarossa, che dapprima lo osteggiò, gli concesse la signoria feudale su Belley e lo nominò principe dell'impero. Ciò irritò il conte Umberto di Moriana, con cui ebbe aspri dissidi. Morì circondato della venerazione dei fedeli, ai quali era stato vero padre. La sua tomba fu illustrata da miracoli. La sua festa nel *Martirologio romano* è registrata al 26 giugno.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, VII, Parigi 1867, pp. 201-19; A. Marchal, *Vie de saint Anthelme*, Parigi-Lione 1878; L. Le Vasseur, in *Ephemerides Ordinis Cartusianorum*, 1890, pp. 375-406; S. Autore, s. v. in DHG, III, coll. 523-25, dove viene indicata altra letteratura; A. Butler - H. Thurston, *The Lives of the Saints*, VI, Londra 1939, pp. 354-57; *Martyr. Romanum*, p. 257. Livario Oliger

ANTEMIO di TRALLE. - Architetto bizantino, che insieme con Isidoro di Mileto elevò nel 532 la chiesa di S. Sofia a Costantinopoli, realizzando il maggior esempio di cupola poggiante su pennacchi triangolari a sezione sferica e rialzata al disopra degli archi colleganti i quattro pilastri di sostegno; tale sistema di copertura costituisce una delle principali caratteristiche dell'architettura bizantina (v. BISANZIO, ARTE).

Gli stessi architetti crearono nel 536 un modello più semplice, la basilica degli Apostoli, poi distrutta dai Turchi, su pianta a croce greca, con una cupola centrale su pilastri isolati e cupole minori alle estremità dei quattro bracci, che servì di prototipo per la basilica di S. Marco a Venezia.

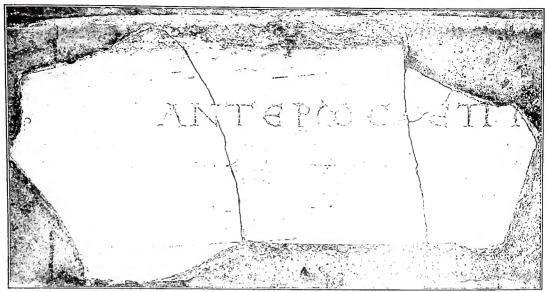
(fot. Soprint. Antichità, Napoli)

ANTENATI - Sacello delle *imagines maiorum* o antenati della casa detta di Menandro a Pompei.

BIBL.: A. Muñoz, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 549-51; S. Bettini, *L'architettura bizantina*, Firenze 1937. Saverio Pisani

ANTENATI, CULTO degli. - Il culto degli a. si distingue dal semplice culto dei morti, in quanto si rivolge ai progenitori della propria stirpe presi collettivamente, mentre l'altro si riferisce a determinati defunti, generalmente ma non necessariamente uniti con l'officiante da legami di sangue.

Nella religione cinese il culto degli a. – in cui per eccellenza si esplica la « pietà filiale » – è quello più sentito dal popolo, ed è presente nell'interno di ogni casa. La dinastia imperiale aveva per gli a. il suo proprio tempio con sette cappelle, delle quali quella orientata a nord era consacrata al capostipite della famiglia; i templi dei prìncipi feudali avevano cinque cappelle, quelli dei vassalli tre, ciascuna fornita della « tavoletta », ritenuta luogo d'appoggio dell'anima e sulla quale pertanto si bruciavano incensi, si accendevano candelette, si facevano offerte. Il popolo, in mancanza di una cappella, venerava e venera i suoi a., rappresentati dalle tavolette, in un angolo della casa; avanti ad esse vengono consacrati tutti gli eventi della vita familiare, nascite, maggiore età, nozze, funerali, poiché il Cinese è fermamente convinto che gli a. seguitino a prendere parte attiva alla vita della famiglia. Solo il primogenito può funzionare come ministro del culto ancestrale. Il culto degli a. in Cina, che alimentò per due secoli e mezzo un'aspra polemica tra i missionari che ne sostenevano o ne negavano la legittimità quasi atto di idolatria, è stato dichiarato cerimonia civile e come tale autorizzato da un decreto della S. C. di Propaganda (8 dic. 1939) che lo considera atto di omaggio e non di culto, purchè le tavolette non vengano considerate « sede dell'anima » e sia su di esse scritto solo il nome del defunto. Per tutta la questione v. RITI CINESI.

Il Giappone, che deve alla Cina la sua civiltà, venera in modo consimile i suoi a., la cui tavoletta rappresentativa è collocata entro una cassettina di legno in un angolo della casa. Del resto, tutta la religione giapponese si presenta come un culto degli a., a cominciare da quelli della famiglia imperiale, venerati con

(fot. Pont. Comm. d'Arch. sacra)

ANTÈRO, papa. - Iscrizione sepolcrale - Roma, cimitero di S. Callisto.

grande solennità dal *mikado*, specialmente nei momenti solenni della vita nazionale.

Gli a., invocati come « padri », ricevono un culto solenne nell'India antica, culto che costituisce il primo dei doveri per i superstiti, *piṇḍapitryajña*, ossia « sacrifizio della focaccia (*śradda*) ai padri ». Questo consiste nell'offrire tre di queste focacce su di uno strato erboso dinanzi a un fuoco collocato a sud, la regione dei morti. I *Fravaši* degli Irani, ora considerati come le anime santificate dei giusti, erano in origine gli spiriti degli a. Nicola Turchi

Presso i Greci le tracce ne sono assai scarse. Mancano del tutto in Omero, ciò che agevolmente si spiega col fatto che l'ambiente, per il quale cantavano i rapsodi, era ancora troppo poco radicato nel suolo (egli cantava soprattutto in città marinare), perché vi si potesse sviluppare un culto degli a. Anche in seguito il sovrapporsi dello Stato democratico alla primitiva costituzione gentilizia, lo sviluppo dell'urbanesimo e soprattutto il senso, prepotentemente vivo presso i Greci, dell'individuo, che poi condusse al culto degli eroi, lo resero molto debole. Dobbiamo tuttavia vederne forse una traccia nella festa delle Apaturie (v.). Presso i Romani abbiamo tracce tenui, ma tuttavia indubbie, del culto degli a. nella figura religiosa dei *di Manes*. In età più recente, i *di Manes* sono concepiti o come divinità infernali (in gr. δαίμονες καταχθόνιοι) o come l'anima di un defunto particolare; ma l'uso stesso del plurale - formola che a stretto rigor di logica non ha senso quando designa un singolo – ed il fatto che le feste sacre ai Mani siano private, anche se rese obbligatorie dalle leggi dello Stato, dimostra che i Mani sono in origine gli a. delle singole genti. Che i Lari familiari si debbano identificare con gli spiriti degli a., è probabile, ma non certo; più probabile, invece, ma nemmeno questo certo, è che le *imagines maiorum*, conservate nell'atrio delle case gentilizie, siano state in origine oggetto di culto da parte dei membri della *gens*. Per il culto degli a. presso i primitivi v. PRIMITIVI, RELIGIONE DEI.

BIBL.: Marbach, s. v. *Manes*, in Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, XIV, 1, col. 1051 sgg., n. 2: E. Rohde. *Psyche*, 2ª ed., 1890-91, pp. 167-71; L. R. Farnell, *The Greek Hero Cults*, Oxford 1921, pp. 343-60; G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tubinga 1933, pp. 111 sgg. Paolino Mingazzini

ANTEPENDIO : v. PALIOTTO.

ANTEQUERA, OAXACA, ARCIDIOCESI di. - Comprende gran parte dello stato di Oaxaca, nella zona meridionale del Messico, sulle coste del Pacifico. Eretta a diocesi da Paolo III il 21 giugno 1535, fu elevata ad arcidiocesi da Leone XIII il 23 giugno 1891, con ordinario d'appello Angelopoli. Finora è stata governata da 30 vescovi e da due arcivescovi.

Fin dalla conquista del Messico, la regione fu evangelizzata dai Francescani e dai Domenicani. Attualmente conta una popolazione cattolica di 842.000 anime. La diocesi è divisa in 128 parrocchie, amministrate da 137 sacerdoti. Il numero delle chiese e delle cappelle è di circa un migliaio. A. possiede una cattedrale in stile rinascimentale spagnolo, cominciata nel 1553, e poi quasi completamente rifatta nel 1702; un seminario detto di S. Croce, fondato da mons. Tommaso di Monterroso, decimo vescovo della diocesi (m. nel 1665). Degni di nota il convento di S. Domenico e la chiesa omonima, in stile plateresco, la cui ornamentazione interna è considerata una delle più ricche del Messico. Il più celebre santuario è quello dedicato a Nostra Signora de La Soledad, patrona della diocesi.

BIBL.: G. Gonzalez Davila, *Teatro ecclesiastico de la Iglesia primitiva de las Indias Occidentales*, 2 voll., Madrid 1649-55; A. Lorenzana, *Concilios Provinciales I y II de Mexico en los años de 1555 y 1556*, Messico 1769; A. Alcedo, s. v. in *Diccionario Geografico Historico de las Indias Occidentales o America*, I, Madrid 1796; P. Gams, *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Ratisbona 1873; suppl. ibid. 1879, 1886; E. Guillow, *Apuntes Historicos*, Messico 1889. Ermenegildo Pérez

ANTÈRO (ANTEROTE), PAPA, santo. - Il suo pontificato fu brevissimo: dalla fine del nov. 235 al 3 genn. 236. Successe a Ponziano, che esiliato in Sardegna dall'imperatore Massimino, rinunciò nel sett. 235. Non è sicuro che A. sia morto martire della fede. Il *Liber Pontificalis* (ed. Duchesne, I, p. 147) lo fa

martire collegandone la morte con quella di un certo presbitero Massimo, il quale sarebbe pure stato martirizzato. Si deve però notare che il testo del *Liber Pontificalis* è nei vari manoscritti molto guasto, per cui la ricostruzione ne rimane dubbia.

Il nome di A. non si trova nella *Depositio Martyrum* e il Catalogo Liberiano dei Papi, parlando della morte di lui, usa il termine *dormit*, regolarmente adoperato per quei Papi che non hanno dato la vita per la fede. A. venne sepolto nel cimitero di S. Callisto, nella cripta dei Papi. Fu il primo ad esservi deposto, perché solo più tardi la salma del suo antecessore Ponziano venne trasportata dalla Sardegna a Roma. La lastra che chiudeva la sua tomba, scavata in una delle pareti della cripta, è stata ritrovata dal De Rossi. Vi sono scolpite le parole: ΑΝΤΕΡΩΣ ΕΠΙ (σκοπος). È apocrifa la decretale a lui attribuita che permette ai vescovi di passare da una sede all'altra. Di nessun valore è pure la notizia del *Liber Pontificalis* che « hic gesta martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit ». È venerato nella Chiesa latina come martire al 3 genn.

Bibl.: *Martyr. Hieronymianum*, p. 24; *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Parigi 1886, pp. xcv, 147; ed. Th. Mommsen, Berlino 1898, p. 26; *Martyr. Romanum*, p. 4; G. B. De Rossi, *La Roma sotterranea cristiana*, II, Roma 1867, pp. 55-58, 180-84; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, vers. ital., II, Firenze 1935, pp. 190-95. Pietro Goggi - A. Pietro Frutaz

ANTERO MARIA di San Bonaventura. - Teologo, esegeta e predicatore, al secolo Filippo Miccone, n. il 5 sett. 1620 a Sestri Ponente (Genova), m. il 7 luglio 1686. Alterando la data del suo attestato di battesimo, entrò a 14 anni non compiuti fra gli Agostiniani scalzi a Genova. Sacerdote nel 1644, si dedicò alla predicazione e a una vita di eroica penitenza.

Il suo altissimo zelo per le anime si manifestò negli anni 1656-57, quando Genova e i suoi dintorni vennero colpiti dalla peste: fu l'animatore di quanti soccorrevano e ricoveravano gli appestati. Documentò la storia di quel periodo nel suo libro *Li lazaretti della città* (Genova 1658, 1744). Nel 1659 fu eletto maestro dei novizi della provincia di Genova, nel 1662 priore del convento di San Remo, poi fu inviato visitatore dei conventi di Germania.

Ritornato, si ritirò nel convento di S. Nicola a Genova, ove compose la sua opera principale, in 3 voll. in-fol., *Ponderationes in Psalmos iuxta multiplicem Divinarum Scripturarum sensum* (Lione 1673, Genova 1681) di cui curò la stampa recandosi in Francia. Fu priore del convento di S. Nicola e nel 1665 priore provinciale. Dimorò sempre a Genova. Nel 1686 fu cappellano militare su una galea che partiva per combattere i Turchi. Seguì per terra le truppe sbarcate, ma, colpito da febbre, morì nell'isola della Sapienza, lasciando fama di miracoli e di grande santità. Pubblicò anche (a Genova): *Auri gemmarumque mystica fodina* (1677); *Svegliatoio dei sfaccendati* (1679); *Apostolorum Acta* (1681, 1684); *Discorsi quaresimali* (1683).

Bibl.: Archangelo dell'Epifania, *Vita del gran servo di Dio venerabil padre A. M. di S. B.*, Roma 1691; Carlo Giacinto, *Vita*, ms. nel Convento di S. Nicola a Genova; Gio. Bartolomeo da S. Claudia, *Lustri Storiali de' scalzi Agostiniani eremiti*, Milano 1700, pp. 552-79; Basilio M. Cinque della Croce, *Glorie nostre*, Napoli 1933, pp. 272-89. Ansfrido Hulsbosch

ANTESTÈRIE (Ἀνθεστήρια). - Feste comuni a tutte le stirpi ioniche; su quelle attiche siamo, com'è naturale, meglio informati. Duravano tre giorni ed avevano luogo l'11, 12 e 13 del mese antesterione, (fine di febbraio-primi di marzo).

Il primo giorno si chiama πιθοιγία, e celebrava l'apertura dei « dolii » di terracotta semisepolti nella terra, nei quali il vino aveva compiuto la sua fermentazione. All'allegra festa della spillatura del vino partecipavano, con danze e canti, tutti, anche gli schiavi ed i ragazzi; né mancava un lato pratico, costituito dalla vendita del nuovo prodotto. Questa parte della festa era essenzialmente privata, ed indubbiamente risale al tempo in cui Atene era un centro puramente agricolo.

Il secondo giorno era detto χόες, ossia « brocche », ed era festa pubblica. L'atto cultuale più importante era costituito dalle nozze sacre della basilissa, ossia della moglie dell'arconte-re (in origine, s'intende, della vera regina) con Dioniso. Quattordici donne, scelte fra le più nobili e dette γεραιραί, le venerande, accompagnavano la basilissa al Βουκολεῖον, originariamente la dimora del re, e ve la racchiudevano per una notte insieme all'antico simulacro ligneo del dio. Era questa la sopravvivenza di un vetusto rito magico, inteso ad assicurare la fertilità del suolo, nella imminente rinascita della natura. La processione partiva dall'antico tempio di Dioniso nella bassura (Διόνυσος ἐν λίμναις), dove le γεραιραί e la basilissa avevan compiuto varie cerimonie ai « quattordici altari » del santuario. Essa rivestiva – per opera della folla che accompagnava l'idolo

(da L. Deubner, *Attische Feste*)

Antestèrie - La basilissa procede alle nozze con Dioniso, che hanno luogo nel secondo giorno delle A. - Pittura vascolare (sec. v a. C.).

e la basilissa come si accompagnano gli sposi alla loro dimora – tutti i caratteri di una carnevalata. Tale la facevano la presenza di gente ritualmente travestita, l'uso di lazzi e scherzi fra la gente che seguiva la processione su carri e quella che la seguiva a piedi, e infine il particolare – rivelatoci da pitture vascolari – di trasportare il simulacro del dio su una nave, collocata su un carro.

Ma anche nella cerchia privata il giorno delle χόες aveva grande importanza. I bambini che avessero raggiunto il terzo anno di età ricevevano piccoli regali: molti vasi minuscoli ce li rappresentano mentre si baloccano con i doni ricevuti. All'uso rituale del dì delle χόες, che ognuno bevesse nella sua brocca, con divieto di farne gustare ad altri, e al fatto che in tal giorno tutti i templi erano chiusi, associavano gli antichi un mito: Oreste, macchiato ancora della colpa del matricidio, era capitato ad Atene proprio nel giorno delle χόες, e per evitare che l'impurità rituale dell'ospite inatteso impedisse la prosecuzione della festa, si era ricorso all'istituzione di questi due usi. Ma la ragione vera è da ricercarsi nel duplice carattere delle a., che erano sacre, oltre che alle forze della natura, agli spiriti dei trapassati. Nel dì delle χόες si diceva infatti che gli spiriti dei morti andassero vagando fra i vivi.

Esclusivamente funerario era il terzo, detto χύτροι ossia « pentole », dai recipienti nei quali si offrivano ad Ermete dell'oltretomba (Hermes Chthonios), semi di ogni specie di legumi, i quali non dovevano essere toccati da alcuno, evidentemente perché destinati ai morti. Al termine delle a. i morti, che erano stati ormai soddisfatti, erano pregati di andarsene con la formola: « Andate via, o Spiriti, le a. son finite! ».

Da tutti i particolari della festa appare evidente

che si trattava di una festa destinata a chiudere l'anno ed inaugurare il nuovo, sotto la protezione di una divinità naturistica, signora della vita e della morte. La identificazione di questa divinità con Dioniso può essere relativamente recente, ma i riti sono antichissimi e tipici della mentalità primitiva, come tipicamente primitivo è il mito della morte di Dioniso in questo mese ; mito poi passato in dimenticanza, ma che ben si armonizza col rito e col concetto dell'anno che muore e che rinasce.

BIBL.: La migliore e più recente trattazione in L. Deubner, *Attische Feste*, Berlino 1932, pp. 93-123, con tutta la bibliografia anteriore: ivi anche un ricco materiale illustrativo. Per la bibliografia più antica, vedi S. Ferri, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 461.

Paolino Mingazzini

ANTHEM. - Dal greco ἀντιφωνή = antifona, termine inglese per indicare, nella liturgia della Chiesa anglicana, una composizione religiosa su testo biblico in forma di mottetto (autori principali: Tye, Tallis, Byrd, Gibbons). In seguito alla diffusione dello stile monodico, dalla metà ca. del sec. XVII si trasformò in una composizione affine alla cantata, in cui, oltre ad autori minori come Humphrey, Blow, Wise, Clarke ed altri, eccellono H. Purcell e G. F. Händel. Ampliata nella parte strumentale, l'a. è rimasta in uso in Inghilterra sino ai giorni nostri. *

ANTHROPOS. - Rivista internazionale di etnologia e di linguistica fondata nel 1906 a Mödling, presso Vienna, dal padre Guglielmo Schmidt della Società del Verbo divino, e recentemente trasferita a Friburgo in Svizzera. Esce in fascicoli quadrimestrali, raccolti ogni anno in un volume, corredato largamente di illustrazioni, tavole, diagrammi, piante, carte geografiche. Vi si pubblicano scritti redatti nelle principali lingue europee ed in latino, e contributi di studiosi e missionari, su religioni, miti, vita etica e sociale, ergologia, ecc. In appositi *Analecta* ed *Additamenta* si affrontano questioni scientifiche di interesse speciale. Il periodico ha per sussidio tre serie di contributi, rispettivamente a sfondo etnologico, linguistico ed esplorativo : questi ultimi, frutto di ricerche compiute sui luoghi da membri dell'istituto presso le genti di maggior interesse etnologico.

Paolo Dalla Torre

ANTIBIOTICI, da ἀντί = contro, e βίος = vita. - Il termine di antibiosi è stato usato per la prima volta, nel 1889, da P. Vuillemin, per indicare alcune manifestazioni di concorrenza vitale fra microorganismi. È stato più di recente ripreso da S. A. Waksman, E. S. Horning, M. Welsch e H. B. Woodruff (1942) per indicare l'azione di una categoria di sostanze chimiche prodotte dal metabolismo microbico, capaci di inibire la moltiplicazione o le attività metaboliche di altri microorganismi. Questa definizione si rivela però sempre più incompleta e inesatta, quanto più si ampliano le nostre conoscenze sull'antibiosi, e quanto più si estendono i suoi confini, fino a confondersi con quelli di altri fenomeni di microbicidia e di concorrenza vitale.

Ad ogni modo per a. s'intendono sostanze prodotte dal metabolismo di esseri viventi, per lo più vegetali inferiori, però anche vegetali superiori e perfino animali (M. Pavan). La loro costituzione chimica, che solo per qualcuno ci è perfettamente nota, è oltremodo complessa e svariata, e non ci permette una definizione o una delimitazione attraverso questa via. Nella loro azione che si manifesta anche a diluizioni fortissime, gli a. manifestano una certa specificità, più o meno stretta.

Le prime osservazioni sull'antibiosi risalgono al padre stesso della batteriologia, al Pasteur, il quale fin dal 1877 aveva rilevato l'azione antagonistica esercitata da alcuni germi saprofiti sul bacillo del carbonchio, e ne aveva tratte speranze di applicazioni terapeutiche. Molti altri studiosi nei decenni successivi osservarono fenomeni di antibiosi, e alcuni tentarono anche qualche applicazione terapeutica, che ebbe però scarso seguito.

L'èra antibiotica nella medicina è stata inaugurata appena di recente, con la scoperta della penicillina, individuata e studiata nel 1929 da A. Fleming, successivamente purificata e sperimentata da H W. Florey, Chain, e tutta una numerosa serie di studiosi. La penicillina, prodotta da una muffa : *Penicillium notatum*, è particolarmente attiva nelle infezioni da cocchi e in quelle da spirochete, e la sua introduzione in terapia ha portato ad una vera rivoluzione nelle prognosi e nel decorso di queste malattie, permettendo di troncare alle volte in poche ore quadri morbosi gravissimi e rendendo fauste delle prognosi prima assolutamente mortali.

Un secondo a. che sta acquistando una importanza notevolissima in medicina, è la streptomicina, prodotta da *Streptomyces griseus*, scoperta a studiata da Waksman e collaboratori. Questo a. agisce specialmente su quei germi che non risentono un beneficio dalla terapia penicillinica. Particolarmente importante è la sua azione terapeutica nella tubercolosi, che per quanto non ancora completamente chiarita e definita nei suoi limiti e nelle sue possibilità, pure ha suscitato grandi entusiasmi e speranze.

Numerosi a. sono stati isolati e studiati, ma per quanto riguarda le loro applicazioni in terapia, essi sono ancora in fase sperimentale. Tra questi i più noti sono : la gramicidina, la tyrotricina, la subtilina, la chloromycetina, la polymyxina, ecc.

A prescindere dall'altissima importanza pratica che gli a. hanno in medicina, essi interessano anche da un punto di vista puramente teorico. Qualcuno ha voluto dare di essi un'interpretazione finalistica, considerandoli come un mezzo di difesa degli esseri viventi di fronte ad altri esseri viventi, nella lotta per la vita. Non si può escludere che, almeno in alcuni casi, ciò possa corrispondere a verità, ma non bisogna neppure generalizzare. Anche nella medesima specie di microorganismi, solo pochi ceppi sono capaci di produrre a. in misura notevole, e solo in particolarissime condizioni di ambiente, quali eccezionalmente si riscontrano in natura. Inoltre l'attività antibiotica si esplica con particolare intensità di fronte a germi che ben di rado sono in concorrenza vitale con il microorganismo produttore dell'a. Per di più i germi, come si può constatare sperimentalmente, riescono con relativa facilità ad adattarsi all'a. : divengono cioè antibiotico-resistenti.

Quindi, se anche si può ammettere che l'antibiosi possa costituire una delle molteplici armi che gli esseri viventi mettono in opera nella concorrenza vitale, non si può peraltro attribuire ad essa un valore prettamente finalistico, e bisogna riconoscere che il fenomeno dell'antibiosi è uno dei molti mirabili fenomeni di armonia-disarmonia che s'incontrano nell'insondabile mistero della vita.

BIBL.: L. Pasteur - J. Joubert, in *Comptes-R. Acad. Sc.*, 85 (1877), pp. 101-105: P. Vuillemin, in *Ass. franç. Av. Sc.*, parte 2ª, 1889, p. 525; A. Fleming, in *Brit. Journ. exper. Pathol.*, 10 (1929), pp. 226-236 ; S. A. Waksman - E. S. Horning - M. Welsch-H. B. Woodruff, in *Soil Science*, 54 (1942), pp. 281-96; S. A. Waksman-E. Bugie-A. Schatz, in *Proceeding Staff. Meet. Mayo Clin.*, 19 (1944), pp. 537-548; H. W. Florey, in *Brit. Med. Journ.*, 4427 (1945), pp. 635-42, e in *Brit. Med. Bull.*, 4 (1946), pp. 248-58; M. Pavan-A. Nascimbene, in *Boll. Soc. Med.-Chirurg.*, 1948, fascc. I-II, pp. 1-4.

Brenno Babudieri

ANTICAMERA PONTIFICIA. - L'A. P. – o meglio, come si legge nell'*Annuario Pontificio*, la Nobile A. Segreta – comprende tutte quelle cariche che hanno funzioni di immediato servizio alla persona del Papa. Primo fra i suoi componenti è il Maggiordomo di Sua Santità, seguito dal Maestro di Camera, dall'Uditore di Sua Santità, dal Maestro del Sacro Palazzo Apostolico, dal Gran Maestro del S. Ospizio, dai Camerieri segreti partecipanti, e dai Camerieri segreti di spada e cappa partecipanti, per i quali tutti v. FAMIGLIA PONTIFICIA.

La denominazione di A. P. od altra equivalente, non si rinviene nel Lunadoro, *Relazione della corte di Roma*, edita nel 1664; e da ciò si potrebbe congetturare che l'espressione fosse meno antica. Nei *Diari di Roma*, che si cominciarono a pubblicare nel 1716, si qualifica invece chiaramente e ripetutamente come « a. segreta » il complesso delle persone addette al servizio immediato del Papa. Data l'indole delle sue competenze, è naturale che essa fosse costituita da funzionari e personale di fiducia del S. Padre; donde la conseguenza che, alla morte del Pontefice, molti componenti la Nobile A. Segreta venivano sostituiti da altre persone che godevano la particolare benevolenza del neo-eletto. Spesso però i Papi confermarono in tutto o in parte l'A. Segreta del predecessore.

Numerosi furono in ogni tempo i famigliari del Papa, che, durante il loro servizio, ricevettero speciali incarichi di grande importanza o vennero inviati presso le corti sovrane e principesche per trattare affari di rilievo, o per rappresentare il Pontefice in cerimonie o avvenimenti straordinari. Guglielmo Felici

ANTICHI, PROSPERO: v. PROSPERO BRESCIANO.

ANTICHITÀ CRISTIANE, STUDIO delle: v. ARCHEOLOGIA CRISTIANA.

ANTICLERICALISMO: v. CLERICALISMO.

ANTICRISTO. - Avversario di Cristo che, alla fine dei tempi, sedurrà con satanici prodigi e astuzie molti cristiani, infine sarà annientato da Cristo nella sua parusia (v.). Il termine ἀντίχριστος (« anti-Messia ») che ricorre quattro volte nel Nuovo Testamento, implica il duplice senso del prefisso ἀντί: soppiantamento (come in Filone ἀντίθεος « empio »; mentre in Omero ἀντίθεος ha senso elogiativo: « quasi divino, simile a Dio »), e opposizione (come ἀντίδικος, ἀντίβιος). L'A. è il nemico capitale di Cristo, del quale usurpa, o tenta di usurpare, la dignità e il dominio.

Il concetto, precisato negli scritti paolini e giovannei, è solo in embrione nel Vecchio Testamento. Fin dal « protovangelo » (*Gen.* 3, 15) è delineata la lotta religiosa fra il Messia a capo dei giusti e Satana con i suoi satelliti.

I Profeti rilevano l'ostilità delle Genti, i cui re rappresentano popoli più che individui (cf. *Is.* 34): « Faraone » è il primo re nemico vinto da Jahweh; seguono il re di Babilonia (*Is.* 14, 4-17; 21, 1-10), Sennacherib, Nabucodonosor, Antioco IV Epifane, Pompeo. Questi potenti nemici di Jahweh, che il Re Messia sgominerà (*Ps.* 2 e 109), trasponendosi sul piano escatologico diventano tipi dell'A. Dal tempo dell'esilio, nelle descrizioni profetiche della « fine dei tempi », domina l'aggressione e la sconfitta del nemico di Dio, la cui nozione si va precisando come opposizione alla teocrazia d'Israele concepita come Regno di Dio. *Ezechiele* traccia già i lineamenti dell'A. negli oracoli contro Tiro (28, 2. 9) e contro i vari re incirconcisi (32), e nell'allegoria di Gog, il feroce assalitore che è annientato con i suoi sui monti d'Israele (38-39), dà la prima « personificazione dell'A. » (E. Tobac, *Les prophètes d'Israël*, II, Malines [1921], p. 417). *Ioel* (3) e *Zach.* (1, 7-14; 5,5-11; 12; 14, 1-19) rafforzano l'antitesi tra i due regni, divino e satanico: la vittoria sul nemico riempie il gran « giorno di Jahweh »; ma non nominano un capo della coalizione delle potenze del male.

Daniele propone come tipico mostro d'iniquità Antioco IV Epifane (7,8; 8,9-14, 23-26; [9, 27]; 11,21-45) che con lusinghe e violenze realizza il colmo d'empietà predetto per la fine dei tempi. J. Knabenbauer (*Comment. in Dan. proph.*, Parigi 1897, pp. 192, 267) sostiene, allegando l'autorità di molti Padri, che *Dan.* 7, 8 e 9, 27 parla dell'A.; all'opposto, S. R. Driver (*The Book of Daniel*, Cambridge 1912, p. XCVII) e J. A. Montgomery (*The Book of Daniel*, Edimburgo 1927, p. 83) affermano che è del tutto inesatto parlare di un A. danielico. In realtà, *Dan.* predice tipicamente, in Antioco IV, l'A. (J. Göttsberger, *Das Buch Daniel*, Bonn 1929, p. 93; J. B. Pelt, *Histoire de l'A. T.*, II, 7ª ed., Parigi 1925, pp. 357-83). Ormai il quadro dell'opposizione escatologica al Regno di Dio e del futuro re nemico di Dio si modellerà sullo schema danielico: il nemico d'Israele si profila sempre più come nemico di Dio, finché nel Nuovo Testamento Dio e l'anti-Dio (il Messia e l'anti-Messia) rimangono soli in campo.

Nelle « apocalissi » giudaiche rimane, intanto, l'aspetto politico del nemico di Dio, che è il nemico dei Giudei, cioè Roma con cui ormai s'identifica il mondo pagano. L'oppressore romano (Pompeo) nei *Salmi di Salomone* 2 e 17 è per antonomasia « il peccatore », « l'empio », anzi il « dragone ». In *IV Esd.* 5, 6, « regnerà colui che l'abitante della terra non aspetta »: questo indesiderabile sembra l'A. (B. Violet, *Die Apokalypsen des Esra und des Baruch*, Lipsia 1924, p. 26); cf. *Apoc. Baruch* sir., 36 e 40. Nei *Testamenti dei XII Patriarchi* (*Levi* 18, 12) e *Assunzione di Mosè* 8, la lotta antimessianica è sferrata da Beliar; in *III Sibyll.* 63-76, Beliar riconduce Nerone. Nerone redivivo (cf. Tacito, *Hist.*, I, 2; II, 8; Svetonio, *Nero*, 40, 57) appare in *IV Sibyll.* 109-14, 137-45; *V Sibyll.* 1-51, 215-246, 361 sg.; *VIII Sibyll.* 146-58; in *Ascensione d'Isaia* 4, 2-18, si ha Beliar incarnato in un re (Nerone). Da questi scritti R. H. Charles deduce che verso il 90 d. C. si fondono i miti di Beliar e di Nerone « reversurus ».

È certo quindi che l'antica « letteratura giudaica non conosce un A. personale » (J. Bonsirven) né un A. umano propriamente detto. Manca perciò di base la tesi di W. Bousset, secondo il quale l'A. è una leggenda giudaica accettata dai cristiani. Negli apocrifi, Beliar (che non è entità escatologica) e altre incarnazioni del male non appaiono in diretta lotta antimessianica; anzi all'apparire del Messia e del suo Regno scompaiono. Una specie di A. è *Armîlûs* (già in *Targum Jonathan* a *Is.* 11, 4, ove sembra interpolato), che appartiene però alla letteratura gaonica del sec. VIII d. C. (D. Castelli, *Il Messia secondo gli Ebrei*, Firenze 1871, p. 239 sgg.). Cf. H. L. Strack-P. Billerbek, *Komm. zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, III, Monaco 1926, pp. 637-40. L'escatologia degli apocrifi cristiani dà invece gran risalto all'A., che la parousia di Gesù annienterà (*Apocalisse di Elia*, sec. II o III).

Nel Nuovo Testamento scompare la visuale nazionalistica che identifica « nemico di Dio » e Genti. L'antimessianismo diventa anzi triste caratteristica giudaica (*Act.* 4, 24-32; *I Thess.* 2, 14-16; 4° Vangelo; *Apoc.* 2, 9; 3, 9). I Vangeli non mentovano un A. individuale. Gesù preannunzia molti pseudocristi (cf. *Deut.* 18, 20) e pseudoprofeti (*Mt.* 24, 11. 25; *Mc.* 13, 22; *Io.* 5, 43 b), le cui dottrine e prodigi d'impostura svieranno molti: questi stanno all'A. come la 2ª Bestia di *Apoc.* 13 sta alla 1ª Bestia. Ma in *I Io.* lo pseudoprofeta (4, 1-3) si identifica con l'A. (2, 22: uguali connotati); cf. *Apoc.* 16, 13; 19, 20; 20, 10. I Padri applicano direttamente all'A. *Io.* 5, 43 b; p. es. Origene (*Tractatus de libris ss. Scripturarum*, ed. Batiffol, Parigi 1900, p. 116).

L'A. appare esplicitamente in *II Thess.* 2 (ca. 52 d. C.) come « l'uomo del peccato »: i vv. 3-5 lo descrivono come anti-Dio, i vv. 6-12 come anti-Cristo. L'avversario (ὁ ἀντικείμενος) di Dio è « il figlio della perdizione, che si estolle sopra tutto ciò che si chiama Dio o ha culto divino, al punto di insediarsi nel tempio di Dio, esibendosi quale Dio » (v. 4). Per ora è trattenuto da una forza (τὸ κατέχον) vivente e razionale

(ὁ κατέχων), e quindi svolge la sua opera iniqua occultamente (τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας); quando l'ostacolo sarà rimosso (alla fine dei tempi) si verificherà « l'apostasia » : l'iniquo (ὁ ἄνομος) « apparirà in ogni potenza per virtù di Satana con prodigi d'impostura e ogni sorta di seduzione peccaminosa, per la perdizione di quanti avranno creduto al mendacio e non alla verità » (vv. 9-12); ma Gesù apparirà e annienterà l'iniquo (v. 8) : sono contrapposte le due « parousie » avverse. Si tratta qui, come intesero già lo Ps.-Barnaba, Giustino (*C. Tryph.*, 32. 110), Ireneo (*Adv. Haer.*, V, 25, 4; 28, 2) e Ippolito, dell'A. (« Significari Antichristum nullus ambigit » : s. Agostino, *De Civ. Dei*, 20, 19), che l'Apostolo descrive con i lineamenti di Antioco IV espressi da *Dan.* 9, 35-45; 11,21 - 12,1 (J. B. Orchard). Paolo distingue due tempi : già ora l'A. esiste e opera in segreto; alla fine però avrà piena libertà d'azione (cf. *Apoc.* 17, 8; 20, 3 b. 7), ma dopo un breve trionfo sarà sgominato da Gesù (cf. *Apoc.* 20, 3 [« modico tempore »]. 8-9).

Analogamente Giovanni, l'unico agiografo che usa il termine ἀντίχριστος (4 volte nelle due prime epistole), distingue i due tempi; ma per il suo scopo parenetico insiste sul presente, mentre Paolo doveva ai Tessalonicesi illustrare « l'apostasia » come segno della fine. Giovanni afferma nelle epistole che l'A. « è già nel mondo », anzi che ve ne sono già molti (*I*, 2, 18. 22; 4, 3; *II*, 7). Allude all'attesa escatologica (*I*, 2, 18; 4, 3), aggiungendo che l'attuale presenza di una moltitudine di A. negatori di Cristo è segno che siamo giunti alla fine dei tempi (*I*, 2, 18); gli impostori negatori di Cristo sono mossi dallo « spirito dell'A. » (*I*, 4, 3), cioè da Satana. L'A. è come il tipo ideale; in realtà si estrinseca in una pluralità di oppositori a Cristo, artefici dell'« apostasia » finale (cf. *I Tim.* 4, 1-2; *II Tim.* 3, 1-5; 4, 3-4; Tertulliano, *De praescriptione*, 4, 33). Policarpo (*Ad Phil.*, 7, 2) riecheggia il suo maestro Giovanni.

L'*Apoc.* è il quadro profetico della lotta fra Cristo e l'A., come rileva s. Ireneo (*Adv. Haereses*, V, 30, 3 : PG 7, 1207; e presso Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 18), o piuttosto fra le due collettività (Chiesa e mondo incredulo) che fanno ad essi capo.

La Bestia dal mare (13, 1-8), derivata da *Daniele*, bestemmiatrice che combatte e vince i santi di Dio, su cui siede Babilonia, cap. 17, è l'A. politico, cioè la potenza e civiltà mondana che allora s'incentrava in Roma. La Bestia dalla terra (13, 11-17) le è subordinata come « profeta » (16, 13; 19, 20; 20, 10) : è uno pseudoagnello (pseudocristo) e, quale « sommo sacerdote dell'A. » (Ippolito), con prodigi seduce i popoli ad adorare la prima Bestia. Le due Bestie rappresentano l'A. perpetuo sotto i due suoi aspetti, politico e intellettuale (dominio e propaganda, potenza e seduzione). Il nemico che suscita e dirige tutta la lotta anticristiana è Satana (il Dragone), che però non interviene a viso aperto (2, 24). Non avendo potuto divorare Cristo (12, 4-5), precipitato in terra perseguita gli « altri figli » della Donna e lancia all'assalto dell'umanità due suoi luogotenenti terrestri (le due Bestie), come Cristo ha i suoi due testimoni (11, 1-13) che sono una realtà unica (la Chiesa). Secondo un ritmo costante, l'opposizione tra Cristo e l'A. è dipinta in antitesi simmetrica : entrambi sono re della terra (1,5 e 2,7; 13, 2. 7); Cristo è leone e agnello (5, 5-6), l'A. è ibrida bestia (13, 2); l'Agnello (Cristo) ha sette corna e sette occhi (5, 6 : « i sette spiriti di Dio »; 4, 5), la Bestia ha sette teste e sette corna (17, 9 : « i sette imperatori »); Cristo e l'A. sono intronizzati (14; 13, 4 . 12). L'A. è dunque la caricatura di Cristo, e il regno del peccato è la sacrilega contraffazione del regno di Dio. Ai lineamenti di Antioco IV già invalsi per descrivere l'A., l'*Apoc.* aggiunge velatamente quelli di Nerone (13, 18; 17, 8-12). Anche l'*Apoc.* distingue i due tempi : la lotta contro le forze anticristiane di persecuzione e di persuasione è fin d'ora asperrima, attestata in cielo dai confessori e dai martiri (2, 10-11; 7, 14; 12, 9-11; 14, 12-13; 20, 4), ma culminerà alla fine dei tempi con lo scatenamento delle potenze sataniche, che infine saranno sconfitte per sempre (16, 13-16; 20, 7-10). L'*Apoc. di Elia* e quasi tutti gli esegeti (eccetto Ticonio) fino al sec. XVII vedevano in 11, 3-13 la lotta dell'A. contro Enoch ed Elia.

La *Didachè* 16, 3-4 annunzia per « gli ultimi giorni » il moltiplicarsi degli pseudoprofeti e dei corruttori, tra cui emergerà il seduttore del mondo spacciantesi per Figlio di Dio (φανήσεται ὁ κοσμοπλάνης ὡς υἱὸς θεοῦ), farà prodigi e dominerà la terra. L'*Epist. Barnabae* annunzia imminente la finale apostasia (4, 3: τὸ τέλειον σκάνδαλον ἤγγικε), « come dice Enoch » (*Enoch etiop.* 89, 61-64; 90, 17) e Daniele (*Dan.* 7, 7 sg. 24), e raccomanda di « resistere » (come *I Pt.* 5, 9) nel periodo dell'empietà (ἐν τῷ ἀνόμῳ καιρῷ) affinchè non entri subdolamente « il Nero » (4, 9 : ὁ Μέλας) cioè l'A.

I Padri considerano l'A. come un falso Messia strumento di Satana; il Messia atteso dal giudaismo è per i cristiani l'A. (E. A. Sophokles, *Greek Lexikon of the Roman a. Byzantine Periods*, Nuova York 1900, p. 192) : « Antixpistum pro Xpisto recepturi sunt » (Origene, *op. cit.*, p. 31). Generalmente lo ritengono un Giudeo della tribù di Dan (Ireneo, V, 3; Ippolito, *De Antichristo*; Girolamo, *In Danielem, XI*; Ambrogio, *De benedictionibus Patriarcharum* 7; Agostino, *Quaestio 22 in Josue*; Teodoreto; Andrea di Cesarea; Gregorio Magno, Isidoro, Beda; ciò è ammesso come probabile fino a s. Antonino, sec. XV), o « un re dei Giudei » (Primasio). Il triste privilegio di Dan è dedotto da *Gen.* 49. 17, e dall'omissione del suo nome in *Apoc.* 7, 5-8. Talora Nerone redivivo è considerato come A. (Cirillo Gerosol.), col titolo di « re dei Giudei » (Vittorino di Pettau) o come precursore del Giudeo di Dan (Commodiano, Lattanzio). I Giudei posteriori faranno dell'« uomo del peccato » un figlio di Satana e di una donna (Simeon ben Johai; *Apoc. di Daniele*). Nei tempi moderni J. Mariana, *Scholia in V. ac N.T.*, Madrid 1619, ritornò alla leggenda, divulgata verso il 300 da Vittorino (*Comm. in Apoc.*, 17, 9-16) e Commodiano (*Carmen. apolog.*, 825; *Instructiones*, I, 41, 7), che identificavano l'A. con Nerone redivivo; E. Renan la trasformò in assioma che pose alla base della sua interpretazione dell'*Apoc.* (*L'Antéchrist*, Parigi 1873). Per Renan come per gli altri razionalisti, l'A. è una leggenda popolare; W. Bousset le rivendica importanza storico-religiosa, psicologica, folkloristica.

Parrebbe che il coagularsi della concezione dell'A. in unica persona sia avvenuto nella tarda apocalittica giudaica (sec. I), donde passò ai cristiani. Dal sec. II ad oggi la quasi unanimità dei cattolici, oltre distinti esegeti protestanti (Th. Zahn, G. Wohlenberg), ammise l'A. come persona individuale; F. Suárez (*De mysteriis vitae Christi*, disp. 54, sect. I, n. 7) dichiara ciò « res certissima et de fide », e recentemente B. Rigaux ha ampiamente sostenuto la tesi dell'A. individuale concludendo (p. 397) : « Nel Nuovo come nel Vecchio Testamento, l'opposizione finale al regno di Dio, benché collettiva, si concreta in un individuo ».

(fot. Alinari)

ANTICRISTO - *Predicazione dell'A., e conseguenze della medesima.* Affresco di Luca Signorelli (1500). Orvieto, Duomo, cappella di S. Brizio.

Non bisogna, comunque, appellarsi ad una tradizione dottrinale; « in questi argomenti escatologici non esiste tradizione alcuna » (D. Buzy). D'altronde, i Padri non hanno ignorato che l'A. può essere inteso come collettività. Origene (*In Matth.* 48) intende l'A. anche in senso spirituale e collettivo. Ticonio (sec. IV) propende per l'interpretazione collettiva. Agostino, pur ammettendo l'A. individuale, rileva circa *II Thess.* 2 (*De Civ. Dei,* XX, 19) : « Nonnulli non ipsum principem, sed universum quodammodo corpus eius, id est ad eum pertinentem hominum multitudinem simul cum ipso suo principe hoc loco intelligi Antichristum volunt », e conclude : « Alius ergo sic, alius autem sic Apostoli obscura verba coniectat ». E già prima Lattanzio a volte sembra intendere l'A. come una realtà collettiva e diuturna (*Instit.,* VII, 19 ne descrive così la scomparsa : « Sic extincta malitia et impietate compressa, requiescet orbis, qui per tot saecula, subiectus errori ac sceleri, nefandam pertulit servitutem »). Gerhoh di Reichersberg (m. nel 1169) ammette solo un A. collettivo. In fondo poi, tutti quelli che assegnano come tema centrale dell'*Apoc.* la lotta della Chiesa con l'A., da s. Ireneo a C. Rösch (1941) e a A. Van der Heeren (1941), debbono avere in mente un A. collettivo, poiché « l'attesa di un A. personale pare assolutamente estranea a tutta l'*Apoc.* » (B. Allo, p. 94).

L'A. individuale non sembra figurare negli scritti biblici. Nel Nuovo Testamento, « l'uomo del peccato » di *II Thess.,* gli A. delle epistole giovannee, le due Bestie dell'*Apoc.,* gli pseudocristi e pseudoprofeti (con l'« abominazione della desolazione », v.) dell'apocalisse sinottica, sono descrizioni varie di una stessa opposizione a Dio e a Cristo (B. Rigaux, p. 386). Ora, questa empia opposizione appare sempre collettiva. L'unico passo che è addotto a favore di un A. individuale è *II Thess.* 2, 3-12 (B. Rigaux, pp. 275-87). Ma tutto il contesto vieta di intendere qui « l'uomo del peccato » come un uomo unico che nascerà e vivrà alla fine dei tempi, poiché già ora egli esiste (vv. 4-7) in quanto « il mistero dell'iniquità è in azione » (v. 7); alla fine avverrà la sua piena manifestazione o parousia, che per ora è impedita dall' « ostacolo » (τὸ κατέχον). « L'ostacolo », che sembra essere (come rileva s. Tommaso, seguito da B. Allo e D. Buzy) la vera predicazione evangelica (convergenza di *II Thess.* 2, 3-12, con *Mt.* 23, 11 sg. 24; *I Tim.* 4, 1-2, ove l'« apostasia » è connessa con la falsa predicazione; *Apoc.* 11, 6-7) operante come « forza di Dio » (*I Cor.* 1, 18; *Rom.* 1, 16), è una realtà attuale e duratura che impedisce l'« iniquo » di rivelarsi in tutta l'« attività di Satana », non già di nascere. Poiché l'« ostacolo » è simultaneo e opposto all'« uomo del peccato », la natura di questo deve stabilirsi in coerenza a quella dell'« ostacolo », concordemente ritenuto una potenza collettiva che si protrarrà fino all'ultima generazione. Segno della parousia di Cristo non è l'esistenza dell'A., ma il suo trionfale apparire nella forza mendace di Satana. Servendosi della personificazione divulgata principalmente da *Daniele* (Antioco IV *Epifane* : v. 8, τῇ ἐπιφανείᾳ), Paolo dà un aspetto personale alla potenza collettiva e perpetuantesi del male, conferendo così movimento drammatico all'antitesi (cf. *I Cor.* 4, 6). L'« uomo del peccato » può dirsi individuale solo in quanto incarna un tipo. Può anche ammettersi, a titolo d'ipotesi, che la potenza del male sia alla fine messa in opera « da un uomo futuro che conoscerà tutte le forze dell'iniquità » (B. Allo, p. CXIV). Ma fin dall'evo apostolico, viviamo nella « fine dei tempi » (*I Cor.* 10, 11), e la campagna vittoriosa di Gesù contro il suo nemico è in corso (*Io.* 16, 33; *Apoc.* 2, 27; *Eph.* 1, 21-22); la parousia di Gesù segnerà lo scontro decisivo, l'epilogo del trionfo eterno, dopo l'estremo sussulto del mostro.

Quest'interpretazione collettiva dell'A., affacciata oggi tra i cattolici da P. Pierini, B. Allo, e acutamente

propugnata da D. Buzy, seguito da J. Bonsirven (*Epîtres de s. Jean*, Parigi 1935, p. 135) e da F. Amiot (*L'enseignement de s. Paul*, II, 4ª ed., Parigi 1946, pp. 211-14), risponde alla concezione neotestamentaria del regno del male opposto al Regno di Dio realizzato da Cristo. L'A. è implicito nelle frasi paoline sul potere tenebroso che governa questo mondo, regno opposto al Regno di Cristo (*Eph.* 6, 12; *Col.* 1, 13; cf. *Lc.* 22, 53) perché retto da Satana « principe di questo mondo » (*Io.* 12, 31; 14, 30; 16, 11). L'A. è caratterizzato dall'orgoglioso fasto dell'universale dominio e dall'impostura. L'A. si afferma attraverso i secoli finché non effettuerà l'« apostasia » : è una potenza politico-economica che ha il dominio dei mari e detiene ogni commercio (*Apoc.* 13, 17; 18, 11-19); padrona di tutti i mezzi, soggioga irresistibilmente e affascina gli uomini con la violenza mascherata e le promesse lusinghiere, e con l'interesse e coi piaceri li estrania al Regno celeste (*Apoc.* 13, 3-17; 17, 3-4. 17-18; 18, 9-24) : più che combattere direttamente Dio gli si sostituisce (ἀντίθεος) nel cuore degli uomini, essendo questa l'unica via per annientarne il Regno. L'A. è un essere escatologico, poiché il tempo escatologico comincia con la prima venuta di Cristo, intorno a cui si svolge la lotta e il dramma umano (morte o vita, perdizione o salvezza), e si estende fino alla sua finale parousia : perciò dalla presenza dell'A. si deve dedurre che siamo alla tappa ultima del mondo (*I Io.* 2, 18). Ma solo la parousia dell'A. con la conseguente « apostasia », sarà segno della fine imminente (*II Thess.* 2, 3-12).

Totalmente infondata è la teoria mitica che identifica l'A. con Satana. Già accennata da Celso (Origene, *C. Celsum*, 6, 42), è oggi sostenuta da H. Gunkel e principalmente da W. Bousset (A. : Satana incarnato), seguito da molti acattolici, come M. Friedländer e in parte R. H. Charles. I testi sacri distinguono nettamente Satana dall'A., che è una vasta forza umana operante per l'estromissione di Dio e del suo Cristo, mossa e guidata da Satana.

Le identificazioni dell'A. con personaggi o istituzioni sono state innumerevoli; W. Bornemann espone eruditamente le principali. Da Caligola e Nerone fino a Napoleone e Stalin, si ravvisò l'A. in molti uomini politici e eresiarchi. Nel medioevo si accentua la paurosa attesa dell'A., già con s. Norberto e s. Bernardo; Uguccione da Lodi (secolo XIII) e il *Ludus de Antichristo* la popolarizzano; « spirituali » come Ubertino da Casale bollano come A. alcuni papi; Guglielmo di Saint-Amour, Giacomino da Verona, Giovanni di Parigi, Nicola de Clémanges, trattano dell'A. con fini di polemica « riformatrice ». Spesso il termine è usato in senso largo esecrativo, ad es. s. Caterina da Siena designa l'antipapa Clemente come « A., membro del demonio » (*lettera* 306). La prossimità dell'A. è predetta da Fluentino da Firenze (condannato nel 1105), da Goffredo da Viterbo (1120-91), da Arnaldo da Villanova (condannato nel 1311) e da molti gioachimiti, da Bartolomeo Jassovesio (condannato da Urbano VI), dal boemo Milič (per l'anno 1365-67), da s. Vincenzo Ferreri (*De fine mundi et Antichristo*, 1412), da Manfredo di Vercelli, dal senese Sigismondo Tizio (m. nel 1528), in connessione con l'attesa fine del mondo. Il Concilio Lateranense V (Sess. XI, Costituz. *Supernae maiestatis*, 19 dic. 1516: Mansi, XXII, pp. 945-47), dové proibire ai predicatori di annunziare l'A. imminente. Ma ancora il ven. B. Holzhauser (m. nel 1658) predicava la nascita dell'A. per la metà dell'anno 1855 e la sua uccisione per l'anno 1911!

Lanciata da J. Wicleff, fu propagata da Lutero (fin dal 1520) l'identificazione dell'A. col papa *pro tempore* (H. Grisar, *Luthers Kampfbilder*, fascc. 1-4, Friburgo in Br. 1921-23). Ciò divenne un luogo comune protestante che, sebbene confutato dal Bellarmino (*De Romano Pontifice*, III) e da J. A. Eudaemon (*De Antichristo ll.* 3 *adversus Rob. Abbotum Oxoniensem*, Ingolstadt 1609), fu propugnato da molti inglesi, tedeschi e francesi delle varie sètte. Gli scienziati J. Napier (*A plaine Discovery of the whole Revelation of St. John*, cap. 7, Edimburgo 1593) e I. Newton (*Observations upon the Profecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*, Londra 1733, postumo) si diedero la pena di sfogare in interi trattati siffatto antipapismo. Solo H. Grotius rigettò questa esegesi di odio (*Annotationes ad Nov. Test.*, Amsterdam 1641), e perciò fu coperto d'insulti. La maggior parte di questi esegeti antiromani vedevano il papa-A. nella 2ª Bestia dell'*Apoc.*, altri nella 1ª Bestia o in entrambe. Dal sec. XVIII, osservando che l'A. è un essere escatologico e che la fine del mondo non veniva, alcuni abbandonarono tale teoria, che però era ancora così diffusa 80 anni fa, che il card. Newman, confessando che fino all'età di 42 anni ebbe la fantasia « sporcata » dall'allucinazione protestante che vede in Roma la capitale dell'A., doveva ampiamente confutarla (*The Protestant Idea of Antichrist*, in *Essays Critical and Historical*, II, Londra 1897; *The Patristic Idea of Antichrist*, in *Discussions and Arguments on Various Subjects*, Londra 1899).

Dinanzi all'apostasia progressiva del mondo odierno, la reazione ha voluto ravvisare l'A. nel « progresso » moderno materialista, meccanico, accentratore (D. Merežkowskij in quasi tutta la sua produzione, ad es. *Gesù sconosciuto*, trad. ital., Firenze 1933, pp. 256-61), Selma Lagerlöf nel socialismo (*Die Wunder des Antichrist*, 1897), molti oggi nel bolscevismo (N. Berdjajev; F. Ossendowski, *L'ombra dell'Oriente tenebroso*, trad. it., Milano 1928, pp. 188-92, 229; L. Cappuccio, *U.R.S.S. Regno dell'A.*, Milano 1933). Fuori d'ogni letteratura, G. Combès, *Le retour offensif du paganisme*, Parigi 1938, osserva che nella massoneria e nel bolscevismo si manifesta « la presenza stessa di Satana » (p. 197), conforme all'enciclica *Humanum genus* (20 apr. 1884) che denunzia le forze occulte promoventi l'« apostasia » con l'« odio implacabile contro Gesù Cristo che arde nel cuore di Satana ». Leone XIII ha spesso denunziato tale crescente apostasia, deplorando « l'abominazione della desolazione nel luogo santo » (Allocuz. Concistoro 30 giugno 1889), la « lotta contro la religione » (Concistoro 30 dic. 1889), il « continuo e presentissimo pericolo di apostatar dalla fede » (Lettera al popolo ital. 8 dic. 1892), « l'avvento dell'apostasia » (Lett. al card. Rampolla 2 ott. 1895), la « fiera guerra al cattolicesimo » (Concistoro 15 ag. 1901; Lett. ai Sup. Generali 29 giugno 1901), il « sovvertimento legale » e « il naturalismo pagano » (Allocuz. al S. Collegio 23 dic. 1902). Pio X nella sua 1ª enciclica (*E supremi apostolatus cathedra*, 4 ott. 1903) ravvisa l'A. nella società atea e pagana, in cui vede avverarsi *II Thess.* 2, 2-3; ripete ciò nell'enciclica ai Vescovi d'Italia sull'Azione cattolica (11 giugno 1905); nell'enc. *Notre charge* (25 ag. 1910) condanna quei cattolici « formanti ormai un miserabile affluente del gran movimento d'apostasia organizzato in tutti i paesi per stabilire una Chiesa universale senza dogmi né gerarchia... che, sotto pretesto di libertà e di dignità umana, ricondurrebbe nel mondo il regno legale della furberia e della forza ». Ora Pio XII fa la tragica constatazione (Allocuz. 7 apr. 1947) : « Oggi lo spirito del male si è scatenato contro la Chiesa e contro ogni ordinamento umano, anzi contro lo stesso Iddio e contro Gesù Cristo con tanto accanimento, da far presagire prossima una soluzione definitiva, se non si sapesse che la lotta durerà quanto il mondo e non si risolverà che nella vittoria di Dio... Ma intanto, quante vittime! ».

Impressionante è la tesi del capolavoro di R. H. Benson, *The Lord of the World*, Londra 1907 (trad. it., *Il dominatore del mondo*, Firenze 1920) : l'A. è il naturalismo umanitario che predica la moderazione e la pace e, con mezzi legali, svuota il cattolicesimo; con semplicità persuasiva opera il livellamento laico e l'unione degli uomini nel godimento terrestre, riscuotendo l'universale approvazione, « e sembra, almeno per quel che vediamo, che si sia aperta la via fino ai più segreti recessi del cuore umano » (trad. it., p. 154). Non diverso è il parere di L. Billot (*De Verbo Incarnato*, Roma 1892, pp. 437-38; 6ª ed., 1922, p. 618) e di J. Meinvielle (*De Lamennais à Maritain*, Buenos Aires 1945, pp. 363-73).

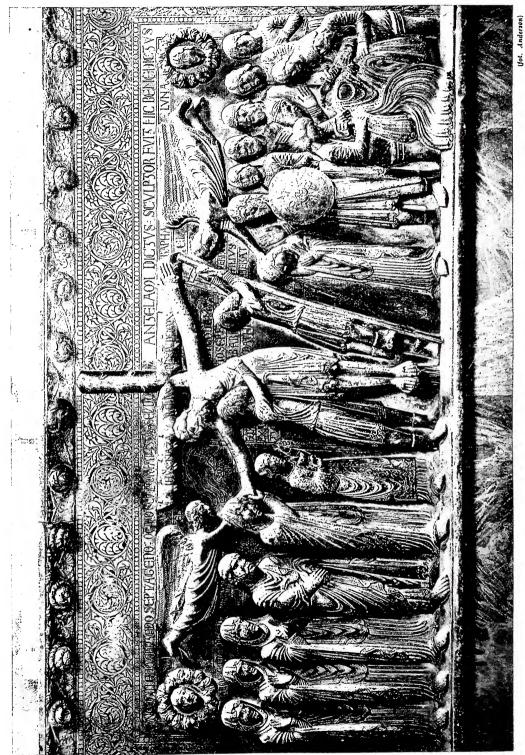
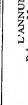
(fot. Anderson)

DEPOSIZIONE (1178)
Parma, Duomo.

(fot. Anderson)

L'ANNUNCIATA
Palermo, Museo Nazionale.

(fot., Alinari)

RITRATTO VIRILE (1475)
Parigi, Museo del Louvre.

BIBL.: *Trattati antichi.* – Unico trattato patristico rimane quello d'Ippolito, *De Antichristo* (202). Nel medioevo fu celebre quello dell'abate Adsone (m. nel 992), *De ortu, vita et moribus Antichristi*, attribuito a Rabano Mauro (PL 101, 1289-98); nel sec. XII, Gerhoh di Reichersberg; nel sec. XIII, Guglielmo di St. Amour (1254; falsamente attribuito a Nic. Oresme), il *De adventu et statu et vita Antichristi* (tra gli apocrifi attribuiti a s. Tommaso); poi: Ugo di Newcastle; Giovanni (Quidort) di Parigi (ca. 1305) riprodotto da Telesforo da Cosenza (ca. 1386); Michele François (1478); Federico Nausea (Vienna 1550); Fed. Staphylus (1564); Al. Porro (1597). Primeggia su tutte l'opera di T. Malvenda, *De Antichristo libri undecim* (Roma 1604, 2ª ed. triplicata, Valenza 1611); seguono L. Lessio, *De A. et eius praecursoribus* (Anversa 1611); F. Macedo (m. nel 1681), *De Antichristo*; A. Calmet, dissertazione nel suo commento a s. Paolo (II, Parigi 1716, pp. XXVI-LVII); dopo C. Roncaglia (*Venuta, costumi e monarchia dell'A.*, Lucca 1718), cessano, o quasi, i trattati sull'A.

Studi moderni. – W. Bornemann, *Die Thessalonicherbriefe* (in *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.* di H. A. W. Meyer), Gottinga 1894, pp. 348-75, 400-59, 556-706; W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Gottinga 1895 (con largo apparato « religionsgeschichtlich »); id., s. v. in *Enc. of Rel. and Ethics* di J. Hastings, I (1908), pp. 578-81; id., *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter* (3ª ed. di H. Gressmann), Tubinga 1926, p. 254 sgg., 516 sg.; R. H. Charles, *The Ascension of Isaiah*, Londra 1900, pp. LIII-LVII; id., *The Revelation of st. John*, II, Edimburgo 1920, pp. 80-90; M. Friedländer, *Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen*, Gottinga 1901; C. Chauvin, *Histoire de l'Antéchrist d'après la Bible et les Saints Pères*, Parigi 1903; G. Wohlenberg, *Der erste und zweite Thessalonicherbrief* (in *Kommentar zum N. T.* di Th. Zahn), Lipsia 1903, 2ª ed. 1909, pp. 141-58, 177-223; A. Lémann, *L'Antéchrist : choses certaines, choses probables, choses indécises, choses fantaisistes*, Lione 1905 (trad. it. di B. Neri, Torino 1908, 2ª ed. 1919); P. Pierini, *De Antichristo*, Perugia 1906; A. Lemonnyer, in DFC, I, coll. 146-50; J.-M. Vosté, *Comment. in Ep. ad Thessalon.*, Roma-Parigi 1917, pp. 194-221, 263-88; I. L. Ratton, *Antechrist : An historical Review*, Londra 1917; B. Allo, *L'Apocalypse*, Parigi 1921, pp. CXI-CXXI, 182-86, 198-214, 277-79; F. Prat, *La Théologie de s. Paul*, I, 12ª ed., Parigi 1924, pp. 94-99; D. Buzy, in DBs, fasc. I-II (1926), coll. 297-305; id., *L'adversaire et l'obstacle (II Thess. 2, 3-12)*, in *Recherches de Science religieuse*, 24 (1934), pp. 402-31 (confuta B. Rigaux); J. Sickenberger, *Die Johannesapokalypse und Rom*, in *Biblische Zeitschrift*, 17 (1926), pp. 270-82 (sull'Anticristo-Papato dei protestanti); J. Kaufmann, s.v. *Antichrist*, in *Encycl. Judaica*, II, coll. 906-10; B. Rigaux, *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'Anc. et le Nouv. Testament*, Gembloux-Parigi 1932 (è il più ampio studio cattolico recente); F. Alcañiz, *Ecclesia Patristica et millenarismus*, Granata 1933, pp. 11-22, 27, 40-42, 99; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de J.-C.*, I, Parigi 1934, pp. 464-65; L. G. Randal, *The Mystery of iniquity and his historical aspects*, in *Biblioth. Sacra*, 91 (1934), pp. 354-68; G. Ritter, *Das Judentum und die Schatten des Antichrist*, 3ª ed., Graz 1938; J. Kroon, *De Antichrist*, in *Studiën*, 70 (1938, 1), pp. 204-12; J. M. Bover, *El principio de autoridad, obstáculo a la aparición del Anticristo : un texto misterioso de s. Pablo (II Thess. 2, 3-8)*, in *Razón y Fé*, 118 (1939), pp. 94-103; J. Holzner, *L'Apostolo Paolo* (trad. it.), Brescia 1939, pp. 284-95; J. B. Orchard, *St. Paul and the Book of Daniel*, in *Biblica*, 20 (1939), pp. 172-79; E. Lohmeyer, s. v. in *Reallexikon f. Antike und Christentum*, I, Lipsia 1942, pp. 450-57; A. Arrighini, *L'A.*, Torino 1945; P. H. Furfey, *The Mystery of Lawlessness*, in *Cath. Bibl. Quarterly*, 8 (1946), pp. 179-91.

Sull'A. nella concezione popolare e nella letteratura medievale: E. Wadstein, *Die eschatologische Ideengruppe : Antichrist, Weltsabbat, Weltende und Weltgericht*, Lipsia 1896; H. Preuss, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter*, Lipsia 1906; E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtschreibung*, I, Tubinga 1918, p. 70 sgg.; G. Hasenkamp, *Das Spiel vom Antichrist*, Münster 1933; L. U. Lucken, *Antichrist and the Prophets of Antichrist in the Chester Cycle*, Washington (Univ. Cattolica) 1940. Antonino Romeo

ANTIDICOMARIANITI (*antimarianiti* e *antimariani*). - Eretici del sec. IV che seguirono le dottrine di Elvidio (v.) e Gioviniano (v.), e si diffusero specialmente nell'Arabia.

Costoro, come indica il nome stesso, (ἀντιδίκος), avversavano il culto di Maria, negandone in modo particolare, e contro tutti i testi del Nuovo Testamento, la verginità prima e dopo il parto. Prima del parto, perché pretendevano che Gesù fosse nato naturalmente, non sembrando loro possibile che da una nascita verginale Gesù potesse aver ricevuto un corpo reale e una completa natura umana accanto alla natura divina, che del resto spiegavano in modo da far di Gesù una divinità subordinata al Padre. Dopo il parto, perché pretendevano che Maria avesse avuto altri figli, basandosi erroneamente sul Vangelo il quale parla dei « fratelli di Gesù », cioè dei suoi cugini. Gli a. come setta a parte sorta nel sec. IV in Arabia, furono confutati da Epifanio in una lettera a loro diretta. In seguito furono indicati con quel nome tutti quelli che negavano la verginità di Maria, come Elvidio e Gioviniano, che nel 389 furono condannati da papa Siricio, e i loro seguaci che furono combattuti da s. Ambrogio, da s. Girolamo e da s. Agostino. Quest'eresia riaffiora nel sec. XVI presso molti seguaci della Riforma, come attesta il Canisio.

BIBL.: J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, II, Parigi 1912, p. 193; H. Quilliet, s. v. in DThC, I, coll. 1378-82; A. Lehaut, s. v. in DHG, III, coll. 343-44. Angelo Audino

ANTIFINALISMO : v. FINALISMO.

ANTIFONA. - Da Ἀντιφωνή = canto alternato fra due cori. È una breve formola, composta da una o più frasi che mette in risalto il significato del salmo: è come una chiave per l'interpretazione del salmo stesso, dal quale quasi sempre è tolta, e ne indica il pensiero principale, ad es. negli uffici feriali e domenicali. A volte, poi, illustra il mistero che si celebra, come le a. proprie delle feste o del *Commune Sanctorum* (v.), che sono brevi preghiere, lodi od invocazioni prese da passi scritturistici o composte *ex novo*, quali gli uffici ritmati molto in voga nel medioevo. Anticamente l'a. era un ritornello, un breve canto intercalare nei salmi cantati da due cori, ciò che era detto *salmodia antifonica*. Ripetevasi ad ogni versetto del salmo; ma, con l'andar del tempo, sia per mancanza di cantori, sia anche per rendere più breve l'ufficiatura, si cantò solo al principio ed alla fine del salmo. Nella Messa, invece, all'Offertorio ed al Communio, soppresso il salmo, è rimasta la sola a. ed all'Introito l'a. col primo verso del salmo.

La salmodia propriamente antifonale ebbe origine ad Antiochia (cf. Socrate, *Hist. Eccl.*, 6, 8; Teodoreto, *Hist. Eccl.*, 2, 19); s'introdusse poi a Costantinopoli, per opera di s. Giovanni Crisostomo, ed a Milano, ad iniziativa di s. Ambrogio, donde poi si propagò in tutte le chiese di rito latino. Nel sec. VI l'a. cessò di essere un canto intercalare nei salmi, e venne ad assumere il valore di ciò che è anteposto al salmo, che è detto prima di esso. S. Germano di Parigi dice infatti: « Antiphona dicta, quia prius ipsa anteponitur » (*Ep. altera de comm. officio*).

Il canto antifonale era già in uso presso gli ebrei (*Esd.* 2, 12, 39) e fra i pagani, come lo dimostrano per gli Indiani il *Ṛgveda*, per i Greci l'inno in onore di Apolline di Delfo, e per i Romani i *versus fescennini*. Tertulliano afferma che i più zelanti cristiani aggiungevano alle loro preghiere l'*Alleluia* ed ai salmi una tal formola conclusiva che i presenti potevano ripetere (*De Orat.*, 27). Eteria Silvia (v.), parlando dell'ufficio notturno a Gerusalemme nel sec. IV, scrive: « Psalmi responduntur », e che uno dei sacerdoti dice nell'ufficio mattutino un salmo « et respondent omnes » (*Peregr.*, 24, 1-9).

Nella liturgia latina attuale l'a. si recita intera prima e dopo il salmo al Mattutino, alle Lodi ed al Vespro nei giorni di rito doppio; nei semidoppi e semplici si accenna al principio e si dice per intero alla fine del salmo. Nelle ore minori di Prima, Terza, Sesta, Nona e Compieta si accenna sempre al principio e si dice per intero alla fine dei tre salmi. Intonare l'a. è un onore che, ad es., ai Vespri solenni, nelle chiese cattedrali, collegiate e conventuali si manifesta con una preintonazione fatta dal primo cantore il quale, vestito di sacri paramenti, si reca al posto di chi deve intonare. Filippo Oppenheim

MUSICA. - Il canto dell'a. era eseguito in più ma-

niere : sia riunendo simultaneamente la stessa melodia in tessitura diversa, ad es. all'ottava; sia seguendo la stessa melodia a due cori distinti, oppure con melodia diversa. In Oriente, nei secc. III e IV, i salmi erano così eseguiti antifonicamente : gli uomini da una parte, le donne e i bambini dall'altra. È stata chiamata a. anche un ritornello o corta frase (col tempo d'allungo) che si intercalava tra i versetti dei salmi, o almeno si cantava al principio e alla fine. Questa maniera di canto era come opposta ad un'altra forma, chiamata *indirectum* o *sine antiphona*, eseguendosi allora tutto il salmo senza intercalazione.

Il testo dell'a., preso dallo stesso salmo, ha una forma musicale semplicissima, tale da poter essere appresa bene a memoria da tutti i fedeli alternantisi col clero o col solista. Ma quando, in seguito, il testo fu desunto da altri libri biblici, da composizioni agiografiche o fu appositamente composto, allora anche la melodia è, a volte, più sviluppata. Il tono del salmo dipende assolutamente dal modo dell'a., anzi la stessa finale del *saeculorum amen* (E.U.O.A.E.) è scelta preferendo quella che meglio favorisce il passaggio del salmo all'a.; cosa ancor più necessaria quando l'a. si ripeteva tra i versetti del salmo. In certe solennità questa ripetizione, ad es. nel canto del *Magnificat*, si diceva « far trionfare l'a. ». La scelta di una sola dominante è stata fissata, nel gregoriano, per comodità dei cantori, ma non sempre è quella richiesta dalla costruzione. Nel canto ambrosiano si prende come dominante del salmo quella propria dell'a. A volte il tema musicale dell'a., specialmente se il testo è dello stesso salmo, è così ben cadenzato ed armonico nelle sue proporzioni, che si è adoperato come formola melodica dei piccoli responsori con l'*Alleluia*. È stata emessa l'ipotesi che parecchi temi di queste a. semplici sarebbero presi da canti popolari profani per meglio facilitare il canto dei fedeli. Niente può affermarsi di concreto, però si deve dire che non è impossibile, come non è impossibile che vi siano temi orientali. In ogni modo, la Chiesa ha saputo assimilare e adattare perfettamente tali temi, santificandoli.

La musica segue, nelle a., quasi passo passo la fraseologia del testo, con la sua accentuazione melodica propria. Non si può negare che alcune melodie, fatte originariamente per un testo determinato, siano diventate come tipo e modello da adottarsi a diversi testi che presentano disposizione letteraria simile, e anche con modifiche cadenziali o di semplice passaggio, che ci rivelano tutto un sistema proprio del canto gregoriano. Nelle a. troviamo in modo particolare la forma di *centone* con i suoi *nomoi*. Questo procedimento antichissimo, anche anteriore al canto gregoriano, costituisce musicalmente un vero musaico di formole vaganti, ma che rivelano un gusto squisito. Altre volte la melodia dell'a., a causa del testo, è disposta come in strofa, a modo di inno o εἵρμος (v. IRMO). La costruzione delle melodie delle a. presenta specialmente la forma *ad arco*, come corrispondente alla melodia della parola; cominciando dalle note inferiori, si sviluppano in alto verso il centro e ritornano alla base. Non sono, però, rari i casi che la melodia cominci in alto, come *ex abrupto*, particolarmente ispirata nella stessa espressione del testo.

BIBL.: A. Gevaert, *La Mélopée antique dans le chant de l'Eglise latine*, Gand 1895; P. Gastoué, *Les origines du chant romain, et l'art grégorien*, Parigi 1907; P. Wagner, *Origine e sviluppo del canto liturgico*, trad. ital., Siena 1910; H. Leclercq, s.v. in DACL, I, coll. 2282-2319; R. Aigrain, *Liturgie*, Parigi 1931, pp. 355-361; G. Destefani, *La S. Messa nella liturgia romana*, Torino s. d., p. 357 sgg.; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, I, Torino 1932, p. 71; II, p. 121; P. Ferretti, *Estetica Gregoriana*, Roma 1934; P. Alfonzo, *L'antifonario dell'Ufficio romano*, Subiaco 1935; M. Righetti, *Storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 511-16. Gregorio M. Suñol

ANTIFONARIO. - Il nome deriva etimologicamente da antifona (v.); oggi, però, quando si parla di a. s'intende il libro liturgico che contiene tutti i canti che servono per l'ufficio divino: quindi non solo antifone, ma anche inni, versetti, ecc. Non di rado, specialmente dagli studiosi di canto gregoriano, il termine viene usato per designare l'insieme di canti liturgici che si fanno rimontare per tradizione a s. Gregorio Magno, e ciò specialmente quando vi si aggiunge l'appellativo *gregoriano*. Nome e contenuto han subìto diverse vicende nel corso dei secoli. Nel medioevo si trovano le denominazioni : *Liber antiphonarius*, *Antiphonarium*, *Antiphonale*, con vari significati a seconda dei tempi e luoghi. Nel sec. VIII, ad es., a. significava la raccolta dei canti che servivano per la Messa, mentre l'insieme dei canti per l'ufficio si chiamava *Liber responsalis*. Ma dal tempo di Amalario cioè dal sec. IX in poi, il libro dei canti della Messa si chiama *Graduale* come oggi (o anche *Antiphonale Missarum*), e quello dei canti dell'ufficio a. Questo però a sua volta venne a sdoppiarsi in due libri distinti : l'insieme dei canti che servivano per gli uffici diurni conservò il nome di a., cui si aggiunge spesso l'appellativo *diurno*, mentre la raccolta dei canti per gli uffici notturni prese il nome di *Responsoriale*. Questa è anche la terminologia attuale. Tra il X e il XIII sec. si operò anche per l'a. un processo analogo a quello subìto dal Sacramentario, che divenne il *Messale plenario*. Al primitivo a.-responsoriale si aggiunsero il Salterio e l'Innario, poi ancora il Lezionario e l'Omiliario di Alcuino, e si ebbe così l'*a. plenario*. Quando, più tardi, se ne fecero delle copie senza note, ne nacque il *Breviario*, così chiamato perché nella sua mole relativamente piccola si presentava molto ridotto e abbreviato rispetto al suo predecessore.

Autori antichi e moderni attribuiscono l'a. a s. Gregorio Magno. La questione è stata molto dibattuta tra i

(da F. Carta, C. Cipolla, C. Frati, *Atlante paleografico-artistico*, Torino 1899)

ANTIFONARIO - *Liber de festivitatibus Sanctorum*, copiato da Damiano Borelli di S. Damiano (Asti), nell'anno 1332. Asti, biblioteca del Seminario.

(da F. Carta, C. Cipolla, C. Frati, Atlante paleografico-artistico, Torino 1899)

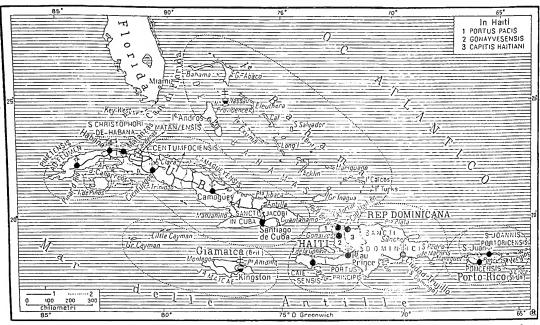
ANTIFONARIO - A. con miniature di scuola ferrarese (sec. XV). Ferrara, Capitolo della Cattedrale.

dotti, specialmente alla fine del secolo scorso. Si mise decisamente contro la tradizione, sebbene altri prima di lui avessero mossi dubbi e difficoltà contro l'opinione comune, Augusto Gevaert, che tolse la paternità dell'a. a s. Gregorio Magno per attribuirla al papa Gregorio II (715-31). Al Gevaert rispose G. Morin, che in una breve ma acuta analisi esaminò tutti gli argomenti pro e contro, e concluse affermando i diritti della tradizione. Col Morin si schierò tutta una serie di studiosi, e così prevalse ben presto l'opinione tradizionale. Non si può però affermare che la controversia sia definitivamente chiusa in favore di s. Gregorio Magno, e non mancarono tentativi anche recenti nel senso antigregoriano. Comunque, la tesi tradizionale ha ottimi argomenti in suo favore, e le difficoltà che le si oppongono sono per lo più di carattere negativo. Nessuno, del resto, ha mai preteso di affermare che s. Gregorio sia autore dell'a., com'è autore, ad esempio, della *Regula pastoralis* o dei *Dialoghi*: la sua opera personale al riguardo deve essere stata analoga a quella comunemente ammessa per il Sacramentario che porta il suo nome. Egli dové prendere il fondo dei canti del sec. IV con le aggiunte e modificazioni dei due secoli seguenti, scegliere quelli che gli parvero più convenienti, rifonderli « imprimendo loro », come dice bene il Morin, « le note caratteristiche del suo genio : naturalezza e descrizione, semplicità e armonia », e poi distribuirli per l'anno liturgico da lui riordinato. Probabilmente vi aggiunse anche qualcosa di suo, secondo i bisogni delle nuove feste; ma i pezzi da lui composti non devono essere molti. Anche riducendo a queste proporzioni l'attività personale del grande Pontefice, crediamo che l'a. non porti a torto il suo nome. Quest'opera di revisione e di ritocco fu, in parte almeno, definitiva : nessuno ardì poi metter mano su ciò che si credeva fosse stato ispirato al santo Papa dallo stesso Spirito divino. L'a. autentico di Gregorio si conservò per lunghi anni, al dire di Giovanni Diacono che ne scrisse la vita, nel Laterano, legato con una catenella all'altare maggiore della basilica. La *Schola cantorum*, istituita dallo stesso Papa, lo considerava come una delle reliquie più care e più preziose del suo fondatore.

I papi nel corso dei secoli VII, VIII e IX si occuparono dei canti dell'a.; tra essi è da ricordare Bonifacio IV allievo della *schola* e greco di nascita. Dal suo pontificato datano gli uffici della S. Croce, dell'Annunziazione e della Natività della Madonna, e in parte anche della Purificazione. È facile accorgersi che questi canti presentano uno stile ben diverso da quelli gregoriani. Alcuni sono presi di sana pianta dalla liturgia greca, tanto per il testo che venne tradotto in latino, quanto per la melodia. Altri papi che si interessarono attivamente del canto furono Gregorio II e Adriano I (772-95), il quale inviò nelle Gallie, su richiesta dei re franchi, copie dei libri liturgici romani, che ebbero così una nuova diffusione. Ci sono noti anche i nomi di tre abati di monasteri vicini a S. Pietro a Roma, i quali lavorarono *diligentissime* sul repertorio di canti : Cataleno, Mauriano e Virbono.

I manoscritti più antichi dell'a. per l'ufficio sono rappresentati dal codice della biblioteca Nazionale di Parigi, Lat. 17. 436, della seconda metà del sec. IX, proveniente dall'abbazia di S. Cornelio di Compiègne, e dal cod. 390 di S. Gallo del X sec., chiamato l'a. del beato Hartker, dal nome del monaco che lo scrisse. A partire dal sec. IX fino al XIV, abbondano i manoscritti dell'a. che riproducono il fondo più antico, ma con tutte le aggiunte di uffici nuovi creati dal sec. XI in poi. I pezzi nuovi però sono facilmente riconoscibili, e si fanno diversi sempre più dallo stile gregoriano, anche se non mancano di valore artistico. Da notare in particolare il tipo di a. che si fissò tra il sec. XI e XII a Roma, nelle due basiliche del Laterano e di S. Pietro. Fu questo l'a. della Curia, che poi passò nel breviario di Pio V e quindi anche nel breviario e a. attuali. I più notevoli a. miniati sono quelli del sec. XIII, nella biblioteca Civica di Padova e quello di Girolamo da Cremona nella biblioteca Piccolomini di Siena.

Dal sec. XIII in poi, l'interesse musicale verso la nascente polifonia, l'ignoranza delle antiche regole, l'incuria ed altre cause prepararono la decadenza del canto sacro. Tuttavia, fino al sec. XVI, nonostante il cattivo gusto dell'esecuzione, la struttura del canto rimase inalterata, e si continuarono a riprodurre per quanto possibile le antiche melodie. Ma nel 1582 comparve il famoso *Directorium chori* di G. Guidetti (v.), il quale ebbe l'infelice idea di correggere il canto secondo i gusti del tempo, riservando in particolare tutti i gruppi di note alla sillaba accentata. La via era ormai aperta ad ogni sorta di contaminazioni. Nel 1614-15, la stamperia del card. de' Medici pubblicò l'edizione dell'a., chiamata poi *Medicea*, in cui l'antico canto fu sottomesso a una vera e propria mutilazione, sopprimendo i melismi o accorciandoli, cambiando, spostando e componendo anche qualcosa di nuovo. Non rimase che uno scheletro nudo e senza vita. Si volle far passare questo sfregio all'arte sotto il nome del Palestrina, ma ricerche più accurate hanno sfatato questa leggenda. Nel 1871 l'editore Pustet di Ratisbona ristampò la *Medicea*, che nel 1873 venne dichiarata ufficiale dalla S. Sede. Ma frattanto andavano maturandosi i tempi della restaurazione. Gli studi liturgici, per opera soprattutto di Dom Guéranger, rifiorivano a nuova vita. Molti studiosi cominciarono ad interessarsi dell'antica melopea gregoriana e a compulsare gli antichi manoscritti che la presentavano com'era nella sua epoca d'oro. Tra questi ricordiamo i nomi di G. Pottier e di A. Mocquereau, monaci ambedue di Solesmes, che si posero a capo del movimento di restaurazione.

Il favore di Leone XIII prima, e l'avvento al soglio pontificio di Pio X poi, segnarono il trionfo della causa gregoriana. Pio X istituì un'apposita commissione per restituire il canto *ad fidem codicum*. Frutto di tanti studi, uscirono nel 1908 il *Graduale* e nel 1912 l'a. per gli uffici diurni. Non si può dire che questa edizione ufficiale vaticana risponda a tutte le esigenze della critica paleografica gregoriana; ma è certo che essa segna

ANTILLE - Le Grandi A. 1. Ferrovie; 2. Confini di circoscrizione ecclesiastica. (propr. Enc. Catt.)

un enorme passo in avanti rispetto all'edizione medicea. Più accurato e aggiornato sotto l'aspetto critico è l'*Antiphonale Monasticum*, pubblicato nel 1934 a cura dei monaci Solesmensi. v. CORALE e NOTAZIONE MUSICALE.

BIBL.: Amalario di Metz, *Liber de ordine Antiphonarii*: PL 105; Agobardo di Lione, *De correctione Antiphonarii*: PL 104; A. Gevaert, *Les origines du chant liturgique de l'Eglise latine*, Gand 1890; G. Morin, *Les véritables origines du chant grégorien*, Maredsous 1890; A. Gastoué, *Le Graduel et l'Antiphonaire romains*, Lione 1913; J. Baudot, *L'Antiphonaire*, Parigi 1913; F. Cabrol, *Les livres de la liturgie latine*, Parigi 1930; P. Alfonzo, *L'Antifonario dell'Ufficio Romano*, Subiaco 1935; R. J. Hesbert, *Antiphonale missarum sextuplex*, Bruxelles 1935. Cf. pure *La Paléographie musicale*, edizione fototipica di molti manoscritti gregoriani, a cura dei monaci di Solesmes (dal 1890 in poi). Pelagio Visentin

ANTIFONE O. - Il 17 dic. nella liturgia romana incomincia al *Magnificat* una serie di antifone speciali in preparazione alla festa di Natale. Si chiamano *Antiphonae Maiores*, per ragione della particolare solennità con cui vengono cantate, oppure *Antiphonae O*, perché tutte cominciano con questa interiezione. Oggi sono sette, ma questo numero non è stato sempre costante. Nel medioevo arrivavano a nove in alcune chiese, e altrove fino a dodici. Una di esse, non più in uso, era diretta alla Vergine: *O Virgo virginum*, un'altra all'arcangelo Gabriele: *O Gabriel*, una terza all'apostolo s. Tommaso: *O Thomas Didyme*, la cui festa cade appunto in queste ferie. Le altre, meno frequenti anche nel medioevo, erano: *O Rex pacifice*, *O Mundi Domina*, e, a mo' di apostrofe alla città santa: *O Hierusalem!* Per lo più erano cantate al *Magnificat* durante i vespri, ma in alcune parti si eseguivano al *Benedictus*. Il gruppo primitivo pare fosse composto solo delle sette a. attuali, mentre le altre sarebbero un'aggiunta posteriore.

Precisare l'origine di queste a. non è possibile: certo risalgono a tempi molto remoti. I documenti più antichi che ce le fanno conoscere, sono il responsoriale (2ª metà sec. IX), pubblicato dai PP. Maurini tra le opere di s. Gregorio Magno (PL 78, 732-33), e alcuni antifonari romani, posteriori, editi dal card. G. M. Tommasi (*Opera omnia*, IV, ed. Vezzosi, Roma 1749, pp. 1-360). Sono ricordate anche da Amalario, Bernone di Reichenau, Onorio d'Autun, Durando, ecc. Amalario di Metz (780-850) afferma esplicitamente che sono d'origine romana e che furono introdotte in Gallia nel secolo a lui precedente. Si può dunque ritenere che ebbero origine nel sec. VII-VIII, forse anche poco dopo la morte di s. Gregorio Magno (604). Esse aprono la settimana di preparazione immediata al Natale, che ha una particolare importanza liturgica. Queste ultime ferie, infatti, dal 17 al 25 dic. formano come il nocciolo dell'Avvento, e probabilmente presentano anche il primitivo nucleo di questo tempo, perché già uno dei primi documenti che possediamo sull'Avvento, il Concilio di Saragozza del 380, ha delle prescrizioni speciali per il tempo che va dal 17 dic. al 6 genn. È facile comprendere quindi come queste ferie si siano arricchite di pezzi liturgici speciali. L'autore si ispira quasi sempre alla Sacra Scrittura, ma sceglie e unisce i testi con molta libertà. Tutte e sette le a. si indirizzano al Messia, che viene invocato con gli epiteti più belli ed i simboli più espressivi. Ognuna si chiude con *veni!*, grido ardente quasi accorato, seguito da una domanda in relazione ai titoli attribuiti a Cristo.

Il canto di queste a. è stato ritenuto sempre solenne e spesso fu accompagnato da cerimonie particolari e da grande pompa esterna. Gli usi però variano da luogo a luogo. Si sa, ad es., che nel sec. XI i fedeli accorrevano in folla ad ascoltarle. Oggi sono quasi del tutto ignorate dal popolo. Le rubriche le considerano ancora solenni, perché prescrivono che si cantino sempre in piedi anche dai canonici, ed eseguite per intero, prima e dopo il *Magnificat*. Per nessuna ragione possono essere omesse, ma devono essere cantate tutte, e ognuna al giorno stabilito.

Caratteristica è la melodia di cui sono rivestite, di buona fattura gregoriana, il che indica anche la loro discreta antichità. È il secondo modo, eguale per tutte, pur con le differenze imposte dalla diversità dei testi. Vi si nota un sentimento di desiderio intenso verso il Messia, che si armonizza molto bene col senso delle parole.

BIBL.: Amalario di Metz, *Liber de ordine Antiphonarii*, cap. 13; Durando di Mende, *Rationale divinorum officiorum*, VI, capp. 2, 5; P. Guéranger, *L'Année liturgique*, I, Parigi 1878, pp. 526-50; H. Leclercq, s. v. in DACL, XII, coll. 1817-19; *Les Grandes Antiennes*, in *Le Messager des Fidèles*, Maredsous 1886, pp. 512-16; L. Bauduin, *Notre piété pendant l'Avent*, Mont César 1919, pp. 90-97.
Pelagio Visentin

ANTIGONISH, DIOCESI di. - Nella Nuova Scozia, Canadà, diocesi suffraganea di Halifax.

Il 21 sett. 1844 la diocesi della Nuova Scozia, cioè Halifax (eretta il 15 febbr. 1842), fu scissa per costituire la diocesi di Arichat. Il 23 ag. 1886 questa ultima fu trasferita ad A. e comprende, attualmente, le contee di A., Cap Breton, Guysborough, Inverness, Pictou, Richmond e Victoria. Statistiche: 102.183 cattolici, sopra un totale di 256.000 ab.; 119 parrocchie e 148 sacerdoti diocesani.

BIBL.: Arch. della S. Congregaz. di Propaganda Fide: *Acta*, vol. 207 (1844), pp. 225-67; J. C. Mac Millan, *The Early History of the Catholic Church in Prince Edward Island*, Quebec 1905; A. Mac Donald, s. v. in *The Cath. Enc.*, I, ed. riv. 1936, p. 602; *Le Canada ecclésiastique*, Montréal 1939, pp. 434-41; *The Official Catholic Directory for 1939*, Nuova York 1939, parte 3ª, pp. 61-63.
Corrado Morin

ANTIGONO. - Nome di due principi giudei della dinastia asmonea.

1) Figlio di Giovanni Ircano I, n. verso il 135 a. C. Dopo la morte del padre (105), partecipò al regno del fratello Aristobulo I (v.), che in seguito a scandaloso intrigo nel 104 lo fece uccidere (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIII, 10, 2; 11, 1 sg.).

2) Di nome giudaico *Mattatia*, figlio di Aristobulo II (v.), fu l'ultimo re degli Asmonei. Raggiunse il trono, prima invano agognato, con l'aiuto dei Parti, che avevano invaso la Giudea, e regnò dal 40 al 37 a. C., in continua guerra col pretendente Erode, proclamato dal senato romano su desiderio di Antonio. Aiutato dagli Ebrei dimoranti presso il Carmelo, A. prima della Pentecoste del 40 penetrò in Gerusalemme e chiuse Erode col fratello Fasaele nella regia rocca di Baris; avuto nelle mani lo zio Giovanni Ircano II, incautamente recatosi con Fasaele al campo del comandante parto, gli fece tagliare le orecchie per inabilitarlo alla dignità sacerdotale. Divenuto re, prese, nelle monete, il titolo di « sommo sacerdote Mattatia, re A. ».

Spese inutilmente le sue energie ad assediare Giuseppe, fratello di Erode, nella fortezza di Masada. Sopravvenuto Erode, nominato re, con truppe romane, A., che aveva corrotto il generale romano Ventidio, ricondusse i Parti in Palestina. Ma Ventidio sconfisse i Parti (8 giugno 38) ed ebbe ordine da Antonio di aiutare Erode. Nell'ott. del 37, nel giorno della Espiazione, Erode espugnò Gerusalemme. A., sceso dalla rocca di Baris, implorò vita dal romano Sosio, e l'avrebbe avuta fino al trionfo di Antonio sui Parti; ma Erode ottenne che Antonio lo facesse decapitare in Antiochia (nov. 37 a. C.; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIV, 4, 5 - 16, 4).
Giovanni Ongaro

ANTIGUA: v. INDIE OCCIDENTALI BRITANNICHE.

ANTI-INTELLETTUALISMO: v. AGNOSTICISMO; INTELLETTUALISMO.

ANTILIAS. - Sede del patriarcato armeno di Sis degli Armeni non-uniti. Trasferito nel Libano nel 1930, questo patriarcato ha riorganizzato le sue diocesi, ha istituito un nuovo seminario e una biblioteca, e ha fondato anche una tipografia propria. La sede patriarcale ha anche un organo ufficiale, il periodico *Hask* (*spiga*).
Serafino Akelian

ANTI-LIBANO: v. LIBANO.

ANTILLE. - Si indica con questo nome il lungo plesso insulare che, distendendosi fra le due Americhe dalla Florida al Venezuela, chiude il Mediterraneo Americano e vi separa il Golfo del Messico (a N. della penisola di Yucatan e di Cuba che la continua) dal Mar Caraibico. La tradizione distingue Grandi da Piccole A. Le prime – Cuba (v.), Giamaica (v.), Haiti (v.) o Hispaniola, e Puertorico (v.), con le dipendenze – costituiscono la parte occidentale e mediana del grande arcipelago; le seconde, in numero molto maggiore, ma tutte piuttosto piccole o piccolissime, si dispongono fra Puertorico e la costa venezolana in due serie, una interna di carattere spiccatamente vulcanico, e l'altra esterna, calcarea e discontinua. A quest'ultima si riconnettono anche le Bahama, che, esterne come sono alle Grandi A., più settentrionali di tutte, e con caratteri in parte peculiari, si possono considerare come a sé stanti.

ANTILLE - Le Piccole A. 1. Confini di stato o di colonia; 2. Confini di circoscrizione ecclesiastica; 3. Ferrovie.

Le Piccole A. comprendono il gruppo delle Isole Vergini immediatamente ad E. di Puertorico, le Isole Sopravento (Windward) da Anguilla a Grenada, e Isole Sottovento (Leeward) le altre, da Trinidad a Oruba. Va tuttavia ricordato che gli Inglesi dànno al settore Anguilla-Dominica il nome di Leeward Islands (anche Isole Caraibiche settentrionali) e quello di Windward Islands (anche Caraibiche meridionali) al resto fino a Grenada inclusa.

Le A. hanno clima tropicale oceanico con precipitazioni abbondanti, vegetazione ubertosa, grande fertilità e varietà di prodotti, ma sono funestate di frequente da cicloni, da terremoti o da eruzioni vulca-

niche. La popolazione, relativamente densa e talora densissima, si compone soprattutto di creoli e di negri, discendenti i primi dai vecchi coloni europei, i secondi dagli schiavi importati dall'Africa per i lavori delle piantagioni.

Delle A. solo Cuba e Haiti costituiscono Stati indipendenti (la seconda suddivisa tra la Repubblica di Haiti e la Repubblica Domenicana; v. DOMINICANA); le altre sono suddivise in più colonie dipendenti: dalla Gran Bretagna – che ne possiede la maggior parte: Bahama (v.), Isole Leeward, o Sottovento, Isole Windward, o Sopravento, Barbados (v.); Trinidad e Tobago (v.) –; dalla Francia: Guadalupa e dipendenze (v.), Martinica (v.) –; dagli Stati Uniti – cui spetta parte delle Isole Vergini (v.) –; e dall'Olanda – Curaçao (v.), Aruba, Bonaire, S. Martino e S. Eustachio, mentre alcune delle più prossime alla costa dell'America Meridionale (Margarita, Coche, Arcipelago di Los Roques, Crasquit, Los Testigos, La Tortuga, Blanquilla, Orchilla ed altre disabitate) appartengono al Venezuela. Per la parte ecclesiastica, vedi le singole voci.

BIBL.: C. Lloyd Jones, *Caribbean Backgrounds and Prospects*, Nuova York-Londra 1931; A. Aspinall, *The Pocket Guide to the West Indies, ecc.*, Londra 1935; *West Indies Year Book, including also the Bermudas, the Bahamas, British Guyana and British Honduras*, Montreal-Londra (annuale dal 1926); I. W. van Balen, *Een gids door de Caraibische wereld*, Amsterdam 1935; M. Sorre-F. Ortiz, *Antillas*, Barcellona 1936. Giuseppe Caraci

ANTILOGIA. - Il termine (ἀντιλογία) significa « contraddizione »; dai cultori di scienze bibliche è impiegato per designare quei casi in cui due passi della Bibbia appaiono in contraddizione fra loro.

Le contraddizioni possono essere reali, allorché il testo originale o tradotto ha subito delle alterazioni che ne hanno cambiato il senso, ovvero soltanto apparenti, e in tal caso sono chiamate anche *enantiofanie* (« apparenze contrarie »). Frequenti sono le a. reali nei dati aritmetici, che nelle antiche grafie erano facilmente soggetti ad errori; ma anche fuor del caso dei numeri si riscontrano a. reali dovute a errori grafici o di traduzione. È compito dell'interprete biblico correggere tali errori ricorrendo ai mezzi suggeriti da una sana critica. Le a. apparenti sorgono dal fatto che i relativi passi biblici si riferiscono o ad argomenti somiglianti ma diversi, o a circostanze diverse di uno stesso argomento, o sono dovute a maniere differenti di presentare lo stesso argomento, e a cause somiglianti. In genere vale la norma di s. Agostino: « Si aliquid in eis offendero Litteris quod videtur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam » (*Ep.* 82, n. 3). v. ERMENEUTICA. *

ANTIMENSION. - È l'altare portatile dei greci. La Chiesa latina col tempo adottò solamente altari portatili di pietra, mentre la Chiesa greca si servì del legno ed anche della stoffa, usando poi definitivamente solo questa. Oggi l'a. è comunemente un rettangolo (talvolta un quadrato) di m. 0,40 × 0,60, di seta o anche di tela, che porta cucita nella parte posteriore una piccola borsa con dentro reliquie, inclusevi dal vescovo nella consacrazione. Gli dette origine la necessità frequente di celebrare i divini misteri lontano dalle chiese, o nei luoghi privi di altari fissi; ma dati storici positivi si hanno soltanto nel sec. VIII e IX. Anticamente si usava solo quando l'altare non era consacrato; oggi invece si usa indifferentemente su tutti gli altari. Fuori della Messa, esso resta sull'altare piegato in quattro: il sacerdote nella celebrazione del divino sacrificio lo spiega a suo tempo secondo le prescrizioni rubricali. Ordinariamente viene consacrato durante la cerimonia della consacrazione della chiesa, quando il vescovo, lavato l'altare una seconda volta con il vino profumato o con l'acqua di rose, l'asciuga con gli a., e poi ripete la stessa azione dopo aver unto l'altare col sacro crisma. Gli a. così consacrati devono restare sull'altare finché non vi siano celebrate sette Messe. In caso di necessità possono consacrarsi anche in altri tempi dal vescovo o da un sacerdote a ciò delegato. Ai sacerdoti di altro rito è vietato celebrare la Messa sull'a. (can. 823, § 2).

BIBL.: S. Pétridès, s. v. in DACL, I, II, coll. 2319-26; id., *L'Antimension*, in *Echos d'Orient*, 3 (1899-1900), pp. 193-202; R. Souarn, *Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires*, Parigi 1907, pp. 79-81. Enrico Dante

ÀNTIMO I, patriarca di COSTANTINOPOLI. - Occupò la sede dal luglio 535 al marzo 536. Adepto segreto del monofisismo, fu un favorito dell'imperatrice Teodora. Dapprima nominato al seggio di Trebisonda verso il 533, fu poi trasferito sul seggio di Costantinopoli, alla morte del patriarca Epifanio (535), in seguito alle premure dell'imperatrice. Il papa s. Agapito in questo frattempo venne a Costantinopoli, smascherò l'eretico, lo depose e consacrò suo successore il patriarca Menna. Questi, dopo la morte del Papa, avvenuta poco dopo, presiedette l'importante Concilio di Costantinopoli (2 maggio-4 giugno 536) e condannò di nuovo A. insieme con gli altri capi del monofisismo: Severo d'Antiochia, Pietro d'Apamea e il monaco Zoara. Il 6 ag. seguente, Giustiniano confermò la sentenza del Concilio con una legge di stato (*Novella* 42). A partire da questo momento, la storia perde di vista A. Sono rimasti di lui gli *Anathematismi* ancora inediti, conservati nel libro X del *Tesoro dell'ortodossia* di Niceta Acominato, e il frammento di un *Trattato indirizzato a Giustiniano* (Λόγος πρὸς Ἰουστινιανόν: Mansi, XI, col. 440).

BIBL.: G. Barhebraeus, *Chronicon ecclesiasticum*, ed. J. B. Abbeloos-T. Lamy, I, Lovanio 1872, p. 204; Mansi, VIII, coll. 817, 886, 891; Liberato, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*: PL 68, 20; K. Ahrens - G. Krueger, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Übersetzung*, IX, Lipsia 1889, p. 15; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2ª ed., Monaco 1897, p. 54; P. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, 3ª ed., Parigi 1923, pp. 27, 29, 58, 121, 126, 131; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Friburgo in Br. 1932, p. 52.
Martino Jugie

ÀNTIMO VI, patriarca di COSTANTINOPOLI. - Occupò il patriarcato per ben tre volte negli anni 1845-48, 1853-55, 1871-73, dopo essere stato monaco all'Athos e metropolita di Seres, Brusa ed Efeso; morì nel 1878. Nel 1848, in risposta all'enciclica di Pio IX *In suprema Petri Apostoli Sede* (6 genn. 1848) che invitava alla unione gli Orientali separati, A. pubblicò insieme con i patriarchi Ieroteo di Alessandria, Metodio di Antiochia e Cirillo di Gerusalemme la cosiddetta *Enciclica dei Patriarchi*, benché il vero autore della lettera fosse Costanzio Sinaita, già patriarca di Costantinopoli (1830-34). Nella *Enciclica dei Patriarchi* si presenta il Papato e « l'ambizione » della Chiesa di Roma come un insieme di errori dottrinali e di riprovevoli usi liturgici e canonici.

BIBL.: Testo dell'*Enc. dei Patriarchi*, a cura di mons. L. Petit, in Mansi, XL, coll. 377-418. Da parte cattolica la confutò il p. Matteo Liberatore, *Confutazione di A., Patriarca scismatico costantinopolitano*, Roma 1854. Sull'Enciclica raduna copioso materiale storico M. Popescu, *Enciclica Patriarhilor ortodosi dela 1848*, in *Biserica Ortodosă Română*, 53 (1935), pp. 545-688. Sulla persona del patriarca v. M. Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Costantinopoli 1890, pp. 697-705. Maurizio Gordillo

ÀNTIMO VII, patriarca di COSTANTINOPOLI. - N. a Gianina verso il 1835, m. nel 1913. Dopo aver occupate diverse sedi, fu nominato Patriarca di Costantinopoli nel genn. 1895. Vi rimase in carica soltanto fino al sett. 1896. Nel sett. 1895 emanò la sua lettera *Enciclica* contro quella del pontefice Leone XIII

Praeclara gratulationis (20 giugno 1894). In essa A. passa in rivista le cosiddette «novità della Chiesa Romana», aggiungendo ai soliti capi di accusa i dommi recentemente definiti dell'Immacolata Concezione e dell'infallibilità del Romano Pontefice.

BIBL.: L'Enciclica apparve prima in russo nella rivista *Tserkovyja Viedomosti*, 6 (1894), pp. 1523-34, poi nell'originale greco in Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, 15 (1895), p. 375 sgg. Su di essa e la polemica suscitata in campo cattolico ed orientale separato v. gli articoli: *La polemica religiosa in Oriente*, in *Bessarione*, 1-3 (1896-98) e L. Duchesne, *L'encyclique du Patriarche Anthime*, in *Eglises séparées*, Parigi 1896, pp. 59-112. Maurizio Gordillo

ÀNTIMO, vescovo di NICOMEDIA. - Presule di detta città in Bitinia, martirizzato agli inizi del sec. IV (3 sett. 302?) durante la persecuzione di Diocleziano. La festa si celebra il 27 apr. Di lui si conserva un frammento di un'opera *De sancta ecclesia*, nel quale sono illustrate le caratteristiche che definiscono la vera Chiesa di fronte alle sètte eretiche: unità, cattolicità, apostolicità. Il frammento è con tutta probabilità interpolato giacché in esso si nominano personaggi (Asterio il Sofista ed Eusebio di Cesarea) posteriori ad À. Non è detto però che l'inautenticità di questo passo conforti quella del resto dell'opera, a noi ignoto.

BIBL.: G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica* (*Studi e testi*, 5), Roma 1901, pp. 87-89; O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, II, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, pp. 333-34. Mario Niccoli

ÀNTIMO, vescovo di TIANA. - Contemporaneo di s. Basilio (sec. IV) e per un certo tempo anche amico, divenne ben presto il suo antagonista, quando, divisa la provincia di Cappadocia, e fatta Tiana capitale della II divisione, A., insistendo perché la giurisdizione ecclesiastica seguisse la circoscrizione civile, cominciò a reclamare diritti di metropolita su parecchi vescovi suffraganei di s. Basilio, e ricorse anche a misure di coazione contro i recalcitranti. I buoni uffici di s. Gregorio Nazianzeno riuscirono, per un certo tempo, a ristabilire la pace tra i due. Ma essi si guastarono nuovamente a causa della consacrazione episcopale di un certo Fausto, vescovo di una chiesa armena. Sembra che in seguito una seconda riconciliazione abbia avuto luogo, poiché s. Basilio parla di A. in termini amichevoli.

BIBL.: S. Basilio, *Epp.* 58, 92, 120-122, 210: PG 32, 477 sgg.; Gregorio Nazianzeno, *Epp.* 47-50: PG 37, 95-104; Tillemont, IX, Venezia 1732, pp. 133, 172 sgg., 182, 196 sgg., 241. Mario Scaduto

ANTINOMIA. - Dal greco ἀντινομία (ἀντὶ contro, νόμος legge) è la contraddizione o incoerenza di una legge, che dà luogo a interpretazioni in senso opposto; oppure il contrasto, reale o apparente, fra due leggi diverse (Quintiliano, VII, 7, 1; *ibid.*, 10, 2). In senso derivato, e oggi comune, a. vale in genere contraddizione, conflitto, incoerenza, originati da situazioni, princìpi, ragionamenti che si presentano come ugualmente legittimi (a. pratiche, sociali, storiche ecc.).

In Kant a. sono le contraddizioni in cui si involge la ragione umana quando considera i contenuti delle sue idee (che valgono solo come rappresentazioni unificatrici dell'esperienza) come oggetti possibili di scienza (metafisica). Esse concernono in particolare l'idea cosmologica e sono da Kant formulate in forma di *tesi* e di *antitesi* suscettibili entrambe di eguale dimostrazione. Kant ne enumera quattro che insieme costituiscono «la a. della ragion pura» (cf. *Kr. der r. Vernunft, Die Trasc. Dial.*, II, cap. 2; trad. it., Bari 1940, parte 2ª, p. 335 sgg.). Kant ammette inoltre un'a. della ragion pratica (al concetto del sommo bene è essenziale l'accordo indissolubile tra virtù e felicità; invece nel mondo naturale l'attuazione della virtù non va congiunta con la felicità: cf. *Kr. der prakt. Vernunft*, parte 1ª, II, cap. 2; trad. it., Bari 1942, p. 136-37); un'a. del giudizio teleologico, riguardante il meccanismo e la finalità, e infine un'a. del gusto estetico (cf. *Kr. der Urtheilskraft*, § 56 sgg. e 69 sgg.; trad. it., Bari 1938, p. 193 sgg. e 246 sgg.). V. KANT.

BIBL.: E. Blanc, in *Dictionnaire de philosophie*, Parigi 1906, coll. 90-82; J. Maréchal, *Le point de départ de la metaphysique*, III, Parigi 1942, pp. 227-45. - Per Kant: P. Martinetti, *Kant*, Milano 1943, pp. 113-33. Ugo Viglino

ANTINOMIANI. - La parola fu coniata dallo stesso Lutero nella controversia con Giovanni Agricola, suo discepolo, per caratterizzare la dottrina con la quale si sosteneva che il cristiano era stato liberato dall'osservanza della Legge antica, e quindi dagli stessi precetti del decalogo.

Fin dai tempi primi del cristianesimo vi furono settari, tra cui i nicolaiti, gli gnostici ecc., i quali sotto il pretesto che era stata abolita la Legge antica, proclamavano leciti anche gli atti più peccaminosi. Rinacque questo errore nei nuovi nicolaiti del sec. XI e, secondo alcuni, negli apostolici del sec. XII. Gli anabattisti poi del sec. XVI si dicevano liberi dall'osservanza di qualsiasi legge civile. Nella prima metà del sec. XVI Giovanni Agricola dalla dottrina del suo maestro della «fede senza le opere» ricavò che, se il cristiano si salva solo per la fede, era inutile preoccuparsi della moralità o immoralità dei suoi atti. Benché Agricola si riconciliasse, almeno esteriormente, con Lutero e ritrattasse il suo errore, questo continuò, dilagando soprattutto in occasione della disputa fra Giorgio Major, che sosteneva la necessità delle buone opere, e Nicola Amsdorf, il quale, sviluppando la dottrina di Lutero, asseriva che le buone opere, oltre che inutili, erano anche di ostacolo alla salvezza. Con la «formola di concordia» del 1577 la questione si calmò per qualche tempo. Rinacque vigoroso l'antinomianismo del sec. XVII tra i puritani e gli indipendenti inglesi. Alcuni lo derivavano dalla teoria calvinista del decreto, poiché, se era decretato da Dio che parte degli uomini si salvasse e parte si dannasse, il decreto doveva inesorabilmente compiersi, qualunque fosse la vita condotta da tali uomini; altri, invece, lo deducevano dalla dottrina dell'inammissibilità della giustizia per cui i peccati commessi dal giusto – e tutti coloro che sostenevano questa dottrina si credevano tali – non erano peccati, perché non toglievano la giustizia.

Queste teorie estreme, con la restaurazione della monarchia e dell'anglicanesimo, non si manifestarono più apertamente. I vescovi anglicani vigilarono, e lo stesso Wesley, accusato di antinomianismo, dovette discolparsi dinanzi al vescovo di Londra, Edmond Gibson. Anche i «fratelli moravi» furono accusati di antinomianismo. Al principio del sec. XIX l'antinomianismo rinacque con nuova forza in un gruppo scelto della società inglese, né è da considerarsi ancor oggi del tutto scomparso.

BIBL.: M. Adamus, *Dignorum Laude Virorum Immortalitas seu Vita*, 3ª ed., Francoforte s. M. 1706; Schaff-Herzog, *Encyclopaedia of Religious Knowledge*, I, Nuova York 1891, p. 93; F. Pluquet e J.-J. Claris, *Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes*, 2 voll., Parigi 1863; L. Tyermann, *The Life and Times of Rev. J. Wesley*, 3 voll., Londra 1878; J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, I, Nuova York 1928, pag. 581. Camillo Crivelli

ANTIOCHIA di PISIDIA. - Città dell'Asia Minore, fondata da Seleuco I (312-280 a. C.) con coloni di Magnesia, in un sito celebre per il santuario del dio frigio Men. Sorgeva a metri 1200 sul livello del mare, su un'altura del versante meridionale dei monti della Frigia Paróreia, al confine della Pisidia (Strabone, XII, 8, 14). Dai Romani, dichiarata città libera, fu attribuita alla Pisidia (Plinio, *Hist. Nat.*, V, 24). Da Augusto, forse fin dal 30-27 a. C., fu costituita colonia imperiale (*Colonia Caesarea A.*); fu poi capitale della Pisidia.

W. Ramsay vi scoprì, oltre una basilica paleocristiana con pavimento in musaico, nel 1912 una iscrizione in onore di P. S. Quirino (v.), nel 1914 il testo latino inciso su pietra (10 lastre) delle *Res gestae divi Augusti* (completato dagli scavi dell'Università del

Michigan nel 1924), conforme al testo del monumento d'Ancira in Galazia e d'Apollonia in Pisidia. Presso le rovine di A. (arcate di un acquedotto romano che portava alla città le acque del Sultan Dagh) sta ora la borgata turca di Yalovač, del distretto di Konia o Iconio (v.), che ne dista ca. 120 km. a est.

A. prosperava sulla grande via commerciale che da Efeso, attraverso l'Asia Minore, comunicava con l'Oriente, e aveva attratto molti Giudei, ai quali già i Seleucidi avevano concesso i diritti civili (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, XII, 3, 4). Nella loro sinagoga, tra il 45 e il 47, s. Paolo annunciò, in un lungo discorso, Gesù Messia e Figlio di Dio, ottenendo molte conversioni (*Act.* 13, 14-52). Paolo con Barnaba (primo viaggio apostolico) venivano da Perge, distante da A. ca. 168 km.

Impedito dall'ostilità giudaica di predicare nel sabato seguente, Paolo continuò, « volgendosi ai gentili », l'apostolato in A. (per un anno, secondo J. Holzner), tra molti pericoli e vessazioni, finché le mene dei Giudei lo espulsero col socio. Partirono per Iconio « scuotendo la polvere dei piedi contro di essi ». Ma ripassarono per A., al ritorno, rianimando e organizzando gerarchicamente la comunità (*Act.* 14, 20-23). Al termine della sua vita, Paolo (*II Tim.* 3, 11) ricorda le persecuzioni ivi sofferte; verosimilmente, fra queste sono da includersi alcune delle 5 flagellazioni e delle 3 fustigazioni ricordate in *II Cor.* 6, 5; 11, 23-25.

Sede fondata dall'Apostolo, A. ha vescovi noti fin dal sec. III. Tra i più antichi, M. Le Quien menziona Eudossio, Optato, Antimo. Al Concilio di Nicea (325) compare Antonio d'A. tra i vescovi della provincia d'Isauria, mentre a capo dei 14 vescovi di Pisidia è quello d'Iconio, Eulalio. Già prima, però, del 381, A. è sede del metropolita di Pisidia: al Concilio di Costantinopoli (381), Optimio si firma a capo dei 15 rappresentanti le diocesi di Pisidia (Mansi, II, p. 695; III, p. 570). Nei concili seguenti, fino al sec. VII, compaiono vari nomi di metropoliti di A. di Pisidia. La città fu quindi sommersa dall'invasione islamica. Presa nel 1097 dai crociati di Boemondo di Taranto, vi fu ripristinata dai latini la sede; dal medioevo è sede titolare arcivescovile. Il metropolita greco-« ortodosso » di Pisidia risiede ora a Isbarta.

BIBL.: M. Le Quien, *Oriens christianus*, I, Parigi 1740, coll. 1035-42; F. V. J. Arundell (cappellano anglicano a Smirne, che scoprì il sito di A. nel 1833), *Discoveries in Asia Minor*, 2 voll., Londra 1834; E. Le Camus, s. v. in DB, I, coll. 674-79; W. M. Ramsay, *The Cities of st. Paul*, Londra 1907, pp. 245-314; id., *The bearing of recent Discoveries*, ivi 1915; K. Pieper, *Die Missionspredigt des hl. Paulus*, in *Predigtstudien*, 4, Paderborn 1921, pp. 21-31; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, II: *Kleinasien*, II, Gütersloh 1926, pp. 357-77; H. V. Morton, *In the steps of st. Paul*, Londra 1936, pp. 182-194; C. Barini, *Res gestae divi Augusti ex monumentis Ancyrano Antiocheno Apolloniensi*, Roma 1937; J. Holzner, *L'Apostolo Paolo* (trad. italiana), Brescia 1939, pp. 114-30.

Antonino Romeo

ANTIOCHIA di SIRIA. - Città nella fertile valle del fiume Oronte, a 25 km. dal mare, oggi *Anṭākijeh.*

I. A. NELLA BIBBIA. – A. fu la capitale del regno seleucida, fondata nel 300 a. C. da Seleuco I Nicatore, che così la denominò in onore di Antioco suo padre. Grazie al porto di Seleucia e alla sua posizione sull'incrocio delle vie dall'Eufrate al Mediterraneo e dalla Siria all'Asia Minore, ebbe grande importanza commerciale, ma fu anche centro di corruzione. Città cosmopolita, contava all'inizio dell'èra volgare ca. 300.000 ab., oltre gli schiavi (ca. 200.000). Nel 64 a. C. Pompeo ridusse la Siria (v.) a provincia romana, con capitale A., divenuta la più grande città dell'impero romano dopo Roma e Alessandria.

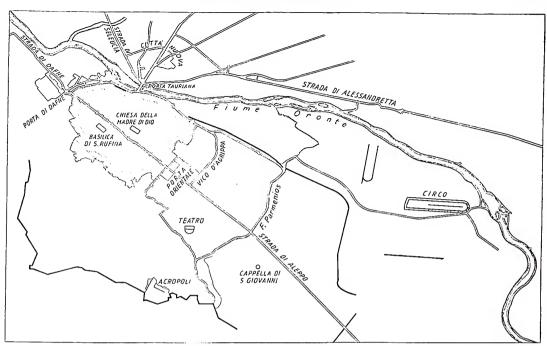
A. ebbe parte rilevante nella primitiva diffusione del cristianesimo. La sua evangelizzazione si iniziò, poco dopo la morte di Stefano, per opera di giudei convertiti espulsi da Gerusalemme; presto vi si aggiunse Barnaba (v.) che chiamò in suo aiuto Saulo (Paolo): la comunità fu presto prospera e ivi i discepoli di Cristo furono per la prima volta chiamati *cristiani* (*Act.* 11, 19-26). A. fu il punto di partenza e di arrivo del primo e secondo viaggio apostolico di s. Paolo (*Act.* 13,1-14,27; 15,35-18,22), ed il terzo mosse pure di là (*Act.* 18, 23). Ad A. sorse la disputa intorno ai rapporti delle osservanze legali con la nuova religione (*Act.* 14,26-15,1); perciò fu dapprima comunicata ad A. la soluzione data dagli Apostoli adunatisi a tale scopo a Gerusalemme (*Act.* 15, 2-32). Ivi troviamo pure s. Pietro (*Gal.* 2, 11) come capo di quella comunità (Eusebio, *Hist eccl.*, 3, 36: PG 20, 228), benché ignoriamo la data e la durata del suo governo.

BIBL.: H. Dieckmann, *Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit*, Aquisgrana 1920; E. S. Bouchier, *A Short History of A.*, Oxford 1921; G. Levi Della Vida, s. v. in *Enc. Ital.*, III, pp. 507-11; V. Schultze, *Altchristliche Städte u. Landschaften*. III: *Antiocheia*, Gütersloh 1930; K. Pieper, *Antiochien am Orontes im apostolischen Zeitalter*, in *Theol. u. Glaube*, 22 (1930), pp. 710-28; *Syrie-Palestine* (*Les Guides bleus*), Parigi 1932, pp. 190-94; H. V. Morton, *In the Steps of st. Paul*, Londra 1936, pp. 79-98; J. Holzner, *L'Apostolo Paolo*, trad. ital., Brescia 1939, pp. 80-88; G. Downey, *The Political Status of Roman Antioch*, in *Berytus*, 6 (1939-41), pp. 1-6.

Importanti scavi sono stati compiuti dal 1932 in poi dalla Università americana di Princeton: C. S. Fisher, F. O. Waage, J. Lassus, *Antioch on the Orontes. The Excavations of 1932*, Princeton 1934; R. Stillwell (con altri), *It.* II: *The Excavations 1933-36*, ivi 1938; W. A. Campbell, *The Third Season of Excavations at Antioch on the Or.*, in *American Journal of Archaeology*, 40 (1936), pp. 1-10; R. J. Braidwood, *Mounds in the Plain of Antioch: An Archaeological Survey*, Chicago 1937; C. R. Morey, *The Mosaics of Antioch*, Londra 1938; G. M. A. Kaufmann, *Notes on the Mosaics from Antioch*, in *Amer. J. of Archaeology*, 43 (1939), pp. 229-46; G. Downey, *The Gate of the Cherubim at Antioch*, in *Jewish Quarterly Review*, 29 (1938-39), pp. 167-177; cf. R. Krautheimer, in *Riv. di Archeologia Cristiana*, 16 (1939), pp. 129-32.

Gaetano M. Perrella

II. A. NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – A., subito dopo Roma, è la città che offre maggiori testimonianze per lo sviluppo del culto dei martiri. La città sembra « per grazia divina come fortificata tutto intorno dalle reliquie dei Santi », così esclama s. Giovanni Crisostomo (*In coemeterii appellationem*, 1: PG 49, 393). Il cosiddetto sermone dello pseudo Eusebio (BHO, 70), il Martirologio siriaco dell'anno 411 e il Martirologio geronimiano permettono di ricostruire il calendario della Chiesa di A. con la lista dei suoi vescovi e martiri. Grandi promotori del culto dei martiri furono il vescovo Flaviano, costruttore di chiese in loro onore, e con i loro sermoni s. Giovanni Crisostomo e il patriarca Severo. Caratteristica di A. è anche la frequenza delle traslazioni dei corpi dei martiri, eseguite con solenni processioni che andavano ad accogliere le reliquie, spingendosi anche a molta distanza dalla città. Sono così documentate le traslazioni delle spoglie di molti martiri, quali s. Ignazio, s. Babila, s. Melezio, s. Eustazio, s. Simeone Stilita, ecc.

I natali dei martiri venivano solennemente celebrati in A. con preghiere, canti, letture, veglie notturne, panegirici, banchetti (Eusebio: PG 21, 1096; s. Giovanni Crisostomo: PG 50, 587; Teodoreto: PG 83, 1033) S. Giovanni Crisostomo consiglia i fedeli di pregare sulle tombe dei martiri, abbracciandone i sarcofagi (PG 50, 665); così si usava sui sepolcri dei mar-

ANTIOCHIA - Pianta archeologica. (propr. Enc. Catt.)

tiri Babila, Gioventino e Massimino, Berenice e Prosdoce, Barlaam. Purtroppo alla ricchezza della documentazione non si aggiunge quella dei monumenti superstiti.

La comunità cristiana di A. ebbe al di fuori della città più cimiteri. Uno molto esteso era situato all'aperto in un'area recinta sulla strada per Dafne; aveva nel mezzo un sontuoso mausoleo rotondo, munito di peribolo, contenente le tombe di molti martiri (s. Giovanni Crisostomo: PG 49, 393-541). Ivi nell'anno 392, s. Girolamo venerò le reliquie di s. Ignazio (*De viris illustr.*, 16); vi erano pure deposti i martiri Babila, vescovo al tempo di Decio, Gioventino e Massimino, in uno stesso sarcofago (s. Giovanni Crisostomo: PG 50, 571), Giuliano di Cilicia, la vergine Drosis (s. Giovanni Crisostomo: PG 50, 685). Nel VI sec. era ancora in uso perché il vescovo Domno III vi trasferì da Emesa le reliquie del martire locale, s. Tommaso.

Un altro cimitero si trovava fuori porta Romanesia; usurpato per qualche tempo dagli eretici, il vescovo Melezio trasferì nel monumento superiore i corpi dei martiri ricoprendo il resto (S. Giovanni Crisostomo, *In Ascens.*, 1: PG 50, 442).

Recentemente oltre la porta S. Paolo e presso le mura della città si sono scoperte numerose tombe cristiane ricoperte di musaico disposte in un portico antistante ad una chiesa del sec. V; inoltre tombe di monaci del sec. IX e X (J. Lassus, *Sanctuaires Chrétiens de Syrie*, Parigi 1947).

Quanto agli edifici di culto in A. il *Chronicon Paschale* (ed. Bonn, p. 584) ricorda che i cristiani si riunivano in un luogo molto spazioso detto παλαία, che Teodoreto chiama l'Apostolico (*Hist. eccl.*, 38: PG 82, 110) e Malala indica vicino al Pantheon, nella via di Singone (*Chronicon*, ed. Bonn, p. 42).

Eusebio ci ha lasciato la descrizione del sontuoso ottagono, fatto erigere da Costantino, edificio unico nel suo genere per grandiosità e splendore, degno della città (*Vita Const.*, 3, 50). In un vasto recinto, grandi portici immettevano alla tipica costruzione ottagona, tutta in pietra, con emicicli all'esterno e nicchioni alterni curvilinei e rettangolari all'interno. La mole si innalzava a grande altezza mediante due piani sovrapposti ed era ben visibile all'orizzonte da molto lontano. L'interno era sfolgorante per i riflessi d'oro, di bronzo e di altri materiali preziosi. Eusebio (*De laude Const.*: PG 20, 1109) ricorda la ricchezza della pavimentazione, degli intarsi nelle pareti, delle colonne che sostenevano la cupola dorata (Teofane, *Chronogr.*: PG 108, 111); s. Girolamo chiama perciò l'edificio *dominicum aureum*; esso venne dedicato a Cristo da Costanzo II, il giorno dell'Epifania dell'anno 341, donde anche la sua denominazione di ottagono del Signore (Teofane, *Chronogr.*: PG 86, 2468). L'altare, contro il solito, era rivolto verso Occidente (Socrate, *Hist. eccl.*, 5, 22).

J. Lassus, mediante la figurazione di un musaico pavimentale del 470 ca., scoperto nel 1932, riconosce che l'ottagono costantiniano si trovava sull'isola formata dal fiume Oronte, nella città nuova, presso la porta Tauriana, poco lungi dal palazzo imperiale (J. Lassus, *Antioch on the Orontes*, I, Princeton 1932, pp. 114-28).

Il Grabar ritiene che Costantino facesse iniziare la costruzione dopo la sua vittoria su Licinio e la fusione dell'Occidente con l'Oriente; in tal senso quindi spiega la denominazione data all'ottagono in alcuni documenti: ὁμονοία, *concordia.* La chiesa venne fatta chiudere nel 362 dall'imperatore Giuliano; gravi danni le cagionò il terremoto dell'anno 526; l'architetto Efrem ne curò il restauro, ma rifece il tetto in legno, usando i cipressi del bosco sacro a Dafne.

Altre chiese sono: *Chiesa di S. Ignazio*: Teodosio II (405-50) trasformò in edificio sacro il tempio della Fortuna (τυχαῖον) e vi trasferì le reliquie del santo vescovo; *Chiesa della Theotokos*, eretta dall'imperatore Giustiniano; *Chiesa di S. Pietro in collina; Chiesa del protomartire S. Stefano* nella parte occidentale della città; *Chiesa dei SS. Cosma e Damiano*; *Chiesa di S. Tecla*; *Chiesa con le reliquie dei sette Maccabei*, ricordata da s. Giovanni Crisostomo (BHG 1008, 1009) e dall'itinerario dello pseudo Antonino di Piacenza (*Itin. Hieros.*, ed. Geyer, Vienna 1898, p. 190); *Chiesa di S. Barlaam*, eretta dal vescovo Flaviano (H. Delehaye, *S. Barlaam martyr à Antioche*, in *Analecta Bolland.*, 22 [1903], pp. 129-45); *Chiesa di S. Romano*, diacono d'una chiesa prossima a Cesarea, ma martirizzato in A. nel 303 e celebrato da s. Giovanni Crisostomo, da Prudenzio e da Severo; *Chiesa di S. Leonzio*, costruita nel 507 sul luogo della distrutta sinagoga; *Chiesa di S. Simeone*.

Ebbero pure grande venerazione in A. le due giovani martiri Drosis e Pelagia, celebrate da s. Giovanni Crisostomo, e i due presbiteri martiri Luciano e Teodoro.

Agli edifici di culto urbani si devono aggiungere quelli fuori città. Tra questi primeggia la *Chiesa di S. Babila*, identificata da J. Lassus a Kaoussié, trecento metri oltre il fiume Oronte. Era a forma di croce con quattro bracci uguali di m. 25 × 11 (detti ἐξέδραι), partenti da un quadrato centrale di 16 m. di lato. Venne costruita dal vescovo Melezio nell'anno 381 per contenere le reliquie di s. Babila. Ma le spoglie del santo vescovo erano già state rimosse dal cimitero di A. da Gallo Cesare (351-54) per deporle a Dafne nella Basilica appositamente eretta in suo onore; l'oracolo si era allora ammutolito, tanto che nel 362 l'imperatore Giuliano aveva fatto togliere e riportare al cimitero di A. le reliquie del martire. Il vescovo Melezio venne sepolto nello stesso sarcofago di s. Babila (s. Giovanni Crisostomo: PG 50, 544). Il suo successore Flaviano abbellì il pavimento con musaici che portano la data dell'anno 387. Di poco posteriore è il battistero con tre sale annesse. Vi è poi la *Basilica* con le reliquie di s. Giuliano, martire di Cilicia. Fu eretta dal vescovo Flaviano; vi furono pure deposti il martire Marino e i santi asceti Afrate, Teodosio e Macedonio (Teodoreto, *Relig. Histor.*, 10, 1199; 13, 1215; Malala, *Chronogr.*, 18); *Chiesa di S. Giovanni* detta τοῦ προδρόμου con annesso battistero nel *vicus Tiberinus*; *Chiesa di S. Marta*; *Chiesa di S. Michele* dove erano i corpi dei ss. Foca e Procopio; *Chiesa* fuori porta S. Paolo in località detta Ma'šukā, scoperta nel 1936, a tre navi divise da colonne, con pavimento a musaico e preceduto da nartece (D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, Princeton 1947, p. 368 e tavv. 140-41). Ancora più lontane erano le chiese di *S. Simeone Stilita*, fine del v sec., nel Ğebel fra A. e Aleppo (v. QAL'ĀT SIM'ĀN). Finalmente: *S. Simeone Stilita* del monte Ammirabile, fra A. e Seleucia. Chiesa ottagona della fine del sec. VI, senza cupola, ingrandimento di schemi architettonici immaginati per cupola e vòlte.

Dalle fonti letterarie e dai non cospicui avanzi monumentali alcuni hanno riconosciuto in A. un'importanza preponderante quale centro di formazioni artistiche passate poi nell'arte occidentale. In tal modo l'ottagono costantiniano di A., avrebbe ispirato l'ottagono di S. Vitale in Ravenna (Strzygowski, Morey). Caratteristica antiochena sarebbe la lavorazione dell'ornato, gli effetti policromi. Lo Strzygowski fin dal 1902 propose di riconoscere come prodotti dell'arte antiochena i due pilastri acritani della piazzetta di S. Marco e alcuni capitelli in S. Marco a Venezia; la cattedra eburnea di Massimiano in Ravenna, che per il Morey è invece un prodotto di artisti alessandrini dimoranti a Costantinopoli. Strzygowski riteneva pure che i sarcofagi tipo Sidamara, a nicchie e colonne, avessero A. come centro di produzione, il che non può provarsi.

Certo A. fu la capitale della cultura dell'Asia Minore; il fattore siro-palestinese nello stile e nella iconografia si è formato non in Gerusalemme ma in A. Gli elementi decorativi dei musaici pavimentali d'A. (recentemente editi da D. Levi e da J. Lassus) ritornano nelle miniature della Genesi di Vienna, della topografia di Cosma Indicopleuste, nell'evangelista s. Marco e nell'ultima Cena del Codice purpureo di Rossano, negli evangeliari di Entschmiadzin e di Rabula; c'è insomma un'influenza degli *Scriptoria* antiocheni sulla serie di miniature con scene del Vecchio Testamento e dei Vangeli. Così pure, secondo il Morey, nei musaici ravennati, specie nello sfondo architettonico del palazzo di Teodorico, nella fenice e nei pavoni della cattedra di Massimiano. Così negli intarsi del battistero degli ortodossi di Ravenna si è vista una derivazione di quelli dell'ottagono di A. descritti da Eusebio.

Un'intera letteratura si è riunita per il cosiddetto argenteo *calice di A.*, che si dice scoperto in un pozzo presso l'Oronte nel 1910, ora nella collezione Fahim-Koucha-Kji a Nuova York; ma la provenienza da A. venne infirmata da Ch. Diehl e dal Woolley. Differenti ipotesi datano questo prodotto dell'arte siriaca dal 50-70 d. C. (Strzygowski) al sec. VI (de Jerphanion). La decorazione cesellata a sbalzo rappresenta tralci vitinei sui quali sono assisi in cattedra due volte Cristo e gli Apostoli; il piede è sproporzionato alla coppa. Contro l'autenticità ha scritto G. Wilpert con argomenti ritenuti insufficenti dal Rodenwaldt e da altri. Sarebbe desiderabile un'analisi chimica, secondo la proposta del Dussad. Il Brehier e il Diehl hanno proposto di riconoscere come prodotti da A. un gruppo di tesori di argenteria siriaca, tra i quali lo scudo argento di Teodosio e il cofano d'argento di s. Nazzaro.

BIBL.: A. Baumstark, *Das Kirchenjahr in A. zwischen 512 und 518*, in *Römische Quartalschrift*, 11 (1897), pp. 31-66; 13 (1899), pp. 305-23; P. Franchi de' Cavalieri, *Il cimitero di A.* (*Studi e Testi*, 49: *Note agiogr.* VII), Roma 1928, p. 146; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, III: *Antiocheia*, Gütersloh 1930; J. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933, pp. 192-205; cf. la rivista *Antioch on the Oronthes*, 1-5 (1936-38), passim; W. Eltester, *Die Kirchen Antiochias im 4. Jahrhundert*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 36 (1937), pp. 251-86; J. Lassus, *L'église cruciforme Antioche Kaoussié*, in *Antioch on the Oronthes*, 2 (1938), pp. 45-48; id., *Remarques sur l'adoption en Syrie de la forme basilicale pour les églises chrétiennes*, in *Atti del IV Congresso internazionale di Archeologia Cristiana*, I, Roma 1940, pp. 335-353; id., *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, Parigi 1947; A. Grabar, *Martyrium*, I, Parigi 1946, pp. 214-27.

Per l'arte in A.: G. Strzygowski, *Antiochenische Kunst*, in *Oriens Christianus*, 2 (1902), pp. 421, 433; 15 (1915), pp. 83-110; id., in *Denkschriften der K. K. Akademie der Wissenschaften*, Vienna 1905, p. 169; id., *A sarcophagus of the Sidamara type*, in *Journal of Hellenic Studies*, 27 (1907), pp. 99-122; H. C. Butler, nel rendiconto dell'*American Archaeological Expedition to Syria in 1899-1900*, parte II: *Architecture and other arts*, Nuova York 1903; id., nel rendiconto della *Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904-1905*, *Division II: Ancient Architecture in Syria*, Leida 1908; O. Wulff, *Altchristliche und Byzantinische Kunst*, Berlino 1918; id., *Bibliographisch-kritischer Nachtrag*, Potsdam 1935, pp. 24-36; C. R. Morey, *Early Christian Art*, Princeton 1942; D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, 2 voll., ivi 1947.

Per il calice di A.: G. A. Eisen, *The great chalice of Antioche*, Nuova York 1923; G. de Jerphanion, *Le calice d'Antioche*,

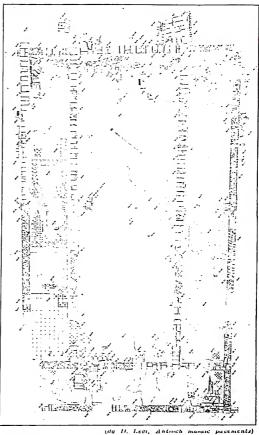
in *Orientalia Christiana*, VII, Roma 1926; G. Wilpert, in *The Art Bulletin*, 1926, p. 126 sgg.; id., *Antichità Moderne*, in *Riv. d'Arch. Crist.*, 4 (1927); G. Rodenwaldt, *Ara pacis und S. Vitale*, in *Bonner Jahrbücher*, 133 (1928), p. 228 sgg.
Enrico Josi

III. Il patriarcato di A. – 1. *Dall'introduzione del cristianesimo fino al Concilio di Calcedonia* (451). – A. diventò centro di espansione del cristianesimo verso l'Asia Minore, l'Armenia e anche verso l'Osroene. Nonostante la persecuzione, il cristianesimo vi fiorì particolarmente e, soprattutto dopo la distruzione di Gerusalemme, A. fu la più importante sede cristiana del vicino Oriente. Spicca allora la figura di s. Ignazio (v. ignazio d'a.), vescovo di A., arrestato dal governatore della provincia e inviato con due compagni, Rufo e Zosimo, a Roma dove patì il martirio sotto Traiano. Celebre è anche fra gli apologeti il vescovo di A. Teofilo, e più tardi s. Demetriano, deportato in Persia da Sapore I. Fra i martiri antiocheni segnaliamo i ss. Babila e Cirillo sotto Decio e Diocleziano, il diacono Romano di Cesarea e la vergine Drosis. Dopo Roma, A. è la città che vanta il maggior numero di martiri conosciuti, come ha messo in rilievo il Delehaye.

Nel Concilio di Nicea (325), dove fu presente il vescovo antiocheno s. Eustazio, uno dei più valenti campioni dell'ortodossia contro Ario, fu sancita nel can. 6 la privilegiata situazione che aveva A. il cui vescovo esercitava diritti metropolitani non soltanto sui 22 vescovi della Celesiria, ma anche su quelli della Cilicia, della Mesopotamia, della Palestina e di Cipro. Questa preminenza patriarcale veniva ribadita dal Concilio di Costantinopoli (381) nel can. 2 e da quello di Efeso (431) che però sottrasse ad A. Cipro.

Nella seconda metà del sec. iv A. fu turbata dallo scisma di Melezio che divise l'Occidente e gli Alessandrini da una parte e la maggioranza degli Orientali dall'altra. La deposizione di s. Giovanni Crisostomo (v. crisostomo) ne provocò un altro finché poi i suoi successori non inserirono nei dittici il suo nome, d'accordo col papa Innocenzo.

Nel Concilio di Efeso gli antiocheni, guidati dal vescovo Giovanni un po' amico di Nestorio, pur non condividendo gli errori di questo, non accettarono subito l'operato di s. Cirillo e degli ortodossi, anzi celebrarono un conciliabolo per condannarli. Dopo lunghe trattative fecero la pace con s. Cirillo nel 433 : rimase però più o meno latente fra alcuni antiocheni l'avversione al linguaggio « diofisita ». Senonché il Concilio di Calcedonia (451) innalzando a prima sede dell'Oriente il patriarcato di Costantinopoli, a scapito anche delle antiche glorie antiochene, non trovò grata accoglienza presso molti in Siria. A poco a poco si infiltrò il monofisismo sicché finì per costituirsi in A. una sede patriarcale eretica, alla testa della cosiddetta Chiesa sira chiamata « giacobita », dal nome di Giacomo Baradai (v.) propagatore degli errori.

2. *Lotte religiose interne del sec. VI, l'invasione araba della Siria nel sec. VII, vittoria dei Bizantini* (969-1098), *dominio dei Latini* (1098-1268) *e dei Mamelucchi di Egitto.* – Dopo il Concilio di Calcedonia comincia la decadenza del patriarcato greco che fino alla metà del sec. vi fu alle volte monofisita ed altre volte ortodosso, mentre da allora in poi si trovano due gerarchie una accanto all'altra : una monofisita e l'altra ortodossa. Questa decadenza era già preparata nelle lotte cristologiche intorno a Nestorio, ed in parte dallo scisma meleziano. Dal 512 al 518 Severo monofisita fu patriarca di A.; venne deposto dall'imperatore Giustino I e visse poi in Alessandria, ove morì nel 538. Fedeli al Concilio di Calcedonia furono i patriarchi e scrittori Efrem (529-45) e Anastasio I (559-99) esiliato dall'imperatore Giustiniano perché aveva combattuto contro l'aftartodocetismo di lui, ma poté ritornare nella sua sede in seguito all'intervento del papa Gregorio Magno. Anastasio II (599-609) tradusse in greco la *Regula pastoralis* di s. Gregorio Magno. Propagandisti del monofisismo furono, oltre a Giacomo Baradai, Bar-

(da D. Levi, *Antioch mosaic pavements*)
antiochia - Pianta della chiesa di Ma'šukā (fine sec. v).

sumas siro d'origine e di lingua, Pietro Fullone patriarca di A. (470-71) per grazia del governatore della Siria, il futuro imperatore Zenone, e il patriarca Giovanni Codonato (478, deposto dopo tre mesi) dopo il secondo patriarcato di Pietro Fullone. Stefano II (478-81) patriarca cattolico, morì martire della fede. Seguirono altre lotte interne alimentate dal patriarca Acacio di Costantinopoli. Pietro Fullone riuscì una terza volta fino alla sua morte (488) ad occupare la sede di A.; gli succedette Palladio pure eretico. Contro s. Flaviano (498-512) si rivoltarono molti, soprattutto Severo monaco, il futuro patriarca come abbiamo già detto, ed organizzatore della Chiesa giacobita la quale verso la metà del sec. vi era già costituita; circa la metà degli abitanti della Siria (numero totale di questi ca. 4 milioni) aderì alla Chiesa monofisita.

Un altro grave detrimento provenne alla Chiesa greca di A. dall'occupazione araba della Siria (638-

969). Mentre i giacobiti, indigeni, ricevettero i favori dei nuovi dominatori musulmani, i fedeli della Chiesa greca si trovarono in triste situazione. Durante il sec. VII la sede di A. fu spesso vacante; nei giorni di calma ebbero la dignità di patriarca eretici come Atanasio, Macedonio, Giorgio. Il patriarca Macario fu deposto dal Concilio ecumenico VI. Dal principio del sec. VIII la sede di A. fu vacante per 40 anni. In questi tempi cade probabilmente la scissione dei Maroniti. Nelle lotte iconoclastiche del sec. VIII il patriarca di A. difese l'ortodossia cattolica: come nel Concilio VII così pure nel Concilio ecumenico VIII il patriarca venne rappresentato e fu concorde col Papa.

La dominazione bizantina apportò alla Chiesa greca di A. migliori tempi; però s'accentua anche più di prima la sottomissione del patriarcato di A. al patriarca « ecumenico » di Costantinopoli. Sappiamo che Giovanni II (996-1029) recitò il nome del Papa nei dittici; sotto di lui la Grecia la quale era in relazione stretta con A. dalla fine del sec. V, ebbe maggiore autonomia. Pietro III (1052-56) partecipò la sua nomina a patriarca al papa Leone IX e tenne, come recentemente il Michel ha dimostrato, un contegno pacificatore fra l'Oriente e l'Occidente, usando un linguaggio forte e coraggioso verso il patriarca Cerulario di Costantinopoli.

Al tempo delle crociate il patriarca greco Giovanni V (1096-1100) poté restar al suo posto per qualche tempo. Soltanto dopo la sua partenza per Costantinopoli fu eretto il patriarcato latino di A. Il principe Boemondo III ricondusse ad A. il patriarca greco Atanasio il quale benedisse le nozze dell'imperatore Manuele Comneno con la sorella minore di Boemondo nel Natale del 1161. Già nel 1137 Raimondo d'A. sembra aver fatto un passo simile. Teodoro III Balsamon (1185-95) è noto come canonista. Il patriarca Simeone partecipò alle dispute religiose fra i delegati del papa Gregorio IX ed i Greci a Nif presso Smirne nel 1234. Al patriarca Davide, forse cattolico, il papa Innocenzo IV inviò una bolla (9 ag. 1246), nella quale gli raccomandava il suo legato Lorenzo, francescano (Potthast, 12248); l'anno seguente cercò di guadagnare i vescovi di A. alla causa della Chiesa cattolica (Potthast, 12636; E. Berger, *Les registres d'Innocent IV*, II, Parigi 1887, nn. 4051-53). I patriarchi greci di A. tennero la loro residenza spesso a Costantinopoli non soltanto sotto il dominio dei Latini, ma anche per un tempo non ben determinato sotto il governo dei mamelucchi. Sotto questi ebbero luogo i due noti Concili per l'unione, di Lione (1274) e di Firenze (1438-45). Il patriarca Teodosio di A., residente a Costantinopoli, sembra esser stato favorevole all'unione di Lione. Il patriarca Doroteo si fece rappresentare nel Concilio di Firenze, ma rimase fermo alle decisioni di questa unione non oltre l'anno 1443.

3. *Il patriarcato greco dissidente di A. sotto la dominazione turca* (1517-1920). – Sotto i Turchi continuò la decadenza della Chiesa greca dissidente di A. Discordie interne che si manifestarono soprattutto in occasione delle elezioni dei patriarchi, e difficoltà finanziarie, ma anche lotte interne religiose turbarono molto la vita ecclesiastica. I patriarchi Gioacchino V (1584-87) e Macario II (1647-72) intrapresero viaggi in Russia per cercare elemosine; l'ultimo – accompagnato dal figlio, l'arcidiacono Paolo d'Aleppo, il quale ci ha lasciato una preziosa descrizione – partì da Damasco il 9 luglio 1652, si trattenne più di un anno in Moldavia, ben ricevuto dai principi; il 26 genn. 1655 entrò a Mosca, e presto ricevuto dall'imperatore Alessio, si fermò in quell'impero fino al 21 ag. 1656 per passare di nuovo in Moldavia e di là in Valacchia. Egli ritornò ad Aleppo il 7 maggio 1661.

Alla fine del sec. XVI un patriarca giacobita di A., Namat Allāh, era favorevole all'unione della sua Chiesa con la Chiesa cattolica; unione che nei secc. XVII e XVIII, con l'aiuto efficace dei missionari latini, diventò in parte un fatto compiuto, e si ebbe la Chiesa di rito siro con un patriarca. Accanto a questo movimento d'unione si ebbe l'origine della Chiesa cattolica di rito melkita preparata efficacemente nel sec. XVII e stabilita nella prima metà del sec. XVIII. Questi due fatti importantissimi (massimamente l'unione dei melkiti) ebbero ripercussioni profonde sul patriarcato greco di A., anzi diedero occasione a una azione comune dei patriarchi dissidenti greci in sinodi (cf. Mansi, XXXVII) e in passi, che ebbero purtroppo successo, presso il governo ottomano contro l'apostolato cattolico.

Quando nell'anno 1860 i Drusi fecero massacri dei cristiani, non soltanto i cattolici (ad es. quelli beatificati dal papa Pio XI), ma anche i sudditi del patriarca dissidente di A. ebbero a soffrire. In questa occasione la chiesa patriarcale di Damasco col tesoro e con la biblioteca venne distrutta completamente. Dello stato attuale del patriarcato dissidente sarà fatta menzione più sotto.

4. *La Chiesa cattolica di rito melkita sotto i Turchi.* – Siamo bene informati sullo sviluppo dell'unione dei melkiti grazie soprattutto alle investigazioni del rev. Cirillo Korolevskij e di mons. Ludovico Petit e di parecchi documenti ancora inediti. Non pochi sono i documenti scritti dai patriarchi greci di A. ai Sommi Pontefici nel sec. XVII. Il primo di questi finora noti è la lettera del patriarca Ignazio (segnalata recentemente in *Orientalia Christiana Periodica*, 9 [1943], p. 311), del 4 luglio 1625; che non è una professione di fede cattolica, ma nondimeno è molto importante per conoscere la mentalità allora regnante tra i capi della Chiesa greca di A. e per comprendere meglio le origini della Chiesa cattolica di rito melkita. Egli si lamenta dei travagli che deve sopportare da gente « alienigena » dell'Arabia (intende probabilmente i dominatori musulmani), ma più ancora si querela contro il patriarca Cirillo Lukaris di Costantinopoli « il quale è la ruina di questa nostra Chiesa » (« un più di 40.000 crosi »). Evidentemente questo documento è in prima linea una supplica per ricevere aiuto finanziario dal Papa, ma è molto istruttivo. Non si può dire se questo patriarca abbia avuto notizia di Leonardo Abel, inviato di papa Gregorio XIII in Oriente, e dei rapporti di questo ambasciatore col patriarca greco di A., Michele VII, allora dimissionario e ritirato in Aleppo. Del patriarca Eutimio III vien riferita (v. *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, p. 139) una professione di fede, mandata a Roma nel 1634. Questi – come sappiamo da una lettera del gesuita Gerolamo Queyrot al padre generale Muzio Vitelleschi, da Berea (Aleppo), Siria, del 12 sett. 1640 – invitò il padre a venire a Damasco, residenza del patriarca, per dare l'insegnamento (« fassus est se nullum habere in sua Ecclesia hominem litteratum »); dopo iterata domanda e dopo aver preso consiglio coi suoi confratelli, il p. Queyrot infatti si recò a Damasco, il 12 maggio 1641, e prese alloggio dal giorno del suo arrivo, il 23 maggio, nella casa del patriarca; senza tuttavia poter celebrare la S. Messa. Il patriarca Macario II (1647-72) sopra nominato mantenne buoni rapporti coi missionari latini (e ci è giunta una lettera a lui diretta del papa Alessan-

dro VII, in data 22 luglio 1662 pubblicata interamente da Grumel); ma date le sue relazioni quasi simultanee coi Greci dissidenti (partecipazione al Sinodo del 13 marzo 1663) si deve andar riservati nell'annoverarlo tra gli amici autentici di Roma. Anche la personalità del patriarca Atanasio III Dabbas, nonostante le sue lettere alla Curia romana, offre il fianco ad osservazioni; egli fu antipatriarca (1685-94), e patriarca dopo la morte del patriarca vero Cirillo V Zaim (1720-24). Cirillo V, guadagnato alla causa cattolica dal suo amico Poullard, console di Francia a Saida, mandò la sua professione di fede a Roma nel 1716. Un apostolo indigeno dell'unione fu allora Eutimio Saifi, metropolita di Tiro e Sidone (m. nel 1722). Suo nipote Cirillo VI Tanas diventò patriarca cattolico di rito melkita nel 1722 e poté, nonostante l'accanita resistenza del patriarca greco dissidente Silvestro cipriota e di altri, salvare la Chiesa greca cattolica « indigena ». Mentre i cattolici melkiti dispersi nei due patriarcati di Alessandria e di Gerusalemme rimanevano per circa mezzo secolo sottomessi alla Custodia di Terra Santa, il patriarca melkita residente allora nel Libano, ricevette, col decreto di Propaganda del 13 luglio 1775 anche l'amministrazione di quelli. Il patriarca Massimo III Mazlum, eletto nel 1832, profittando della invasione egiziana, fissò la sua residenza a Damasco. Egli ricevette il titolo di patriarca di Gerusalemme e di Alessandria dal papa Gregorio XVI, titolo che di fatto anche i suoi successori aggiungono a quello di patriarca di A. Gregorio II Jusof (1864-1897) si distinse per il suo grande zelo e la sua prudenza pastorale. Leone XIII sottomise nel 1894 alla giurisdizione del patriarca melkita tutti i melkiti dell'impero ottomano. Sotto i suoi successori si ottennero molte conversioni nelle regioni di Tripoli, Homs e della Transgiordania. In questa epoca la Società dei Missionari melkiti di S. Paolo si è acquistata speciali meriti.

Intorno alla formazione dei sacerdoti della Chiesa cattolica di rito melkita lavora dall'anno 1882 con zelo ammirevole il seminario di S. Anna a Gerusalemme, diretto dai Padri Bianchi. Il numero totale dei loro alunni tra gli anni 1882-1923 fu di 946. Nel seminario orientale affidato all'Università di S. Giuseppe sotto la direzione dei Gesuiti a Beirut erano, nell'anno scolastico 1930-31, 18 greci melkiti.

La vita attiva della chiesa melkita si mostra anche nei sinodi fra gli anni 1761 e 1902 i cui atti sono pubblicati da mons. Petit nel grosso volume (il XLVI) interamente loro dedicato della collezione Mansi.

(da D. Levi, *Antioch mosaic pavements*)
ANTIOCHIA - Pianta della chiesa di S. Babila a Kaoussié (fine sec. IV).

BIBL.: S. Vailhé, *Antioche, Patriarcat grec; Patriarcat grec-melkite*, in DThC, I, coll. 1399-1420; C. Korolevskij, *Antioche*, in DHG, III, coll. 563-703; id., *Histoire des patriarcats melkites*, II-III, Roma 1910-11; K. Lübeck, *Patriarch Maximos III. Maslum*, in *Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte*, X, Aquisgrana 1919; V. Grumel, *Macaire patriarche d'Antioche (1647-1672)*, in *Echos d'Orient*, 31 (1928), pp. 68-77; B. Radu, *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*: PO 22, 200; 24, 441-604; A. Michel, *Die Inthronistiken des Petros von Antiochien*, in *Humbert und Kerullarios*, II, Paderborn 1930, pp. 416-475; V. Schultze, *Antiocheia*, in *Altchristliche Städte und Landschaften*, III, Gütersloh 1930; *Les Jésuites en Syrie, 1831-1931*; Université Saint Joseph, I: *Le Séminaire Oriental*, Beirut-Parigi 1931; V. Grumel, *Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean (XIe et XIIe siècle)*, in *Echos d'Orient*, 32 (1932), pp. 279-299; Ph. Gorra, *Sainte-Anne de Jérusalem, Séminaire grec melkite dirigé par les Pères Blancs*, Harissa (Libano) 1932; *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano 1932; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 2a ed., Bruxelles 1933; V. Grumel, *Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine*, in *Echos d'Orient*, 33 (1934), pp. 129-47; Patriarch Alexandros, *Geschichte und gegenwärtige Lage der Kirche von Antiochien*, in Siegmund-Schultze, *Ekklesia*, 46 (Lipsia 1941), pp. 82-92; P. R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la conquête arabe*, Parigi 1945.

Giorgio Hofmann

IV. I CONCILI di A. – Tra i numerosi concili e conciliaboli che si celebrarono in A. si possono menzionare i seguenti:

1. *I concili contro Paolo di Samosata, vescovo di A. nel 264 e nel 268.* – I critici discutono ancora sul loro numero: Tillemont, Duchesne, Harnack ne distinguono tre, mentre Baronio, F. A. Zaccaria, G. Bardy ne ammettono solamente due, opinione che sembra la più soddisfacente. Differenti pure sono le opinioni, che si riscontrano negli autori, circa la loro data; ciò nonostante, si può dire che oggi l'accordo, se non completamente, è almeno in gran parte raggiunto. Il primo ebbe luogo nel 264 ed il secondo nell'autunno del 268. Lo scopo precipuo di questi due concili fu di combattere gli errori di Paolo (v.) di Samosata, successore di Demetriano nel seggio antiocheno, verso il 260. Infatti Paolo, negando insieme i misteri della Trinità e dell'Incarnazione, si costituiva uno dei principali eretici dell'antica Chiesa, qual vero precursore di Ario e di Nestorio.

Il primo Concilio fu convocato forse per opera di Eleno di Tarso, e v'intervennero gran numero di vescovi della Siria, della Palestina, della Fenicia, dell'Arabia, della Cappadocia e del Ponto. Fu invitato anche Dionigi di Alessandria, ma questi declinò l'invito con una lettera indirizzata alla comunità di A., ove notificava schiettamente la sua opposizione agli errori del Samosateno. Firmiliano di Cesarea fu il personaggio che più spiccò nella riunione, e perciò è da credersi che ne ebbe egli stesso la presidenza. Paolo

di Samosata, chiamato a giustificarsi, riusciva, a forza di abilità sofistica, a far credere alla sua ortodossia, e prometteva di evitare le espressioni equivoche. I Padri prestarono fede alle sue promesse e si separarono senza concludere alcunché: ben sapevano, del resto, che l'eretico godeva stima e protezione presso Zenobia, regina di Palmira, giunta allora all'apogeo della sua potenza. Sotto questa potente egida, Paolo, incurante degli ammonimenti che molti vescovi della regione gli rivolgevano, non mutò affatto condotta. Sembrò allora a tutti opportuno di adunare un nuovo concilio, per porre termine allo scandalo che il vescovo dava, negando apertamente le fondamentali verità del cristianesimo.

Nell'autunno del 268 circa ottanta membri si riunivano di nuovo sotto la presidenza di Eleno di Tarso; Firmiliano morì mentre si recava al Concilio. Questa volta Paolo, ridotto alle strette dalla fine dialettica d'un certo Malchione, dovette pienamente riconoscere i suoi errori, e fu deposto e sostituito da Donno. Come di consueto, i Padri, prima di separarsi, scrissero una lettera sinodale e l'inviarono a tutti i vescovi cattolici. Lo storico Eusebio ci ha tramandato lunghi frammenti di questo importante documento, omettendo però, disgraziatamente, i principali passaggi d'indole dogmatica (Eusebio, *Hist. eccl.*, VII, 30, 2).

È noto che Paolo si beffò della sentenza, rifiutando di consegnare ai cattolici la « casa della Chiesa », vale a dire la chiesa e l'attiguo vescovado, proprietà della comunità cristiana, e non lasciò il seggio se non dietro l'intervento della polizia dell'imperatore Aureliano, che era allora di passaggio in A. (271).

BIBL.: I Concili antiocheni contro Paolo di Samosata sono stati oggetto di numerosi studi. Il più recente, ed anche il più completo, è quello di G. Bardy, *Paul de Samosate. Etude historique*, Lovanio 1929 (v. specialmente pp. 283-372).

2. *I concili durante la controversia ariana.* – *a*) Un sinodo, detto della *Dedicazione in encaeniis*, fu tenuto nell'estate del 341 alla presenza dell'imperatore Costanzo II in occasione della consacrazione della grande chiesa di A., costruita per ordine di Costantino e che fu chiamata la « chiesa d'oro ».

La riunione contò ben 97 vescovi, tutti orientali, in gran parte dipendenti d'A. e per lo più ortodossi. Vi fu una piccola rappresentanza di arianizzanti, fra i quali anche il vecchio Eusebio di Nicomedia, che da poco si era insediato a Costantinopoli (339); e per questo furono gli eusebiani che, in realtà, diressero il Concilio. Essi ottennero la conferma della deposizione di Atanasio e, fingendosi ortodossi, usarono parole di riguardo circa il Concilio di Nicea, mentre omettevano il termine « consustanziale », ὁμοούσιος, nelle quattro professioni di fede che compilarono. Queste professioni, conservateci da s. Atanasio (*De Synodis*, 22-25), rigettano l'arianismo puro e sono atte a ricevere una interpretazione ortodossa; s. Ilario, del resto, ne ha approvate esplicitamente due (*De Synodis*, 29-32): qua e là, però, trapela l'equivoco. La terza, redatta da Teofronio di Tiana, condanna segnatamente Marcello d'Ancira ed il suo mascherato sabellianismo. Solo la quarta, diretta all'imperatore Costanzo, è la più ortodossa, ma, come le altre, non parla affatto di consustanzialità; perciò è lecito concludere che queste formole preludono al cosiddetto « omeusianismo », ed il Sinodo diventò celebre più per i venticinque canoni disciplinari che formulò, che per questi simboli di fede.

Ben presto l'Oriente e l'Occidente accolsero quei canoni quale « opera dei santi Padri ». Il 4° ed il 5° furono anche citati nel Concilio di Calcedonia, ed anche i papi Zaccaria e Leone IV vi fecero ricorso. Il titolo di *Synodus Sanctorum Patrum* suscitò dubbi riguardo alla loro autenticità, come opera del Concilio del 341. I critici, infatti, emettono in proposito ipotesi diverse, che Hefele diffusamente espone nell'*Histoire des Conciles* (Hefele-Leclercq, I, pp. 706-14). Si può ritenere con lui che questi canoni, di cui alcuni rivelano l'influenza degli eusebiani, siano stati formulati dal presente concilio.

I cann. 4 e 12 sono particolarmente diretti contro il Sinodo romano del 340 e contro il diritto di appello alla S. Sede; del resto, la loro legislazione fu una opera eccellente e ci spiega come facilmente furono accettati tanto in Oriente che in Occidente.

b) Un altro concilio venne convocato nel 363, all'inizio del regno dell'imperatore Gioviano, da Acacio di Cesarea. Questi era, fino allora, un fervente ariano, ma, passato poi all'ortodossia per compiacere al nuovo sovrano, aderì al Sinodo niceno con Melezio di A. e venticinque altri vescovi. Nella lettera sinodale, diretta a Gioviano, i Padri diedero una spiegazione, certamente ortodossa, del termine ὁμοούσιος, tuttavia non priva d'equivoco là dove è detto che il Figlio è *simile al Padre quanto alla sostanza*, ὅμοιος κατ' οὐσίαν (cf. Atanasio, *De Synodis*, 41; Socrate, *Hist. eccl.*, III, 25).

c) Ad un terzo Concilio, riunitosi nel sett. 379, nove mesi dopo la morte di s. Basilio, parteciparono 146 Padri, i quali tentarono, sia pure invano, di estinguere lo scisma di A. e diedero nuovo incremento al trionfo della Chiesa sull'arianismo che, poco prima, aveva perduto, nella persona di Valente, un grande protettore. Sottoscrissero, inoltre, apponendovi alcune clausole, il *tomo* del Concilio romano del 369 e mandarono una lettera ai vescovi d'Italia e delle Gallie.

BIBL.: S. Gregorio di Nissa, *Epist. ad Olympium*; Mansi, III, col. 486; Hefele-Leclercq, I, p. 985.

3. *Altri concili.* – Si ricordano tra i principali: *a*) Il Concilio provinciale del 389, riferito da Sozomeno nell'*Hist. eccl.*, VII, 15, che proibì ai figli di Marcello di Apamea in Siria, di vendicare la morte del loro padre, martirizzato dai pagani, il quale, per ordine dell'imperatore Teodosio, aveva fatto distruggere molti dei loro templi.

b) Il Concilio del 424, che molti pongono nel 418. Di esso non si hanno altri particolari all'infuori dell'espulsione di Pelagio da A. e della condanna della sua dottrina (Mansi, IV, coll. 474-75).

c) Il conciliabolo monofisita del 521, che insediò in A. il famoso Severo, detto per questo Severo di A.

d) Il Concilio latino del 1139, adunatosi per la questione di Raulo di Domfront. Questi, prima vescovo di Mamistra o di Mopsuestia, fu poi eletto, per acclamazione popolare, patriarca di A., alla morte di Bernardo di Valenza (1134-35). In pieno scisma di Anacleto II (Pierleone), Raulo, non volendo ricevere il pallio dal legittimo papa Innocenzo II, se lo prese da sé sull'altare. Nel frattempo, due canonici di A., che si erano opposti alla sua elezione e che si lagnavano di lui, fecero ricorso a Roma. Il Papa allora delegò Alberigo, cardinale di Ostia, per un'inchiesta sul luogo. Questi, riunito un concilio nei mesi di nov.-dic. 1139, depose Raulo per causa d'irregolare elezione, di simonia e d'incontinenza. Si noti tuttavia che il principe Raimondo, ostile al patriarca, contribuì pure lui nell'infliggere una sì grave sentenza. Raulo, però, riuscì a fuggire e venne fino a Roma, ove senza dubbio poté giustificarsi.

BIBL.: Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XV, 12-17, in *Recueil des historiens des Croisades, Hist. Occidentaux*, I e II, Parigi 1844; Hefele-Leclercq, V, pp. 743-46. Martino Jugie

V. LA SCUOLA DI A. – 1. *Nozione generale.* – Sotto il nome di Scuola di A., si suole designare un certo numero di Padri e scrittori ecclesiastici dei secc. III, IV e V, originari d'A. e dei dintorni, o anche di altri

luoghi, che hanno come base comune non di aver studiato ad una stessa scuola, o sotto gli stessi maestri, non d'insegnare una stessa dottrina filosofica e teologica, ma di adoperare un metodo simile nell'interpretazione della S. Scrittura.

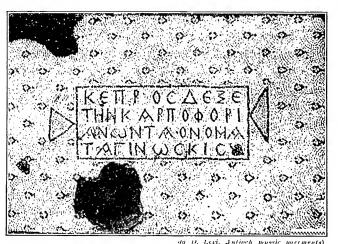
Posteriore alla cosiddetta scuola di Alessandria, la scuola di A. è nota come oppositrice di quella. Gli alessandrini, soprattutto a partire da Origene, sotto l'indubbia influenza di Filone e della filosofia neoplatonica, erano caduti, nell'interpretazione biblica, in un allegorismo eccessivo e veramente dannoso. Per reazione, fin dalla fine del sec. III, e specialmente nel IV, gli antiocheni stabilirono come massima che, nell'interpretare i libri sacri, bisognava soprattutto ricercare il senso letterale, grammaticale, storico, e per questo valersi dei mezzi atti a scoprirlo, procurandosi anzitutto il miglior testo possibile, quello che ha la fortuna di riprodurre il testo originale o di avvicinarglisi maggiormente. Essi non respingevano perciò il senso *spirituale* o *tipico*, ma affermavano con ragione che questo senso tipico, per non essere un puro prodotto dell'immaginazione, doveva basarsi sul senso letterale, avere un fondamento nella S. Scrittura stessa o derivarne normalmente. Diodoro di Tarso designa questo senso tipico con la parola *teoria* (θεωρία), che egli oppone all'*allegoria* (ἀλληγορία) degli alessandrini. Sebbene la sua opera sull'argomento sia andata perduta, si possono tuttavia ritrovare le regole fissate per la ricerca della θεωρία (A. Vaccari, *La θεωρία nella scuola esegetica di A.*, in *Biblica*, 1 [1920], pp. 3-36). Problema discusso tra gli storici è di sapere se i primi antiocheni hanno subìto l'influenza delle scuole giudaiche di Babilonia e di Siria.

(da D. Levi, *Antioch mosaic pavements*)
ANTIOCHIA - Musaico pavimentale della chiesa di Ma'šukā (fine sec. V).

Sebbene non si possa parlare di unità di dottrina filosofica nel gruppo di cui parliamo, è incontestabile che esso tenda verso l'aristotelismo piuttosto che verso il platonismo. In teologia lo spirito realista della scuola cerca di mettere in rilievo la distinzione delle persone divine tra loro e, per quanto riguarda il mistero dell'Incarnazione, di insistere sull'umanità del Salvatore e sulla sua integrità. Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia tenteranno di spiegare il modo d'unione delle due nature divina e umana. Questo tentativo sarà sfortunato e tradirà una tendenza razionalista. La polemica contro l'arianismo e l'apollinarismo li spingerà naturalmente ad accentuare da una parte la trascendenza del Verbo, dall'altra le manifestazioni più realiste della natura umana alla quale egli si è unito. Saranno ben presto accusati di voler rinnovare l'adozianismo di Paolo di Samosata.

2. *Profilo storico.* – L'eretico razionalista Paolo di Samosata ebbe dei discepoli durante la sua vita e dopo la sua morte. Ad A. stessa una piccola comunità di paolianisti si è mantenuta per qualche tempo. Secondo un'opinione comunemente accolta, ma oggi combattuta da parecchi critici di valore, proprio da questo centro sarebbe uscito colui che si reputa generalmente come il vero fondatore della Scuola d'A., cioè il prete s. Luciano di Samosata, morto martire a Nicomedia il 7 genn. 312.

La questione consiste nel sapere se quel Luciano, di cui parla s. Alessandro di Alessandria nelle sue lettere ad Alessandro di Bisanzio (Teodoreto, *Historia eccl.*, I, 4, 46), sia lo stesso che il martire di Nicomedia. R. Ceillier, F. Loofs e recentemente G. Bardy (*Recherches sur s. Lucien d'Antioche et son Ecole*, Parigi 1936, pp. 47-60), negano questa identificazione e apportano delle ragioni serie, che non dànno però la certezza.

Sicuro è che il martire s. Luciano fu ad A., verso la fine del sec. III e al principio del IV, un rinomatissimo professore di esegesi, al quale si deve una recensione di tutta la Bibbia sui testi originali. Sebbene egli non abbia scritto quasi nulla, indizi sicuri permettono di affermare che nell'interpretazione dei libri sacri cercava soprattutto di rendere chiaro il senso letterale e grammaticale. Perciò proprio lui si può considerare come il primo rappresentante della Scuola d'A. Ebbe numerosi discepoli, sui quali esercitò una considerevole influenza; tuttavia alcuni di essi compromisero la sua memoria e formarono gruppi intorno ad Ario, uno di loro, quando questi svelò la sua eresia. È il gruppo dei *collucianisti*, parola adoperata dallo stesso Ario nella sua *Lettera ad Eusebio di Nicomedia* (cf. Teodoreto, *Historia eccl.*, I, 5, 4). I principali furono: Eusebio di Nicomedia, Mari di Calcedonia, Teognide di Nicea, Asterio il Sofista, Atanasio di Anazarbo. Se si dovesse credere a questi discepoli, s. Luciano sarebbe il vero padre dell'arianesimo. Senza ammettere questo giudizio, si può pensare che il maestro adoprasse nel suo insegnamento, almeno in una data epoca, delle parole infelici, delle espressioni equivoche riguardo alla divinità del Verbo (v. LUCIANO DI A.).

Soltanto parecchio tempo dopo la morte di s. Luciano, verso il 360, il vero teorico della scuola, Diodoro di Tarso, raggruppò intorno a sé, nel monastero che aveva fondato ad A., un certo numero di discepoli, di cui i due più illustri furono s. Giovanni Crisostomo e Teodoro di Mopsuestia. Se a questi tre nomi si aggiungono quelli di Nestorio e di Teodoreto, si avranno i rappresentanti più importanti per i loro scritti, i più celebri per la parte che hanno sostenuta e per l'influenza esercitata. Disgraziatamente, questa influenza non è sempre stata di buona qualità. Diodoro passa per colui che ha seminato i primi germi dell'eresia che porta il nome di Nestorio. Teodoro l'ha sviluppata ed esposta nei particolari. Nestorio non ha avuto timore di predicarla a Costantinopoli e con ciò ha causato la sua condanna solenne al Concilio di Efeso. Più circospetto, e, senza dubbio, sempre ortodosso,

Teodoreto ha avuto molto a soffrire nella sua reputazione per le contese con gli avversari di Nestorio e di Teodoro. Teodoro è il più eterodosso di tutti, sebbene non sia stato condannato da vivo. Ma la sua eterodossia non riguarda tanto il suo metodo esegetico, che era eccellente, quanto il suo spirito sistematico (infatti egli ha tutto un sistema teologico), il suo disprezzo per la tradizione ecclesiastica, le sue tendenze razionaliste. Egli è stato per qualche secolo il dottore della Chiesa nestoriana, che gli ha dato il titolo di « interprete » per eccellenza, *Mefasqānā*.

La scuola d'A. è morta per la Chiesa con la condanna dell'eresia nestoriana. Dopo la chiusura della scuola di Edessa per opera di Zenone (489), essa si rifugiò in Persia, dove si spiegavano le opere di Teodoro. Ma la sua influenza non finì con essa. Gli scritti di s. Giovanni Crisostomo, di Teodoreto, di Teodoro stesso e di qualche altro, hanno conservato nella Chiesa il primato dell'esegesi letterale. A partire dal sec. VI i catenisti le hanno dato in Oriente la preferenza sull'allegorismo alessandrino. La sua gloria è di aver inaugurato l'esegesi scientifica.

BIBL.: H. Kihn, *Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Bibliologie. Hermeneutik und Exegetik der antiochenischen Schule*, 2 voll., Weissenburg 1866; id., *Über* θεωρια *und* ἀλληγορια *nach den verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener*, in *Tübing. Quartalschrift*, 1880, pp. 531-582; A. Harrent, *Les écoles d'Antioche*, Parigi 1898; Ph. de Barjeun, *L'Ecole exégétique d'Antioche*, ivi 1899 (troppo piena di elogi per Teodoro di Mopsuestia); L. Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, Roma 1913, pp. 1-141; N. Fetissov, *Diodoro di Tarso* (in russo), Kiev 1915; R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen*, Bonn 1916, con un'ampia bibliografia; A. Vaccari, *La* θεωρία *nella scuola esegetica di A.*, in *Biblica*, 1 (1920), pp. 3-36; id., *La « teoria » esegetica ant.*, ibid., 15 (1934), pp. 93-101; G. Bardy, *Recherches sur s. Lucien d'Antioche et son école*, Parigi 1936; J. Cuillet, *Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu?*, in *Recherches de science religieuse*, 34 (1947), p. 275 sg. Martino Jugie

VI. IL RITO ANTIOCHENO. – Con questo nome intendiamo il rito formatosi ad A., in Siria e in Palestina, praticato dagli ortodossi, rimandando ad altra voce (RITO SIRO-OCCIDENTALE) il rito in uso presso quei Siri e Palestinesi che si separarono dalla Chiesa per avversione al Concilio di Calcedonia (451), conosciuti sotto il nome di giacobiti.

Questo rito non ebbe mai una grande stabilità, nè divenne mai uniforme nelle diverse regioni del patriarcato ortodosso di A., se non dopo la sua fusione col rito bizantino, dal sec. XIII in poi. La sua storia consiste in un continuo dare e ricevere che ha condotto alla sua sparizione. Possiamo dividere questa storia in quattro periodi.

Del primo periodo (secc. I-III) sappiamo soltanto che ad A. dal tempo apostolico ha dovuto formarsi un rito liturgico in lingua greca; in modo generico ne parlano le *Epistole* di s. Ignazio, forse anche la *Didachè* ed alcuni apocrifi.

Nel secondo periodo (secc. IV-VI) il rito viene alla piena luce. Notizie abbondanti e precise sono contenute nelle omelie di s. Giovanni Crisostomo, pronunziate ad A. fra il 386 e il 397; con esse Brightman (*Lit. East. and West.*, pp. 470-81) ha potuto ricomporre una grandissima parte della Messa antiochena. Nelle stesse omelie e in altre opere del santo non mancano indicazioni preziose sui Sacramenti, ad es. sulla Penitenza. Per l'ufficio divino c'informa meglio Teodoro di Ciro nella sua *Storia Monastica* (PG 82, 1283-1496) e sappiamo che i giovani diaconi Diodoro di Tarso e Flaviano introdussero nella cattedrale il canto antifonato (v. ANTIFONA).

Anche in altre città del patriarcato si erano formati dei riti locali. Il formulario più conosciuto della Messa si trova nel libro VIII delle *Costituzioni Apostoliche*: è la cosiddetta *Messa clementina* (cf. Brightman, pp. 3-27), formolario ideale che non si allontana molto dal rito della capitale. Lo stesso libro spiega la struttura della sinassi del mattino e della sera. Da altra regione vengono gli scritti dello Pseudo-Areopagita; essi ci fanno conoscere non soltanto la Messa (cf. Brightman, pp. 487-90), ma anche il rito del Battesimo, del myron, dell'ordinazione, della dedicazione della chiesa e dei funerali. Ma il più grande contributo alla formazione del rito antiocheno lo diede la città più celebre come centro di pietà nel mondo cristiano: Gerusalemme. Il rito ci è noto grazie alla *Peregrinatio Silviae* e alle catechesi attribuite generalmente a s. Cirillo di Gerusalemme. Di lì viene la liturgia (o Messa) di s. Giacomo che si impose a tutto il patriarcato antiocheno e fu accettata nel rito bizantino; la sua anafora fu tradotta in siriaco, in armeno, in georgiano, in etiopico e forse in copto (cf. l'ed. critica di B. Mercier, *La Liturgie de s. Jacques*, Parigi 1946: PO 26, fasc. 2; anche C. A. Swainson, *The Greek Liturgies*, Cambridge 1884, pp. 211-332; A. Rücker, *Die syrische Jakobosanaphora*, Münster 1923).

Gerusalemme diffuse in altre Chiese molte delle sue cerimonie, il suo calendario, le sue feste, l'ordinamento delle lezioni della S. Scrittura e dei canti che le accompagnano. La Cilicia aveva il suo rito particolare in lingua greca descritto nelle catechesi di Teodoro di Mopsuestia (ed. A. Mingana, in *Woodbrooke Studies*, V e VI, Cambridge 1932 e 1933; trad. latina delle parti liturgiche di A. Rücker, *Ritus Baptismi et Missae*, Münster 1933); ma questo rito, come l'anafora attribuita al medesimo Teodoro, passò in quello della Chiesa nestoriana di Mesopotamia. Lo stesso avviene con il rito sviluppatosi nell'Osroene e specialmente nella sua capitale, Edessa; le poesie di s. Efrem finirono per entrare nel rito dei giacobiti e in quello dei nestoriani.

Con la separazione dei monofisiti, l'erezione di un patriarcato dissidente di A. e con l'invasione degli Arabi comincia il terzo periodo (secc. VI-X) della storia del rito antiocheno. Da quel momento lo si può chiamare *melkita*, perché entrò in relazione più stretta con il rito dell'impero bizantino. Apparve nel sec. VI s. Romano il Melode, creatore della forma di poesia sacra, chiamata più tardi *kontakion*, imitazione prosodica insieme della poesia siriaca di s. Efrem e della retorica ritmica delle omilie greche del tempo (cf. P. Maas, *Das Kontakion*, in *Byz. Zeitschr.*, 19 [1910], pp. 285-306), ma di grande effetto per la sua spontaneità e per la vivacità del dialogo (testo e trad. di G. Cammelli, *Romano il Melode*, Firenze 1920). Il kontakion del sec. VI completava o sostituiva l'omelia nella Messa, e nel mattutino commentava il Sinassario. Due secoli dopo, specialmente nel monastero di S. Sabba presso Gerusalemme, si coltivava un nuovo genere di poesia liturgica, il canone; sono noti i canoni di s. Giovanni Damasceno e di s. Cosma di Maiuma che i bizantini inserirono nella loro ufficiatura. A s. Giovanni si attribuisce la composizione o almeno la redazione dei seguenti libri liturgici bizantini: l'*Octoechos* (v.), il *Triodion* (v.) e il *Pentecostarion* (v.). Finalmente il *Typicon* (v.), contenente l'ordinamento di tutta l'ufficiatura annuale del monastero di S. Saba, fu accettato dai bizantini ivi rifugiati e da loro portato a Costantinopoli, dopo la furia iconoclasta. È vero che quel Typicon fu notevolmente sviluppato per opera degli studiti e di altri, ma è tanto più necessario constatare che esso ricevette la sua forma definitiva a S. Saba nei secc. XI-XII e che sotto quel nome regola

ancor oggi la liturgia bizantina di tutte le chiese dissidenti.

La riconquista della Siria nel sec. x, da parte di Bisanzio, rinforzando temporaneamente l'ellenismo nel patriarcato melkita di A., segnò il principio del quarto e ultimo periodo, quello della bizantinizzazione completa. In seguito alle Crociate, i patriarchi si allontanarono dalla loro sede e si rifugiarono a Costantinopoli. Uno di loro, il celebre canonista Teodoro Balsamon, rispondendo verso il 1195 a una domanda del suo collega Marco d'Alessandria, affermava che l'uso delle loro liturgie, quelle di s. Marco e di s. Giacomo, era illecito e doveva cedere il posto a quelle di s. Giovanni Crisostomo e di s. Basilio (cf. PG 138, 953). Così sparì il rito proprio del patriarcato di A.

Un altro fatto particolare del rito antiocheno non può mancare di essere messo in rilievo: la lingua liturgica. Questa fu al principio la greca. Ma, probabilmente già nei secc. IV e V, prima nelle campagne, poi nei monasteri, si cominciò la traduzione in lingua siriaca, sebbene su minima scala. Ne abbiamo un esempio in un rito delle ordinazioni, conservato nel linguaggio palestinese (cf. M. Black, *Rituale Melchitarum*, Stoccarda 1938, e l'analisi fattane da H. Engberding, *Eine neuerschlossene bedeutsame Urkunde zur Geschichte der östlichen Weiheriten*, in *Oriens Christianus*, 3ª serie, 14 [1939], pp. 38-54). Ma si devono aspettare i secc. X-XI per assistere a un rinascimento della lingua siriaca nel rito melkita, che durò fino al sec. XV. Ai duecento documenti segnalati da C. Korolevskij se ne aggiungano alcuni altri (cf. A. Baumstark, *Neue handschriftliche Denkmäler melchitischer Liturgie*, in *Oriens Christ.*, nuova serie, 10-11 [1923], pp. 157-58). Pochi fra questi testi appartengono ancora al rito antiocheno; altri segnano un periodo di transizione; la maggior parte rappresenta già il testo del rito bizantino.

Finalmente, una terza lingua, la lingua araba, introdotta in Palestina e in Siria dopo la conquista musulmana, fu abbastanza presto, ma in modo ristretto, utilizzata nella liturgia. Il *Calendario* di al-Bīrūnī, del sec. XI, non è ancora bizantinizzato (cf. A. Baumstark, *Austrahlungen des vorbyzantinischen Heiligenkalenders von Jerusalem*, in *Orient. Chr. Periodica*, 2 [1936], pp. 129-44), come anche il rito dei funerali, conservato in due manoscritti dei secc. XI-XII (cf. A. Baumstark, *Neue handschriftliche Denkmäler*, cit.). La versione più antica della liturgia di s. Giovanni Crisostomo, in un codice del 1260, ha una epiclesi molto semplice e ignora il rito dello *zeon* (cf. C. Bacha, *Version arabe inédite de la Liturgie de st. Jean Chrysostome*, in *Chrysostomica*, Roma 1908, pp. 405-71). D'altra parte, un *Calendario*, che si trova nel *cod. Vat. ar.* 76 dell'anno 1068, è già completamente bizantino. Questi testi arabi hanno talvolta servito di originale a una versione siriaca. L'uso della lingua araba trovò una approvazione formale presso Balsamon (PG 138, 957). Però fece progressi molto lenti, finché, nel sec. XV, cominciò a prevalere e, dal sec. XVII, esclude quasi ogni altra lingua. Ma tutto questo non appartiene più alla storia del rito antiocheno degli ortodossi, perché assorbito e definitivamente sostituito dal rito bizantino (v.) già dal sec. XIII.

BIBL.: F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, I, Oxford 1896, pp. XVII sgg., 68, 464-503; C. Korolevskij, *Histoire des Patriarchats melkites*, III, Roma 1911, pp. 9-46; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chèvetogne 1929; J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de Ritibus orient.*, Roma 1930-32; A. Raes, *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma 1947. Alfonso Raes

VII. A. DEI MARONITI. – Patriarcato, sede residenziale. I Maroniti si costituirono in gerarchia con patriarca e vescovi nel 685. Questa tradizione, fissata da St. ad-Duwaihī, patriarca dal 1670 al 1704, il quale cita documenti anteriori (P. Dib, *L'Eglise Maronite*, Parigi 1931, pp. 147-48 e Le Quien, *Or. Christ.*, III, Parigi 1740, pp. 50-76), vien confermata da Dionisio di Tell Maḥrē (m. nell'845), in *Chronique de Michel le Syrien* (ed. J. B. Chabot, II, Parigi 1901, p. 511). A quell'epoca la sede cattolica di A. era da lungo tempo vacante (L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle*, Parigi 1925, pp. 372-73). I patriarchi Maroniti portarono sempre il titolo d'A., come risulta da due

(fot. Giraudon)
ANTIOCHIA - Coppa d'argento, detta « Calice d'A. », datato da G. de Jerphanion al sec. VI - Nuova York, Collezione Fahim-Koucha-Kji.

documenti rispettivamente del 1141 e 1154 (G. S. Assemani, *Bibliotheca Orient.*, I, Roma 1719, p. 307 sg.). La bolla d'Innocenzo III, *Quia Divinae*, del 1215 riconosce ad essi questo titolo. La sede loro, che fu sempre nel Libano, mutò tuttavia di posto finché il Sinodo Libanese del 1736 la fissò a Qannūbīn, e poi quello di Bekorki del 1790 in Bekorki stessa presso Beirut (Codif. can. orientale, XII, nn. 1391 e 1155), che è oggi la residenza invernale, mentre l'estiva è ad-Dīmān.

A questo patriarcato appartengono le sedi residenziali di Aleppo, Baalbek, Beirut, Cipro, Damasco, Gibail-Batrun, Sidone, Tiro, Tripoli (già di Siria e ora del Libano) e il Cairo. Secondo la *Statistica... della gerarchia e dei fedeli di rito orientale* (Città del Vaticano 1932) i fedeli sono 322.715, mentre quelli sparsi nelle altre regioni del mondo ascendono a 43.300. Il clero secolare è di 1.012 sacerdoti: quello regolare supera i 700. Pietro Sfair

VIII. A. DEI MELKITI. – Il patriarca cattolico melkita di A. ha residenza in Damasco, Cairo, Alessandria. Al patriarcato appartengono 12 sedi residenziali: Tiro, Tolemaide, Sidone, Cesarea di Filippo, Tripoli (Siria), Aleppo, Bosra, Damasco, Baalbek, Zahle, Beirut, Homs; 5 vicariati patriarcali: Alessandria, Cairo, Sudan, Gerusalemme, Costantinopoli. Inoltre vi sono 5 vescovi titolari. Istituti religiosi maschili sono i Basi-

liani melkiti del S.mo Salvatore, Basiliani di S. Giovanni di Šuwair, Basiliani melkiti aleppini, oltre la Congregazione ecclesiastica della Società dei Missionari melkiti di S. Paolo. Istituti religiosi femminili di rito orientale sono le Monache basiliane šuwairite, le Monache salvatoriane, le Monache basiliane aleppine, le Suore della carità di Besançon (ramo melkita), Congregazione religiosa fondata recentemente dai Paolisti.

Il numero dei fedeli nel territorio patriarcale era nel 1932 di 150.155, negli Stati Uniti 13.559, in altri luoghi ca. 2.500, in totale 166.214. Il numero dei sacerdoti secolari è di 167; del clero regolare (sacerdoti e diaconi): Basiliani melkiti salvatoriani 180, Šuwariti 100, Aleppini 50; Missionari melkiti di s. Paolo 7. Le scuole e gli istituti di carità sono numerosi.

Il patriarcato greco dissidente di A. contava nel 1934: 5 diocesi in Siria e 6 nel Libano, ed il distretto di Laodicea (residenza Latakie), con un numero totale di 230.000 fedeli. A questi s'aggiungono gli emigrati : 10.000 negli Stati Uniti, Canadà e Messico; 120.000 nell'America del Sud; e 41.000 altrove. In tutto : ca. 500.000.

È da notarsi che dalla fine del secolo scorso i patriarchi di A. dissidenti non sono più greci, ma arabi. Questo cambiamento accadde a causa di gravissime difficoltà. Un altro dissidio durato per due anni (12 dic. 1928 - 29 genn. 1933) sotto due patriarchi simultanei ebbe la sua origine dal conflitto dei due partiti religiosi, cioè di Damasco e di Libano, in occasione della morte del patriarca Gregorio IV Haddad (12 dic. 1928), e nonostante l'intervento dei tre patriarchi orientali greci che si erano pronunciati in favore del patriarca nuovo eletto dalla minoranza (Damasco), cioè di Alessandro Tahhan, poté esser risolto soltanto dalla morte dell'altro patriarca, Arsenio Haddad (9 genn. 1933).

BIBL.: *Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano 1932. Giorgio Hofmann

IX. A. DEI SIRI. – Sede residenziale. I Siri convertiti dal giacobitismo elessero il primo loro patriarca nel 1661, ma la serie procede ininterrotta solo dal patriarca Ğarwah in poi, che fu eletto nel 1783 e fissò la sede a Mardin. Nel 1830 la sede fu trasferita ad Aleppo, ma nel 1850 fu riportata a Mardin. Durante il patriarcato di Raḥmānī (1898-1929), fu trasferita a Beirut. Šarfah è la residenza estiva.

A questo patriarcato appartengono le sedi residenziali di Bagdad, Mossul, Aleppo, Beirut, Damasco, Emesa, Mardin e Amida, oltre a due vicariati in Egitto e Palestina. In queste diocesi vi sono ca. 50.000 cattolici assistiti da 150 sacerdoti, in mezzo a 174.000 giacobiti. Fuori di questi territori trovansi ancora 14.535 cattolici e ca. 25.000 giacobiti.

BIBL.: *Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano 1932, p. 66. Pietro Sfair

ANTIOCO. - Capo dell'esercito di Filippo re di Macedonia. Suo figlio Seleuco seguì Alessandro Magno in Asia e, dopo la morte del conquistatore, fondò il regno di Siria e la dinastia dei Seleucidi (v.), della quale 13 re portarono il nome di Antioco. A molte città da lui fondate, anzitutto alla sua capitale Antiochia (v.) sull'Oronte, Seleuco I impose il nome di suo padre.

— A. I, figlio di Seleuco I, fu detto *Sôtêr* (Salvatore) per la sua vittoria sui Galati; regnò dal 280 al 261 a. C.; diresse la prima guerra siriaca contro Tolomeo Filadelfo d'Egitto.

— A. II (261-246 a. C.), figlio e successore di A. I, detto *Theós* (Dio) per aver liberato Mileto dal tiranno Timarchos, combatté per sette anni contro Tolomeo Filadelfo per riprendergli la Cilicia e la Celesiria (con la Palestina); nel 249 ne sposò la figlia Berenice che gli portò in dote la Celesiria. Fu avvelenato (246) con la complicità della prima moglie ripudiata Laodike, che fece trucidare Berenice col suo figlio Antioco (pare alluda a ciò *Dan.* 11, 6).

— A. III il *Grande* (mentovato in *I Mach.* 1, 11; 8, 6-8), successe diciannovenne nel 223 al fratello ucciso Seleuco III. Represse le rivolte di Molone in Media (220) e di suo cugino Acheo in Asia Minore (213). Nel tentativo di riprendere la Celesiria (con la Palestina) fu battuto a Raphia (217) da Tolomeo IV, che dopo marciò su Gerusalemme; ma infine si assicurò quel territorio con la vittoria di Paneas (198) su Tolomeo V protetto da Roma.

Tre volte battuto dai Romani, dopo la sconfitta di Magnesia (189) perdette l'Asia Minore a nord del Tauro. In brillanti campagne aveva represso i Parti, i Battriani e gli Armeni, era giunto al bacino dell'Indo e alle coste del Golfo Persico. Fu benevolo verso i Giudei, di cui protesse il culto (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, XII, 3, 3; A. Alt, in *Zeitschr. f. alttest. Wiss.*, 16 (1939), pp. 283-85). Fu ucciso dagli elamiti per aver saccheggiato un tempio di Bel (187). Il suo regno è simboleggiato in *Dan.* 11, 10-19 (cf. s. Girolamo, in *h. l.*). Ordinò nel 205 un sontuoso culto in tutte le satrapie del regno per sé e sua moglie Laodike, dèi, con sommi sacerdoti dei due sessi (editto d'Eriza, scoperto da M. Holleaux nel 1884).

— A. IV (175-163 a. C.) detto *Epiphanés* («il manifesto [dio] »), ma chiamato talvolta dai sudditi *Epimanés* « il pazzo » (Ateneo, Δειπνοσοφισταί, 10), è il Seleucide di cui più parla la Bibbia (*Dan.* 11, 11-45; *I Mach.* 1, 11-67; 2; 3; 6,1-16; *II Mach.* 4,7-9,29). Fu il più esecrando persecutore d'Israele. Figlio minore di A. III, nel 189 fu portato ostaggio a Roma (ove rimase 13 o 14 anni), consegnato dal padre in esecuzione d'una clausola del trattato di Magnesia. Liberato (176-175) dal nipote, il futuro re Demetrio I che gli si sostituì come ostaggio, mentre era nel viaggio di ritorno, suo fratello Seleuco IV Filopatore (187-75) fu ucciso dal suo ministro Eliodoro. Salito al trono (175), A. fu re abile, ma smisuratamente orgoglioso (*Dan.* 11, 36; *II Mach.* 5, 21; 9, 28), come dimostrano le sue monete (dopo il 166) in cui si dà il titolo divino di « manifestazione » (della divinità, Apollo o Zeus), di *Niceforo* (vittorioso), di *Theós* (Dio); nelle iscrizioni è detto *Theós* e *Sôtêr* (J. Dittenberger, *Orientis graeci inscr. sel.*, n. 223).

Tito Livio (XLI, 20) e Giovanni di Antiochia (in C. Müller, *Hist. Graec. fragm.*, IV, Parigi 1868, p. 558) attestano la frode con cui, cacciato l'usurpatore Eliodoro, A. s'impadronì del regno che spettava legittimamente a Demetrio, figlio di Seleuco IV. Educato a Roma, al suo istinto despotico seppe unire maniere democratiche. Il suo carattere e i suoi metodi sono descritti da Polibio (XXVI, 10; XXIX, 9, 13; XXXI, 30; XXXVIII, 18, 3): principe prodigo, vanitoso, amante del fasto e della popolarità, delle spese pazze, delle costruzioni e degli spettacoli sontuosi, « ma per sacrifici e onori resi agli dèi, sorpassò tutti i re anteriori ». Diodoro Siculo, XXIX, 32; XXXI, 16; XXXIV, 1, 3-5 parla bene di A., forse per odio antigiudaico.

Smanioso di arte e di cultura, volle livellare i Giudei agli altri suoi sudditi, imponendo loro « i lumi » dell'ellenismo. Venne due volte in persona a Gerusalemme (174 e 169), Qui si era costituito, sotto il governo egiziano dei Tolomei, il partito ellenizzante dei nobili, con a capo il fratello del sacerdote Onia III, Gesù, che prese il nome greco di Giasone (v.) e comprò da A. il sommo pontificato (174-71). Dopo una spedizione in Cilicia, A. aggredì (verso il 170) l'Egitto

e fece prigioniero Tolomeo V. Giasone, cui A. aveva sostituito Menelao nel pontificato, profittando dell'assenza di A., assalì il rivale e lo assediò nella cittadella di Gerusalemme. Ma A., tornando vincitore dall'Egitto (169), piombò nella città santa e cominciò a trattare i Giudei quali sediziosi e ribelli. Guidato da Menelao, penetrò nel Tempio e lo saccheggiò; lasciò in carica Menelao, circondato da ufficiali siriani che trucidarono 40.000 ebrei (*I Mach.* 1, 20-29; *II Mach.* 5, 11-21; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XII, 5, 3; *C. Apionem*, 2, 7).

In una seconda spedizione (168), A. stava per impadronirsi dell'Egitto; ma il legato romano Popilio Lenate lo chiuse entro un cerchio tracciato sul suolo intimandogli la resa immediata: «delibera qui entro». A. si sottomise (T. Livio, XLIV, 19; XLV, 12), ma tornò irritato, deciso a conservare la Celesiria e la Palestina. Fece costruire una fortezza in Gerusalemme (v. ACRA), per reprimere ogni insurrezione.

Deciso, per principio politico e filosofico (*II Mach.* 6, 1), a e tirpare il jahwismo, mediante i suoi governatori di Celesiria e suoi inviati speciali perseguì con violenza e pur con metodo l'apostasia dei Giudei, per ridurli alla religione, alla cultura, alla politica del suo regno. Incaricò con un editto Apollonio (v.) di imporre con la forza l'ellenizzazione, vietando la circoncisione, il sabato, le feste sacre, punendo di morte gli osservanti della legge mosaica. In tutta la Giudea s'innalzarono altari pagani. Il 25 di casleu (metà dic. 168 a. C.) ebbe luogo la formale profanazione del Tempio mediante la consacrazione alle divinità pagane dell'altare degli olocausti, su cui furono offerti sacrifici a Giove olimpico (v. ABOMINAZIONE DELLA DESOLAZIONE). Con A. IV, l'iniquità è al colmo. Quasi tutti i re delle Genti avevano perseguitato Israele; ma in A. IV più che coefficiente di mire politiche, era accanimento contro l'unico vero Dio. La corruzione morale dilagava dalle terme, teatri, ginnasi, con la connivenza di ricchi Giudei «dalle idee larghe». Molti Giudei apostatavano o vacillavano. Ma rifulse l'eroismo dei martiri. Da Modin muoveva intanto la riscossa di Mattatia e dei suoi cinque figli detti, da Giuda, Maccabei (v.).

La sollevazione giudaica essendo divenuta minacciosa, A., impegnato nell'infelice impresa contro i Parti (*I Mach.* 3, 31), affidò a Lisia la guerra di Giudea. Vi furono battuti i generali siriani Nicanore e Gorgia.

La morte di A. è narrata in modo diverso: *I Mach.* 6, 1-16 e *II Mach.* 9, 1-28 concordano; la narrazione di *II Mach.* 2, 10-17 è errata, ma si tratta di mera citazione (J. Döller). Dopo aver tentato di saccheggiare un tempio d'Artemide nell'Elam, nei pressi di Ecbatana (*II Mach.* 9, 3; F. X. Kugler: *Aspadana*, oggi Ispahan), fu colto da crisi viscerale, cadde dal carro, e morì tra le montagne (*II Mach.* 9, 28) nella vicina Tabae di Persia (Polibio, XXXI, 11 [9], che lo dice impazzito [δαιμονήσας] e forse colpito da «castigo divino»; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XII, 9, 1), l'anno 149 dell'èra dei Seleucidi, 164-163 a. C. (probabilmente fra il 17 marzo e il 4 apr. 164 a. C.). Tacito sintetizza (*Hist.*, V, 8): «Il re A., risoluto a estirpare la superstizione e a impiantare la civiltà greca, fu impedito dalla guerra dei Parti di migliorare una razza infetta». Era invece la vittoria della fede e di Dio (*II Mach.* 6, 12-17).

— A. IV, il nemico di Dio, è profeticamente descritto in *Dan.* 7,20-25; 8,1-27; (9,24-27 [?]); 11,36-45; 12, 1-11. L'apocalittica imiterà Daniele: (*III*) *Enoch* etiop., 83-90. Il tardivo *Megillath Antiochos* esprimerà l'esecrazione rabbinica, incurante peraltro della storia. In *II Thess.* 2, 3-11 si ha «la riproduzione cristiana della descrizione giudaica di A. Epif., mostro d'empietà» (B. Rigaux, p. 289). I Padri quindi vedono in A. IV il più espresso tipo dell'Anticristo (v.); cf. Girolamo, *In Dan.* 7-12.

BIBL.: E. R. Bevan, *House of Seleucus*, II, Londra 1902, pp. 126-77; U. Mago, *Antioco IV Epifane re di Siria*, Sassari 1907; M. Bouché-Leclercq, *Hist. des Séleucides*, I, Parigi 1913, pp. 245-305; J. Döller, *Der Tod des Königs Ant. IV Ep.*, in *Theol. Prakt. Quartalschrift*, 68 (1915), pp. 929-31; M. Holleaux, *La mort d'Ant. IV Epiphanès*, in *Revue des études anciennes*, 17 (1916), pp. 77-102; F. X. Kugler, *Von Moses bis Paulus*, Monaco 1922, pp. 350 sg., 387-90; B. Motzo, *Saggi di storia e letteratura giudeo-ellenistica*, Firenze 1924, capp. 4 e 5; J. Vandervorst, *Israël et l'Ancien Orient*, 2ª ed., Bruxelles 1929, pp. 253-63; M.-J. Lagrange, *Le Judaïsme avant J.-C.*, Parigi 1931, pp. 47-61, 65-66; B. Rigaux, *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'A. et le N. T.*, Gembloux 1932, pp. 151-73, 260-62, 289-90; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, 2ª ed., Torino 1935, pp. 257-74; E. Bikerman, *Un document relatif à la persécution d'Ant. IV Ep.* (*Ant. Iud., XII*, 257), in *Revue d'Hist. des Rel.*, 115 (1937, 1), pp. 188-223; F. Reuter, *Beiträge zur Beurteilung des Königs Antiochus Ep.*, Monaco 1938; M. Zerwick, *Quomodo in concordiam redigantur quae de morte Ant. IV Ep. in ll. Machabaeorum triplici diverso modo narrantur*, in *Verbum Domini*, 19 (1939), pp. 308-14; F.-M. Abel, *Antiochus Epiphane*, in *Vivre et Penser*, 1 (1941), pp. 231-54; H. L. Jansen, *Die Politik von Antiochos IV*, Oslo 1943.

— A. V, *Eupatore* («di nobile padre»), figlio del precedente, cui successe a 9 o 12 anni, regnò due anni (164-162 a. C.) e fu mero strumento di Lisia (v.).

Presentendo la difficoltà della successione, il padre A. IV l'aveva affidato alla tutela del generale Filippo; ma questi era trattenuto con l'esercito in Oriente.

I Romani irruppero in Siria; il loro legato Cneo Ottavio fu trucidato e Lisia ebbe da espiarne le conseguenze. Nel 162 Lisia mosse di nuovo contro i Giudei; questi, sgominati a Beit-Zakarja (14 km. a sud di Betlemme), si ritirarono in Gerusalemme. Essendo intanto il suo rivale Filippo tornato ad Antiochia, Lisia dové levar l'assedio e far la pace con Giuda Maccabeo, concedendo ai Giudei piena libertà religiosa (*I Mach.* 6, 57-63; *II Mach.* 13, 23-26), e vinse Filippo (secondo Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XII, 9, 7, lo uccise). Ma tosto A. V con Lisia fu ucciso dalle truppe per ordine del cugino Demetrio I, fuggito da Roma e proclamato re (*I Mach.* 6,17 - 7,4; *II Mach.* 10, 10 - 14,2; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XII, 9, 2 sgg.; Polibio, XXXI, 12).

— A. VI, *Epiphanes Dionysos*, figlio di Alessandro Balas (v.), al quale i Giudei professavano gratitudine (*I Mach.* 10, 47), e di Cleopatra Thea, ebbe da questa man forte nella lotta che dovette condurre nei tre anni del suo regno (145-142 a. C.) contro il competitore Demetrio II Nicatore.

Dall'Arabia, ove viveva dopo l'assassinio del padre, lo trasse ancora fanciullo un ufficiale di Balas, Diodoto nominato Trifone (v.), che lo proclamò re ad Antiochia, opponendolo al re legittimo ma crudele Demetrio II. Questi si era servito di Gionata Maccabeo per reprimere una sedizione, ma violò i patti e le promesse fattegli; sicché i Giudei passarono dalla parte di A. VI e di Trifone. Questi costituì Gionata generale della regione; ma, dopo catturato Demetrio II dai Parti, a Tolemaide uccise Gionata a tradimento (143 a. C.). Ritornato in Siria, Trifone uccise il giovane re A., suo pupillo, con la complicità dei medici (*I Mach.* 11,39-74; 12,24 - 13,32; Diodoro, XXXII, 4; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIII, 5, 1 sgg.).

— A. VII, *Sidete* (perché nato e cresciuto a Side di Panfilia) o *Evergete* («benefattore»), fratello di Demetrio II, e ultimo re di Siria (139-129 a. C.) di cui si occupano i *Maccabei*. Avendo Mitridate I (Arsace VI) imprigionato Demetrio II, A. partì dall'isola di Rodi,

si proclamò re a Tripoli e sposò Cleopatra Thea, che era stata moglie di Alessandro Balas e di Demetrio II. Dalle isole scrisse a Simone Maccabeo per averne l'amicizia, confermandogli i privilegi concessigli da Demetrio II, tra cui quello di battere moneta. Ma essendo divenuto padrone della situazione, dopo aver sbaragliato l'usurpatore Trifone, divenne ostile ai Giudei.

— A. VII impose a Simone di restituirgli Gazara, Joppe, la fortezza Acra, esigendo perfino una multa di 500 talenti. Nel 138 inviò Cendebeo con un esercito contro i Giudei; ma Giovanni Ircano, figlio di Simone, lo sconfisse (*I Mach.* 15, 26-41; 16, 1-10: ultimo avvenimento riferito dal Vecchio Testamento).

Sotto il successore di Simone, Giovanni Ircano I, A. stesso marciò contro i Giudei, e dopo lungo assedio espugnò Gerusalemme (134 a. C.). Entrato a Gerusalemme, A. VII fu piuttosto mite: impose un tributo alle città da poco assoggettate, oltre 500 talenti per spese di guerra, e fece distruggere le mura di Gerusalemme (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIII, 8, 2 sgg.). Rispettò la religione e il Tempio, cui anzi durante l'assedio aveva mandato vittime per i sacrifici. Forse a tale omaggio di un re delle Genti allude *Testamento di Beniamin*, IX, 2.

Valoroso e ambizioso, nel 130 mosse contro i Parti, per liberare il fratello Demetrio II e riconquistare le province dell'alta Asia. Dopo averlo sconfitto quattro volte, i Parti rinviarono A. ad Antiochia, ma poco dopo lo uccisero (secondo alcuni, A. si uccise). Cf. Giustino, XXXVI, 1-3; XXXVIII, 10; Diodoro, XXXIII, 4 e 28; Appiano, *Syriaca*, 68.

Per gli altri sei re di Siria di nome A., v. SELEUCIDI.

Antonino Romeo

ANTIOCO, santo, martire. - In Sulci, nell'isola di S. Antioco (Sardegna), erano venerate sin dal sec. VI le reliquie di un s. A., come fa fede una iscrizione del sec. VIII o IX, scoperta nel 1615 nella catacomba sottostante la chiesa dedicata al martire (CIL, X, 7533). Di origine orientale, A. sarebbe stato inviato dall'imperatore Adriano in Sardegna e quivi martirizzato. Ma la tardiva *Passio*, alla quale dobbiamo questa notizia, porta tracce che rivelano la sua dipendenza da documenti greci, aventi rapporto con altro martire orientale dello stesso nome. Di qui la questione, tuttora insoluta, se l'A. di Sulci sia un martire locale, come suppone il Delehaye, ovvero sia da identificarsi, secondo il Lanzoni, col martire orientale, venerato in Galazia nel sec. VI, le cui reliquie in questo caso sarebbero state trasportate in Sardegna. La festa ricorre il 13 dic.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 581. - A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*, Bruxelles 1910, pp. 181-82; Lanzoni, pp. 667-71; H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933, p. 313.

Mario Scaduto

ANTIOCO, vescovo di TOLEMAIDE (Fenicia). - Celebre oratore, chiamato da alcuni «Crisostomo». Fattosi amico di Severiano di Gabala e di altri avversari di s. Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli, fu uno dei più accaniti accusatori contro di lui nel conciliabolo *ad Quercum* (403). Ritornato il Crisostomo dal primo esilio, A. continuò tenacemente nell'avversarlo e fu a capo della delegazione che dall'imperatore Arcadio chiese ed ottenne il suo secondo esilio (20 giugno 404). A. tentò invano di avere l'approvazione del papa Innocenzo I. Morto il patriarca antiocheno Flaviano, A. consacrò Porfirio, noto per la sua animosità contro il Crisostomo. Morì non oltre gli inizi del 408.

Molti contemporanei hanno dato un giudizio assai severo nei riguardi di A. È stata però citata con onore qualche sua opera dal Concilio di Calcedonia (Mansi, VII, 469), da Teodoreto (*Eranistes*, II: PG 83, 205), da s. Cirillo di Alessandria (*De recta fide ad reginas*, I, 10: PG 76, 1213) e da Leonzio di Bisanzio (*Rerum sacrarum*, II: PG 86, 2044). È tutto quello che resta delle sue opere. Gennadio (*De viris inlustribus*, 20) registra ancora un *Adversus avaritiam* e un'omelia *In curatione caeci*, oggi scomparsi.

BIBL.: O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1923, p. 363.

Ignazio Ortiz de Urbina

ANTIOQUIA, DIOCESI di. - Il dipartimento di A., che è il più popoloso della repubblica di Colombia, comprende la regione montuosa che si affaccia sul golfo di Darien.

La diocesi, che è suffraganea di Medellín, capoluogo del dipartimento, ha una estensione territoriale di 2100 kmq., con una popolazione di 184.821 ab., quasi tutti cattolici. Si divide in 21 parrocchie, alle quali attendono 45 sacerdoti del clero secolare.

Fu eretta da Pio VII il 31 ag. 1804; il 5 febbr. 1917 fu unita alla diocesi di Jericó, da cui venne separata il 3 luglio 1941.

BIBL.: *Anuario de la Iglesia Católica en Colombia*, Bogotá 1938.

Pietro Gomez

ANTIPA, santo, martire. - Patì il martirio a Pergamo, probabilmente sotto Domiziano, certamente in data anteriore all'*Apocalisse* di s. Giovanni, giacché la lettera all'«angelo» di Pergamo ricorda il suo martirio: «Antipas testis meus fidelis, qui occisus est apud vos, ubi satanas habitat» (*Apoc.* 2, 13). Non è provato che fosse vescovo. La *Passio*, parto di fantasia ma antica, descrive il suo martirio, avvenuto dentro un bue di bronzo infocato (BHG, 138). I *Menologi* greci ed il *Martirologio romano* indicano la sua festa all'11 di apr.

BIBL.: *Martyr. Romanum*, p. 134. - Tillemont, II, Venezia 1722, pp. 119, 523.

Benedetto Pesci

ANTIPA (ANTIPAS: forma contratta di *Antipater*, 'Αντίπατρος), JULIUS HERODES. - Tetrarca, figlio di Erode il Grande e della samaritana Malthake, nel Nuovo Testamento sempre chiamato *Erode* (come nelle sue monete). N. nel 20-22 a. C., fu allevato insieme a Manahen (*Act.* 13, 1), poi educato a Roma. Designato dal padre nel secondo testamento successore al trono in luogo di Archelao (v.) e Filippo, calunniati dal fratello Antipatro, e spalleggiato da quasi tutti i parenti, contestò il valore del codicillo aggiunto in favore di Archelao. Ma Augusto costituì Archelao etnarca e confermò ad A. la tetrarchia di Galilea e Perea, di cui prese possesso nell'estate del 4 a. C. (750 di Roma), assumendo il nome dinastico di Erode. *Mt.* (14, 9) e *Mc.* (6, 14. 22) lo chiamano «re», probabilmente secondo il linguaggio popolare. Le sue entrate ammontavano a 200 talenti (2 milioni di dracme).

Coinvolto nell'accusa dell'anno 6 d. C., fu assolto a stento dall'imperatore insieme con Filippo, mentre Archelao fu esiliato. A difesa della frontiera fortificò a Nord Sefforis, facendone la capitale della Galilea col nome di Αὐτοκράτορις (*Caesarea* o *Diocaesarea*), a sud-est la ricostruita Betharamphta (Beth-Haram di *Ios.*, 13, 27, odierna Tell er-Rāmeh), cui diede il nome dell'imperatrice, *Livias*. Flavio Giuseppe la chiama *Iulias* dal secondo nome dell'imperatrice. In onore di Tiberio fondò verso il 17 d. C. la nuova capitale Tiberiade. Essendo il luogo cosparso di sepolcri, e quindi impuro, lo popolò con gente d'ogni razza e condizione, adescata con privilegi o condottavi di forza. Vi costruì lo stadio, il suo palazzo ornato di figure zoo-

morfiche (distrutto nel 66 d. C.) e una grande sinagoga. Secondo Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 9, 5 (178), fu accusato da Agrippa I presso Tiberio, ma senza conseguenze, poco dopo che Pilato aveva introdotto le insegne in Gerusalemme. Facilitò l'accordo di Vitellio con Artabano re dei Parti. Riguardo al banchetto dato allora sull'Eufrate, differiscono Svetonio, Tacito, Dione Cassio. Per aver voluto precedere la relazione ufficiale dell'incontro si ingraziò l'imperatore, ma si inimicò Vitellio, che si vendicherà poi sotto Caligola.

Aveva sposato la figlia di Areta IV, re dei Nabatei, per assicurarsi le frontiere verso l'Arabia. Le relazioni amichevoli tra i due monarchi furono turbate dall'intervento di Erodiade, moglie del suo fratellastro Erode Filippo (v.). Invaghitosene durante un viaggio alla volta di Roma, le fece proposta di matrimonio. Erodiade accettò, dietro promessa di divorzio dalla moglie, e convenne che l'avrebbe seguito al ritorno da Roma. La figlia di Areta, scoperto il piano, si recò a Macheronte, da dove, d'intesa con gli «strategoi» nabatei, raggiunse il padre che decise di vendicarla. Pretesto alla guerra fu una contesa di confini intorno alla regione di Gamala. Gravemente sconfitto, A. si rivolse al suo protettore Tiberio, che ingiunse a Vitellio di muovere guerra ad Areta e di consegnarglielo in catene, o, se morto, di spedirgliene la testa. Con due legioni e molte truppe ausiliarie Vitellio lentamente si mosse (primavera del 37). Mentre sostava con A. a Gerusalemme in occasione della Pasqua, ricevuta al quarto giorno la notizia della morte di Tiberio e dell'elezione di Caligola (16 marzo 37), sospese la spedizione e rimandò l'esercito ai quartieri d'inverno. Si era vendicato !

Secondo Flavio Giuseppe, nella sconfitta i Giudei videro il giusto castigo per l'uccisione del Battista. Essendo stato rimproverato da Giovanni Battista per l'unione incestuosa e adulterina con Erodiade, A. temette che il sentimento religioso del popolo, forte dell'autorità dell'uomo di Dio, esplodesse per condannarlo. Lo volle prevenire imprigionando il Battista, poi l'allontanò dalla Galilea relegandolo a Macheronte. D'altra parte, lo venerava e l'ascoltava volentieri, benché i suoi discorsi lo mettessero in imbarazzo (*Mc.* 6, 19 sg.). Per timore del popolo non osò ucciderlo e lo difese dalle insidie di Erodiade. Ma nel banchetto dato agli ottimati e ai capi di Galilea per il suo genetliaco, nei fumi del vino, e ritenendosi vincolato dal giuramento fatto a Salome, ordinò che fosse decapitato e la testa portata nella sala del convito (*Mt.* 14, 1-12; *Mc.* 6, 14-20).

Per divergenze di dettaglio nei confronti di Flavio Giuseppe (nome del marito di Erodiade, Erode-Filippo [*Mc.* 6, 17], età di Salome, motivo dell'uccisione) e per la somiglianza del racconto di *Esth.* 5, 6, M. Dibelius (*Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*, in *Forschungen zur Rel. u. Lit. des A. u. N. Test.*, 15 [1911], pp. 123-29), e A. Loisy (*Les évangiles synoptiques*, I, Parigi 1893, p. 917 sgg.), mettono in dubbio la storicità del racconto dei Sinottici. Li confutano : D. Buzy, *St. Jean-Baptiste*, Parigi 1922, pp. 344-57, e M.-J. Lagrange, *Ev. selon st. Marc*, 3a ed., Parigi 1927, p. 163; id., *L'Evangelo di Gesù Cristo*, trad. ital., Brescia 1930, pp. 197-99.

Si è tentato di determinare la data del viaggio di A. a Roma, mettendolo in relazione alla congiura di Seiano (30-31 d. C.). Ma W. Otto propone l'anno 15, Lagrange il 26. La connessione tra l'intervento di Vitellio e la morte di Tiberio da una parte, e il ripudio della figlia di Areta dall'altra, è molto incerta. Quindi anche la data della decapitazione del Battista è basata su mere ipotesi.

I Vangeli sinottici descrivono A. corrotto e superstizioso. In un primo tempo desiderava vedere Gesù, credendolo il Battista redivivo (*Lc.* 9, 7-9); poi, intravvedendovi un nuovo pericolo, da alcuni farisei lo fece minacciare di morte se non lasciava la Galilea (*Lc.* 13, 31-33). Pilato glielo inviò quale suddito durante il processo, mentre A. era a Gerusalemme per la Pasqua. Deluso nella speranza di vederlo operare qualche prodigio – Gesù non rispose alle molte domande rivoltegli – gli manifestò il suo disprezzo e per beffa lo rimandò a Pilato avvolto in una veste splendida (λαμπράν, ma volg. «alba»; *Lc.* 23, 6-12). Questo scambio di cortesie a spese del Redentore riconciliò Erode e Pilato che erano nemici (se per abuso di autorità di Pilato in confronto del tetrarca [come in *Lc.* 13, 1] o per le delazioni di A. a Tiberio nei riguardi di Pilato, è questione incerta).

Erodiade, invidiosa della fortuna di Agrippa I (v.), dalla miseria elevato alla corona regale, si adoperò per indurre A. a domandare altrettanto. Questi, dopo aver resistito a lungo, infine cedette e, fatti grandi preparativi, si mise in viaggio per Roma insieme con Erodiade. Agrippa, forse per vendicarsi di chi una volta gli aveva rinfacciato la miseria (*Antiq. Iud.*, XVIII, 6, 2 [150]), causò la sua rovina : egli (secondo *Bell. Iud.*, II, 9, 6 [183]) o il suo liberto Fortunato (*Antiq. Iud.*, XVIII, 7, 2 [274 sgg.]) sarebbe arrivato contemporaneamente a Pozzuoli, e, mentre A. presentava i desiderata all'imperatore a Baia, l'avrebbe accusato di aver cospirato con Seiano contro Tiberio e con Artabano contro Caligola stesso. Un armamento sufficiente per 70.000 uomini nei magazzini di A. ne era la prova. Caligola ritenne vera l'accusa e condannò A. all'esilio perpetuo nel 39-40, secondo *Antiq. Iud.* (XVIII, 7, 2 [252]) a Lugdunum (Gallia), secondo *Bell. Iud.* (II, 9, 6 [183]) nella Spagna (Lugdunum Convenarum, oggi forse Saint-Bernard de Comminges). La tetrarchia, con tutti i possedimenti privati, fu da Caligola donata ad Agrippa. Erodiade volle seguire colui che aveva amato e rovinato. È ignota la data della morte di A., dopo il suo governo di 42-43 anni.

Gesù lo definì «una volpe» (*Lc.* 13, 32). Con l'astuzia infatti guadagnò Antipatro, il padre Erode, quasi tutto il casato e perfino Tiberio; superò il pericolo che fu fatale ad Archelao. Tre capisaldi ne reggevano la politica : vassallaggio verso i Romani dominatori, amicizia con Areta, deferenza per le credenze religiose dei sudditi, sebbene egli fosse pagano nell'animo. Del suo ellenismo testimoniano anche due iscrizioni trovate a Coo e a Delo. La resistenza al piano di Erodiade dimostra che non fu di carattere debole. L'espressione di *Antiq. Iud.*, XVIII, 7, 2 (245) «amante del quieto vivere» è esagerata. Ma fu dominato dalle passioni : il vino gli fece perdere l'amicizia di Agrippa (*Antiq. Iud.*, XVIII, 6, 2 [150]), l'amore incestuoso l'accecò e lo perdette.

BIBL.: 1) Fonti. – Nicola Damasceno, in *Historicorum Graecorum Fragmenta*, ed. C. Müller, III, Parigi 1840, p. 35 sg.; Flavio Giuseppe, *Bellum Iudaicum*, I, 28, 4 (562); 33, 7 (664); 33, 8 (668); 28, 1 (551); II, 1, 3 (10); 2, 1-7 (14-38); 6, 1-3 (80-100); 9, 1 (167 sg.); 5, 1 (68); 21, 6 (618); 9, 5 (178); 9, 6 (183); III, 10, 10 (539); id., *Antiquitates Iudaicae*, XV, 9, 3 (320 sgg.); XVII, 1, 3 (20); 6, 1 (146); 7, 1 (187); 8, 1 (188); 8, 4 (202); 9, 1 (209); 9, 4-7 (224-49); 11, 1-4 (299-320); I, 2 (121 sgg.); XVIII, 2, 1 (27); 2, 3 (26 sg.); 4, 5 (102 sgg.); 5, 1-3 (109-26); 5, 4 (133 sg.); 6, 2 (150); 7, 1-2 (240-56); id., *Vita*, 9 (37); 12 (65 sgg.); 17 (92); 54 (277); Strabone, XVI, 46; Tacito, *Ann.*, VI, 37; Svetonio, *Augustus*, 101, 2; id., *Caligula*, 14; 17, 43-49; Dione Cassio, LV, 27, 6.

2) Studi. – Braun, *De Herodis, qui dicitur magni, filiis pa-*

trem in imperio secutis, I, Breslavia 1873; D. Brown, *Herod the Tetrarch*, in *Expositor*, IV, 6 (1892, II), pp. 305-12; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. Christi*, I, Lipsia 1901, pp. 3, 418 sgg., 431 sgg.; G. Felten, *Storia dei tempi del N. T.*, trad. ital., I, Torino 1913, pp. 223-37; W. Otto, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, Suppl., II, (1913), pp. 168-91; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, pp. 422-29; U. Holzmeister, *Historia aetatis N. T.*, 2ª ed., Roma 1938, pp. 69-76; J. Gutmann, in *Encyclopaedia judaica*, II (1928), 947-51; A. H. M. Jones, *The Herods of Iudaea*, Oxford 1938. Bonaventura Mariani

ANTIPAPA. - È colui che, elevato al Papato in modo non canonico, se ne attribuisce la dignità e l'autorità. Si tratta quindi d'un usurpatore (talvolta in buona fede) che, arrogandosi un potere che non ha, privo com'è di legittima missione per il governo della Chiesa, crea in essa non solo una scissione elettorale, ma, in caso di ostinatezza, un vero scisma tra i fedeli.

La parola a. è entrata nell'uso comune negli ultimi secoli del medioevo (cf. G. Villani, *Nuova Cronica*, IV, 18, 21, 26; X, 73, in *Rerum Ital. Scriptores*, XIII, 1728, coll. 112, 118, 121, 645; Lettera dei Fiorentini, 22 maggio 1328: « ipse Bavarus cum ydolo suo [Niccolò V], quod antipapam nominat », in E. Baluze, *Vitae Paparum Avenionensium*, ed. G. Mollat, II, Parigi 1928, p. 201; s. Caterina da Siena, *Lett.* 310, 317, 322, ed. L. Ferretti, IV, Siena 1927, pp. 376, 437; V, ivi 1930, p. 15; s. Vincenzo Ferrer, *De moderno ecclesiae schismate tractatus*, ed. A. Sorbelli, in *Atti... R. Dep... di Romagna*, Bologna 1905, p. 345; s. Antonino, *Chronicorum*, parte IIIª, tit. XXII, cap. I, ed. Lione 1486, c. 390 ecc. La si trova anche in alcuni manoscritti del *Chronicon* di Prospero d'Aquitania, ma si tratta di annotazioni marginali in manoscritti del sec. XV: cf. ed. Th. Mommsen, in MGH, *Chronica minora*, I, 1892, pagine 458, 469). Il Baluze adopera per Niccolò V l'espressione *Pseudoantipapa* (cf. *ed. cit.*, I, 1916, p. 143).

La parola classica nell'antichità e nell'alto medioevo per a. e in genere per intruso era: *Invasor ; Invasor Sedis Apostolicae* dice il *Liber Pontificalis* (cf. ed. Duchesne, I, pp. 465, 471, 472, 475; II, 143, 290: Card. Deusdedit, *Contra invasores et symoniacos et reliquos scismaticos*, ed. Sackur, in MGH, *Libelli de lite*, II, 1892, pp. 300-365). Nella *Collectio Avellana* (ed. O. Günther, in CSEL 35, I, pp. 59, 80) si legge che Bonifacio I ed Eulalio « episcopatum romanae Urbis contentionis ambitu pervaserunt » e si accenna alla « Eulali usurpatione ». Il diacono Giovanni (iniz. sec. VI) adopera per Lorenzo l'espressione: *Romanae ecclesiae pervasor et schismaticus* (cf. A. Thiel, *Epistolae Rom. Pont.*, I, Braunsberg 1868, p. 697). *Schismaticus* è molto frequente come pure *Apostaticus* e *Antichristus* (cf. Niccolò II, in Hefele-Leclercq, IV, 2, 1911, p. 1146; s. Bernardo, *Lett.* 124, 126, 127, I, ed. Venezia 1726, pp. 129, 133, 138; *Libelli de lite*, passim, vi si trova l'espressione: *antiabbates* e *antiepiscopi* [I, p. 357], non a.; s. Caterina, *Lett.* 306, 310, 312, ed.cit., IV, pp. 348, 373, 374; s. Vinc. Ferrer, ed. cit., pp. 345-88, istruzione ai confessori, p. 432); *Intrusus* (cf. Martino de Alpartil, *Chronica actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII*, ed. F. Ehrle, Paderborn 1906, passim, adopera di frequente la parola *anticardinales*, non a.; s. Vinc. Ferrer, *ed. cit.*, pp. 340, 388); *Contendentes* (cf. Atti Concilio di Pisa 1409: Mansi, XXVI, passim); *Competitor*, *Pseudo Papa*, *Adulterinus Papa* (cf. Platina, passim, anche lui adopera la parola *anticardinales*, non a.; cf. ed. critica, p. 312). Dai diversi autori citati e da moltissimi altri ancora si potrebbe tessere tutto un lungo elenco di epiteti polemici al riguardo degli a., ma ciò sarebbe qui fuori luogo.

La storia degli a. – che è insieme storia tristissima della prepotenza laica sulla Chiesa e del servilismo o dell'ambizione di taluni membri del clero – incomincia agli inizi del sec. III con s. Ippolito e termina alla metà del sec. XV con Felice V.

Voler precisare il numero degli a. è cosa oggi molto ardua; infatti gli autori oscillano tra 25 e 40. Ciò è dovuto ai vari criteri seguiti per determinare il concetto di a. (per es. gli storici protestanti annettono valore alla deposizione d'un papa legittimo per motivi politici, il che è rigettato dai cattolici) e alla scarsezza e spesso anche alla parzialità dei documenti. D'altra parte alcune elezioni furono così involute e faziosamente tumultuarie che neppure i contemporanei furono sempre in grado di chiarire la legittimità del vero Pontefice nei confronti del competitore, come si verificò, ad es., in occasione del grande scisma occidentale con le due *obbedienze*: avignonese e pisana, in contrasto con la romana, rappresentata da Urbano VI e dai suoi successori.

A scanso di equivoci, per distinguere fra papa e a. occorre tener presente:

1) se la Sede Apostolica divenne vacante per la morte o la libera rinuncia del Pontefice, uniche cause legittime per la vacanza;

2) se i legittimi elettori poterono liberamente assolvere il loro mandato; oppure se gli stessi sanarono con un atto pubblico successivo i vizi dell'elezione non canonica o per lo meno dubbia come accadde, ad es., per Vigilio.

3) se le norme canoniche vigenti per le singole elezioni furono osservate. È infatti noto che l'elezione dei Pontefici (v. PAPA) è passata per successive fasi: nell'antichità si seguivano le norme correnti per l'elezione dei vescovi, alle quali i Concili romani del 498 e 499, sotto Simmaco (Hefele-Leclercq, II, 2, pp. 947-949, 1349-66; cf. anche Concilio romano del 465, *ibid.*, pp. 903-904); del 769, sotto Stefano III (*ibid.*, III, 2, 1910, pp. 734-35; cf. *Constitutio romana* dell'824: MGH, *Capitularia*, I, p. 323); del 1059, sotto Niccolò II (cann. 1 e 2: Mansi, XIX, 897; *ibid.*, IV, 2, 1911, pp. 1139-67); del 1179, sotto Alessandro III (can. 1: *ibid.*, V, 2, 1913, pp. 1087-88); e quello di Lione del 1274, sotto Gregorio X (can. 2: *ibid.*, VI, 1, 1914, pp. 183-86), portarono precisazioni o importanti modifiche.

Gli stessi Concili comminarono pene severissime agli a. e ai loro fautori (cf. ad es. le sanzioni del Sinodo romano del 769: *Lib. Pontificalis*, ed. Duchesne, I, p. 476 e gli anatemi del 1059, can. 1: « non papa, sed satanas, non apostolicus sed apostaticus ab omnibus habeatur et teneatur »: Mansi, XIX, 897) pene che nel CIC odierno sono contemplate nel can. 2314 e al cap. 6 della Costituzione *Vacantis Apostolicae Sedis* di Pio XII dell'8 dic. 1945 (AAS, 38 [1946], pp. 94-96).

Il primo intervento imperiale in favore d'un a. è quello di Costanzo per Felice II. Tali interventi poi si moltiplicarono sotto gli imperatori teutonici da Ottone I a Federico Barbarossa. Dall'a. Costantino (767-68) all'a. Anacleto II (1130-38) la nomina degli a. è spesso dovuta a fazioni capeggiate da nobili famiglie romane, desiderose di aver in mano le sorti e le sostanze del dominio temporale, in via di costitutuzione e di assestamento: nobiltà (*exercitus romanus*), burocrazia patrimoniale ecclesiastica con la sua milizia agricola (*familia s. Petri*) e clero (*venerabilis clerus* con a capo i *proceres Ecclesiae*) si trovarono spesso in contrasto per questa ragione.

Tenendo presenti i termini della nostra definizione e i princìpi enumerati, abbiamo cercato di compilare un nuovo elenco di a., diviso in tre sezioni: 1) a. autentici; 2) a. dubbi; 3) a. impropriamente detti. Gli a. sono dubbi quando vi è difficoltà di assodare la legittimità della loro elezione. Impropriamente sono detti a. quelli ai quali mancano le caratteristiche che abbiamo elencate e non furono causa di vero scisma; il più delle volte sono dei semplici competitori sopraffatti o assoggettatisi spontaneamente dopo l'elezione.

Ogni singolo a. avrà la sua voce a parte per i dati biografici. Indichiamo soltanto gli elementi che caratterizzano il loro pseudo pontificato.

1. — *Antipapi autentici.*

1. – S. IPPOLITO, prete romano, 217-35. – Capo partito contro Callisto per motivi dottrinali; si riconcilia con Ponziano e muore martire con lui.
2. – NOVAZIANO, prete romano, 251-ca.258. – Eletto dai seguaci di Novato, contro Cornelio per motivi di persona, poi di dottrina.
3. – FELICE II, arcidiacono romano, 355-22 nov. 365. – Imposto dall'imperatore Costanzo al momento dell'esilio di papa Liberio. Confuso col martire romano omonimo del cimitero di via Portuense, ricordato nel *Martyr. Hieronymianum* al 29 luglio.
4. – URSINO, diacono romano, 366-67 (espulso). – Eletto dai fautori del precedente a. contro Damaso, m. dopo il 381.
5. – EULALIO, arcidiacono romano, 27, consacr. 29 dic. 418 - 29 marzo 419. – Eletto dai diaconi, mentre i preti e parte del popolo eleggevano Bonifacio I. Fu espulso con la forza; se ne perdono, in seguito, le tracce.
6. – LORENZO, arciprete romano, 498, di nuovo 501-507. – Eletto dalla fazione del patrizio Festo contro Simmaco.
7. – VIGILIO, diacono romano, 29 marzo-11 nov. 537, m. 7 giugno 555. – Fatto eleggere da Belisario dopo la violenta deposizione di Silverio, riconosciuto come Papa legittimo alla morte di Silverio (11 nov. 537).
8. – PASQUALE, arcidiacono romano, fine 687. – Eletto, come Teodoro, da due partiti; non volle dimettersi alla nuova elezione di Sergio (15 dic. 687), fatta dalla maggioranza. Chiuso in un monastero, morì nell'ostinatezza nel 692.
9. – COSTANTINO, laico, di Nepi, 28 giugno, consacr. 5 luglio 767-1° ag. 768. – Eletto dal duca Totone di Nepi e dai suoi partigiani alla morte di Paolo I (28 giugno). Vizio nell'elezione e nello stato laicale del candidato.
10. – CRISTOFORO, prete romano, ott. 903-genn. 904. – Imprigiona Leone V e ne prende il posto.
11. – LEONE VIII, laico protoscriniario, 4, consacr. 6 dic. 963 - 1° marzo 965. – Eletto, benché laico, nel Sinodo romano del 4 dic. 963, dopo la deposizione di Giovanni XII voluta da Ottone I più per politica che per amore dei buoni costumi. Giovanni XII morì il 14 maggio 964 ed ebbe per successore Benedetto V (22 maggio), deposto un mese dopo (23 giugno) da Ottone e Leone, morto a Amburgo il 4 luglio 965 o 966.
12. – BONIFACIO VII, Francone, diacono romano, giugno-luglio 974, di nuovo ag. 984-luglio 985. – Col favore di Crescenzio soppresse dapprima Benedetto VI (giugno 974), poi, scacciato dal *missus* imperiale Sicco e di ritorno da Costantinopoli, Giovanni XIV (20 ag. 984).
13. – GIOVANNI XVI, Filagato, vescovo di Piacenza, apr. 997-febbr. 998. – Elevato al trono da Crescenzio figlio del precedente, contro Gregorio V, cacciato poi da Ottone II. Morì probabilmente a Fulda nel 1013.
14. – GREGORIO, 1012. – Eletto dalla fazione di Crescenzio contro Benedetto VIII; se ne perdono, in seguito, le tracce.
15. – SILVESTRO III, Giovanni vescovo di Sabina, 20 genn.-10 marzo 1045. – Eletto tumultuariamente dai romani in agitazione contro Benedetto IX, il quale riapparve a Roma nell'apr. seguente.
16. – BENEDETTO X, Giovanni, vescovo di Velletri, 5 apr. 1058-24 genn. 1059. – Eletto dalla nobiltà romana mentre il clero responsabile dell'elezione con a capo s. Pier Damiani e Ildebrando elesse Niccolò II, intronizzato in S. Pietro il 24 genn. 1059. Benedetto X fu deposto nel sinodo di Sutri (genn. 1059).
17. – ONORIO II, Cadalo, vescovo di Parma, 28 ott. 1061-1072. – Eletto a Basilea col favore dell'imperatrice Agnese, reggente, contro Alessandro II. Persistette nello scisma fino alla morte (1072).
18. – CLEMENTE III, Guiberto, arcivescovo di Ravenna, 25 giugno 1080, consacr. 24 marzo 1084-8 sett. 1100. – Eletto nello pseudo sinodo di Bressanone (25 giugno 1080) per volere di Enrico IV contro Gregorio VII.
19. – TEODERICO, vescovo di S. Rufina, sett.-dic. 1100. – Eletto dai fautori del precedente. Pasquale II nel 1101 lo relegò nell'abbazia di Cava, dove morì nel 1102.
20. – ALBERTO, vescovo di Sabina, febbr.-marzo 1102 – Eletto dai fautori di Guiberto. Pasquale II lo relegò nel monastero di S. Andrea di Aversa.
21. – SILVESTRO IV, Maginulfo, arciprete di S. Angelo, 18 nov. 1105 - 12 apr. 1111. – Eletto dal partito imperiale contro Pasquale II, cui, abbandonato da Enrico IV, prestò obbedienza nel 1111.
22. – GREGORIO VIII, Maurizio Burdin, arcivescovo di Braga, 8 marzo 1118 - apr. 1121. – Imposto da Enrico V contro Gelasio II. Catturato a Sutri nel 1121, morì relegato verso il 1136.
23. – ANACLETO II, Pietro Pierleoni, cardinale prete di S. Maria in Trastevere, 14, consacr. 23 febbr. 1130-25 genn. 1138. – Eletto e sostenuto dalla fazione dei Pierleoni contro Innocenzo II.
24. – VITTORE IV, Gregorio, cardinale prete dei SS. Apostoli, 15 marzo - 29 maggio 1138. – Eletto dalla fazione dei Pierleoni; ma prestava obbedienza a Innocenzo II nel maggio seguente.
25. – VITTORE IV (V), Ottaviano da Montecelio (Tivoli), cardinale prete di S. Cecilia, 7 sett., consacr. 4 ott. 1159 - 20 apr. 1164. – Si proclama eletto ed è sostenuto dal partito dell'imperatore Federico Barbarossa contro Alessandro III.
26. – PASQUALE III, card. Guido da Crema, 22, consacr. 26 apr. 1164 - 20 sett. 1168. – Eletto dal partito imperiale alla morte di Vittore IV.
27. – CALLISTO III, Giovanni, abate di Strumi, sett. 1168 - 29 ag. 1178. – Eletto dal partito imperiale alla morte di Pasquale III, si sottomise a Alessandro III il 29 ag. 1178.
28. – INNOCENZO III, Lando da Sezze, 29 sett. 1179 - genn. 1180. – Eletto dal partito imperiale; catturato e relegato nel monastero di Cava.
29. – NICCOLÒ V, Pietro Rainallucci da Corvaro (Rieti), 12, consacr. 22 maggio 1328-25 ag. 1330. – Fatto eleggere da Ludovico il Bavaro contro Giovanni XXII, cui prestò poi obbedienza il 25 ag. 1330.
30. – CLEMENTE VII, card. Roberto dei conti di Ginevra, 20 sett., consacr. 31 ott. 1378-16 sett. 1394. – Eletto a Fondi dai cardinali francesi, con la tacita approvazione di tre cardinali italiani, contro Urbano VI di cui impugnarono la legittimità dell'elezione, della quale è difficile oggi poter dubitare se si vuol tener conto spassionatamente di tutta la documentazione pro e contro e in particolare delle testimonianze di s. Caterina da Siena

(cf. specialmente *Lett.* 310, 312, 313, 317, ed. cit., vol. IV), dello stesso card. Roberto e di tutti i cardinali (lettere all'imp. Carlo IV, 14 apr. e 8 maggio 1378) e dei cardinali d'Avignone (lettera a Urbano VI, ricevuta a Roma il 24 giugno 1378 : cf. N. Valois, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, I, Parigi 1896, pp. 64-65 : Pastor, I, pp. 118-58, documenti, pp. 799-807). Con questa elezione incominciano le tristissime contese del grande scisma d'Occidente e ha principio la cosiddetta *obbedienza avignonese.*

31. – BENEDETTO XIII, card. Pietro di Luna, 28 sett., consacr. 11 ott. 1394-23 maggio 1423. – Successore del precedente : deposto dal Concilio di Pisa il 5 giugno 1409 e dal Concilio di Costanza il 26 luglio 1417. Continuò la sua resistenza ritirandosi nel castello di Peñíscola, sorretto da Alfonso V di Aragona.

32. – ALESSANDRO V, card. Pietro Filargo, 26 giugno, consacr. 7 luglio 1409 - 3 maggio 1410. – Eletto dal Concilio di Pisa. Con lui s'inizia l'*obbedienza pisana.*

33. – GIOVANNI XXIII, card. Baldassarre Cossa, 17, consacr. 25 maggio 1410-29 maggio 1415. – Successore di Alessandro V, deposto dal Concilio di Costanza il 29 maggio 1415.

34. – CLEMENTE VIII, canonico prevosto di Valencia, Egidio Sanchez Muñoz, 10 giugno 1423 - 26 luglio 1429. – Eletto dai cardinali di Benedetto XIII. Si sottomise a Martino V.

35. – BENEDETTO XIV, certo Bernardo Garnier di Rodez, come sembra, 12 nov. 1425-1430. – Eletto in segreto dal card. Giovanni Carrier, seguace di Benedetto XIII, per protesta contro l'elezione di Clemente VIII. Di questa buffa elezione (antipapa dell'a.) non si dovrebbe neppure tener conto, se non rappresentasse l'ultima caparbia resistenza del grande scisma. Nel territorio del Conte di Armagnac, fautore di quest'ultimo a., alcuni fanatici aspettavano ancora nell'anno 1467 la rivincita di Benedetto XIV (cf. Pastor, I, p. 253).

36. – FELICE V, Amedeo VIII di Savoia, 5 nov. 1439, consacr. 24 lug. 1440 - 7 apr. 1449. – Eletto dal Concilio di Basilea, contro Eugenio IV, deposto dal predetto Concilio. Si sottomise a Niccolò V, che lo creò cardinale vescovo di Sabina; morì il 7 genn. 1451.

2. — *Antipapi dubbi.*

1. – ERACLIO, 309 o 310. – Questo personaggio, non meglio identificato, avrebbe causato uno scisma nella Comunità romana, come si rileva dal carme damasiano in onore di papa Eusebio (cf. ed. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, n. 18, p. 131; cf. anche il carme in onore di papa Marcello, n. 40, p. 181).

Non è chiaro se la sua fazione l'abbia eletto in contrapposizione al papa Eusebio, o se sia rimasto semplice capopartito; è però certo che ambedue furono mandati in esilio.

2. – BONIFACIO II, arcidiacono romano, 22 sett. - 14 ott. 530, m. il 17 ott. 532. – Designato, ad onta delle norme canoniche vigenti, da Felice IV (III) come suo successore e accolto da una minoranza, mentre il diacono Alessandrino Dioscoro (22 sett. - 14 ott. 530) venne eletto dalla maggioranza del clero, di cui 60 presbiteri, senato e popolo. Buone ragioni militano per la legittimità di Dioscoro, tolto di mezzo dalla morte 22 giorni dopo l'elezione. Bonifacio fu allora riconosciuto da tutti come vero papa. Si rimane dubbiosi circa la legittimità della nomina fatta da Felice IV, quando si pensa che lo stesso Bonifacio, dopo aver eletto come suo successore il diacono Vigilio, alle rimostranze del clero che ciò era « contra canones », si credette in dovere di rescindere il suo atto, bruciando pubblicamente innanzi alla confessione di S. Pietro il chirografo di nomina (cf. *Lib. Pontificalis*, ed. Duchesne, I, p. 281).

3. – S. EUGENIO, del clero romano, 10 ag. 654 - 16 sett. 655. – Eletto vivente Martino I, prigione a Costantinopoli. Sembra che Martino non abbia protestato. Fu certo legittimo papa alla morte del predecessore (16 sett. 655).

4. – SERGIO III, vescovo di Cere (Cerveteri), primi mesi del 904. – Eletto nell'898 contemporaneamente a Giovanni IX che si fece subito consacrare, grazie al favore dell'imperatore Lamberto, Sergio riappare ai primi di genn. 904 per rovesciare l'a. Cristoforo; si fa consacrare il 29 dello stesso mese, ma probabilmente Leone V, imprigionato da Cristoforo, era ancora vivo. Nel qual caso gli inizi del suo pontificato sarebbero illegittimi. Da notare che Sergio considerava come a. il suo fortunato competitore Giovanni IX e i suoi successori.

5. – GREGORIO VI, Giovanni Graziano, arciprete di S. Giovanni ante Portam Latinam, 5 maggio 1045 - 20 dic. 1046. – Vedi notizia seguente. Ci sono buone probabilità perché sia vero Papa.

6. – CLEMENTE II, Suitgero dei signori di Morsleben e Hornburg, vescovo di Bamberga, 24, consacr. 25 dic. 1045 - 9 ott. 1047. – Benedetto IX si era dimesso, sembra liberamente, nel genn. 1045, assicurandosi un vitalizio (altri dicono che vendette la sua carica) in favore del suo padrino, il pio sacerdote Giovanni Graziano, Gregorio VI, che fu salutato dallo stesso s. Pier Damiani come vero papa. Enrico III lo fece deporre (o si dimise? la cosa non è chiara) al Concilio di Sutri (dic. 1046) e impose Suitgero, di cui si può dubitare della legittima elezione, ammessa quella, certo non molto chiara, di Gregorio VI.

7. – BENEDETTO IX, Teofilatto dei conti di Tuscolo, già vero papa, ma rinunciatario, 8 nov. 1047 - 17 luglio 1048. – Ammessa la spontaneità della sua rinuncia in favore di Gregorio VI, la sua riapparizione, alle date indicate, sulla sede di Pietro deve considerarsi come non legittima. Però in tutto questo triste affare di Benedetto IX si brancola nelle tenebre.

3. — *Antipapi impropriamente detti.*

1. – DIOSCORO, diacono alessandrino, 22 sett. - 14 ott. 530. – Non ci sono ragioni per ritenerlo a.; la sua memoria anatematizzata dal competitore Bonifacio, fu riabilitata poco dopo da Agapito I.

2. – PIETRO e TEODORO, arciprete e prete romani, 2 ag. - 21 ott. 686. – Competitori nell'elezione alla morte di Giovanni V (2 ag.); il primo eletto dal clero, il secondo dal senato, nobiltà e esercito. Per togliere ogni discussione il clero procedette all'elezione da tutti ben accetta, di Conone (21 ott.).

3. – TEODORO, di nuovo 21 sett. - 15 dic. 687. – Alla morte di Conone (21 sett. 687), Teodoro divenuto arciprete fu nuovamente eletto con l'arcidiacono Pasquale. Si procedette a una nuova elezione nella persona di Sergio I (15 dic.). Teodoro non insistette, mentre Pasquale si ribellò.

4. – Teofilatto, arcidiacono romano, fine apr.-maggio 757. – Il partito filobizantino tentò di eleggerlo, alla morte di Stefano III (II); ma la maggioranza proclamava Paolo I. La fazione fu dispersa con la forza.

5. – Filippo, prete del monastero di S. Vito, 31 luglio 768. – Eletto, sede vacante, dal sacerdote Valdiperto, inviato del re Desiderio, dall'esercito longobardo e da alcuni romani, in seguito alla cattura dell'a. Costantino. Alla sera dello stesso giorno fu però ricondotto onoratamente al suo monastero e non se ne parlò più. Filippo non ha le caratteristiche di un vero a.

6. – [Zinzino], prete romano, febbr. 824. – Alla morte di Pasquale I (11 febbr. 824) vi furono due concorrenti: Zinzino, così lo chiama il Panvinio (cf. *Chronicon eccl.*, p. 72) mentre le fonti ne tacciono il nome, e Eugenio II, ambedue eletti: però dopo l'intervento del monaco Wala, Eugenio fu da tutti riconosciuto come papa, di Zinzino non se ne parlò più.

7. – Giovanni, arcidiacono romano, genn. 844. – Alla morte di Gregorio IV (25 genn. 844) ci furono nuovamente due concorrenti: Giovanni e Sergio, ambedue eletti, ma quest'ultimo fu subito consacrato. Dell'altro non è più questione.

8. – Anastasio, il Bibliotecario, prete romano deposto nell'853, ag.-sett. 855. – Ludovico II non avendo riconosciuta l'elezione di Benedetto III, i suoi *missi* cercarono di imporre al clero la nuova candidatura di Anastasio; il clero non cedette e l'elezione di Benedetto venne riconfermata. Siamo quindi di fronte a un tentativo fallito.

9. – Celestino II, Tebaldo Buccapecus, 15-16 dic. 1124. – Eletto regolarmente dai cardinali, mentre i Frangipani patrocinavano per il card. Lamberto di Fagniano, vescovo di Ostia, e i Pierleoni per il card. Saxo. Tebaldo abdicò, fu allora eletto il card. Lamberto, Onorio II.

Bibl.: Tra gli autori antichi ricordiamo soltanto: B. Platina, *De vitis Pontificum Romanorum*, ed. curata da O. Panvinio, con l'aggiunta di un *Pontificum Romanorum Chronicon*, Lovanio 1572 (o ed. critica a cura di G. Gaida, in *Rerum Ital. Scriptores*, III, 1, Città di Castello 1913-32); O. Panvinio, *Chronicon ecclesiasticum*, Lovanio 1573; L. A. Anastasio, *Istoria degli Antipapi*, 2 voll., Napoli 1754; G. Moroni, *Diz. di erudizione storico-ecclesiastica*, v. *Antipapi*, II, Venezia 1840, pp. 181-215. – Il nostro elenco è stato compilato sulle notissime opere del Duchesne, Hergenröther-Kirsch, Hefele-Leclercq, Caspar, Seppelt, Bertolini, Brezzi, sulla *Storia della Chiesa*, diretta da A. Fliche e V. Martin, e su quella già diretta da mons. J. P. Kirsch, che trattano del periodo che interessa la storia degli a. Abbiamo inoltre adoperato: Jaffé-Wattenbach; J. Creusen e F. van Eyen, *Tabulae Fontium Traditionis christianae ad an. 1926*, 2ª ed., Lovanio 1926 (cron. dei pontefici); H. Grotefend, *Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, 6ª ed., Hannover 1928, pp. 117-22 (cron. dei pontefici); A. Amanieu, s. v. *Antipape*, in DDC, I, coll. 598-622; la cronotassi critica dei SS. Pontefici posta in capo all'*Annuario Pontificio* dal 1947, redatta da mons. A. Mercati.

A. Pietro Frutaz

ANTIPATRIDE (*Antipatris*). - Città palestinese fondata sul posto dell'antica Aphec (v.) della pianura del Saron da Erode il Grande, che la denominò da suo padre Antipatro (Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, I, 21, 9); il luogo era prima chiamato (Papiro di Zenone n. 406, del 259 a. C.) Πηγαί («sorgenti»), per la ricchezza d'acque della contrada, e *Chapharsabâ* (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIII, 9, 2 e 15, 1; XVI, 5, 2). Fu poi importante stazione militare («mutatio Antipatrida», *Itinerarium Burdigalense*: CSEL, 39 [1898], ed. P. Geyer, 25, 21) sulla strada Gerusalemme-Cesarea. S. Paolo prigioniero vi sostò dopo i 60 km. compiuti da Gerusalemme scortato dai fanti di Claudio Lisia (*Act.* 23, 31). Durante la guerra giudaica fu espugnata, «con la torre chiamata Aphèku», da Cestio (Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 19, 1). Ai tempi di s. Girolamo era un «semirutum oppidulum» (*Epist.* 108 *ad Eustochium*, 8).

Oggi A. è identificata con *Qal'at Rās el-'Ain* («castello del capo della sorgente»), alle 14 sorgenti del fiume el-'Auğā, a 17 km. a nord di Lidda; ivi si trovano le imponenti rovine del castello arabo *Abū Fuṭrus* (= Antipatris?), dove 'Abdallāh ibn 'Alī nel 750 fece uccidere 80 membri degli Omayyadi. L'odierno Rās el-'Ain è un nodo ferroviario; è vicino alle opere di presa dell'acquedotto di Gerusalemme.

A. fu sede vescovile della Palestina I, dipendente da Cesarea; il suo vescovo Polychronios firmò gli atti del Concilio Efesino (431). Nel 743 A. fu teatro d'una vasta strage di cristiani (Teofane Cedreno, *Chronographia*, ed C. de Boor, I, Lipsia 1883, p. 427).

Bibl.: A. Alt, in *Zeitschr. d. deutschen Palästina-Ver.*, 45 (1922), pp. 220-23; L. Heidet, s. v. in DBs, I (1926), col. 305 sg.; A. E. Mader, s. v. in LThK, I, col. 502 sg.; F.-M. Abel, *Mirabel et la tour d'Aphec*, in *Revue Biblique*, 36 (1927), pp. 390-400; id., *Géogr. de la Palestine*, II, Parigi 1938, pp. 172, 245 sg.; J. Ory, *Excavations at Rās el 'Ain*, in *Annual Amer. Soc. Or. Res.*, 5 (1936), p. 111 sg.; J. H. Iliffe, *Pottery from Rās el 'Ain*, *ibid.*, pp. 113-26; M. Avi-Yonah, *ibid.*, p. 152 sg.

Antonino Romeo

ANTIPATRO. - Tre membri della famiglia erodiana.

1. Capostipite della famiglia idumea degli Erodi, spesso confuso a torto col padre di Erode il Grande. Ricco ed influente, da Alessandro Janneo (v.) fu costituito governatore (*strategós*) dell'Idumea.

2. Figlio del precedente e padre di Erode il Grande. Si chiamava *Antipas* per distinguersi dal padre, finché questi visse. Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, I, 6, 2) lo dice idumeo di nobili natali; ma si formò la leggenda che fosse ascalonita (s. Giustino, *C. Tryph.*, cap. 52), e Giulio Africano (presso Eusebio, *Hist. Eccl.*, I, 7, 11) aggiunge che suo padre fu ierodulo del tempio di Apollo in Ascalon e A. rapito bambino e portato in Idumea. Astuto e ambizioso, A. riuscì, da semplice governatore dell'Idumea, a dirigere le sorti della Palestina.

Nella lotta civile tra Ircano II e Aristobulo, tenne le parti del primo, per il quale effettivamente governava, prestando man forte ai Romani nelle campagne del 63-62, piegando al loro ossequio i Nabatei, sovvenendo di biade, armi e danaro il governatore di Siria Gabinio nella spedizione di Egitto del 55, inducendo gli altri a prendere in Egitto le parti dei Romani. Nell'insurrezione di Alessandro (55) fece ogni sforzo per distogliere gli Ebrei dalla lotta contro Gabinio; il quale li batté al Tabor. N'ebbe in ricompensa che Gabinio ridispose ogni cosa secondo i suoi desideri, nell'amministrazione della Giudea.

A. realizzò la sua rapida ascensione principalmente per essersi rivolto a Giulio Cesare, dopo Farsaglia e la morte di Pompeo in Egitto (28 sett. 48 a. C.). Rese possibile la vittoria del dittatore, facilitandogli l'arrivo ad Alessandria dell'esercito ausiliare di Mitridate e avendo parte preponderante nella vittoria su Tolomeo Dionisio, fratello di Cleopatra. Cesare, riconoscente, diede ad A. la cittadinanza romana, l'esenzione dai tributi e il titolo di procuratore (di finanza) della Giudea. Mentre si industriava a procurare il trono al figlio Erode, fu avvelenato da Malico, cortigiano di Ircano (43 a. C.). Pur essendo «straniero» e senza patriottismo giudaico, aveva ottenuto da Cesare favori agli Ebrei.

3. Figlio primogenito di Erode il Grande, nato dal suo primo matrimonio (con Doris). Fu il démone male-

fico che sconvolse la vita del padre. Per congiura e attentato parricidio, poco prima di morire Erode lo fece giustiziare (4 a. C.). Giovanni Ongaro

ANTIPATRO, vescovo di BOSTRA. - Fu consultato nel 457 dall'imperatore Leone I sull'autorità del Concilio di Calcedonia. La risposta non ci è pervenuta. Sulla sua vita non abbiamo nessun altro ragguaglio, se non che era legato d'amicizia con s. Eutimio di Palestina (473). A. si è distinto come predicatore e come polemista.

Due sue omelie, conosciute per un lungo periodo di tempo solo nella traduzione latina, sono state pubblicate nel testo originale da A. Ballerini, *Sylloge monumentorum ad mysterium Conceptionis immaculatae Virginis Deiparae illustrandum*, II, Roma 1856, pp. 1-26, 411-69. L'una celebra la nascita del Precursore ed anche i misteri che l'hanno preceduta; l'altra, in onore della Vergine, commenta il Vangelo dell'Annunciazione e quello della Visitazione. Pronunciate tutte e due di domenica, a una settimana di distanza, ci richiamano due elementi di quello che si può chiamare l'Avvento primitivo orientale, due feste preparatorie alla Natività del Signore. Nessuna seria ragione sussiste per dubitare della loro autenticità. Cf. M. Jugie, *La première fête mariale. L'Avent primitif*, in *Echos d'Orient*, 22 (1923), pp. 129-52. Di altre sue omelie non si posseggono che citazioni.

Come polemista, A. è ricordato per una *Confutazione dell'Apologia di Origene* di Eusebio di Cesarea, in diversi libri: opera smarrita, della quale troviamo qualche interessante frammento negli atti del VII Concilio ecumenico (Mansi, XIII, coll. 177-80), e nei *Paralleli sacri* di s. Giovanni Damasceno (PG, 96, 468, 488-505). Gelasio, abate della Grande Laura presso Gerusalemme (537-46), la faceva leggere in chiesa per distogliere i suoi monaci dagli errori origenisti. La Chiesa bizantina onora A. come santo il 13 giugno.

BIBL.: Si troverà in PG ciò che ci resta degli scritti di A.: 85, 1755-96; 86, 2045-54, 2077; 96, 468, 488-505. Cf. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV, Friburgo in Br. 1924, pp. 304-307. Martino Jugie

ANTIPODI. - Coloro che abitano una parte della terra diametralmente opposta a un determinato luogo. Perciò, ammettere l'esistenza degli a. equivale per noi, ora, ad ammettere la sfericità della terra. Per gli antichi, invece, gli a. erano uomini che abitavano le regioni situate sotto i loro piedi e che, separati da loro da un'immensa distesa insuperabile d'acqua, sarebbero stati di origine diversa. Circa la loro esistenza, come circa la sfericità della terra, i pareri dei santi Padri erano diversi; più arrendevoli riguardo alla sfericità; meno, molto meno, riguardo alla loro reale abitabilità. Di questo fatto gli avversari della Chiesa traggono motivo per dedurre che i santi Padri condannavano la credenza negli a., e, per conseguenza, nella sfericità della terra. E adducono il fatto di papa s. Zaccaria, il quale in una lettera a s. Bonifacio, vescovo e apostolo della Germania, l'avrebbe dichiarata falsa ed eretica. Prova di più, che la mentalità della Chiesa è sempre retriva di fronte alla conquista della scienza.

La risposta è facile: 1) Non si può far colpa ai santi Padri, se, prima dell'epoca delle grandi scoperte del sec. XVI e dei viaggi di Magellano, quando nessun argomento dimostrava scientificamente la sfericità della terra, ne rimasero in dubbio (ad es. s. Agostino, *Confess.*, I, 16, 9) o la negarono come assurda (ad es. Lattanzio, *Div. Instit.*, I, 3, 24). L'opinione però era libera e parecchi altri Padri la ritenevano vera (ad es. s. Clemente papa, *Epist. I ad Corint.*, 20; s. Ilario di Poitiers, *Tract. in psalmum*, II, n. 32: PL 9, 281). 2) D'altra parte i due argomenti, sfericità della terra ed esistenza degli a., che pur potevano essere discussi separatamente, spesse volte interferivano, in quanto potevano sfociare in asserzioni contro il dogma fondamentale della universalità del genere umano e della redenzione; perché alcuni ne deducevano che gli a., di razza diversa e non derivata da Adamo, non avrebbero avuto bisogno di battesimo e di redenzione, posto che non partecipavano del peccato di Adamo. 3) Per quello che riguarda la condanna pronunciata da papa s. Zaccaria, sappiamo storicamente molto poco. Tutto quello che ci è noto, è contenuto nella lettera (*Epist.* 11ª, del 1º maggio 748: PL 89, 946-47) del papa a s. Bonifacio; dalla quale veniamo a conoscere che questi aveva invocata la censura papale contro un certo Virgilio, missionario tra i Germani, fra l'altro per la teoria da costui professata che «sotto la terra c'era un altro mondo e altri uomini, altro sole e altra luna». Qualora ciò fosse stato vero, Bonifacio «doveva convocare un concilio, scomunicare Virgilio e privarlo della dignità di sacerdote, se sacerdote era». E il Papa proseguiva con queste parole: «Tuttavia anche noi scriviamo al suddetto duca (di Baviera, Otilone) che in forza della nostra lettera di intima, diretta a Virgilio, questi si presenti a noi per sottoporlo ad un accurato esame e se risultasse essere infetto di errore, sarà condannato con le sanzioni canoniche». Null'altro. Se, ammettendo la sfericità della terra, Virgilio ne avesse dedotto soltanto l'esistenza degli a., altro non avrebbe fatto che seguire l'opinione di Ilario e non sarebbe stato certamente condannato; tanto più che Bonifacio era lettore assiduo delle opere del venerabile Beda, il quale anch'egli aveva insegnato quella opinione (*De rerum natura*, cap. 46). Se invece Virgilio riteneva che gli a. appartenevano ad una razza diversa da quella discendente da Adamo, la quale perciò non avrebbe ereditato il peccato originale, sarebbe stato giustamente condannato, perché avverso alla dottrina della Chiesa, la quale insegna che tutti gli uomini discendono da Adamo e tutti sono stati redenti da Gesù Cristo.

Chi fosse in realtà questo Virgilio, non si sa esattamente; alcuni lo vorrebbero identificare col monaco irlandese V. Ferghil, missionario e poi vescovo di Salisburgo nel 760 e venerato come santo; ma questo è ben lontano dall'essere provato (v. VIRGILIO). E neppure si conosce se abbia avuto luogo l'inquisizione e la condanna di Virgilio, né presso il concilio che Bonifacio avrebbe dovuto convocare, né presso il tribunale supremo del Papa. Ciò però nulla toglie al valore della risposta. La Chiesa non ha dunque mai condannato la teoria della sfericità della terra, né quella degli a., quando fu bene intesa.

BIBL.: D. Bartolini, *Di s. Zaccaria papa e degli anni del suo pontificato*, Ratisbona 1879; F. Betten, *St. Boniface and St. V.*, Washington 1927; C. Hamard, s. v. *Sphéricité de la terre*, in DFC, IV, coll. 1476-77; J. F. Loughlin, s. v. in *Cath. Encycl.*, I, pp. 581-82; M. Schellhorn, s. v. *Virgilius*, in LThK, X, coll. 640-41. Celestino Testore

ANTISCHIAVISTA, SOCIETÀ ITALIANA. - La fondazione delle società antischiaviste in Europa si collega con il movimento dell'antischiavismo e con la parte che vi prese Leone XIII. Il Papa, ricevendo nel 1888 un pellegrinaggio africano guidato dal card. Lavigerie (v.), arcivescovo di Cartagine, affidava a lui il compito di iniziare una campagna contro la tratta degli schiavi. Subito il cardinale si metteva all'opera in Francia, in Inghilterra, Belgio, Olanda, Germania, Spagna, e promoveva la costituzione di gruppi (designati con nomi diversi) di azione antischiavista. Tali gruppi erano cosa nuova, perché solo a Londra esisteva una S. a. (fondata nel 1839). La propaganda del Lavigerie si concluse in Italia, con conferenze a Palermo, a Napoli, a Milano e a Roma, nel dic. 1888. Nel genn. 1889 si costituì a Roma, per iniziativa di

Filippo Tolli (v.), un gruppo, che nell'apr. prese il nome di S. A. I., coordinando l'azione dei comitati già esistenti e fondandone altri nelle principali città italiane.

Le possibilità di azione delle s. a. vennero definite nel congresso libero antischiavista che il Lavigerie organizzò a Parigi (sett. 1890) ed al quale intervennero le delegazioni delle società di Austria, Belgio, Francia, Germania, Italia, Portogallo e Spagna, più quella della società inglese. Il congresso libero seguiva la conferenza antischiavista di Bruxelles (pure nel 1890), che il re dei Belgi, su invito dell'Inghilterra, aveva convocato e a cui parteciparono 19 Stati. Tale conferenza riconosceva alle missioni religiose, alle « associazioni nazionali e alle iniziative individuali » (art. 4), alle « fondazioni per il rifugio » per le donne e i fanciulli liberati (art. 88), la facoltà di coordinare l'attività dei governi. In base a tali disposizioni, le società fondate dal Lavigerie (organizzate e dirette da cattolici, ma aperte a tutti) fissarono un programma di azione e determinarono le zone di vigilanza secondo i possedimenti e le influenze degli Stati rispettivi; così alla S. i. toccò la vigilanza della Tripolitania, dell'Etiopia e di alcune vie del vicino Oriente. La S. fondò subito un comitato a Tripoli e agenzie a Bengasi, Derna, Misurata, Zliten, Tobruk, Salonicco, Smirne, Pireo, La Canea. La conferenza di Bruxelles autorizzava la società a far visitare le navi sospette dai consoli delle nazioni firmatarie a trarne via gli schiavi che vi fossero nascosti e a farli dichiarare liberi.

Nei primi 25 anni di vita la S. a. poté liberare così oltre 2000 schiavi. Con la conquista italiana della Libia, essa fiancheggiò tanto l'azione del governo quanto quella dei missionari, specie favorendo l'apostolato del p. Apolloni (v.). Nel Benadir gli organi di vigilanza segnalarono gravissime accuse di schiavismo a carico di una impresa industriale e, mentre s'alternavano polemiche clamorose, la S. a. inviò un suo consocio, l'esploratore Luigi Robecchi-Bricchetti, il quale mise in luce la verità in un libro documentario (1904), e il governo intervenne con energia. Fu pure sollecitata la costituzione di una prefettura apostolica, affidata ai Trinitari, eretta, in mezzo a difficoltà insuperabili, dal p. Leandro dell'Addolorata. Nella colonia Eritrea la S. a. accertò che gli arabi esercitavano la tratta nel Mar Rosso: in una razzia venivano rapiti 32 bambini i quali, liberati dalle armi italiane, vennero ricoverati, con il concorso della S., a Massaua, presso i Cappuccini e le Figlie di S. Anna.

Con la stampa, con i congressi nazionali (1905, 1907, 1921, 1926), con l'azione politica, la S. ha fatto sentire la sua voce alla Conferenza di Algesiras (1906), e dal 1920 ha seguito, anche con largo contributo di studi, le iniziative ginevrine della Società delle nazioni e dell'Ufficio internazionale del lavoro. La guerra del 1914 condusse alla violazione di non poche disposizioni antischiaviste della Conferenza di Berlino (1885) e di quella di Bruxelles; il Patto di Versailles e la Convenzione di St-Germain (1919) le ripristinarono, ma in misura insufficiente. La Società delle nazioni costituì pertanto una commissione per lo studio della schiavitù, che preparò la convenzione antischiavista di Ginevra (1926), con la quale si operava una revisione radicale della materia, affrontando lo studio del lavoro forzato, considerato come virtuale ritorno allo schiavismo. Nei congressi del 1921 e 1926 della S. a. tali problemi vennero studiati e le soluzioni prospettate accolte dal governo italiano.

La S. a., cui la S. Sede prepone un cardinale protettore, ha sempre proceduto nel più stretto collegamento con le missioni cattoliche e, spesso, con l'*Associazione nazionale per soccorrere i Missionari italiani*. Specialmente prezioso fu il contributo dei missionari nella educazione degli schiavi liberati e, in genere, degli indigeni, al lavoro libero. A tal fine, la società ha promosso la fondazione di « villaggi di libertà » nel Sudan anglo-egiziano (con i Figli del S. Cuore) e in Etiopia (con i Missionari della Consolata): a parte la struttura, variabile, si tratta di stazioni o scuole di istruzione agricola e professionale, che hanno dato ottimi frutti. La collaborazione col governo italiano – che nei primi anni della S. a. fu resa difficile da diffidenze politiche – dopo il 1900 divenne continua e progredì con lo sviluppo delle colonie italiane.

La S. a. partecipò alle esposizioni ed ai congressi coloniali e geografici e pubblicò la rivista *Antischiavismo* e monografie varie. Essa non fu estranea alla missione pontificia, affidata ad un suo consocio, il p. Giovanni Genocchi (v.), la quale aveva lo scopo di studiare le condizioni dei lavoratori indigeni nel Putumayo (1911): missione che dette origine alla enciclica *Profondamente commosso* (7 giugno 1912), nella quale Pio X denunciava orrori schiavistici sorpassanti «gli esempi più estremi della turpitudine pagana». Nelle stesse regioni, un altro consocio, l'esploratore d. Giuseppe Capra, tornava nel 1937 e pubblicava una relazione. Nel 1935 la S. a. costituiva nel suo seno un *Comitato di studi coloniali e missionari*. La S. a. i. è la sola, tra quelle fondate dal Lavigerie, che ancora sussista; le altre scomparvero con la guerra del 1914.

BIBL.: *Bollettino antischiavista* (poi rivista *Antischiavismo*) edito dalla S.A.I., Roma (dal 1888): *Atti dei Congressi Nazionali della S.A.I.*, 4 voll., 1905, 1907, 1921, 1926, editi dalla S.A.I., Roma. – *Actes du Congrès libre antiesclavagiste*, Parigi 1891; C. Bianchetti, *L'antischiavismo alla fine del sec. XIX*, Torino 1893; L. Robecchi-Bricchetti, *Dal Benadir, lettere illustrate alla S.A.I.*, Milano 1904; F. Tolli, *Nel XXV della S.A.I.* (ricordi), Roma 1912; G. Capra, *Schiavitù e lavoro libero negli Stati del Sud America*, Roma 1932; E. Martire, *L'Italia contro la schiavitù* (discorso), Roma 1936.

Egilberto Martire

ANTISEMITISMO. - Avversione al popolo giudaico, verificatasi nei tempi antichi e moderni, basata su motivi sociali più che religiosi. Il termine è molto improprio (dovrebbe dirsi « antigiudaismo »), anche perché gli ebrei sono tradizionalmente odiati dal maggior popolo semitico moderno, gli Arabi; coniato – pare – da W. Marr nel 1880 e diffusosi in Germania e in Austria sulla base di antitesi etnico-sociali, suole oggi significare l'ostilità agli ebrei, derivante da qualunque motivo. « La parola è nuova, ma la cosa è vecchia... Designa uno stato d'animo, una teoria sociologica (conflitto di razze e lotta di classi), un partito politico, principalmente una legislazione » (S. Deploige, p. 6).

SOMMARIO: 1. A. nel mondo antico. - 2. A. nel mondo cristiano. - 3. A. nel mondo moderno. - 4. A. e morale cattolica.

1. A. NEL MONDO ANTICO. – Il fenomeno dell'a. si è esteso dovunque i Giudei si sono stabiliti in comunità fra altri popoli. « L'ebraismo e l'odio degli ebrei hanno attraversato per secoli la storia come compagni inseparabili » (L. Pinsker, p. 29). Con la diaspora giudaica, dal sec. V a. C., comincia la «sempre presente questione» (D. Goldstein).

Il primo noto episodio di a. è narrato da *Esther*, sotto Assuero (Serse I). Alla fine dello stesso secolo un sollevamento popolare antigiudaico produsse il saccheggio, poi la distruzione del tempio d'Elefantina (dal 412 al 404 ca. a. C.), nell'alto Egitto, e l'uccisione della colonia ebraica col sommo sacerdote Jedonia. Il mondo ellenistico avversò i Giudei, per il motivo già espresso in *Esth.* 3, 8, « quando vide che quella strana razza si estendeva su tutta la terra abitata, ma senza fondersi coi vari ambienti » (G. Ricciotti, p. 231). I testi degli scrittori greci e romani (raccolti da Th. Reinach) intorno ai Giudei manifestano un'antipatia in cui domina il disprezzo e la diffidenza dinanzi a un popolo che appare troppo diverso. « L'a. corrisponde all'esclusivismo ebraico » (E. Zolli, p. 32).

Dal sec. III al I a. C. gli scrittori ellenisti Manetone, Mnasea di Patara, Posidonio d'Apamea, Apollonio Molone,

combattono i Giudei. Si rimprovera a questi l'esclusivismo (ἀμιξία), sia religioso (Ecateo d'Abdera, Strabone, Varrone, Dione Cassio, Petronio, Marziale; Plinio, *Hist. nat.*, XIII, 4, 46 « gens contumelia numinum insignis »; Tacito, *Hist.*, V, 4-8; Giovenale, *Satira* 6, 542-47; 14, 96-106), sia sociale e nazionale (Posidonio, Trogo Pompeo, Seneca, Persio, Tacito), per cui sono stimati « contrarii ceteris mortalibus, inimici generis humani » (Tacito), « perniciosa ceteris gens » (Quintiliano, *Inst. Orat.*, III, 7, 21). Si formarono quindi leggende calunniose circa pratiche immorali e atroci dei Giudei; al tempo di Caligola gli alessandrini Chaeremon, Lysimachos e soprattutto Apione (v.) le diffondevano, e Filone doveva confutare queste accuse d'inumanità (ἀπανθρωπία). Già la rivalità economica si profila: Trogo Pompeo denunzia le loro ricchezze. Contro le isole chiuse e impenetrabili di questi orientali che urtavano il senso classico e patriottico del mondo civile di allora, cresceva l'impopolarità; già per Cicerone (*Pro Flacco*, 28) « giudeo » equivaleva a « turbolento », quasi a « sedizioso »; si ricordava che nel 139 a. C. il pretore Hispalus aveva espulso « Judaeos, qui Sabazii (= Sabaoth) Jovis cultu Romanos inficere mores conati sunt » (Valerio Massimo, I, 3, 2). « L'orgoglio di razza ispirava ai Giudei sentimenti e atteggiamenti di odio, di disprezzo, di separazione, di cui i pagani risentivano vivamente l'ingiuria e a cui rispondevano con un antigiudaismo abbastanza generale » (J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien*, I, Parigi 1934, p. 104).

Giulio Cesare fu amico dei Giudei, che alla sua morte lo onorarono con lamenti funebri per più notti. L'atteggiamento ufficiale, nell'Impero, fu loro generalmente benevolo, anche perché molti ricchi Giudei erano influenti alla corte. Ma il popolo li aborriva, anche per i privilegi di cui godevano, tra cui l'esenzione dal servizio militare e da certi tributi, e per il loro proselitismo tra gente altolocata.

Ad Alessandria furono spesso malmenati e vessati, specie sotto il governatore d'Egitto A. Avillio Flacco (32-37/38 d. C.; Filone, *Contra Flaccum*), e Filone (*Legatio ad Caium*) diresse l'ambasceria giudaica a Caligola (inverno 38/39). Claudio inviò la lettera (rinvenuta nel 1924) agli Alessandrini (a. 41) per ricondurli alla calma. A Roma furono espulsi (4000 deportati in Sardegna) sotto Tiberio (19 d. C.), il cui ministro Seiano, che li odiava, lasciò per dieci anni Ponzio Pilato a capo della Giudea. Claudio, che doveva il trono a Agrippa I (v.), era loro favorevole, ma non seppe impedire una nuova espulsione da Roma (*Act.* 18, 1-2) dei Giudei (che erano ritornati sotto Caligola) « assidue tumultuantes » (Svetonio, *Claud.*, 25, 4). Nerone li protesse; Vespasiano e Tito, dopo aver debellato la rivolta giudaica (66-70), non incrudelirono, bensì l'ultimo Flavio, Domiziano, che, coi successori Traiano e Adriano, rimase in esecrazione nei libri rabbinici come persecutore.

L'ostilità antigiudaica era dunque diffusa nel mondo molto prima della Crocifissione. I pagani rimasero antigiudei, da Giustino e Plutarco (*De superstitione*) ad Ammiano Marcellino e Rutilio Namaziano (sec. IV); questi rimprovera a Pompeo e a Tito di aver conquistato la Giudea, e conclude: « Latius excisae pestis contagia serpunt-Victoresque suos natio victa premit » (*Itinerarium*, V, 385 sg.).

2. A. NEL MONDO CRISTIANO. – I cristiani, memori del precetto della carità, non ebbero a riguardo degli ebrei alcun pregiudizio sociale di nazione o di razza; opposero anzi l'universalismo evangelico-paolino al loro particolarismo. Ma, dopo il Calvario, l'odio giudaico contro i cristiani era molto attivo, come attestano, oltre i libri sacri del Nuovo Testamento (*I Thess.* 2, 15-16; B. Allo, *L'Apocalypse*, Parigi 1921, p. IV: « Les ennemis les plus actuels sont encore les Juifs »), il *Martyrium Polycarpi* 12, 2; 13, 1; 17, 18; *Ad Diognetum* 5, 17; Giustino, *I Apol.*, 31. 36; *C. Tryph.* 16. 95. 110 (« a nessun cristiano voi lasciate la vita »). 133; onde Tertulliano, *Scorpiace*, 10 (cf. *Apol.* 7), chiama le sinagoghe giudaiche « fontes persecutionum ». Nel sec. II « il giudaismo conservava l'antico atteggiamento d'inimicizia, mentre d'altra parte la sua dottrina e le sue usanze penetravano qua e là nella cerchia cristiana, rendendo necessaria un'attività di difesa e di chiarificazione » (B. Altaner, *Patrologia*, trad. it., Torino 1940, p. 66). Perciò fin dal sec. I era messa in rilievo la riprovazione divina d'Israele (*Epist. Barnabae* 4, 6-8; 14, 1-4; ecc.). Verso il 200 le *Omelie Clementine* IV, 6: PG 2, 161, lodano Apione alessandrino per aver difeso la cultura ellenica contro « l'empietà giudaica ». La polemica antigiudaica dei Padri (bene esposta da F. Vernet e da A. L. Williams) fu continua, da s. Giustino al prete Evagrio in Gallia (430).

Origene, s. Efrem, s. Gregorio Nazianzeno, s. Giovanni Crisostomo, s. Girolamo (*In Isaiam* 2, 8), si lamentano di persecuzioni e oltraggi da parte dei Giudei. Al tempo di s. Ambrogio « la ricchezza e il proselitismo degli ebrei provocavano, un po' dovunque, rappresaglie antisemite » (A. Paredi, *S. Ambrogio*, Milano 1940, p. 377); incendiata dal popolo la sinagoga di Callinico sull'Eufrate, Teodosio I ordinò al vescovo di Callinico di riedificarla; ma Ambrogio (*Epist.* 40-41 a Teodosio, a Marcellina) costrinse l'imperatore a concedere l'impunità a tutti. La sinagoga di Roma fu incendiata verso il 395. Agostino li accusa (*Sermo* 62, 17-18) di istigare pagani ed eretici contro i cattolici, e parla spesso della diffidenza dei cristiani verso i Giudei (ad es. *Contra adversarios legis et prophet.*: PL 42, 600 sgg.). Nel 415 il patriarca s. Cirillo non si oppose alla loro espulsione da Alessandria. Teodosio II soppresse le scuole rabbiniche palestinesi (425). Sotto i Goti si attribuirono le atrocità degli ultimi anni di Teodorico ai Giudei (A. Amelli, *Cassiodoro e la Volgata*, Grottaferrata 1917, p. 14 sg.). Nel 521 si riaccesero in Roma le persecuzioni contro i Giudei, che ricorsero ad Aligero, legato di Teodorico.

Le leggi restrittive, emanate da Teodosio II (tra il 425 e il 439) e da Giustiniano (*Novella* n. 146 del 553; *Codice* I, 8: *De iudaeis et coelicolis*), rimasero in vigore nelle nazioni cristiane fino ai tempi moderni.

Nel medioevo, come sempre, la Chiesa, badando solo ai princìpi morali e religiosi, proteggeva apertamente gli ebrei contro le persecuzioni, ma proibiva che esercitassero influsso nella società cristiana; « ha impedito, per quanto ha potuto, che si usasse loro violenza; ha impedito, per quanto ha potuto, che si confidasse in essi » (M. Landrieux, p. 86). Il III Concilio di Toledo (589) proibì loro ogni carica pubblica e il possesso di schiavi cristiani, decretando la confisca dei beni dei convertiti che tornassero al giudaismo; il VI Concilio di Toledo (633) presieduto da s. Isidoro di Siviglia, confermò ciò, ma biasimò il re Sisebut che forzava i Giudei a farsi cristiani; il X (656) e il XVII (694) aumentarono i rigori. Paolo Alvaro (m. nell'861) resta in questa linea.

In Oriente s. Massimo il Confessore (580-662) e s. Giovanni Damasceno (670-749), in Occidente s. Gregorio di Tours (520-93) e Raterio di Verona (896-974) denunziavano gravi pericoli provenienti dagli ebrei. I vescovi di Lione Amulo (*Contra Iudaeos ad Carolum regem*: PL 116, 141-184, nell'846, chiede a Carlo il Calvo di applicare le leggi del Concilio di Meaux dell'845) e soprattutto il suo predecessore Agobardo (m. nell'840) si opposero alla crescente influenza ebraica; questi mandò all'imperatore Ludovico il Pio quattro dotti scritti in questo senso (il *De Iudaicis superstitionibus* fu redatto con altri vescovi) e a Nebridio vescovo di Narbona il *De cavendo convictu et societate iudaica* (PL 104, 9-353). Ma dopo vari gravi delitti a danno degli ebrei (nella prima crociata [1096], stragi

di ebrei a Colonia, Spira e Magonza; nel 1147 il monaco Radulfo eccita il popolo di Magonza a massacrare gli ebrei, e questi sono uccisi dai crociati in partenza a Carentan e altrove), s. Bernardo (*Epist.* 323 all'arcivescovo Enrico di Magonza, *Epist.* 363 *ad clerum et populum Galliae orientalis*) insorse condannando questi metodi feroci, raccomandando di convertire i Giudei, ma di non ucciderli.

Purtroppo le crudeltà continuarono, e Innocenzo IV pubblicò due bolle (all'arcivescovo di Vienna in Francia, 28 maggio 1247; agli arcivescovi e vescovi di Germania, 5 luglio 1247) per proibire che si infierisse contro gli ebrei non rei di delitti personali. Intanto a Parigi (1244), a Tolosa (1248) e altrove si bruciavano i libri talmudici.

Il Diritto Canonico proibiva (*Decretali* di Gregorio IX, l. V, tit. VI, capp. 1-18), che gli ebrei esercitassero pubblici uffici, che tenessero servi cristiani, che costruissero nuove sinagoghe; imponeva loro di portare un vestito o contrassegno speciale. Ma prescriveva altresì: « Principes saeculares excommunicari debent, qui Iudaeos baptizatos suis bonis spoliare praesumunt » (cap. 5) e: « Iudaei inviti non sunt baptizandi, nec ad hoc cogendi, vel in suis festivitatibus molestandi, nec ipsorum coemeteria violanda » (cap. 9).

Dal sec. XII si va progressivamente aggravando la legislazione antigiudaica. Gli ebrei sono, secondo il diritto pubblico civile, « perpetuae servituti addicti ».

In Francia, s. Luigi IX (*Ordonnance* di Melun, dic. 1230, art. 2) sancì le disposizioni di Filippo Augusto e di Luigi VIII: gli ebrei erano considerati servi della gleba, e non potevano spostarsi. S. Tommaso, *De regimine Iudaeorum ad comitissam Flandriae* (o *ad Ducissam Brabantiae*), verso il 1270, ammette queste leggi, ma le interpreta nel modo più benigno.

Le passioni e gli egoismi però prevalevano; Edoardo I espulse gli ebrei dall'Inghilterra (1290), ove potranno rientrare, ma a stento e isolatamente, solo sotto Cromwell (1653). Le cronache del tempo registrano uccisioni in massa di ebrei a Fulda, Magonza, Monaco, Oberwesel, Boppard, Coblenza e in Turingia (MGH, *Scriptores*, XV, 31; XVII, 77, 255; XVIII, 415; XXV, 717); simili stragi furono frequenti in Spagna dal 1390 al 1473. Tommaso di Cantimpré, poi Pietro di Blois (*Contra perfidos Iudaeos*), Bertoldo da Ratisbona, s. Vincenzo Ferreri presentano al popolo i pericoli della convivenza giudaica. Il popolo si difendeva dalle sètte da cui si sentiva minacciato (ad es. i catari) col linciaggio, considerandole un pericolo sociale tanto più grave quanto più erano chiuse in sé, segrete e inafferrabili; quest'uso barbaro (*Lex Wisigothorum*, nov. tit. II) fu energicamente riprovato dalla Chiesa. Niccolò V (Bolla del 2 nov. 1447) condanna i moti antigiudaici di Spagna; Paolo III (Bolla del 12 maggio 1540) quelli di Ungheria, Boemia e Polonia.

Il papato fu un potere essenzialmente moderatore, come appare fin dalla Bolla d'Innocenzo III *Licet perfidia iudaeorum* (15 sett. 1199: *Bullarium Romanum*, III, Torino 1858, pp. 330-31,) e da varie lettere in cui raccomanda di reprimere la loro « insolentia » ma proibisce di vessarli solo perché ebrei (PL 214, 864 sg.; 215, 501 sgg., 617 sg., 694 sgg.). Ma « la società laica diede il più miserando spettacolo d'inintelligenza, d'incoerenza, d'inumanità, fatte poche ed occasionali eccezioni... Mentre le masse brutali non sapevano che gettarsi sulle sinagoghe e sui ghetti mettendoli a fuoco e a sangue quando qualche più grave provocazione veniva da un centro israelitico o quando il disagio economico s'inaspriva troppo, i poteri costituiti, grossi e piccoli, signoriali o comunalisti, ondeggiavano tra espulsioni in massa, con completa impreparazione dell'ambiente economico cui bruscamente si sottraeva il mercato finanziario ebraico, e le più imprevidenti transazioni col ghetto, più padrone che mai della situazione economica. C'è in tutto ciò l'imprevidenza e l'impulsività propria del barbaro » (U. Benigni, p. 108). « La politica ebraica del mondo medievale, tanto dei governi quanto delle masse, è qualche volta un delitto, è quasi sempre uno sbaglio colossale... nonostante le insistenze dell'autorità ecclesiastica per una politica tanto più avveduta quanto più umana » (id., p. 113).

« La questione giudaica presentava, nel medioevo, un aspetto economico importantissimo, a causa della concentrazione del commercio del danaro nelle mani d'Israele » (S. Deploige, pp. 34-48). Tra ebrei e non ebrei fu una continua altalena di reciproche rappresaglie. Filippo il Bello e Luigi X aggravano la condizione degli ebrei in Francia, donde Carlo VI li espelle definitivamente il 17 sett. 1394. Il medioevo si chiude con l'espulsione dalla Spagna (1492) e dai territori dipendenti (Sardegna) dei Giudei, che debbono consegnare tutte le loro ricchezze. Giovanni II di Portogallo li accoglie nel suo regno, donde poi Emanuel I li caccia (1496). Nel 1510 sono espulsi dal regno di Napoli; ma il medico « mastro Leone » (v. ABRABANEL GIUDA) ottiene dal viceré che fra Francesco de l'Agnelina non più predicasse « contra zudei ». Cosimo I Medici li espelle dalla Toscana (ott. 1541), s. Pio V dallo Stato Pontificio eccettuate Roma e Ancona (1569); verso il 1650 li espelle il Brasile.

I Papi difendono i cristiani contro lo strozzinaggio giudaico (Conc. Lateranense IV, cap. 67: « Brevi tempore christianorum exhauriunt facultates ») incoraggiando i Monti di pietà, promossi nel sec. XV dai francescani beato Bernardino da Feltre, s. Giacomo della Marca, Michele da Milano; raccomandano di evitare gli ebrei, ma proibiscono di maltrattarli; anzi vietano ai predicatori di occuparsi troppo di loro (Martino V, Bolla del 3 febbr. 1429). Però quando Giov. Reuchlin loda i libri giudaici, il suo *Augenspiegel* (1511) è condannato da Leone X come « pericoloso, sospetto, pieno di parzialità per gli ebrei » (1520). Giulio III fa bruciare il Talmud (1554), e Paolo IV (Bolla del 14 luglio 1555) ne ordina l'annientamento: a Cremona l'ebreo convertito Sisto da Siena ne distrugge gran numero di esemplari, e così Salomone Romano (dal 1552 al 1558) a Roma e nelle Marche. Misure di rigore adottò anche Clemente VIII (1593).

I Papi si lamentano degli ebrei, da Gregorio IX, deplorante che, « ingrati gratiae ac beneficiorum obliti », si sono resi insopportabili (Bolla del 5 marzo 1233 ai vescovi tedeschi: *Bull. Romanum*, III, Torino 1858, p. 479), a s. Pio V (Bolla *Hebraeorum gens* 26 febbr. 1569): « Cognitum satis et exploratum habemus quam indigne Christi nomen haec perversa progenies ferat, quam infesta sit omnibus qui hoc nomine censentur » (*Bull. Romanum*, VII, Torino 1862, p. 740). I pericoli per i cristiani sono enumerati da J. Balmes, *Il protestantesimo paragonato col Cattolicismo nelle sue relazioni con la civiltà europea*, trad. it. A. Orioli, 2ª ed., Napoli 1849, I, pp. 217-20; II, pp. 231-42, 301-10. Cf. G. Fabiani, *Gli Ebrei e il Monte di pietà in Ascoli Piceno*, Ascoli 1942.

Il ghetto obbligatorio, iniziatosi nel 1412, si diffuse; a Roma rimase fino al 1870 (L. Wirth, *The Ghetto*, Chicago 1928). Le leggi che vietavano agli ebrei intimi rapporti coi cristiani erano nell'interesse di ambo le parti. L'ebreo J. Darmesteter (*Essais orientaux*, Parigi 1883, pp. 262-70) osa tuttavia affermare: « L'odio del popolo contro il giudeo è opera della Chiesa », e prosegue: « Eppure solo la Chiesa nel medioevo proteggeva l'ebreo... Si è che essa ha, nello stesso tempo, bisogno dell'ebreo, e paura di lui », (cit. da U. Benigni, p. 102, n. 1). Questa tesi che la Chiesa è responsabile delle ingiustizie sofferte dagli ebrei è assai diffusa tra gli ebrei moderni (H. Graetz, Th. Reinach, I. Loeb, Bernard-Lazare, fino a A. Spire, *Quelques Juifs et demi-Juifs*, II, Parigi 1928, p. 183), e la massoneria denunzia l'a. come una « manovra cle-

ricale » (P. Nourrisson, *Le Club des Jacobins sous la 3me République*, Parigi 1900, p. 13). Eppure dovrebbero ricordare che l'odio antigiudaico esisteva prima della Chiesa ed esiste fuori della Chiesa (D. Goldstein, p. XII : « The anti-Semitic spirit has never been absent where Jews abide »). Roma papale fu sempre ospitale agli ebrei, e così Avignone papale, come ben dimostra C. F. Heman in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, IX (1901), pp. 500-502, mentre è ingiusto il severo giudizio di G. J. Hoogewerff, *Felix Roma*, Zutphen 1928.

3. A. NEL MONDO MODERNO. – L'emancipazione civile degli ebrei, iniziata con l'editto di tolleranza di Giuseppe II (1782), fu promulgata dalla Rivoluzione Francese. « Troncando con la politica di tutto il medioevo cristiano, la Rivoluzione Francese ha risolto la questione giudaica con la libertà, cioè negandone, praticamente, l'esistenza » (S. Deploige, p. 50). L'abbé Grégoire, il 27 sett. 1791, fece votare all'Assemblea Costituente la loro piena uguaglianza di diritti civili. Ma l'« emancipazione » non fece diminuire l'odio antigiudaico. Anzi, da H. Heine a I. Zangwill, a L. Pinsker e Th. Herzl, ebrei rappresentativi hanno deplorato il contrario. Causa di ciò fu l'acuirsi del senso nazionale in molta parte d'Europa, e la reazione, fra cattolici e protestanti, contro il liberalismo e il materialismo. « L'emancipazione giudaica amplificò la propaganda delle teorie rivoluzionarie » (R. Lambelin, in DFC, IV [1920], col. 1015); il gran rabbino J. Weill proclama : " Le Messie, c'est le triomphe de la Justice, le règne de la Liberté et de la Fraternité. Ce règne a commencé avec la Révolution Française " (cit. da P. Loewengard, *La splendeur catholique*, Parigi 1910, p. 99). « L'a., poi, è uno dei modi con cui si manifesta il principio di nazionalità » (Bernard-Lazare, *L'Antisémitisme*, II, p. 137). L'a. è anzi un prodotto del sec. XIX, in quanto sistema dottrinale tendente a giustificare scientificamente, all'infuori di considerazioni religiose (rimaste solo presso i popoli islamici e i russi «ortodossi»), l'avversione tradizionale. Sorse una « Weltanschauung » antisemitica nel mondo slavo e tedesco, dove i contatti con gli ebrei erano più larghi e le crisi sociali più frequenti. Leggi internazionali imposero l'uguaglianza civile tra ebrei e altri cittadini (Trattato di Berlino 1878, art. 44); ma, in pratica, Russia, Romania, Ungheria, Polonia, le applicarono solo in parte.

La Chiesa russa dissidente, al tempo degli zar, fomentava un a. teologico : il popolo giudaico incarnerebbe il male, le potenze sataniche, contro cui si scatenava il cieco e brutale *pogròm* (russo : « devastazione »), dal 1882 fino al più feroce del 1905. Il sorgere del panslavismo rafforzò tale a. con motivi politico-sociali, ritenendosi il giudaismo ispiratore di democrazia anarchica, e di capitalismo e d'industrialismo meccanico.

In Germania, col sorgere del nazionalismo tedesco in contrasto con l'ideologia rivoluzionaria, si basò l'a. sul concetto di razza, già con J. G. Fichte (cf. E. L. Schaub, *Fichte and Anti-Semitism*, in *The Philosophical Review*, 1940, pp. 37-52), con F. Rühs e J. F. Fries (Berlino 1816), poi con H. H. E. Paulus (1830), K. Streckfuss (1843), Br. Bauer (*Die Judenfrage*, Braunschweig 1843), H. Wagener (1857); soprattutto E. Renan (*Histoire générale et système des langages sémitiques*, Parigi 1855; *Le Judaïsme comme race et comme religion*, ivi 1883) fornì armi a questa « scienza » razzista. Negli anni di entusiasmo nazionalistico seguìto alle vittorie del 1866-70, e nella grave crisi economica del 1873, l'a. si rafforzò (O. Glagau, H. von Scharff-Scharffenstein, M. Busch, principalmente Wilhelm Marr, H. von Treitschke, Paul de Lagarde, Ad. Wahrmund). Le teorie del conte de Gobineau, di H. St. Chamberlain, di O. Weininger, esaltanti la razza ariana, gli furono propizie. Anche in Austria (e Boemia) l'a. si diffuse molto tra il 1875 e il 1900.

Precorso da G. F. Daumer (m. nel 1875), si sviluppò l'a. dei « cristiani sociali » : in Germania col giornale cattolico *Germania* e col luterano Ad. Stöcker (*Das moderne Judenthum in Deutschland, besonders in Berlin*, Berlino 1880; suo seguace E. Böhme, *Berliner Briefe*, Hagen 1902), predicatore di corte a Berlino; in Austria con i cattolici G. von Schönerer (col giornale *Deutsches Volksblatt*), K. Lueger borgomastro di Vienna principe Alois di Lichtenstein. L'esegeta A. Rohling lo rafforzò con eruditi scritti antirabbinici, *Der Talmudjude* (Münster 1871, 7ª ed. 1924, trad. franc. accresciuta di M. de Lamarque, *Le Juif talmudiste*, Parigi 1888) e vari altri (ultimo *Das Judentum*, 1903), sostenendo polemiche per oltre 30 anni, anche contro Franz Delitzsch e H. L. Strack. Dopo la caduta di Bismarck (1890), l'a. crebbe ancora nonostante alcune proibizioni ufficiali (a Vienna, nel luglio 1896, sequestro degli opuscoli di Franz Deckert, *Pater Noster* e *Credo*). Il processo Bielis per omicidio rituale (1913-14) alimentò l'ostilità antigiudaica.

Si fece intanto strada un nefasto a. pagano con K. Eugen Dühring (da cui prese molto H. St. Chamberlain), *Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit*, 1881; *Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres und die Ausscheidung alles Judentums durch den modernen Völkergeist*, Karlsruhe 1883, 2ª ed. 1906 (cf. A. M. Weiss, *Riforme della religione*, trad. ital., Firenze 1905, pp. 19-27).

Di questa corrente, mitigandone qualche lato blasfemo, divenne il grande teorico Th. Fritsch (*Antisemitischer Catechismus*, 1893; *Der falsche Gott*, 1911; *Die Rechtfertigung des Antisemitismus*, 2ª ed. Monaco 1924; *Handbuch der Judenfrage*, 33ª ed. ivi 1933). I « Deutsche Christen » di tale tendenza giungono a vituperare, come un tempo Marcione e i manichei, i libri sacri del Vecchio Testamento (cf. H. Kaupel, *Die antisemitische Bekämpfung des A. T.*, 1932). Le stravaganze intorno alla nobiltà « ariana » diventavano, in mano di alcuni empi, armi contro la religione cristiana.

Dal 1919, per opera del partito *deutsch-völkisch* (populista) l'a. si estese in Germania, ove la disfatta e il caos furono attribuiti a fattori giudaici (A. Hitler li accusa nel *Mein Kampf*, Monaco 1925, oltre 300 volte). Mentre anche la stampa cattolica del dopoguerra 1919-24 protestava contro l'operato di vari ebrei (*Reichspost*, *Das neue Reich*, *Schönere Zukunft*), l'a. dava origine a forme sempre più assurde e funeste : un nuovo Dühring, A. Steiger (*Die neudeutsche Herde im Kampfe gegen Christen und Juden*, 1924) fondava il « neo-paganesimo » tedesco, e sorgevano altre sintesi di deliri razziali, come la religione occultista fondata (1924) dall'ex-cistercense Jörg Lanz von Liebenfels e da H. Reichstein (« ariosophia »), poi la « religione del sangue » di E. Ludendorff e sua moglie Matilde.

Questa bellicosa coppia fondò a Monaco una casa editrice che combatteva la Bibbia. Cf. O. Eissfeldt, E. Klostermann, F. K. Schumann, *Die Zuverlässigkeit der Bibel, ein Gutachten über die neuesten Angriffe über sie*, in *Theol. Studien u. Krit.*, 107 [1936], pp. 354-70; E. Aland, *Wer fälscht? Die Entstehung der Bibel*, Berlino 1936; H. von Soden, *Hat Ludendorff Recht?*, Marburgo 1936; H. Strathmann, *Saladin-Ludendorff im Kampf gegen die Bibel*, Essen 1936; K. Pieper, *Ludendorff und die Hl. Schrift : Antwort,*

Monaco 1937. Pur non giungendo agli eccessi dei neo-pagani, alcuni cattolici ammisero un a. che talora si concludeva in antigesuitismo (J. A. Kofler, *Katholische Kirche und Judentum*, 1929).

Il nazionalsocialismo sancì l'a., introducendolo nel suo programma, e volle giustificare l'odio antigiudaico con due argomenti: 1) l'inferiorità della razza ebraica, formulata da F. K. Günther (*Rassenkunde des jüdischen Volkes*, Monaco 1919, 16ª ed. 1933) come una mescolanza di razze secondo due tipi principali (giudaismo orientale, mescolanza asiatico-mongolico-nordico-hamitico-negroide; e giudaismo meridionale, mescolanza di simili elementi in ordine diverso); 2) il pericolo etico dell'organizzazione sociale capitalistica e della spinta anarchico-sovversiva, che deriverebbe dagli ebrei (su ciò insiste A. Rosenberg, *Der Mythus des XX. Jahrhunderts*, Monaco 1930, posto all'Indice nel 1934: allontanandosi dalla considerazione puramente biologica, considera il giudaismo come un « tipo spirituale » disgregatore: meccanicistico-edonistico in morale, liberistico-comunistico in politica, razionalistico-ateistico in linea religiosa); a ciò aggiunge motivi social-economici e storico-nazionali. Due caratteristiche opere del genere sono: G. Feder, *Die Juden*, 4ª ed., Monaco 1933; F. O. H. Schulz, *Jude und Arbeiter. Ein Abschnitt aus der Tragödie des deutschen Volkes*, Berlino 1934. Questa teoria assurda e iniqua fu chiaramente condannata dalla Chiesa (Pio XI e Pio XII in molti discorsi contro l'odio e la violenza, e sul rispetto dovuto alla personalità umana). Numerose stragi di ebrei innocenti e pacifici ne sono state il mostruoso effetto durante la guerra 1939-45.

Nell'Italia moderna l'a. non è mai esistito. Ma, mentre le contese internazionali favorivano gli eccessi ideologici, il governo fascista, nel 1938, pose, ad imitazione di quello nazionalsocialista, la questione di « razza » che diede luogo alle leggi restrittive sugli ebrei (R. D. L. 17 nov. 1938). Fra queste era il divieto di matrimonio (anche per ebrei convertiti) con «ariani», che Pio XI condannò come « vulnus » inferto al Concordato tra Chiesa e Stato del 1929. Le riviste *La difesa della razza* e *La vita italiana*, i quotidiani *Regime Fascista* e *Tevere*, ripeterono a sazietà luoghi comuni antigiudaici, ma non influirono sulla mentalità italiana, generalmente equilibrata. Durante la guerra 1940-45, le autorità italiane d'occupazione proteggevano in Francia gli ebrei contro i rigori dei governi tedesco e francese di Vichy (L. Poliakov, *La condition des Juifs en France sous l'occupation italienne*, Parigi 1946).

Molto più acceso era stato l'a. francese tra il 1880 e il 1914. L'anticlericalismo del governo della Terza Repubblica, gli scandali del fallimento della banca « Union générale » (1882), della compagnia del Canale di Panama, indussero molti cattolici a denunciare gli ebrei come causa di tanti mali (E. A. Chabauty, *Les Juifs*, Parigi 1882; Gougenot des Mousseaux, *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens*, Parigi 1869, 2ª ed. 1886; Léon Bloy, *Le salut par les Juifs*, ivi 1892); il più irruente fu Ed. Drumont (*La France Juive*, 2 voll., Parigi 1885) nel giornale *La libre parole*, che fondò a Parigi nel 1893. L'affare Dreyfus (1897-1902) diede luogo a violente polemiche antigiudaiche, cui partecipò *La Croix* di Parigi. Come suole avvenire, la ritorsione fu ai danni della cristianità: dalla grande crisi nazionale che fu l'« affaire » vennero fuori le leggi anticlericali 1903-1908 (J. Brugerette, *Le prêtre français et la société contemporaine*, II, Parigi 1935, pp. 415-524). La mentalità di diffidenza antigiudaica di molti cattolici « di destra », come P. Bourget, A. Monniot, A. Retté, G. Bernanos, Ph. Henriot, X. Vallat, si riscontra in Gabriel Malglaive, *Juif ou Français*, Vichy 1942, invocante « leggi di difesa » senza che gli ebrei siano perseguitati o umiliati. Gli ebrei accusano il governo di Vichy di averli crudelmente perseguitati (J. Weill, *Contribution à l'histoire des camps d'internement dans l'Anti-France*, Parigi 1946).

In Romania, già il massimo poeta nazionale Mihail Eminescu dal 1877 combatteva gli ebrei; i proff. Tura e Iorga fondarono l'*Alianța antisemitica universala* (1895); C. Z. Codreanu organizzò nel 1927 la « Legione dell'Arcangelo Michele » e A. C. Cuza (1922) la « Lega di difesa razionale cristiana »; anche del giornale *Porunca Vremii* e della « Guardia di ferro » di Codreanu l'a. era un fondamento; vi aderivano il principe Cantacuzeno e O. Goga, con gran parte del clero « ortodosso ». Le leggi restrittive del Maresciallo Antonescu (9 ag., 3 e 14 ott. 1940) furono salutate come un gesto di patriottismo.

Le stesse letterature europee furono avverse agli ebrei: l'inglese, in particolare, da Shakespeare (il cui *Mercante di Venezia*, con la satanica figura di Shylock, è stato tolto dai programmi in molte scuole pubbliche degli Stati Uniti per le proteste della *Jewish Anti-Defamation League*) fino a G. Byron e a C. Dickens (M. F. Modder, *The Jew in the Literature of England. To the End of the 19th Century*, Filadelfia 1939). Per la letteratura francese, cf. I. Schapira, *Der Antisemitismus in der französischen Literatur*, Berlino 1927, e J. Kaplan, *Témoignages sur Israël dans la littérature française*, Parigi 1938.

4. A. E MORALE CATTOLICA. – L'a., in quanto implica odio e fomenta, o anche solo giustifica, la violenza, è contrario alla morale cristiana, e comporta gravi pericoli per la fede (errori dell'ineguaglianza di razze, disprezzo del Vecchio Testamento), che molte forme di esso rigettano. La Chiesa perciò condanna " odium illud quod vulgo « antisemitismi » nomine nunc significari solet " (Decretum S. Officii, 25 marzo 1928: AAS, 20 [1928], p. 104). Religione d'amore, il cristianesimo proibisce che si danneggi o si vilipenda qualunque uomo, anche a chi si ritenesse da esso leso o offeso. Tanto meno autorizza che si perseguiti in blocco un popolo o una stirpe, perché in tal modo si viola, oltre la carità, la giustizia dovuta a moltissimi innocenti; le masse, come tali, non possono mai giudicarsi responsabili. Il rispetto assoluto di ogni personalità umana, sacra ed inviolabile, è alla base della convivenza sociale e internazionale.

« La giustizia e la carità non escludono la prudente e moderata difesa » (*Civ. Catt.*, [1945, II], p. 274; cf. [1937, II], pp. 418, 497; [1938, II], p. 76; [1938, III], p. 146; [1938, IV], p. 3). Non è a. parlare di difetti o pericoli del giudaismo (D. Goldstein, pp. 118-20). Chi ritiene che gli ebrei sono a capo della massoneria (*Civ. Catt.*, 13ª serie, 12 [1888, IV] pp. 520-32; H. Delassus, *Il problema dell'ora presente*, trad. ital., I, Roma 1907, pp. 630-59; *La Massoneria* [*Civ. Catt.*], Roma 1920, pp. 43-45; H. Belloc, trad. ital., p. 20; D. Goldstein, pp. 96-99; L. de Poncins) e del bolscevismo (H. Belloc, pp. 28-39; L. Massoutié, *Judaïsme et Marxisme*, Parigi 1939; G. Manacorda, *Il bolscevismo*, 4ª ed., Firenze 1942, p. 84 sg.) non può però, senza grave ingiustizia, accusare tutti. Chi condanna un sistema o un'organizzazione non può odiare le persone che vi aderiscono. Si può anche rilevare che « in linea di fatto gli ebrei hanno nel loro complesso oggi, nel mondo occupato dalla razza bianca, un potere del tutto eccessivo » (H. Belloc, p. 148; E. Eberlin, p. 31 sg.). Ma la risposta è ovvia: « Se un uomo non può tollerare il contrasto tra la razza ebrea e la nostra, ovvero considera questa razza in possesso di energie che invariabilmente lo sconfiggono nelle competizioni commerciali, allora si astenga dallo strin-

gere qualsiasi alleanza con ebrei. È il sistema più semplice. Ma l'immischiarsi nell'attività commerciale ebrea per poi sdegnarsi dinanzi ai risultati è cosa indegna » (H. Belloc, p. 107). Il cattolico però non può, per questione di sangue o di razza, schivare gli ebrei rigenerati dal Battesimo, ma li deve fraternamente abbracciare. E quanto agli altri, non vi può essere difesa morale e religiosa se non sulla base di comprensione e d'amore.

Solo su queste basi, escludendo ogni odio per le persone, è lecito un a. nel campo delle idee vòlto alla vigile tutela del patrimonio, religioso-morale e sociale, della cristianità (G. Gundlach, s. v. in LThK, I, col. 504 sg.). Tale è l'atteggiamento di s. Tommaso : « Nessuna ostilità, bensì misure difensive; libertà per gli ebrei, ma protezione per i cristiani » (S. Deploige, pp. 7, 14-23, 49-51). Quindi può ritenersi giusta, p. es., la legge ungherese del 1926 che fissa al massimo del 6,2°/₀ la quota di studenti ebrei presso le università (P. Delattre, *L'organisation cathol. des univers. en Hongrie*, in *Messager du Coeur de Jésus*, 69 [1929], pp. 293-300).

La Chiesa Cattolica, pur imponendo il rispetto degli ebrei, a prevenire pericoli e malintesi raccomanda ai cristiani di non uscire dalla loro millenaria tradizione di cautela; « sia nel dominio della fede sia nel dominio della vita interiore, le differenze tra le due religioni sono tali che non vi è posto per una compenetrazione reciproca » (L. Escoula, p. 73; cf. J. Bonsirven, in *Etudes* 209 [1931, IV], p. 69). Il S. Offizio condannò quindi (25 marzo 1928) l'associazione degli « Amici d'Israele » perchè questa « rationem agendi inivisse ac loquendi a sensu Ecclesiae, a mente ss. Patrum et ab ipsa sacra Liturgia abhorrentem » (AAS, 20 [1928], p. 104). Gli ebrei più obiettivi giustificano tale ritegno dei cattolici (L. Pinsker, Th. Herzl, B. Lazare, E. Eberlin), che non ha nulla di comune con lo sprezzante « a. di società », diffuso dalla Polonia agli Stati Uniti, che tende ad escludere l'ebreo, convertito o no, dalle scuole superiori, da certi clubs o amministrazioni (A. Siegfried, *Les Etats-Unis d'aujourd'hui*, Parigi 1927, p. 25 sg.).

È da augurarsi che l'odio antisemita scompaia; ma è da temersi che rimarrà, latente o irruente, finché non sarà composta la « questione ebraica » di cui studiosi e politici, ebrei come cristiani, propongono ingegnose soluzioni, purtroppo discordanti (assimilazione, territorio nazionale o « sionismo », protezione internazionale delle minoranze). Intanto gli ebrei A. L. Sacher (*A History of Jews*, 1930, p. 335) ed E. Ovazza dichiarano che il sionismo nazionalista dà ragione agli antisemiti. « L'a. sorto dopo l'emancipazione è definitivo », scriveva Th. Herzl al gran rabbino Güdemann. La soluzione dovrà venire dal trionfo della fratellanza cristiana nel mondo, per cui si eviti di perseguitare o di umiliare gli ebrei, in attesa della loro conversione a Cristo (*Rom.* 11, 20-32); ogni altro piano sembra illusorio (L. Escoula, p. 75 sg.). Quanto al passato, bisognerebbe dimenticare i mutui torti; « le reciproche rampogne dovrebbero ormai cessare, perché sono queste che rendono difficile la comprensione : sono l'olio versato sul fuoco; bisogna che le mani s'incontrino e che s'incontrino anche i cuori, perché il tempo delle tribolazioni non è ancora finito » (Kalman Molnar agli ebrei convertiti, in *Magyar Kurir*, ed. di Roma, 15 nov. 1947, p. 2).

I princìpi di violenza, comunque si tenti di giustificarli, sono anticristiani. Al cattolico deve premere che gli ebrei si convertano e vivano. Esistono nel mondo d'oggi molti problemi, non meno vitali, concernenti popoli assai più numerosi; ma la « questione giudaica » è forse la più grave, per l'importanza dei 17 milioni di uomini che vi sono interessati; è di quelle che più si prestano a confusioni ed abusi, essendo il giudaismo e nazione e religione. « Come nei tempi passati, l'eterno problema che si chiama questione ebraica agita anche oggi gli uomini. Esso rimane insoluto come la quadratura del cerchio, con la differenza che continua ad esser tuttora il più ardente problema fra i problemi del giorno » (L. Pinsker, p. 23). Volerlo « liquidare » mediante l'arbitrio della forza è un disegno pazzesco, oltre che un'impresa delittuosa.

BIBL.: Sull'a. antico (ellenistico-romano) : Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Parigi 1895; F. Stähelin, *Der Antisemitismus des Altertums*, Basilea 1905; A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandrien*, Monaco 1906; J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, 2 voll., Parigi 1914; H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, Londra 1924; id., *Juden und Griechen im römischen Alexandreia* (*Beihefte zum Alten Orient*), Lipsia 1926; id., *Anti-Semitism in Alexandria*, in *Journal of Roman Studies*, 31 (1941), pp. 1-18; L. Fuchs, *Die Juden Ägyptens in ptolemäischer und römischer Zeit*, Vienna 1924, pp. 22-23, 69-79; N. Bentwich, *The greco-roman view of Jews and Judaism*, in *Jew. Quart. Rew.*, apr. 1933, pp. 333-48; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, pp. 231-37; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de J.-C.*, I, Parigi 1934, pp. 3-9, 99-107; J. Vogt, *Kaiser Julian und das Judentum*, Lipsia 1939; N. W. Goldstein, *Cultivated Pagans and Ancient Anti-Semitism*, in *Journal of Religion*, 19 (1939), pp. 346-64; R. Paribeni, *I Giudei nella storia antica*, in *Nuova Antologia*, 401 (1939), pp. 70-81; J. Leipoldt, *Antisemitismus*, in *Reallex. f. Antike und Christentum*, I (1942), pp. 469-76; T. E. N. Pennell, *Esther and Antisemitism*, in *Expositor Times*, 55 (1943-44), pp. 237-40.

Sull'a. medievale : S. Deploige, *S. Thomas et la question juive*, Lovanio 1897; M. Landrieux, *L'Inquisizione*, trad. ital., Torino 1916, pp. 84-90; U. Benigni, *Storia sociale della Chiesa*, IV, 1, Milano 1922, pp. 94-113; F. Murawski, *Die Juden bei den Kirchenvätern und Scholastikern*, Berlino 1925; G. Pearlson, *Twelve Centuries of Jewish Persecution*, Hull 1927; J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in origins of Antisemitism*, Londra 1934; W. Grau, *Antisemitismus im späten Mittelalter (1450 bis 1519)*, Monaco 1934, 2ª ed. aum., Berlino 1939; M. Haller, *La question juive dans le premier millénaire chrétien*, in *Revue d'hist. et de phil. rel.*, 15 (1935), pp. 293-334; A. L. Williams, *Adversus Judaeos : A bird's eye view of christian Apologie until the Renaissance*, Londra 1935; H. T. Obbink, *Middleeuwsch theologisch antijudaisme en exegese van het O. Test.*, in *Nieuwe Theol. Studiën*, 20 (1937), pp. 77-87; P. Browe, *Die Judenbekämpfung im Mittelalter*, in *Zeitschr. f. kath. Theologie*, 62 (1938), pp. 196-231, 349-84; id., *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste* (*Miscellanea Historiae Pontificiae P. Univ. Gregor.*, VI, 8), Roma 1942; A. Viñayo González, *S. Martín de León y su apologética antijudía*, Madrid 1948.

Sull'a. moderno : 1) Opere di ebrei : Bernard-Lazare, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, Parigi 1894, ed. definitiva in 2 voll., ivi 1934; id., *Le fumier de Job*, ivi 1928; G. G. Fox, *Judaism, Christianity and the modern social Ideals*, Fort Worth 1919; I. Breuer, *Judenproblem*, 4ª ed., Francoforte s. M. 1922; E. Eberlin, *Les Juifs d'aujourd'hui*, Parigi 1927; E. Fleg, *Pourquoi je suis juif*, Parigi 1928; B. Hagani, *L'émancipation des Juifs*, Parigi 1928; B. Jacob, M. Balaban e altri, *A.*, in *Enc. Iudaica*, II (1928), coll. 956-1104; E. Ovazza, *Sionismo bifronte*, Roma 1935; H. J. Schoeps, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten. Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung*, Berlino 1936; L. Pinsker, *Auto-emancipazione ebraica* (1882), riedito da D. Lattes e M. Beilinson, Roma s. a. [1938]; M. Samuel, *The great hatred*, Nuova York 1940; E. Orrei, *Intorno alla questione ebraica. Lineamenti di storia e di dottrina*, Roma 1942; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews. The medieval conception of the Jew and its relation to modern anti-Semitism*, New Haven 1943; J.-P. Sartre, *Ebrei* (trad. it.), Milano 1948.

2) Opere di cristiani : L. Chiarini, *Theorie du Judaïsme appliquée à la réforme des Israélites de tous les pays d'Europe*, 2 voll., Parigi 1830; H. Delassus, *La question juive*, Lilla 1911; L. Besse, *Les religions laïques*, Parigi 1913, pp. 101-15; F. Vernet, *Juifs et chrétiens*, in DFC, II, 1651-1764; id., *Juifs (Controverses avec les)*, in DThC, VIII, coll. 1870-1914; A. Bea, *Antisemitismus, Rassentheorie und A. Test.*, in *Stimmen der Zeit*, 100 (1920), pp. 171-83; R. Lambelin, *Le règne d'Israël chez les Anglo-Saxons*, Parigi 1921; J. e J. Tharaud, *Quand Israël est roi*, ivi 1921; id., *Quand Israël n'est plus roi*, ivi 1934; id., *Le chemin d'Israël*, ivi 1948; G. Batault, *Le problème juif*, ivi 1921; id., *Israël contre les nations*, ivi 1939; R. N. Coudenhove-Kalergi, *Das Wesen des Antisemitismus*, 1923 (critica di Th. Fritsch); H. Belloc, *The Jews*, Londra 1924, trad. ital., *Gli ebrei*, Milano 1934; Fr. Steffen, *Antisemitismus und deutschvölkische Bewegung im Lichte des Katholizismus*, Berlino 1925; G. K. Chesterton, *La nouvelle Jérusalem* (trad. fr.), Parigi 1926, pp. 267-302; L. Thieben, *Che cos'è l'Ebraismo ?* (1930), trad

ital., Milano 1937, pp. 16-33, 189-230; L. Escoula, *Quelques aspects du problème juif*, in *Revue Apologétique*, 52 (1931, I), pp. 53-76; J. Bonsirven, *Racismes*, in *Etudes* (1934, I), pp. 351-367; id., *Y-a-t-il en France un réveil de l'Antisémitisme?*, *ibid.* (1935, I), pp. 97-116, 226-38; id., *Juifs et chrétiens*, Parigi 1936; id., *Les Juifs et Jésus*, 1937, pp. 170-205; id., *Problèmes juifs et le mystère d'Israël*, in *Etudes* (1938, I), pp. 811-825; E. Rosa, *La questione giudaica e l'antisemitismo nazionalsocialista*, in *La Civiltà Catt.*, (1934, IV), pp. 126-36, 276-85; G. Kittel, *Die Judenfrage*, 3ª ed., Stoccarda 1935; L. Massoutié, *Judaisme et hitlérisme*, Parigi 1935; A. Drexel, *Die Judenfrage in wissenschaftlicher Beleuchtung*, Innsbruck 1936; L. de Poncins, *La mistérieuse internationale juive*, Parigi 1936; L. J. Levinger, *Anti-Semitism Yesterday and To-morrow*, Nuova York 1936; P. Claudel e J. Bonsirven, *Les Juifs*, Parigi 1937; W. Eichrodt, *Antisemitismus in alter und neuerer Zeit*, Zurigo 1937; G. Sottochiesa, *Sotto la maschera d'Israele*, Milano 1937; P. Orano, *Gli ebrei in Italia*, Roma 1937 (2ª ed., ivi 1938); M. Barbera, *La questione giudaica e il sionismo. La questione giudaica e le conversioni. La questione giudaica e l'apostolato cattolico*, in *La Civiltà Catt.*, (1937, II), pp. 418-31, 497-510; (1937, III), pp. 27-39; J. Parkes, *The Jew and his Neighbour. A Study of the cause of Anti-Semitism*, Londra 1938; B. Bartmann, *Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum und Christentum*, Paderborn 1938; A. Leroy-Beaulieu, *Les Juifs et l'Antisémitisme. Israël chez les nations*, 16ª ed. (1ª, 1892) a cura di L. Romier, Parigi 1938; R. Tritonj, *L'antisemitismo risorgente e la Palestina*, in *Oriente Moderno*, 18 (1938), pp. 255-271; V. Eichstädt, *Bibliographie zur Geschichte der Judenfrage*, I (1750-1848), Amburgo 1938; H. De Vries de Heekelingen, *Israël, son passé, son avenir*, Parigi 1937 (trad. ital., Roma 1937); id., *L'orgueil juif*, ivi 1938; id., *Juifs et Catholiques*, ivi 1939; id., *L'antisemitismo italiano*, Firenze 1939; L. J. Dantinne, *La question juive*, Liegi 1939; J. Maritain, *Antisemitism*, Londra 1939; C. Cecchelli, *La questione ebraica e il sionismo*, Roma 1939; G. E. Closen, « *Quaestio Judaeorum* » *quam aiunt effatis S. Scripturae illustratur*, in *Verbum Domini*, 19 (1939), pp. 129-137; J. E. Ross, *Catholics and Anti-Semitism*, in *Ecclesiast. Review*, 100 (1939), pp. 416-23; A. Amsee, *Die Judenfrage*, Lucerna 1939; L. Rood, *En steeds het problem: de Joden*, in *Studiën*, 133 (1940), pp. 369-82; D. Goldstein, *Jewish Panorama*, Boston 1940, pp. 111-29; J. Meinvielle, *El judio*, 2ª ed., Buenos Aires 1940; W. Grundmann (con altri), *Germanentum, Christentum und Judentum*, 3 voll., Lipsia 1940, 1942 e 1943; E. Picard, *Synthèse de l'antisémitisme*, nuova ed., Bruxelles 1941; G. Preziosi, *Giudaismo, Bolscevismo, Plutocrazia, Massoneria*, Milano 1941, pp. 19-51; W. Grau, *Weltkampf. Die Judenfrage in Geschichte und Gegenwart*, 2 voll., Monaco 1941; Ch. Journet, *Vues chrétiennes sur la politique*, Montréal 1942, cap. 10; K. S. Pinson (con altri), *Essays on Antisemitism*, Nuova York 1942; E. Zolli, *L'antisemitismo*, Roma 1945; P. Catrice (e altri), *Situation d'Israël, Judaisme et christianisme, Antisémitisme, Sionisme* (Collez. « *Catholicité* »), Lilla 1948.

Antonino Romeo

ANTISTITE. - Da *antistes*, etimologicamente colui che sta sopra gli altri, quindi che presiede, dirige.

In tale senso viene usato da scrittori latini, pagani e cristiani; talvolta i primi significarono con tale vocabolo coloro che eccellevano in qualche materia: retori, giuristi, filosofi. Ma per lo più il termine venne adoperato per gli addetti ai riti sacri. Col tempo però prevalse presso gli scrittori cristiani l'uso di designare con a. il vescovo e in tale senso si trova anche nei Codici Teodosiano (XII, 1, 49; XVI, 2, 42) e Giustinianeo (I, 3, 18, 22, 25 ecc.). Nell'epigrafia cristiana ha sempre il valore di vescovo: così in iscrizioni metriche o in prosa di Roma, Porto, Vercelli, Parenzo, Sulci (Sardegna), della Gallia, della Spagna e d'Africa, dal sec. IV al IX.

BIBL.: E. De Ruggiero, s. v. in *Dizionario epigrafico di antichità romane*, I, p. 406; Habel, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl.*, I, 2, coll. 2536-37; E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae*, Berlino 1925-31, passim.

Enrico Josi

ANTITESI (ἀντίθεσις). - Opposizione di senso fra due nozioni o giudizi. La terminologia è di Aristotele, presso cui a. ha una portata generica, comprendendo sotto di sé tanto l'opposizione contraddittoria quanto la contraria (cf. *De Interpr.*, cap. 7, 17 *b* 16; *ibid.*, c. 6, 17*a*, 33). In Kant ha assunto un significato più concreto, denotando una proposizione opposta contraddittoriamente alla tesi, e di ugual valore noetico, donde la genesi delle antinomie della Ragion pura (cf. *Critica della Ragion pura*, Bari 1940, parte 2ª, p. 344 sgg.). In Fichte, Hegel, e in genere nell'idealismo, a. è il secondo momento dialettico dello Spirito (Io, Idea), per cui si pone la negazione o opposizione o contraddizione che sarà risolta e superata nella sintesi.

Ugo Viglino

ANTITRINITARI. - Questo nome designa tutti gli eretici che professano qualche errore contro il mistero della S.ma Trinità, sia che affermino esservi in essa tre nature (*triteisti*), sia che sostengano esservi una sola persona (*monarchiani*), sia che neghino la divinità di qualcuna delle tre divine persone. La storia dell'antitrinitarismo si può dividere in tre periodi: 1) dal principio del cristianesimo fino al sec. XVI; 2) dal sec. XVI al XVII o periodo sociniano; 3) dal sec. XVIII ai dì nostri, o periodo unitariano o unitario.

1º *Periodo.* – La S.ma Trinità fu negata nel secolo II dall'eresiarca Prassea (v. MONARCHIANISMO), il quale ammetteva soltanto la persona del Padre, che avrebbe patito e sarebbe morto per gli uomini; donde il nome di « patripassiani », dato ai suoi seguaci. Nel sec. III negarono le tre persone, Noeto (v.) e Sabellio (v.), per non parlare dei manichei, che invece della Trinità introdussero il dualismo o i due princìpi del bene e del male. Nello stesso secolo Paolo di Samosata (v.), e nel seguente Ario (v.), negarono la consustanzialità del Figlio, e Macedonio (v.) la divinità dello Spirito Santo. Questi errori ed altri sulla Trinità furono condannati nel Concilio di Nicea (325), nel I Concilio di Costantinopoli (385) e nei sinodi romani, sotto il papa Damaso I. Anche i priscillianisti (v.) furono accusati quali a., se è vero che contro di essi fu fatto il simbolo del Concilio di Toledo XI, nel 675.

Durante il medioevo non poche furono le spiegazioni erronee che si vollero dare del mistero della Trinità; e difatti nel Concilio senonense del 1140 furono condannati gli errori di Pietro Abelardo (v.) e nel IV Concilio lateranense quelli di Gioacchino da Fiore (v.). Gli errori a. trovarono anche appiglio nella dottrina dei nominalisti estremi, secondo i quali i nomi delle tre persone della S.ma Trinità sono nomi di tre nature o sostanze individuali, mentre l'unità di natura delle persone è una semplice espressione verbale. Si deve perciò conchiudere che le teorie a., sotto una forma o l'altra si conservarono, benché latenti, fino al sec. XVI.

2º *Periodo, o periodo sociniano.* – La rinascita dell'antitrinitarismo nel sec. XVI, oltre la parte che vi poté avere la dottrina nominalista, si deve alla dottrina del « libero esame ». È certo che Lutero, Calvino e gli anglicani si mantennero fedeli al dogma della S.ma Trinità ed anzi perseguitarono gli a.; ma, posto il loro principio, era naturale che, tra le conseguenze, ne uscisse anche l'antitrinitarismo.

Nell'articolo 1º della Confessione di Augusta sono condannati i samosatiani vecchi e nuovi, i quali sostengono esservi una sola persona, ed empiamente discutono non essere distinte le persone, affermando che il Verbo è una parola vocale (*verbum vocale*) e lo Spirito è l'impulso creato delle cose.

Ciò che nella sua lettera Melantone temeva era purtroppo una realtà. Nella stessa Germania e nella Svizzera propagarono dottrine a. Martino Cellario (m. nel 1564), W. F. Capito (m. nel 1542), G. Campano (m. dopo il 1553), L. Hetzer (m. nel 1529), G. Denk (m. nel 1528). Tutti ebbero a soffrire persecuzioni, e l'Hetzer fu condannato a morte dai protestanti di Basilea. Le dottrine a. devono però il loro maggior sviluppo e la loro più estesa propaganda allo spagnolo Michele Serveto (1509-53) e ad alcuni eretici italiani, la cui attività condensava in poche parole lo Zanchi, pastore protestante a Chiavenna, ove molti di essi soggiornavano: « Hispania gallinas peperit, Italia fovet ova, nos iam pipientes pullos audimus ». Le idee a. ed i loro propagandisti italiani,

respinti non solo dai paesi cattolici ma anche dai protestanti, i quali nel 1566 condannarono all'estremo supplizio il calabrese Giovanni Valentino Gentile, trovarono rifugio nella Polonia sotto il re Sigismondo II Augusto (1543-72) e nella Transilvania. Nell'uno e nell'altro dei due paesi si recarono quasi tutti i principali a. italiani: il Gentile nominato più sopra, il senese Lelio Socino Sozino o Sozzini (v.), m. nel 1562, e Fausto suo nipote, m. nel 1604, il mantovano Francesco Stancari (v.) m. nel 1564 ed i due piemontesi Giampaolo Alciati (v.) m. nel 1565 e Giorgio Biandrata (v.) m. nel 1588. Le dottrine a. di tutti questi eretici italiani si possono ricavare dalle *Theses de Filio Dei et Trinitate, a Socino vel Sociniano confectae*, e dal colloquio tenuto a Racow nel 1601. « Non c'è che un solo Dio e una sola persona, il Padre. Gesù Cristo semplice uomo, concepito miracolosamente ma con seme umano, fu unto dallo Spirito Santo, il quale però non è che la potenza e l'energia della divinità. Gesù Cristo dopo la sua morte e risurrezione fu così esaltato nella sua umanità che si può chiamare Dio e adorare, non per diritto, ma come plenipotenziario di Dio ».

Le dottrine eretiche dei sociniani non riguardavano solo la S.ma Trinità, ma anche altri dogmi. Paragonando i protestanti di quel tempo con i sociniani, il Cantù scrive (*Gli eretici d'Italia*, II, p. 491): « I sociniani, come i seguaci di Lutero, si annunziavano quali restauratori del primitivo cristianesimo nell'assumere la S. Scrittura per sola ed unica regola di fede e norma delle azioni; Lutero, dalla Bibbia eliminando quel che non gli garbava, conservò i dogmi della Trinità, del Peccato originale, dell'Incarnazione e Divinità di Cristo, del Battesimo, dell'Eucaristia; Socino levò tutto. Il luteranesimo aveva dato la prevalenza all'elemento divino, il socinianesimo all'umano; luterani e riformati esagerarono il peccato ereditario, i sociniani non lo riconobbero ».

Nella Transilvania, dove operava il Biandrata, uno dei principali capi a., Francesco David, si oppose tenacemente a che, come riteneva il Biandrata, Gesù Cristo si potesse chiamare Dio e adorare. Il Biandrata invitò allora Fausto Socino a recarsi colà; questi vi andò n l 1578, ma non poté convincere il David, che, rinchiuso in prigione, vi morì. Dalla Transilvania, nel 1579 il Socino passò in Polonia.

In Polonia l'antitrinitarismo era già stato propagato dagli italiani summentovati. Nel 1570 un nobile polacco aveva permesso loro di fondare un centro di studi e di riposo nella sua tenuta di Racow. Già fra essi si erano formati due partiti principali: il *farnoviano*, che concedeva potersi dare qualche culto a Gesù Cristo, ed il *budneista*, che gli negava ogni sorta di culto. Il Socino da principio non fu ben ricevuto nê dagli uni né dagli altri, ma, da uomo scaltro qual era, a poco a poco ottenne che nel Sinodo di Brest-Litovsk del 1588 e in quello di Racow del 1603, si unissero i diversi partiti e prevalesse la sua dottrina. Alla morte di Sigismondo II gli eretici perdettero in parte il loro influsso, ma continuarono ad organizzarsi ed a propagare le loro dottrine. Socino, benché con qualche opposizione, continuò a lavorare fino alla morte, avvenuta nel 1604. Sulla sua tomba fu scolpito questo epitaffio: « Tota ruet Babylon (cioè la Chiesa cattolica), destruxit tecta Lutherus, muros Calvinus, sed fundamenta Socinus»; e, se la profezia risultò falsa, le parole indicano bene le tendenze dei tre eresiarchi. Il socinianismo si mantenne in Polonia, tra varie peripezie, fino al 1638, allorché alcuni studenti fanatici di Racow osarono spezzare una croce esposta alla venerazione pubblica. La Dieta di Varsavia ordinò allora la chiusura della scuola di Racow, proibì la stampa sociniana e ne esiliò i ministri.

Ma il colpo finale ai sociniani polacchi fu dato nel 1658, quando, durante l'invasione svedese, si scoprì che mantenevano intelligenze segrete col principe di Transilvania, Ragotski, che aveva invaso la Polonia; onde furono tutti scacciati dal regno. Nella Transilvania continuarono senza ostacoli fino al 1699, anche dopo che questa regione fu annessa all'Austria, la quale si limitò a togliere ai sociniani alcune chiese, riconoscendo loro la libertà di culto. Alcuni gruppi di unitari esistono anche oggi nella Transilvania, ma sono più che altro partigiani delle dottrine di David, da essi considerato come martire.

3° *Periodo unitario.* – A) *Gli a. in Inghilterra.* – Tra gli anabattisti che nel 1535 si rifugiarono in Inghilterra, alcuni furono bruciati vivi dai tribunali inglesi, perché accusati di negare la Trinità e la Divinità di Gesù Cristo. Nel 1550 Giovanna Bouche e, nel 1611, sotto Giacomo I, altri due eretici furono condannati allo stesso supplizio per la stessa ragione. Erano casi isolati, ma indici di una corrente occulta, che a poco a poco si andò manifestando, quando i libri sociniani, pubblicati a Racow, si diffusero in Inghilterra e vi arrivarono alcuni polacchi sociniani scacciati dalla patria nel 1638 e 1658. Durante la guerra civile inglese, Giovanni Biddle (v.) fece pubblica professione di antitrinitarismo e, condannato alla prigione, dovette la sua liberazione a Cromwell.

Varie furono le cause e circostanze che favorirono, nei secc. XVII e XVIII, la propagazione dell'antitrinitarismo. Una di esse è da ricercarsi nell'arminianismo: non nel senso che Arminio abbia negato il dogma della Trinità, ma nel senso che gli arminiani, applicando il principio del libero esame, sostenevano che ognuno era libero nell'interpretare la S. Scrittura né era obbligato a credere se non ciò che comprendeva. Ad ogni modo il loro teologo principale, Episcopus, professò l'antitrinitarismo, tanto che nelle colonie inglesi l'Edwards chiamava arminiani gli a. Una seconda causa fu il razionalismo, nemico di tutti i dogmi, che si sviluppò durante la guerra civile, non raccapezzandosi più molti inglesi tra tante dottrine anglicane, puritane, indipendenti, presbiteriane e quelle più recenti dei quaccheri. Anche il deismo vi contribuì, tanto è vero che uno dei suoi fondatori, il Locke, è considerato dagli a. come uno dei loro. L'editto di tolleranza del 1688, senza avvedersene, diede un nuovo impulso a questa setta, liberando da ogni controllo le sètte non-conformiste (così erano chiamati i battisti, i congregazionalisti ed i presbiteriani inglesi).

Mentre le due prime sètte s'irrigidirono nelle loro dottrine, i presbiteriani inglesi, molto meno rigidi dei loro correligionari della Scozia, lasciarono ampia libertà ai propri seguaci; sì che i loro pastori cominciarono a interpretare più liberamente la Bibbia e, pur mantenendosi entro il presbiterianesimo e conservando grande rispetto alla persona di Gesù Cristo, non insistettero più sulla sua divinità. Ne seguì un certo tentennamento dottrinale, al quale volle por termine il Priestley (1733-1804), sostenendo che la Trinità, la divinità di Gesù Cristo e il suo sacrificio espiatorio erano corruzioni del cristianesimo, e che l'unitarismo era la dottrina primitiva. I suoi adepti cominciarono così ad essere chiamati *unitari*. Il Priestley, perseguitato per le sue dottrine, si recò in America nel 1794, e là continuò a diffondere la sua eresia.

A questo gruppo di presbiteriani si unì nel 1770 un gruppo di battisti chiamati « generali », di tendenza arminiana, che formarono i battisti generali unitari. Verso la metà del sec. XIX, alcune chiese metodiste ammisero anche dottrine a.; cosicché si può dire che l'unitarismo inglese si compose in gran parte di profughi delle tre sètte mentovate. Al ministro anglicano Teofilo Lindsey (1723-1808) si deve la prima cappella unitaria nell'Inghilterra, con culto pubblico e speciale. Il Lindsey, propenso al deismo e latitudinarista convinto, pretese che ai ministri anglicani non fosse imposto l'obbligo di sottoscrivere i 39 articoli di religione, specialmente quelli che contenevano dottrine trinitarie (v. ARTICOLI DI RELIGIONE ANGLICANI). Essendo stata respinta la sua richiesta, egli abbandonò la parrocchia nel 1773 e l'anno seguente aprì la prima cappella unitaria. Nel sec. XIX gli unitari inglesi, come anche gli americani, non seppero sottrarsi all'influsso della scuola teologica tedesca, e divennero comuni fra

loro le associazioni chiamate dei « cristiani liberi », dei « liberi credenti » ecc.

Attualmente vi sono all'incirca 300 chiese o cappelle unitarie in Inghilterra con 40.000 membri, che si dedicano ad opere filantropiche. Il loro centro è a Essex Hall, in Londra.

B) *Gli a. negli Stati Uniti.* – Nelle colonie inglesi nordamericane, l'antitrinitarismo sorse dalle chiese congregazionaliste, ognuna delle quali è libera di formulare il suo credo o confessione di fede.

Durante il sec. XVIII molte chiese congregazionaliste del Massachusetts adottarono dottrine a. La prima chiesa che proclamò pubblicamente tali dottrine fu la King's Chapel di Boston, con a capo il ministro anglicano Giacomo Frèeman. Coloro che erano rimasti trinitari cominciarono a chiamare gli altri « unitari », e questo nome diventò generale dopo il 1819, in occasione di un discorso pronunziato a Boston da W. Ellery Channing. Molte furono le lotte e le divisioni intestine tra gli unitari americani. Basti ricordare la scissione del 1867, che diede origine alla « Associazione libera religiosa », quella della conferenza dell'Ovest nel 1885, ecc. Tra le « formole di raccomandazione » fu fatta la proposta che tutti si chiamassero « cristiani teisti »; teisti, perché adoravano un solo Dio, il Padre; cristiani, perché veneravano Gesù come il più grande dei profeti storici. Tale proposta non fu accettata. Finalmente si arrivò ad una certa intesa nella conferenza nazionale di Saratoga (1894), nella quale, ridotto il credo al minimo, si stabilì che gli unitari ed i cristiani « accettano la religione di Gesù e professano, in conformità con la dottrina, che la pratica della religione si riassume nell'amore di Dio e nell'amore del prossimo ».

L'unitarismo si propagò con maggior fortuna negli Stati Uniti che nell'Inghilterra. Contò tra i suoi adepti grandi uomini politici come i due Adams, Filmore e Jefferson, presidenti della repubblica; uomini di Stato come B. Franklin; filantropisti come W. E. Channing e T. Parker; scrittori come Hawthorne. Diede impulso alla propagazione della dottrina unitarista l'istituzione delle missioni domestiche e la fondazione di tre scuole teologiche per la formazione dei ministri. Vi fu un periodo nel quale la scuola di teologia di Harvard era unitaria. Il numero degli unitari negli Stati Uniti è di ca. 112.000 e il loro centro principale è a Boston. Tra gli unitari i più radicali insistono sull'assoluta libertà di credo, sulla tolleranza di qualunque opinione religiosa, sull'educazione, sulle opere di filantropia e sulla formazione del carattere cristiano; i meno radicali vogliono professare, benché in una maniera vaga, alcune dottrine come l'unipersonalità di Dio, la religione insegnata dal più grande dei profeti, Gesù Cristo, al quale però non dànno culto (distinguendosi in questo dai sociniani), la negazione del peccato originale, il carattere puramente naturale della Bibbia e la salvezza di tutti, concordando in ciò con gli universalisti, con i quali nel 1899, senza cambiare le singole organizzazioni, formarono un comitato comune.

Oltre i due gruppi americano ed inglese, ve ne sono alcuni di poca importanza in Irlanda, nel Galles e nella Transilvania, ed altri meno numerosi in Scozia, Belgio, Brasile, Cecoslovacchia, Islanda, India, Giappone, Norvegia e Svizzera. In Italia sono unitari i membri dell'« Associazione italiana di liberi credenti » fondata nel 1912 da Gaetano Conte, con centro principale a Firenze. Pubblicavano la *Riforma italiana, Bollettino della Associazione italiana di liberi credenti*; titolo che fu cambiato nel 1921 con quello di *Progresso religioso, Rivista mensile del movimento contemporaneo.*

4. *Altre sètte a.* – Tra gli a. si devono noverare anche gli *swedenborgiani.* Alla questione propostagli da Tommaso Hartley, lo Swedenborg infatti rispose : « Sacrosancta Trinitas in una persona percipienda est sicut divinum esse, divinum humanum et divinum procedens, sicut anima, corpus et virtus seu operatio ».

Gli *scientisti* (*Christian Science*) considerano come rivelato il libro di M. Baker Eddy (v.), nel quale si legge : « Dio Padre non è che un principio, egli non è un essere »; « Vita, verità e amore costituiscono il Dio Trino o il triplice principio divino »; « Dio senza l'uomo sarebbe una non-entità », ecc.

I quaccheri, benché professino dottrine ortodosse sul mistero della Trinità, non ne vogliono sentire il nome. Nell'articolo di fede sulla Trinità si trova la frase : « Dei Tre che rendono testimonio nel cielo »; e vi si aggiunge che si deve evitare l'uso di termini che non si trovano nella S. Scrittura.

BIBL.: Per il 1° periodo. - Fr. Van-Ranst, *Historia Haereticorum et Haeresum*, Venezia 1750; F. A. Pluquet e J. J. Claris. *Dictionnaire des Hérésies, des Erreurs et des Schismes*, Parigi 1863; J. H. Blunt, *Dictionary of Sects, Heresies, Ecclesiastical Parties and Schools of Religious Thought*, Londra 1874; Ph. Schaff, S. M. Jackson e D. S. Schaff, *A Religious Encyclopedia*, 4 voll., Nuova York-Londra 1891.

Per il 2° periodo. - Th. McCrie, *Histoire des progrès et de l'extinction de la Réforme en Italie au seizième siècle*, Parigi 1831; R. Wallace, *Antitrinitarian Biography*, III, Londra 1850; C. Cantù, *Gli Eretici d'Italia*, 3 voll., Milano 1865-66; P. Sbarbaro, *Da Socino a Mazzini*, Roma 1886; Fr. Church, *The Italian Reformers*, Londra 1932; D. Cantimori e E. Feist, *Testi raccolti per la storia degli eretici italiani del sec. XVI in Europa*, Roma 1937; D. Cantimori. *Gli Eretici Italiani del Cinquecento*, Firenze 1939.

Per il 3° periodo. - Oltre le due riviste italiane menzionate : F. R. Beard, *Unitarianism Exhibited in its Actual Condition*, Londra 1846; Ch. de Rémusat, *Channing, sa vie et ses oeuvres*, Parigi 1857; J. Freeman Clarke. *Orthodoxy, its Truths and Errors*, Boston 1866; W. Lloyd, *The Story of the Protestant Dissent and English Unitarianism*, Londra 1899; W. G. Tarrant, *The Story and Significance of the Unitarian Movement*, Londra 1910; J. W. Cooke, *Unitarianism in America*, Boston 1910; *Freedom and Truth, Modern Views of Unitarian Christianity*, Londra 1925; J. Sunderland, *What do Unitarians Believe*, Boston 1926; *Unitarian Year-Book*, Boston 1924-25, 1931.

Per le altre sètte a. - M. Baker e G. Eddy, *Science and Health with Key to the Scripture*. 106ª ed., Boston 1896; *Quaestiones novem de Trinitate... ad Emmanuelem Swedenborg propositae a Thoma Hartley, cum illius responsis*, Nuova York 1904; W. Lefroy, *Christian Science Contrasted with Christian Faith and with Itself*, Londra 1906; Th. Evans, *A Concise Account of the Religious Society of Friends*, Filadelfia s. d. Camillo Crivelli

ANTÌVARI (*Antibarum*; alban. Tivari, sl. Bar), ARCIDIOCESI di. - Città marittima al confine tra la Dalmazia e l'Albania, di cui l'origine è ignota; comincia ad esser menzionata come città vescovile nel sec. VIII, ora come soggetta all'impero bizantino e suffraganea di Durazzo, ora come appartenente al regno barbarico di Dioclia e suffraganea della problematica metropoli di Dioclea o di Spalato. Nel sec. XI essa, in concorrenza con Ragusa, comincia ad arrogarsi la successione di Dioclea e quindi la metropolia sulle antiche diocesi della Prevalitana e vien sostenuta in ciò dai re di Dioclia, che la preferivano all'indipendente Ragusa; la contesa giunse al punto critico al tempo che ne fu arcivescovo fra Giovanni di Pian di Carpine (1248-52 ?) e i suoi immediati successori, svolgendosi presso la Curia romana, con l'appoggio di bolle autentiche e spurie dall'una e dall'altra parte. Non si sa quale ne sia stato l'esito; certo è però che da allora A. esercitò solo i diritti metropolitani sulle suffraganee di Scutari, Dulcigno, Drivasto, Suacia, Pulati Maggiore, Pulati Minore o Sarda, Dagno, Sappa, e talvolta anche Alessio ed Albano e su tutti i cattolici latini dell'Albania superiore e della Serbia.

Fu l'ultima delle città albanesi ad essere conquistata dai Turchi (1571), e da quel momento cominciò la sua decadenza, compiutasi col bombardamento in occasione della guerra turco-montenegrina del 1878. A. ebbe allora un titolare contemporaneamente ed *aeque principaliter* arcivescovo dell'antica metropoli di Scutari, morto il quale (1886), le due sedi ebbero distinti titolari, rimanendo Scutari con tutte le suffraganee. A. aveva spesso nei passati secoli portato il

titolo di primate della Serbia che però soltanto nel 1902 le venne ufficialmente riconosciuto dalla S. Sede. Attualmente, benché conti solo una diecina di parrocchie per la massima parte albanesi, seguita a portare lo stesso titolo.

Più famosi tra i suoi titolari furono, oltre al sunnominato Giovanni di Pian di Carpine, Gregorio (1172-94) che recenti ipotesi tendono ad identificare col famoso cronista detto « prete Docleate »; Guglielmo d'Adamo (1324-1341) autore d'un importante trattatello *De modo sarracenos exstirpandi* e probabilmente di un altro ancor più importante per la storia del paese: *Directorium ad passagium faciendum*; Giovanni Bruti fatto prigioniero dai Turchi alla presa della città e ucciso da essi su di una loro galera durante la battaglia di Lepanto (1571); Vincenzo Zmajevich che radunò e presiedette l'importante Concilio nazionale del 1703.

BIBL.: v. ALBANIA. – Inoltre: M. Faber, *Das Recht d. Erzbischofs von A. auf d. Titel Primas v. Serbien*, in *Wissenschaftl. Mitteilungen aus Bosnien u. Herzegovina*, 11 (1909), p. 342 sgg. Giuseppe Valentini

ANTOFAGASTA, DIOCESI di. - La città di A. sorge nel Cile settentrionale, in regione quasi desertica, ma ricca di risorse minerarie (nitrati), ed ha un buon porto; è capoluogo di una vasta provincia (123.063 kmq.), scarsissimamente popolata. La diocesi, eretta il 3 febbr. 1928, è suffraganea di La Serena e comprende l'intera provincia con una popolazione di 135.000 ab. cattolici, divisi in 20 parrocchie. Il clero, in maggior parte straniero, è costituito da 28 sacerdoti, 19 dei quali regolari.

BIBL.: AAS, 21 (1929), pp. 138-43; cfr. inoltre la *Revista Católica, Organo de la Provincia eclesiástica de Chile*, 1933-40, e il *Centro Italiano de estudios americanos. Annuario*, Roma 1940. Raul Pinto

ANTOINE, PAUL-GABRIEL. - Teologo francese, n. a Lunéville il 19 genn. 1678, m. a Pont-à-Mousson il 22 genn. 1743. Entrato giovanissimo nella Compagnia di Gesù, fu professore di filosofia e di teologia nel collegio di Pont-à-Mousson, del quale venne più tardi nominato rettore. Fu ancora in seguito istruttore dei padri di terza probazione e superiore della casa professa di Nancy.

Pubblicò nel 1723 una *Theologia universa speculativa et dogmatica ad usum theologiae candidatorum* (parecchie ristampe), intesa a combattere le proposizioni giansenistiche, ma un po' indulgente per il regnante gallicanismo. Seguì nel 1726 il celebre trattato: *Theologia moralis universa complectens omnia morum praecepta et principia, decisiones omnium casuum conscientiae*, che ebbe molte edizioni e fu molto apprezzato da s. Alfonso de' Liguori, benché lo trovasse assai rigido. Il minore conventuale Filippo da Carbignano ne curò parecchie ristampe (1750, 1757, 1760) con aggiunte ed appendici ad uso dei missionari.

L'A. fu pure un buon autore ascetico. Scrisse: *Lectures chrétiennes sous forme de méditations*, Nancy 1736, compendiato poi in: *Méditations pour tous les jours de l'année*, ivi 1737; *Les moyens d'acquérir la perfection chrétienne*, ivi 1738; *Démonstration de la vérité chrétienne et catholique*, ivi 1739. In spiritualità, le sue idee sono molto vicine a quelle del p. de Caussade, di cui l'A. diede alle stampe l'opera anonima: *Instructions spirituelles sous forme de dialogues sur les divers états d'oraison*, Perpignan 1741.

BIBL.: Hurter, IV, col. 1351; Sommervogel, I, coll. 419-427; VIII, col. 1661; P. Bernard, s. v. in DHG, III, coll. 823-24; P. Klug, s. v. in DSp, I, col. 723; A. Degert, *Hist. des séminaires français*, II, Parigi 1912, pp. 262-64; J. Zürcher, *Die Bearbeitung von Antoine's Moraltheologie für Missionäre durch den Franziskaner Philipp von Carbognano*, in *Neue Zeitschr. f. Missionswissenschaft*, 1 (Schöneck 1945), pp. 108-12. Edmondo Lamalle

ANTOLÍNEZ, AGUSTÍN. - Teologo agostiniano, n. a Valladolid il 6 dic. 1554, m. a Compostella il 19 giugno 1626. Fece professione religiosa nel convento agostiniano della sua città nel 1571; nel 1582 era maestro degli studenti nel convento di Salamanca. Professore di teologia all'Università di Valladolid e poi di teologia e di S. Scrittura nella Salmanticense, fu anche superiore della fiorente provincia di Castiglia dal 1598 al 1607. Riprese l'insegnamento fino al 1623, anno in cui fu preconizzato vescovo di Ciudad Rodrigo. Il 26 ag. 1624 fu trasferito alla metropolitana di Compostella, dove morì in odore di santità.

Scrisse: *Tractatus de Deo, de gratiae auxiliis et de praedestinatione*; *In I-II circa qq. de voluntario*; *In cap. 2 libri Iob*; *Expositio Bullae cruciatae Sixti V*; commenti su alcuni salmi; *Vida de s. Juan de Sahagún* (Salamanca 1605); *Historia de S. Clara de Montefalco* (Salamanca 1613); *Regla dada por N. S. Agustín a sus monjas con las constituciones para la nueva recolección de éllas* (Madrid 1616); storie di altri santi del suo Ordine, rimaste inedite; *Amores de Dios y el alma*, commento alle canzoni mistiche di s. Giovanni della Croce (Madrid, Bibl. naz., mss. 2037, 6895, 7072 e 13505).

BIBL.: G. de Santiago Vela, *Ensayo de una bibl. ibero-americana de la Orden de s. Agustín*, I, Madrid 1913, pp. 146-64. Davide Gutiérrez

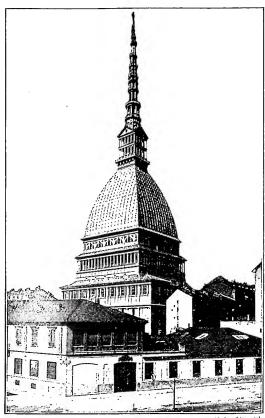
ANTOLINI, GIANANTONIO. - Architetto, n. a Castel Bolognese nel 1754. Iniziata la sua educazione artistica a Bologna, passò a Roma, dove si dedicò allo studio dei monumenti antichi. Fu membro dell'Accademia Romana della Pace, ai cui canoni si mantenne fedele attraverso il suo stile, espresso o in forme semplici e severe d'ispirazione greca, o grandiose d'ispirazione romana. Le sue tendenze, più che dalle scarse opere – disegno del 1804 per il Foro Bonaparte a Milano, per le Procuratie nuovissime a Venezia – risultano dagli scritti teorici: dall'*Ordine dorico ossia il Tempio di Ercole nella città di Cori* del 1785, alle *Osservazioni e aggiunte ai princìpi di architettura civile di F. Milizia* del 1817 e *Le rovine di Velleja* del 1819-1822. Dal 1815 alla morte (1842) fu professore all'Accademia di Brera, contribuendo a diffondere anche negli edifici sacri le forme paganeggianti proprie dell'accademismo neoclassico.

BIBL.: L. Malvezzi, *Le glorie dell'arte lombarda*, Milano 1882; Anon., s. v. in Thieme-Becker I, p. 565. Maria Donati

ANTOLOGIA. - Giornale scientifico e letterario, fondato a Firenze da Gian Pietro Vieusseux nel genn. 1821 e soppresso nel 1833 dal Governo di Toscana. Sorse come una raccolta di traduzioni da riviste straniere, ma ben presto vi apparvero anche scritti originali, rivolti soprattutto (com'ebbe a dichiarare il Vieusseux) a far conoscere l'Italia a se stessa, a difenderne le glorie, e a incoraggiarne gli sforzi. Per lunghi anni l'A. fu palestra di vivaci polemiche. Vari gli argomenti trattati (letteratura, storia, filosofia, pedagogia, economia politica, legislazione sociale) e numerosi e illustri i collaboratori: dal Lambruschini al Colletta, dal Romagnosi al Leopardi. Notevole, soprattutto, una garbata cortesia, un senso di moderazione e di equilibrio che mai mancavano, neanche nelle più accese discussioni. Ma in seguito a due scritti (di cui uno del Tommaseo) pubblicati anonimi nell'ultimo numero del 1832 e che parvero ispirati a idee troppo liberali, gli ambasciatori di Austria e di Russia presentarono una protesta al Governo granducale di Toscana il quale, con decreto 25 marzo 1833, ordinò la cessazione del periodico. Rinacque nel 1866 a Firenze col titolo di *Nuova Antologia* (v.).

BIBL.: P. Prunas, *L'A. di G. P. Vieusseux*, Roma 1906; A. De Rubertis, *L'A. di G. P. Vieusseux*, Foligno 1922; A. Baldini, *Il sor Pietro, Cosimo Papareschi, e Tuttaditutti*, 2ª ed., Firenze 1943. Riccardo De Santis

ANTOLOGIO (τὸ ἀνθολόγιον). - È presso i Greci una raccolta dei principali uffici del santorale e del temporale sparsi nei vari libri liturgici.

La prima edizione conosciuta fu stampata a Venezia

(fot. Alinari)
ANTONELLI, ALESSANDRO - Mole antonelliana (1863) - Torino.

nel 1587 per cura di Manuele Glinzunios, più volte riprodotta nei secoli seguenti. Riveduto da Antimo Mazaraki, il testo fu pubblicato da ultimo a Venezia nel 1882. Di questo libro esiste anche un'edizione slava del 1643, ed un'altra, slava e rumena, del 1705. Di altra natura è l'A. composto da Antonio Arcudio, arciprete di Solito, dietro suggerimento del card. G. A. Sanctorio, protettore del Collegio greco, nel 1598, e stampato nella Tipografia Vaticana. Questa edizione, severamente censurata da Leone Allacci, non fu mai usata fuori d'Italia. Ad imitazione dell'A. sorsero non poche raccolte di uffici estratti dai libri liturgici, così in greco come in slavo ed in rumeno, ad uso del clero e del laicato.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, I e II, Parigi 1885; J. Bianu-N. Hodcs, *Bibliografia românéscă Vechă*, I, Bucarest 1903. Placido De Meester

ANTOMMARCHI, FRANCESCO. - Medico, n. a Morsiglia (Corsica) nel 1790, m. a Santiago de Cuba il 3 apr. 1838. Fu scelto dal card. Fesch e da Madama Letizia a sostituire O'Meara in qualità di medico di Napoleone nel suo ultimo esilio. Raggiunta S. Elena nel sett. 1819 l'A. vi rimase fino alla morte dell'imperatore, rifiutandosi di firmare l'atto di autopsia, poiché riteneva non essere stato determinato il decesso da un cancro allo stomaco, come ivi si sosteneva. Nel 1830 fu al servizio degli insorti polacchi, a Varsavia. Poco dopo si decise a pubblicare la maschera presa sul volto dell'imperatore defunto, ma sollevò tale scalpore da farla considerare una mistificazione; perciò dovette lasciare l'Europa per l'America, dove passò gli ultimi anni della sua vita, prima a Nuova Orleans poi all'isola di Cuba. Scrisse *Les derniers moments de Napoléon* (Parigi 1825); e *Mémoires et observations sur le choléra regnant à Varsovie* (Parigi 1831).

BIBL.: F. Masson, *Les médecins de Napoléon*, e *Le cas du chirurgien A.*, in *Autour de Sainte-Hélène*, 3ª serie, 2ª ed., Parigi 1912, p. 227 sgg., e 1ª serie, 4ª ed., ivi 1909, p. 127 sgg. Silvio Furlani

ANTON, GABRIEL. - Psichiatra tedesco (1858-1944) professore all'Università di Halle. Fu il relatore della famosa « Dichiarazione » della Facoltà medica di Halle (1917) sulla innocuità della continenza sessuale giovanile che provocò le critiche dei medici immoralisti tedeschi.

BIBL.: *Münchener Medizin. Wochenschrift*, 24 (1917), pp. 798-799; Hauptmann, *G. A. zum siebzigsten Geburtstage*, in *Klinische Wochenschrift*, 1928, II, 26 ag., p. 1669 sg. Luigi Scremin

ANTONACCI, PIETRO. - Scrittore gesuita, n. a Tolentino il 1° luglio 1801 e m. a Roma il 31 ott. 1874. Ricevuto nella Compagnia come fratello coadiutore nel 1828, dopo aver fatto studi di medicina, fu per molti anni infermiere e farmacista nel Collegio Romano. Per le sue ampie conoscenze scientifiche fu fatto membro di varie accademie.

Si rese benemerito delle missioni con varie pubblicazioni, destinate ai missionari: *Manuale pratico di medicina, chirurgia e farmacia per commodo delle missioni straniere* (Roma 1845; 5ª ed., 4 voll., 1866), completato da un *Catechismo medico... per commodo specialmente delle missioni estere* (Roma 1854); *Repertorio generale delle più varie e utili operazioni fisico-chimiche ed industriali per commodo di tutti ma specialmente delle missioni straniere* (2 voll., Roma 1858). Per ordine di Pio IX, compilò e pubblicò un *Codice farmaceutico romano teorico-pratico* (Roma 1868) con un apposito *Formulario* (ivi 1869).

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 427-29; Streit, *Bibl.*, I, passim. Edmondo Lamalle

ANTONELLI, ALESSANDRO. - N. a Ghemme (Novara) nel 1798, ingegnere, allievo del Bonsignore, poi docente all'Accademia Albertina dal '36 al '57. Costruì la cupola del S. Gaudenzio a Novara, alta m. 125, con ordini di pilastri alternati a colonne e freccia fusiforme, e la più nota *mole antonelliana* a Torino, alta m. 168, intenzionalmente destinata a sinagoga. Ambedue le opere sono l'espressione di un grande ardimento tecnico ed emulano con le loro strutture murarie le coeve costruzioni in ferro, rivelando il gusto, tipico in quegli anni, di trarre dal puro tecnicismo le forme artistiche; tale errore di concezione privò l'architettura dell'A. di quella unità compositiva che è essenziale in una opera d'arte. Di scarso interesse sono altre sue opere, come il duomo di Novara, le chiese di Bellinzago e di Oleggio, ecc. Morì il 10 ott. 1888.

BIBL.: N. Tarchiani, *Architettura italiana dell'Ottocento*, Firenze 1937; A. M. Brizio, *Ottocento e Novecento*, Torino 1939; A. Daverio, *Attualità di A.*, in *Metron* (1948), pp. 24-28. Guglielmo Matthiae

ANTONELLI, GIACOMO. - Cardinale, n. il 12 apr. 1806 a Sonnino da modesta famiglia arricchitasi negli appalti governativi e nei lavori di bonifica delle paludi pontine e mantenutasi fedele al Pontefice durante la dominazione francese, m. in Vaticano il 6 nov. 1876. Studiò al Seminario romano e poi alla Sapienza, ed uscitone diacono e addottorato, ebbe dal padre Domenico il fondo necessario per costituirsi una prelatura di famiglia. Si volse subito ai pubblici affari, dimostrando acutezza d'ingegno, abilità nel disimpegnarsi e rare doti di amministratore. Gentile, imperturbabile, fine ed obbligante nel tratto ed insieme pronto a scorgere la giusta via di uscita nelle più intricate e controverse questioni, non tardò ad essere validamente sostenuto in particolar modo dai cardd. Zurla e Lambruschini, che gli aprirono la via a brillantissima carriera.

Fu così, successivamente, referendario di Segnatura, assessore al tribunale criminale di Roma, delegato apostolico in Orvieto, Viterbo e Macerata. Le critiche condizioni dell'erario ed il malcontento destatosi in alcune province a causa dell'epidemia colerica del 1837, gli offrirono il destro di dimostrarsi chiaramente dotato di intuito amministrativo e di sensibilità politica. Divenne presto sostituto del card. Mattei al dicastero dell'interno (1841), mentre di lì a poco Gregorio XVI lo nominava canonico di S. Pietro, protonotario apostolico, ed il 5 genn. 1845 lo chiamava a succedere al card. Antonio Tosti nella carica di protesoriere della Camera apostolica, inviandogli nel marzo il biglietto di tesoriere generale. Appena un mese dopo, riusciva all'A. di liquidare felicemente l'arduo problema dei beni di Eugenio Beauharnais, ricorrendo ad un prestito e giungendo al frazionamento di quella massa terriera in piccoli lotti da cedersi a poveri agricoltori sudditi pontifici.

(fot. Enc. Catt.)

ANTONELLI, GIACOMO - Ritratto - Roma, Museo del Risorgimento.

Vicino a Pio IX sin dall'elezione, ne fu, unico, intimo e devoto consigliere e collaboratore per le cose temporali, ovviando, con la tenacia nell'operare, la calcolata freddezza e l'insuperabile fermezza, alle non comuni difficoltà politiche interne ed estere. Cardinale diacono del titolo di S. Agata de' Goti e poi di S. Maria in via Lata, l'11 giugno 1847, seguì con convinzione e validamente collaborò al vasto disegno di riforme, che Pio IX aveva in animo di attuare onde rendere lo Stato Pontificio capace di validamente sostenersi nei tempi nuovi. Presidente della Consulta di Stato sostenne il disegno d'una lega difensiva fra gli Stati italiani; contribuì alla compilazione ed alla promulgazione dello Statuto; appoggiò largamente il programma e l'opera di Pellegrino Rossi; ma si oppose, invece, con forte chiaroveggenza, a tutto quello che, con la richiesta dichiarazione di guerra all'Austria, poteva comunque ledere la piena sovranità del Papato e della Chiesa. Fra il 10 marzo ed il famoso 29 apr. 1848, si convinse che s'appressava il momento critico, nel quale si rendeva necessario romperla con i novatori, che vedevano nel Papa soltanto il principe italiano, o tendevano a minarne definitivamente l'autorità al cospetto dei sudditi e del mondo, per poi spodestarlo. E però, dopo l'uccisione del Rossi e l'assalto al Quirinale (15-16 nov.) seppe A. molto abilmente giovarsi dell'opera dei rappresentanti delle maggiori potenze, concordi nel volere l'allontanamento di Pio IX da Roma, ma discordi circa il luogo d'esilio, che ognuno voleva fosse nel proprio territorio per avvalersene o in senso liberale, o in senso reazionario, e riuscì a far pervenire il Pontefice in Gaeta di dove poté, con l'aiuto della Francia e di altri, ricondurlo a Roma alla caduta della Repubblica.

Pio IX lo premiò nominandolo Segretario di Stato, e tale rimase sino alla fine della vita, sforzandosi all'interno, e non senza successo, di ammodernare la compagine governativa con illuminate e ben intese riforme, di mantenere l'ordine pubblico, e di costituire un buon nucleo di forze militari; all'estero, di premere sui governi a favore del Pontefice per mezzo della sempre più influente opinione pubblica cattolica. A. sentiva, infatti, come già Consalvi e Bernetti, che presto o tardi il gran moto liberale avrebbe finito per prevalere, travolgendo il principato civile della Chiesa ma, appunto per questo, sapeva che il Papa non doveva e non poteva patteggiare. E furono ventun anni di resistenza ad oltranza condotta con raro accorgimento per mezzo di note e proteste sempre più intransigenti, volte a far constatare l'uso della violenza da parte degli avversari, e a salvar l'onore della millenaria istituzione, senza che l'avvenire ne restasse compromesso e leso il diritto, in modo che salvo trionfasse quel principio di effettiva e visibile sovranità, su cui sostanzialmente ai nostri giorni ha potuto attuarsi la Conciliazione. Anche dopo il 1870 continuò a battersi, non accettando la soluzione unilaterale rappresentata dalla legge delle Guarentigie, e puntando ancora e più sulle forze del gran mondo cattolico, specialmente nel rendere manifesta la pericolosa assurdità del trattamento fatto al Pontefice.

Di molte accuse e di molte critiche fu ed è tuttora oggetto la complessa personalità politica dell'A., che da tanti punti di vista ricorda certi grandi statisti ecclesiastici dei secoli precedenti, forse anche a causa della simpatica e gradevole presenza, cui non poco concorreva l'esile persona e l'occhio vivo e penetrante, del gusto per la conversazione e per la società, dell'amore per le arti belle e per certa sua raccolta di pietre e marmi preziosi. Privo di cuore non era, e lo si vide, fra l'altro, nei soccorsi generosamente largiti alla misera famiglia del cappellaio Antonio De Felici che nel 1855 tentò di ucciderlo in Vaticano. Fu amico devotissimo di s. Giovanni Bosco e benefattore delle opere salesiane. Favorì largamente fratelli e familiari. La serie di equivoci col De Merode spiegasi attraverso l'opposto temperamento dei due contendenti, tanto generoso, impulsivo ed aperto l'uno, quanto ermetico, freddo e calcolatore l'altro. E del resto tutti i rilievi mossi, per essere di natura polemica e privi di documentazione, si vanno gradualmente estinguendo, come l'intrigo ordito intorno alla causa Fausti-Venanzi, che ad altro non pervenne se non a rafforzare l'influenza di A. presso Pio IX, il quale probabilmente, più che prediligerlo, sentiva tutta l'importanza della sua opera.

BIBL.: V. Vetere, *I ventidue anni del card. A.*, Roma 1871; D'Ideville, *Pie IX*, Parigi e Bruxelles 1878; G. M. Villefranche, *Pie IX*, ivi 1879; P. Balan, *Continuazione della storia universale della Chiesa dell'abate Rohrbacher, dall'elezione al pontificato di Pio IX nel 1846 sino ai nostri giorni*, 3 voll., Torino 1879; R. De Cesare, *Roma e lo Stato del Papa dal ritorno di Pio IX al 20 sett.*, 2 voll., Roma 1907; G. B. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato*, 3 voll., 1909-11; B. Labanca, *A.*, in *Saggi storici e*

biografici, Palermo 1911; J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, II, Monaco 1934, passim; G. De Chambrun, *Un projet de séjour en France du Pape Pie IX*, in *Revue d'histoire diplomatique*, ott.-dic. 1936; P. Dalla Torre, *L'opera riformatrice ed amministrativa di Pio IX dal 1850 al 1870*, Roma 1945. - Sull'amore per le belle arti di A. cf. P. Dalla Torre, *Le plastiche a soggetto indigeno nordamericano del Pettrich nel Pont. Museo Miss. Etn. Vicende e significato d'una raccolta romana dell'Ottocento (Con documenti inediti)*, in *Annali Lateranensi*, 4 (1940). Ed in genere, poi, le ottime voci *A.* di A. De Waal, in *Kirchenlexikon*, I, coll. 978-80; di P. Richard, in DHG, III, coll. 832-837; di M. Rosi, in *Diz. del Ris. Naz.*, II, pp. 85-87; di E. Soderini, in *Enc. Ital.*, III, pp. 547-48. Paolo Dalla Torre

ANTONELLI, Giovanni. - Scienziato scolopio, n. a Candeglia, sobborgo pistoiese, il 10 genn. 1818, m. a Firenze il 14 genn. 1871. Divenuto scolopio il 7 nov. 1834, fu discepolo del p. Giovanni Inghirami, al quale succedette nella cattedra di matematiche superiori ed astronomia e nella direzione della Specola Ximeniana in Firenze. Nel magistero scientifico, l'A. continuò le belle tradizioni scolopiche, distinguendosi con le sue particolari osservazioni astronomiche e meteorologiche. Genialissima viene (a tutt'oggi) giudicata la sua idea di trarre sussidio dallo stato ottico dell'atmosfera per indagarne lo stato meteorico. Nel 1855 pubblicò un'opera di grande valore matematico sul concetto dell'infinito e degli infinitesimi applicato al calcolo differenziale: *Di un nuovo modo di trattare il calcolo differenziale col principio infinitesimale*. L'anno appresso comunicò all'Accademia dei Georgofili un originale saggio d'ideologia geometrica.

Con spirito galileiano, cercò di attuare praticamente i suoi princìpi teorici, applicandoli, nella loro copiosa varietà, ai problemi di alta matematica, alla fisica e alla meccanica. Degni di nota i suoi studi per il perfezionamento della celebre invenzione del motore a scoppio, dovuto al confratello Eugenio Barsanti, e dell'altra ingegnosa macchina per meglio utilizzare la forza del vapore, ideata da lui stesso, in collaborazione col p. Cecchi.

Come astronomo, effettuò il diligente ripristino in S. Maria del Fiore del famoso gnomone di Paolo Toscanelli; precorse il Clarck nell'osservazione del satellite di Sirio ed attese all'interpretazione dei problemi scientifici della *Divina Commedia*, compilando le classiche note inserite dal Tommaseo nel suo commento al poema.

Il poliedrico ingegno dell'A. si distinse anche nella risoluzione dei problemi idraulici per la bonifica del padule di Fucecchio e per la sistemazione del lago di Orbetello. Speciale caratteristica dell'attività scientifica antonelliana è quella di avere applicato i suoi studi di matematica e geodesia alla redazione di progetti per nuove strade ferrate. Sostanzialmente suoi sono i progetti delle linee da Firenze al Trasimeno per Arezzo e da Firenze a Faenza.

Bibl.: N. Tommaseo, *Commemorazione di G. A.*, Firenze 1872 (2ª ed. con varianti e giunte inserite dell'autore, Firenze 1939, per cura del p. V. Viti); A. Stiattesi, *Intorno alla vita e agli scritti del p. G. A.*, in *Boll. di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche*, Roma 1873; G. Giovannozzi, *Il p. G. A.*, Pistoia 1910. Bruno Bruni

ANTONELLI, Leonardo. - Cardinale, n. a Senigallia il 6 nov. 1730, m. ivi il 23 genn. 1811. Dopo essere stato segretario della Cifra e prefetto di Castel S. Angelo, fu segretario del Conclave che portò alla elezione di Clemente XIII (1758) e compose un diario dello storico evento. Nominato nel 1766 assessore del S. Uffizio, dovette esaminare il libro di Febronio, denunciandone le massime giurisdizionaliste. Pio VI, nel primo concistoro del 24 apr. 1775, lo creò cardinale, assegnandogli il titolo di S. Sabina. Nel 1780 divenne prefetto della Congregazione di Propaganda Fide, negoziò con la Russia per l'organizzazione delle diocesi polacche giungendo all'erezione dell'arcivescovato di Mohilew. Diventato vescovo di Palestrina nel 1794, fu benemerito di quell'antica sede suburbicaria. A Roma istituì quattro oratori notturni. Durante la Repubblica romana, il 6 febbr. 1798, l'A. fu arrestato e rinchiuso nel carcere delle Convertite, dove gli fu proposto di rinunciare al cardinalato. In tale circostanza, egli fu esempio di intrepido coraggio apostolico. Inviato a Civitavecchia, poté raggiungere il Monte Argentaro. Espulsone, si rifugiò a Castro. Dopo la morte di Pio VI prese parte al Conclave di Venezia. Nel 1800 optò per la sede suburbicaria di Porto e S. Rufina e, nell'anno seguente, fu nominato penitenziere maggiore ed arciprete della Arcibasilica lateranense.

L'A. partecipò attivamente alle discussioni che condussero alla stipulazione del Concordato con la Francia e fu presidente della commissione incaricata di esaminare il progetto di concordato per il Regno italico. Accompagnò Pio VII a Parigi nel viaggio per l'incoronazione di Napoleone, in qualità di prosegretario di Stato. Nel 1807 divenne vescovo di Ostia e Velletri, decano del S. Collegio e segretario della Congregazione del S. Ufficio. Durante l'occupazione napoleonica l'A., arrestato da un drappello di dragoni, fu inviato prima a Spoleto, poi a Macerata e a Senigallia, dove lo sorprendeva la morte.

Tra i suoi studi sono da ricordare le *Memorie storiche delle sacre teste dei ss. Apostoli Pietro e Paolo e della loro ricognizione nella Basilica lateranense* (Roma 1803).

Bibl.: F. Cancellieri, *Cenotaphium Leonardi Antonelli Cardinalis*, Pesaro 1825; G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, II, Venezia 1840, p. 217; I. Rinieri, *La diplomazia pontificia nel sec. XIX*, Roma-Torino 1902-1906; C. Gendry, *Pie VI, sa vie, son pontificat*, Parigi 1906; P. Richard, s. v. in DHG, I, coll. 838-40; J. Schmidlin, *Histoire des Papes de l'époque contemporaine*, I, Lione 1938 (vers. franc.). Mario de Camillis

ANTONELLI, Nicola Maria. - N. a. Senigallia l'8 luglio 1698, m. a Roma il 24 sett. 1767. Cardinale, storico, canonista e orientalista. Fu anche segretario di Propaganda Fide e consultore membro e prefetto di varie congregazioni.

Scrisse: *De Titulis quos s. Evaristus Romanis Presbyteris distribuit* (Roma 1725), per difendere il carattere parrocchiale delle chiese della Roma primitiva; e sotto il nome di Emmanuele de Azevedo S. I.: *Vetus Missale Romanum Monasticum Lateranense* (Roma 1752). Le *Dimostrazioni* pubblicate da lui sotto il titolo *Sermones s. Patris Iacobi ep. Nisibeni* (testo armeno e traduzione latina), seguendo l'errata indicazione di Gennadio di Marsiglia, furono più tardi riattribuite, nel loro testo siriaco, ad Afraate siro, dal Cureton.

Bibl.: Hurter, V, coll. 112-13. Noemi Crostarosa-Scipioni

ANTONELLO da Messina. - Pittore, n. a Messina ca. il 1430, m. ivi nel 1479. La sua attività comincia a essere nota nel 1457, quando ricevette incarico di un dipinto per Reggio Calabria. Del 1465 è l'opera sua più antica a noi nota, il *Cristo che benedice*, ora nella Galleria Nazionale di Londra. Nel 1475 A. si trovava a Venezia e vi dipingeva la pala di S. Cassiano, conservata mutila nel Museo di Vienna. Nel medesimo torno di tempo Galeazzo Maria Sforza lo chiamò a Milano come ritrattista di corte. Nel 1478 era a Messina e si obbligava a dipingere un gonfalone per S. Maria di Randazzo.

Incerta è la formazione artistica di A.: a Napoli egli poté certamente conoscere l'arte fiamminga da originali e da pittori locali influenzati da quelli, come Colantonio, anche senza il viaggio in Fiandra narrato dal Vasari; il quale gli attribuisce pure il merito di

(propr. B. Degenhart)
ANTONELLO da MESSINA - Disegno per ritratto di ragazzo. Vienna, Albertina.

aver introdotto in Italia la pittura a olio, che invece vi era già nota e che da lui ricevette soltanto ampia diffusione. A. dové conoscere inoltre le opere di Piero della Francesca e così poté vincere, mediante lo studio della prospettiva e il senso del volume, il particolarismo fiammingo tanto evidente nel giovanile *S. Girolamo* della Galleria Nazionale di Londra.

Questo apprendimento arricchì il linguaggio pittorico di A., che infatti impostò i suoi ritratti in maniera nuova e insolita nel Quattrocento, evitando la tradizionale disposizione di profilo o di fronte e introducendo invece la rappresentazione di tre quarti : questo tipo divenne norma per la ritrattistica italiana e si diffuse universalmente.

Chiarissimo esempio del senso volumetrico dell'artista è il *Martirio di s. Sebastiano* della Galleria di Dresda; qui A. sembra ridurre, quasi anticipando tendenze modernissime, la figura umana ai suoi essenziali valori di solido geometrico; le membra del santo sono saldamente modellate secondo una forma tendenzialmente cilindrica, che è un arditissimo tentativo, del resto ben inquadrato nel gusto umanistico, di stilizzazione matematica della realtà. Ma il pericolo della fuga dal reale è vinto da A. mediante il suo innato senso dell'equilibrio, e la concezione puramente stilistica si contempera con la realtà dell'oggetto rappresentato e, quindi, col soggetto che egli deve rendere; il carattere religioso del quadro, pertanto, non viene mai perduto di vista dal pittore.

Il soggiorno di A. a Venezia fu decisivo per la sorte di quella pittura ed opera efficacemente anche su Giambellino e su Carpaccio : l'influenza del Mantegna cedette davanti ad A., il quale recò con sé, anche per la tecnica a olio, nuove raffinatezze coloristiche, che non intaccarono la saldezza della forma.

Tra le altre opere sacre di A. più note sono : l'*Annunziata* del Museo di Palermo; la *Madonna e Santi* del Museo di Messina; l'*Annunciazione* del Museo di Siracusa; la *Crocifissione* di Anversa. Celebri sono i suoi ritratti, come il *Condottiero* del Louvre, il *Ritratto di ignoto* della Galleria Borghese in Roma. - Vedi Tav. CXX.

BIBL.: R. Longhi, *Piero dei Franceschi e lo sviluppo della pittura veneziana*, in *L'Arte*, XVII (1914), pp. 198-221 e 241-56; A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, VII, IV, Milano 1915 (con bibl.); L. Venturi, s. v. in Thieme-Becker, I, pp. 567-72; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, trad. ital. di E. Cecchi, Milano 1936, pp. 21-22; S. Bottari, *A. da M.*, Messina 1939; J. Lauts, *A. da M.*, in *Pantheon*, 23 (1939), pp. 181-90; C. Brandi, *Mostra dei dipinti di A. da M. : Catalogo*, Roma 1942; B. Berenson, *Metodo e attribuzioni*, Firenze 1947.
Vincenzo Golzio

ANTONELLO da SALIBA. - Pittore, n. a Messina intorno al 1466, m. verso il 1535, nipote di Antonello da Messina. Fu allievo di Iacobello di Antonio e dimorò, come sembra, a Venezia; mostra degli influssi del maestro, dello zio e di Cima da Conegliano. Dal 1497 operò in Sicilia e si attenne alla tradizione isolana.

Citiamo : *Cristo sul sarcofago* nel Palazzo Ducale di Venezia e la *Madonna in trono* (1497) del Museo di Catania, suo capolavoro.

BIBL.: R. Remisi, *A. da S. nel Quattrocento e Cinquecento*, in *L'Azione*, 9 febbr. 1910; R. Van Marle, *The Development of Italian Schools of Painting*, XV, L'Aja 1934, pp. 552-68; S. Bottari, *Antonello da Messina*, Messina-Milano 1939. Vincenzo Golzio

ANTONELLO da SERRAVALLE. - Pittore veneto del XV sec. di cui mancano notizie precise; firmò nel 1485 un affresco rappresentante la *Madonna in trono col Figlio* e due *Santi* in S. Andrea a Serravalle e dipinse forse un'altra *Madonna col Figlio* nel portico di palazzo Tedesco nella stessa città. Fu più volte confuso con Antonello da Messina e con Antonello da Saliba.

BIBL.: H. V., s. v. in Thieme-Becker, I, p. 573.
Maria Donati

(fot. Alinari)
ANTONELLO da SALIBA - *Madonna in trono con il Bambino* (1497). Catania, Museo.

ANTONIA. - Fortezza che sorse a Gerusalemme, sul colle orientale, a nord-est del Tempio, ai piedi della roccia del Bezeta. Suo scopo era di proteggere il lato più vulnerabile della città, quello settentrionale, mentre gli altri tre lati erano protetti da valli naturali (Cedron ad est, Geenna a sud, el-Meise ad ovest).

Fu primitivamente la « torre di Hananeel », esistente ai tempi di *Ier.* 31, 38 (cf. *Neh.* 3, 1; 12, 39, e *Zach.* 14, 10). Restaurata poi dal principe asmoneo (135-104) Giovanni Ircano I (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XVIII, 4, 3), fu chiamata senza altro *Bira*, « fortezza » (aramaizzato in *Birtā*, e da Flavio Giuseppe grecizzato in *Baris*: *Antiq. Iud.*, XIII, 11, 2; *Bell. Iud.*, I, 5, 4, ecc.). Erode il Grande la ricostruì con straordinaria potenza e splendore, e la denominò dal suo protettore Marco Antonio (*Antiq. Iud.*, XV, 2, 4). La sua grandiosità, già a noi nota dalla descrizione di Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, V, 5, 8), è stata confermata dagli scavi diretti in quella zona dal p. Vincent nel 1931-32.

Nel 70 d. C., Tito la espugnò e la distrusse (Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 17, 7). Sui rapporti dell'Antonia col pretorio di Pilato, v. PRETORIO.

BIBL.: L. H. Vincent, *L'A. et le Prétoire*, in *Rev. Bibl.*, 42 (1932), pp. 83-114; id., *Autour du Prétoire*, *ibid.*, 46 (1937), pp. 563-70; M. Burrows, *The Fortress A. and the Praetorium*, in *The Biblical Archaeologist*, 1 (1938), pp. 17-19.

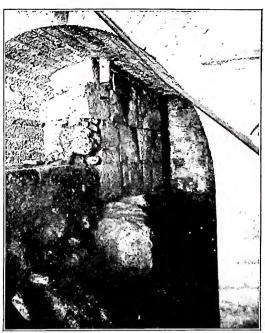
Gaetano M. Perrella

ANTONIA di BRESCIA. - Mistica domenicana, n. a Brescia verso il 1407, m. a Ferrara il 27 ott. 1507. Della famiglia Guaineri, crebbe virtuosissima fin dall'infanzia. Entrata nel monastero delle Domenicane di S. Caterina Martire in Brescia, visse appartata, amante delle umiliazioni. A 40 anni però fu posta a capo d'un gruppo di religiose incaricate del ripristino dell'osservanza nel monastero di S. Caterina martire a Ferrara.

La sua saggia direzione trasformò la casa ferrarese in un modello di piena vita regolare, che trasfuse in altri monasteri. Ma la severità di A. suscitò qualche scontento; il vicario generale la depose dall'uffizio priorale, assegnandole l'ultimo posto in comunità dopo le converse. A. ne fu lieta; in seguito fu rimessa in carica. Partecipe di divini favori eccezionali (visioni, voci), morì centenaria. Il culto subito resole non è stato finora sancito ufficialmente dalla Chiesa. I bollandisti hanno inserito le sue gesta al 27 ott.

BIBL. *Acta SS. Octobris*, XII, Parigi 1867, pp. 407-409, con la biografia di Serafino Razzi; *Année Dominicaine, Octobre*, Lione 1902, pp. 768-83; X. Faucher, s. v., in DHG, III, col. 846.

Angelo Walz

ANTONIANI. - Sono i discepoli di s. Antonio abate. Nella *Vita Antonii* scritta da s. Atanasio, si parla di una colonia di eremiti postisi verso il 306 sotto la direzione del santo, che essi veneravano come « padre ». Raccolti e orientati verso un tenore di vita in certo qual modo societario, formarono una specie di comunità eremitica, di cui Antonio fu la guida; guida tuttavia prettamente spirituale, nella quale la libera volontà di ognuno era alla base della perseverante dipendenza da lui, o, dietro suo consiglio, del più provetto dei componenti la colonia. Impropriamente quindi si parla degli a. come di una famiglia religiosa, né il Santo intese fondare una comunità eremitica. Ma per l'opera da lui prestata e soprattutto per gli ampi ammaestramenti nella vita ascetica corroborati col suo esempio, egli fu lo strumento di Dio per l'ulteriore sviluppo ed organizzazione del monachismo antico. L'opera così iniziata fu continuata dai suoi imitatori: nel corso del sec. IV si costituirono in Egitto colonie di solitari composte da principio di 2-10 persone, incrementate in seguito fino a raggiungere il numero di 6000 monaci, secondo la testimonianza di Rufino. Vi-

(fot. St. Bi. Fr.)

ANTONIA - Muro dell'A. sotto il Convento della Flagellazione, sede dello Studio Biblico Francescano - Gerusalemme.

vente Antonio l'anacoretismo si diffuse nel basso Egitto, nella parte nord e ovest del deserto e ai due lati del delta del Nilo. Note principalmente le colonie eremitiche della Nitria e di Scete. Ogni solitario viveva col lavoro delle proprie mani, che durava dal mattino alle tre dopo il meriggio: ora in cui nelle celle aveva inizio il canto dei salmi. Il servizio divino era riservato al sabato e alla domenica. Il più anziano di otto sacerdoti, assistito dagli altri sette, offriva il sacrificio della Messa e spiegava il Vangelo. Gli anacoreti provetti dovevano abbandonare dopo qualche tempo la colonia, per ritirarsi in celle separate e sistemate a una certa distanza l'una dall'altra, in modo che nessuno potesse sentire e vedere il proprio vicino. Fondatore delle colonie di Nitria è s. Ammonio (morto prima del 356), mentre in quelle di Scete si distinse s. Macario detto l'Egiziano o il Vecchio, m. nel 391.

BIBL.: St. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum*, I, Magonza 1904, pp. 68-118; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen*, I, 3ª ed., Paderborn 1933, pp. 68-75; K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tubinga 1936, pp. 78-108; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., III, Torino 1940, p. 309 sgg., con ampi riferimenti bibliografici sul monachismo.

Mario Scaduto

ANTONIANI di VIENNE. - Quest'Ordine si ricollega con le epidemie di « fuoco sacro », così frequenti nel medioevo. Il « fuoco sacro » o « fuoco di s. Antonio », malattia oggi conosciuta col nome di « ergotismo cancrenoso », era una intossicazione dovuta all'uso di pane fatto con farina infetta di segala cornuta, e che si manifestava con cancrene alle estremità, producenti mutilazioni letali. Verso la fine del sec. X e all'inizio dell'XI scoppiò in Francia una tremenda epidemia di questo male. Alcuni infermi, che pregavano s. Antonio abate, si dice che guarissero miracolosamente; onde il santo venne ad acquistare una particolare protezione taumaturgica sopra questo male. Un tal Gastone, si-

gnore di Vienne, il cui figlio era stato guarito per intercessione del Santo, fondò un ospedale presso il priorato di La Motte-Saint-Didier, per la cura dei malati di questo genere. Sorse allora una prima congregazione di sette laici (1095), che venne poi da Bonifacio VIII trasformata in Ordine religioso con la regola di s. Agostino. L'Ordine, ora scomparso, venne detto dei *Canonici regolari di s. Antonio del Viennois*, ma più comunemente degli « A ». Essi ebbero il vestito nero ed una « T » azzurra sul mantello e sul lato sinistro della veste. Gli ospedali degli A. crebbero ben presto in numero ed in potenza, diffondendosi per tutto il mondo.

All'Ordine degli A. fu anche affidato l'ospedale mobile della Curia romana. Doveva seguirla nei suoi vari spostamenti e serviva anche per coloro che erano attirati nel luogo dalla presenza del Pontefice. In Roma questo ospedale aveva la sede davanti al Patriarchio lateranense, ma in seguito si trasferì presso la Basilica liberiana sull'Esquilino dove già esisteva un ospedale, detto di S. Andrea « de Piscina », che mutò il titolo in quello di S. Antonio. Ospedali a. erano anche in Salerno, insieme con quelli benedettini.

Bibl.: L. Cibrario, *Descrizione storica degli Ordini religiosi*, Napoli 1847; S. De Renzi, *Storia della medicina in Italia*, Napoli 1849; V. Advielle, *Histoire de l'Ordre hospitalier de s. Antoine*, Parigi 1883; A. Canezza, *Gli arciospedali di Roma nella vita cittadina, nella storia e nell'arte*, Roma 1933; A. Pazzini, *I santi nella storia della medicina*, Roma 1937. Adalberto Pazzini

ANTONIANI ARMENI. - Istituto monastico, ora estinto, iniziato nel sec. XVIII dai quattro fratelli Muradian, durante la persecuzione da parte dei patriarchi armeni di Costantinopoli contro i fautori della corrente che voleva l'unione con Roma. Ritiratisi sul Monte Libano, ricevettero in dono la località di Creim, presso Beirut dove fu costruito il primo monastero (1716), sotto il titolo di S. Salvatore. Non essendo riuscito il tentativo di collegare la fondazione libanese con quella fatta dall'abate Mechitar a Venezia, gli A. di S. Salvatore di Creim adottarono (1752) la regola detta di s. Antonio, già approvata da Clemente XII per i Maroniti (1732) e nel 1761 trasferirono il noviziato a Roma. Un apostolato così bene iniziato finì nella seconda metà del sec. XIX, quando la controversia tra hassunisti e anti-hassunisti portò i monaci armeni allo scisma. I beni superstiti e la ricca biblioteca furono incorporati nell'istituto armeno di Bzommar (Libano).

Bibl.: M. Ormanian, *Le Vatican et les Arméniens*, Roma 1873; I. Srabian, *La fondazione della Congregazione Antoniana*, nella rivista armena *Handes Amsorya*, Vienna 1902, p. 287 sgg., e 1906, p. 367 sgg. Garabed Amaduni

ANTONIANI CALDEI di Sant'Ormisda. - In Mesopotamia e in Persia il monachismo, un tempo assai fiorente, era del tutto scomparso alla fine del sec. XVIII. Gabriele Danbū (1784-1832) nativo di Mārdīn, da giovane era dedito al commercio; caduto gravemente malato, fece voto di farsi religioso qualora fosse guarito. Nel 1808 con due religiosi entrò nel monastero di Rabban Hormizd, presso Alqōš, e così diede inizio al suo Ordine. Il vescovo Henanīšō, della famiglia Abūna, creditaria della dignità patriarcale nestoriana, aveva concesso questo monastero al p. Danbū, ma poi se ne pentì e gli Abūna presero a perseguitare i monaci in tal modo, che il fondatore intavolò trattative con il patriarca maronita per trasferirli nel Libano. L'Ordine però era così necessario ai cattolici caldei che, nei suoi primi 17 anni di vita, offrì loro cinque vescovi. Nel 1830 la S. Congregazione di Propaganda ne approvò le costituzioni, e nel 1845 Gregorio XVI, col breve *Monachorum instituta* le approvò di nuovo. Come dice il breve, esse sono quelle degli a. maroniti di s. Isaia, con poche modificazioni. Secondo la *Statistica*, pubblicata dalla S. Congregazione Orientale nel 1932, i monasteri sono 3 ed i monaci 55.

Bibl.: P. Martin, *La Chaldée*, Roma 1867; Katšū, *Ḥayāt al-ab Danbū*, estratto di *al-Nadjim*, 1932; S. Bello, in *Orientalia Christiana Analecta*, 122 (1939), con ampia bibliografia. Pietro Sfair

ANTONIANI MARONITI Aleppini e Baladiti. - Nel 1694 tre giovani maroniti d'Aleppo, Gabriele Eva, Abdullah Qara'alī e Giuseppe al-Bātnī, chiesero al patriarca il permesso di fondare un Ordine religioso. Il Libano, come sempre per l'innanzi, era allora disseminato di monasteri a. acefali. Ottenuto il monastero di S. Maura, i tre giovani lo restaurarono per abitarvi. Nel 1695 il patriarca impose loro la cocolla e l'abito, e un anno dopo fu dato loro il monastero di S. Eliseo. Nel frattempo avevano compilato le regole e costituzioni, desumendole da libri orientali e occidentali, come dicono Qara'alī e G. Assemani nella lettera premessa al libro delle regole. Il 10 ott. 1698 fu tenuto il primo capitolo e il p. Eva fu eletto generale.

Non tardò però a manifestarsi un dissenso circa il fine dell'Ordine, se cioè fosse per la vita attiva o per quella contemplativa. Eva, con due monaci, fu per la prima, gli altri per la seconda. Fu perciò tenuto il capitolo innanzi tempo, e Qara'alī fu eletto generale. Eva visse alcuni mesi con i dissidenti a S. Maura e poi partì nel 1701 per Roma, dove, dopo alcuni anni, Clemente XI gli affidò la chiesa dei SS. Pietro e Marcellino, fabbricandogli accanto una casa come ospizio e come collegio per i monaci. Costoro però solo nel 1724 ne presero definitivamente possesso per ordine della S. Congregazione di Propaganda Fide. Il 18 giugno 1700 il patriarca ad-Duwaihī approvò la regola, e i monaci emisero i tre voti solenni, ai quali nel 1705 aggiunsero quello dell'umiltà, prendendone la formola ai Carmelitani scalzi. Nel 1706 cambiarono il nome di Ordine aleppino con quello di Ordine libanese, e il patriarca G. Auwad approvò la regola con le aggiunte che nel frattempo vi erano state fatte, ma solo il 31 marzo 1731 Clemente XII approvò con il breve *Apostolatus* le medesime regole e costituzioni, già da G. Assemani considerevolmente ampliate, come risulta da scritti del medesimo pubblicati da L. Blaibel, e nel 1735 esse videro la luce in Roma, in arabo e in latino. Lo stesso Clemente XII nel 1732 approvò, con il breve *In supremo*, le regole per il collegio dei SS. Pietro e Marcellino, che nel 1753 fu trasferito in piazza S. Pietro in Vincoli. (v. anche i brevi di Benedetto XIV, *Iniunctum*, del 7 ott. 1744, e *Apostolatus*, del 7 nov. 1745.).

L'attività missionaria, agli albori dell'Ordine, fu sancita nei suddetti brevi e nella lettera che mons. Assemani, come delegato del Papa, indirizzò ai monaci nel 1736, e oggi è in piena attuazione. Ben presto gravi contrasti cominciarono a serpeggiare fra i libanesi e i nativi di Aleppo, contrasti palesatisi infine nel 1744 con il ricorso dei primi al patriarca. I libanesi, irritati specialmente da quelli – e non erano pochi – che prima di entrare nell'Ordine non erano maroniti, persistettero a vivere separati anche dopo la proibizione di Benedetto XIV (*Supremum*, 17 maggio 1757), finché Clemente XIV (*Ex iniuncto*, 19 luglio 1770) confermò la divisione in congregazione antoniana aleppina e congregazione antoniana baladita (indigena). Gli Aleppini fondarono una missione in Damietta nel 1745, dove, in un primo tempo, assistevano i fedeli di tutti i riti. In seguito assunsero l'assistenza dei Maroniti di tutto l'Egitto, eccetto Alessandria, e del Sudan.

Secondo la *Statistica* pubblicata nel 1932 dalla S. Congregazione Orientale, la congregazione aleppina conta 132 monaci, 10 monasteri, 14 residenze o ospizi (compreso un collegio in Roma e una parrocchia a Montevideo) e un eremo, mentre i Baladiti, che si diffusero solo nel Libano,

contano 645 monaci (fra i quali alcuni eremiti), 31 monasteri, 25 residenze o ospizi (di cui uno in Cipro) e un collegio a Beirut. Per queste due Congregazioni, e per quella di s. Isaia, nel 1938 furono promulgate nuove costituzioni, che sono ora sotto esperimento.

Bibl.: G. Farḥāt (che fu secondo professo dopo i fondatori), *Ta'rīḫ ar-ruhbān al-lubnānijjīn*, ms. 96 del Collegio-ospizio maronita di Roma. A. Qara'ali, fondatore, scrisse senza titolo la medesima storia, contenuta nel ms. 84 della stessa collezione. Ambedue i manoscritti sono di propria mano degli autori, morti rispettivamente nel 1731 e 1742. L. Blaibel, *Ta'rīḫ ar-Ruhbānijjah al-marūnijjah al-lubnānijjah* (Storia dell'Ordine maronita libanese), Cairo 1924; P. Ḥuwairī, *Ta'rīḫ ar-risālah al-marūnijjah fī 'l-Quṭr al-Miṣrī* (Storia della Missione maronita in Egitto), Cairo 1927. Pietro Sfair

ANTONIANI MARONITI di Sant'Isaia. - Gabriele di Blauzā (m. nel 1705), monaco di vita assai austera, fu nel 1663 consacrato vescovo d'Aleppo e nel 1704 eletto patriarca. Come allora era uso, sebbene vescovo d'Aleppo, egli continuò a risiedere nel Libano. Nel 1673 fondò il monastero (acefalo) di Tāmīš e vi abitò con dei monaci. Ai primordi del 1700 fece gettare le fondamenta del monastero di S. Isaia e, dopo alcuni mesi, vi mandò tre monaci, ai quali nel 1702 si aggiunsero altri tre. Da allora il numero dei monaci andò sempre aumentando. Per darsi una regola, costoro nel 1703 consultarono il vescovo fondatore, che li mandò dal patriarca ad-Duwaihī. Questi ordinò che assumessero le regole e costituzioni dei monaci libanesi, da lui approvate nel 1700, ed essi le accettarono « sicuri che erano state raccolte dalle regole del grande anacoreta s. Antonio » (Ba'abdātī, *Tārīḫ ar-rahbānijjah al-anṭūnijjah*, 107). Nello stesso anno 1703 il patriarca le approvò, come poi fecero i suoi tre successori prima del 1740, anno in cui Clemente XII, il 17 genn., fatte poche modifiche *in levibus rebus*, le approvò anch'egli con il breve *Misericordiarum Pater*. Nel frattempo, altri monasteri venivano affiliati a S. Isaia, e la Congregazione si propagò in tutto il Libano.

Secondo la *Statistica* della S. Congregazione orientale del 1932, essa conta 130 monaci e 25 monasteri; alcuni furono soppressi nel 1938. A Roma hanno un collegio, non ancora aperto.

Bibl.: E. Ba'abdātī, *Tārīḫ ar-rahbānijjah al-anṭūnijjah* (Storia dell'Ordine antoniano), 1896; P. J. Khairallah, *Histoire résumée de l'Ordre Antonin Maronite de la Congrégation de s. Isaïe*, Beyrouth 1939. Pietro Sfair

ANTONIANO, Silvio. - Cardinale, umanista, pedagogista, n. a Castello (diocesi di Penne) il 31 dic. 1540, m. il 16 ag. 1603 a Roma. Di umili origini, avendo fin da fanciullo rivelato particolari doti di ingegno e di capacità negli studi, trovò aiuto e protezione, e poté compire gli studi giuridici a Ferrara, dove si addottorò, e nel cui ginnasio, appena sedicenne, dal duca Ercole fu posto ad insegnare eloquenza e umanità. Chiamato da papa Pio IV a Roma ad insegnare lettere, di qui, per la benevolenza dimostratagli dal card. Carlo Borromeo, si recò a Milano, e successivamente seguì in Germania il card. Morone, legato pontificio. Ritornato a Roma, dove compì gli studi di teologia sotto la direzione di s. Filippo Neri e fu ordinato sacerdote, ricoprì alte cariche in Vaticano, e il 3 marzo 1599 ricevette il cappello cardinalizio.

Rappresentante del tardo Umanesimo, formatosi sullo stile di Cicerone, fu fecondo scrittore di carmi ed orazioni latine. Purista, criticò aspramente la *Gerusalemme liberata* del Tasso, e ne voleva purgata la forma, in modo che potesse esser data in lettura anche alle monache. Lo scritto che, dopo vari secoli, dà ancor ampia risonanza al suo nome, è il pregevole trattato di pedagogia, in tre libri, *De Christiana puerorum educatione*, tradotto forbitamente in italiano (*Dell'educazione cristiana dei figliuoli*), che è un'ordinata esposizione dei princìpi fondamentali cui si è ispirata la controriforma nel campo educativo. S. Carlo Borromeo, per arginare la riforma protestante e porre la istruzione popolare e la superiore sul piano del nuovo indirizzo educativo espresso dal Concilio di Trento, spinse l'A. a scrivere quest'opera, e a darci con essa, fondata sulle verità della dottrina teologica, una sicura guida a genitori e maestri nell'educazione dei fanciulli.

Il libro fu pubblicato a Verona nel 1583, e, per il grande successo che ebbe, fu ristampato più volte fino al 1852, e un'ultima volta ancora recentemente nel 1928, a cura di L. Pogliani. Mentre l'A. scriveva il suo trattato, i Gesuiti organizzavano la loro « Ratio studiorum ». Con il trattato l'A. si rivolge specialmente, come poi il Calasanzio, fondatore delle Scuole Pie, all'educazione delle classi popolari. Mentre è innegabile l'influsso di Plutarco, di Quintiliano, di Cicerone e di altri scrittori latini, anche per ciò che concerne le dottrine pedagogiche, sullo spirito umanistico dell'A., il suo trattato rispecchia, in modo particolare, le affermazioni morali del Concilio di Trento. Non vi mancano, però, spunti di nuove teorie, che hanno poi trovato ampio sviluppo nella pedagogia moderna: così, sulle inclinazioni e reazioni naturali, sull'indurimento fisico, sul metodo diretto nell'insegnamento delle lingue, sulla legge di graduazione didattica, ecc.

Nel piano degli studi è data la preferenza al latino sul volgare, e fine unico di tutta l'educazione è considerato quello di « allevare cristianamente i figliuoli conforme al timor santo di Dio e alle norme della santa sua legge ». E perciò tutto un libro, il secondo, tratta dell'efficacia educativa della preghiera e dei Sacramenti. L'ultimo libro è invece dedicato agli aspetti civili dell'educazione, con una anticipazione anche delle necessità moderne dei nuovi tempi. L'opera dell'A., per l'indirizzo dell'educazione e istruzione elementare, non ha mancato di esercitare la propria influenza sui porto-realisti e su G. B. De la Salle.

Bibl.: G. Castalione, *S. A., S. R. E. Cardinalis vita a Josepho Castalione I.V.D. conscripta*; *Silvii Orationes XIII*, Roma 1610; G. Carafa, *De Gymnasio romano et de eius professoribus*, 1751; L. Kunz, nella biografia premessa alla traduzione di *De l'educazione dei figliuoli*, Lucerna 1888; G. B. Gerini, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XVI*, Torino 1897, pp. 439-84; M. Carbonera, *S. A. o un pedagogista della riforma cattolica*, Sondrio 1902; B. Peroni, *Le prime scuole elementari governative a Milano (1773-96)*, Pavia 1906; A. Benini, *Un pedagogista del Rinascimento. S. A.*, in *Annuario del R. Liceo Ginnasio Dante Alighieri di Ravenna*, 1928-29; G. Vidari, *L'educazione in Italia. Dall'Umanesimo al Rinascimento*, Roma 1930, p. 99 sgg. Rosario Guido Tentori

ANTONIANUM: v. istituti di studi superiori.

ANTONIAZZO Romano. - Pittore, n. in Roma, m. ivi dopo il 1508. La sua formazione avvenne a contatto con i pittori umbri e toscani chiamati a Roma dal mecenatismo papale. Fiorenzo di Lorenzo, Benozzo Gozzoli, il Pinturicchio e soprattutto Melozzo da Forlì formarono fondamentalmente la maniera di A. Sebbene la critica non ne abbia ancora ben chiarito la personalità, A. ha una notevole importanza per aver determinato l'ambiente pittorico romano del Quattrocento, poiché egli assimilò e tradusse in forme compostamente solenni la tradizione romana, e ne fece elemento di stile che trasmise alla sua numerosa bottega. Questa, operando largamente nel Lazio e nei confinanti paesi umbri, produsse opere stilisticamente discontinue, ma fu unitariamente caratterizzata dall'intento di monumentalità del suo maestro. È incerta l'attribuzione di molte delle numerose opere che vanno sotto il suo nome. Tra le poche firmate, la più antica pervenutaci è il Trittico della Quadreria civica di Rieti, datato 1464, nel quale un certo squilibrio tra il gruppo centrale, aderente per l'asprezza del segno e il distacco dei piani alla maniera del Gozzoli, e i due pannelli

laterali di più libera fattura fa credere a due fasi di esecuzione. Maggiore padronanza d'impianto della composizione è nel trittico di Subiaco, firmato e datato 1467, in cui la semplificazione dei mezzi espressivi va a vantaggio della conquista del volume. Forse A. sotto l'influsso mediato o diretto di Piero della Francesca già sentiva l'esigenza di un rigore geometrico, che espresse negli affreschi di poco posteriori (1470 ca.) di S. Maria della Consolazione in Roma, di cui recentemente si sono ritrovati i frammenti *in situ*. Verso il 1480 A. collaborò con Melozzo da Forlì alla decorazione della biblioteca Vaticana, e ne fu

(fot. Alinari)

ANTONIAZZO ROMANO - *Cristo in maestà* - Roma, abside di S. Croce in Gerusalemme.

tanto influenzato per tutto il resto della sua attività che per parecchie opere è dubbia l'attribuzione all'uno o all'altro pittore. Così, ad es., per il *Giudizio finale* dipinto sopra alla tomba di Juan de Coca nella chiesa della Minerva, per l'*Annunciazione* del Pantheon, e per quella di S. Onofrio al Gianicolo. Dalla collaborazione con Melozzo A. derivò quel maggiore respiro della composizione, ampiezza di forme e freschezza di colore che caratterizzano le sue opere successive: tra le quali sono notevoli il trittico degli Uffizi (1485), la *Madonna* del Sodalizio dei Piceni (Roma) e quella del Louvre, entrambe del 1494.

Tra le molte opere attribuite ad A., ma in cui ha certamente avuto molta parte la sua versatile scuola liberamente operante, sono, in Roma, gli affreschi dell'abside di S. Croce in Gerusalemme (1492 ca.) illustranti il rinvenimento della Croce, con vive reminiscenze umbre, particolarmente peruginesche e pinturicchiesche, e quelli del convento delle Oblate a Tor de' Specchi (1468). Particolarmente interessanti, questi ultimi, per il vivace gusto narrativo con cui sono ingenuamente raccontate, con semplicità di mezzi espressivi, le storie di s. Francesca Romana sul realistico sfondo delle piazzette e dei vicoli della Roma quattrocentesca. Nell'àmbito della scuola di A. si inserisce pure il ciclo di affreschi dell'oratorio di S. Giovanni Evangelista a Tivoli. Delle pitture eseguite da A. con i suoi lavoranti nel Castello di Bracciano (1491) e di cui parla egli stesso in una lettera al principe Virginio Orsini, nulla è rimasto immune da restauri. - Vedi Tav. CXXI.

BIBL.: Per il catalogo delle opere, cf.: A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, VII, 2, Milano 1913, pp. 257-86 (con bibl. preced.); R. van Marle, *Italian Schools*, XV, 1934, pp. 244-304; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, trad. E. Cecchi, Milano 1936, pp. 22-25. Per la valutazione critica di A., cf. il fondamentale studio di R. Longhi, *In favore di A. R.*, in *Vita artistica*, (1927), pp. 226-33. Della vasta bibliografia sulle numerose opere di A., sicure o attribuite, si confronti, oltre gli studi citati dal Venturi: A. Rossi, *Le opere d'arte del Monastero di Tor de' Specchi in Roma*, in *Boll. d'Arte* 1907, fasc. VIII, pp. 4-22; fasc. XI, pp. 1-12; e: P. Lugano, *Le antiche storie di s. Francesca Romana nell'Oratorio di Tor de' Specchi*, in *L'Illustrazione Vaticana*, 1934, pp 615-18. - G. Cantalamessa, *L'Annunciazione al Pantheon*, in *Boll. d'Arte*, 1909, pp. 281-287; F. M. Perkins, *Dipinti della Collezione Platt*, in *Rassegna d'Arte*, 1911, p. 6; id., *Tre dipinti di A. R.*, in *Rassegna d'Arte umbra*, 1911, pp. 36-38; A. Sacchetti Sassetti, *A., Marc'Antonio e Giulio Aquili a Rieti*, in *L'Arte*, 1916, pp. 88-98; V. Mariani, *Un dipinto di A. R. nella chiesa di S. Nicola in Carcere*, Roma 1929; V. Pacifici, *Un ciclo d'affreschi di Melozzo da Forlì*, in *Atti e memorie della Società Tiburtina di storia e d'arte*, 1931-32, pp. 161-80; Su questo ciclo, cf. anche: A. Rossi, *Opere d'arte a Tivoli*, in *L'Arte*, 1904, pp. 146-57; E. Gerlini, *Un dipinto antoniazzesco nella chiesa dello Spirito Santo dei Napoletani*, in: *Roma*. 1941, estr. dal fasc. X, pp. 3-5. Elsa Gerlini

ANTONIEWICZ (BOLOZ-ANTONIEWICZ), KAROL. - Predicatore e scrittore ascetico gesuita polacco, n. da nobile famiglia di rito armeno il 6 nov. 1807, a Skwarzawa (distretto di Zólkiew, Leopoli), m. a Obra il 14 nov. 1852 in fama di santità. Studiò diritto all'Università di Leopoli. Fu ufficiale di cavalleria dell'esercito polacco nella guerra contro la Russia del 1830-31. Sposò nel 1833 Sofia Nikorowicz, da cui ebbe cinque figli. Dopo la morte della moglie e di tutti i figli entrò nella Compagnia di Gesù l'11 sett. 1839; fu ordinato sacerdote nel 1844. Nei tumultuosi anni 1846-48 fece molto per calmare le folle, distinguendosi come predicatore. Svolse poi la sua opera apostolica a Cracovia, in Posnania ed in Slesia, dove morì per colera, contratto assistendo i moribondi in una grave epidemia. Un monumento gli fu eretto nella chiesa di Obra. Ebbe parte rilevante nella fondazione in Polonia dei conventi delle Dame del S. Cuore. Scrittore distinto, pubblicò quasi cento opere in prosa e in versi, quasi tutte d'indole religiosa.

BIBL.: F. Speil, *P. Karl A., Missionar der Gesellschaft Jesu*, Breslavia 1875, trad. franc. di Th. Moccand, *Le p. Charles A., de la C. de J.*, 2 voll., Parigi 1879; I. Badeni, *Ksiądz K. A.*, Cracovia 1896; L. Finkiel, *Bibliografia Historyi polskiej*, III, Cracovia 1904, col. 2055 e passim; L. Koch, *Jesuitenlexikon*, Paderborn 1934, p. 73; Sommervogel, I, coll. 429-41; VIII, coll. 1661-64.
Valeriano Meysztowicz

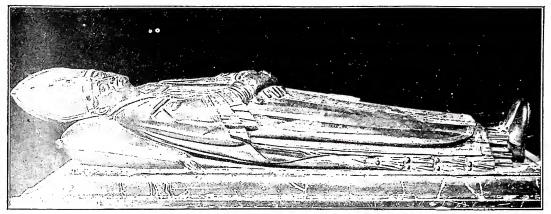
ANTONII, PIETRO e GIOVANNI BATTISTA degli. - Pietro, musicista, n. a Bologna nel 1648, e m. ivi nel 1720. Maestro di cappella in varie chiese della sua città, scrisse messe, salmi, mottetti, gli oratori *S. Rocco* e l'*Innocenza depressa*, oltre varia musica strumentale e per organo.

Giovanni Battista, fratello di Pietro, n. a Bologna nel 1660, lasciò notevoli composizioni per organo.

BIBL.: F. Vatielli, *Arte e vita musicale a Bologna*, I, Bologna 1927, p. 27 sg. Luigi Aurigemma

ANTONINI, GIOVANNI BATTISTA. - Scultore del XVIII sec. che operò a Roma; è ricordato dal Titi come facente parte del gruppo di artisti che, per volere di Clemente XI, completarono la decorazione del colonnato di piazza S. Pietro eseguendo le 44 statue di travertino, allora mancanti. Gli viene attribuito anche un busto di s. Antonio nella Galleria Pallavicini di Genova.

BIBL.: B. Magni, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 577.
Maria Donati

(fot. Alinari)

ANTONINO, santo - Statua bronzea di fra' Domenico Portigiani (sec. XVI) - Firenze, Chiesa di S. Marco.

ANTONINI EGIDIO da VITERBO : v. EGIDIO DA VITERBO.

ANTONINO, arcivescovo di FIRENZE, santo. - Domenicano, della famiglia Pierozzi, n. a Firenze nel marzo 1389, m. a Montughi, presso la stessa città, il 2 apr. 1459. L'ambiente familiare ispirò al gracile ragazzo amore alla pietà e allo studio, specialmente del diritto. Sotto l'influsso del beato Giovanni Dominici, vestì nel 1405 l'abito dei Domenicani, passando il noviziato a Cortona. Dal 1406 al 1409 abitò il convento riformato a Fiesole, eretto dal Dominici. Durante lo scisma pisano, gli osservanti di Fiesole, fedeli a Gregorio XII, dovettero rifugiarsi in varie parti dell'Umbria, massimamente a Foligno. Dopo 7 anni di studi – A. era come il Dominici autodidatta – fu ordinato sacerdote a Cortona nel 1413 e nominato vicario a Foligno nel 1414. Mentre rendeva possibile il ritorno dei confratelli a Fiesole nel 1418, fu ritenuto priore a Cortona fino al 1421, per assumere poi i priorati in Fiesole nel 1421, Napoli (S. Pietro Martire) nel 1424, Roma (Minerva) nel 1430.

Se a Napoli compose la sua prima opera *Omnis mortalium cura*, a Roma fu conosciuto da Eugenio IV, eletto nel Conclave della Minerva, e nominato uditore di Rota. Si adoperò allora, tra l'altro, per fissare gli onorari dei procuratori e dei notai. Dal 1435 al 1444, come vicario generale degli osservanti dell'Italia centrale e meridionale, provvide alla riforma regolare. Divenne pure il fondatore del celeberrimo convento di S. Marco, passato nel 1436 dai Silvestrini ai Domenicani. Cosimo de' Medici, coadiuvato da Michelozzo, riedificò e ampliò il convento e la chiesa. S. Marco fu dotato di due tesori speciali : le pitture del Beato Angelico e la libreria, che ebbe origine da un lascito dell'umanista Niccolò Niccoli e da sovvenzioni del Medici. Alle sue varie mansioni spirituali e di governo A. nel 1439 aggiunse il priorato di S. Marco. Allora mise mano alle sue opere maggiori, la *Somma* e le *Cronache*. Se non teologo ufficiale, fu almeno testimone del Concilio unionistico di Firenze. Spinto da carità e senso sociale, istituì nel 1442 i *buonomini di S. Martino* per l'assistenza agli indigenti ed afflitti.

Eugenio IV lo volle arcivescovo di Firenze, successore di Bartolomeo Zabarella (1445). Questa nomina fu una sorpresa per la città medicea e un peso per A., ma una benedizione per la Chiesa e per le anime. Non potendo sottrarsi, come pure avrebbe desiderato, all'ordine pontificio, A. ricevette la consacrazione episcopale il 12 marzo 1446 a S. Domenico di Fiesole, prendendo possesso della diocesi fiorentina il giorno seguente. Noncurante dei movimenti filosofici e umanistici, si fece pastore del suo gregge, adempiendo con somma diligenza i suoi obblighi. Riorganizzò la diocesi, tenne come metropolita il Sinodo del 1451, eseguì visite pastorali, amministrò la parola divina e i sacramenti, fu zelante del miglioramento dei costumi, si prodigò nella cura per la formazione del clero, nella direzione spirituale e nel promuovere le confraternite, si moltiplicò in opere di carità particolarmente per gli infetti di pestilenza. Mandato dai Fiorentini in missioni diplomatiche a Niccolò V, Callisto III e Pio II, ebbe dalla Curia romana incarichi particolari per tutta la Toscana, come il commissariato apostolico contro gli usurai e la promozione della crociata, bandita da Callisto III. Con estrema prudenza appoggiò il partito cittadino, opponentesi al principato mediceo, e nel 1458 si alzò fermo difensore della libertà e della costituzione fiorentina.

Versatissimo nelle questioni di diritto, dotato di esimia prudenza e sicuro giudizio, propenso a soluzioni moderate, giovò a quanti ricorsero ai suoi consigli (*Antoninus consiliorum*). Lasciò lettere, trattati spirituali, cronache e opere di teologia pratica di grande utilità, che ebbero una larghissima diffusione.

Gli scritti teologici, di carattere divulgativo, ma pieni di discernimento, assegnano all'autore un posto onorevole tra i sommi moralisti cattolici.

La sua salma dalla villa arcivescovile di Montughi fu trasportata e tumulata a S. Marco, ove tuttora è venerata. Adriano VI il 31 maggio 1522 lo canonizzò, ma la bolla relativa fu spedita da Clemente VII il 26 nov. dell'anno seguente. Festa il 10 maggio.

SCRITTI E DOTTRINA. – I. *Le opere minori.* – Sotto il nome di *Confessionale* sono compresi tre tipi di opuscoli : *a*) il *Defecerunt*, in latino (Firenze 1473, ecc.), italiano e spagnolo; *b*) il *Curam illius habe*, manuale per i confessori (Bologna 1472, ecc.); *c*) l'*Omnis mortalium cura*, detto anche *Specchio di coscienza*, destinato ai fedeli (Firenze 1475, ecc.). Il *De ornatu mulierum*, sul lusso delle donne, scritto prima del 1437, venne inserito nella *Somma*, parte II. Il *De excommunicationibus* (Venezia 1474) fu inserito nella *Somma*, parte III. Le *Responsiones Antonini ad LXIX quaesita F. Dominici de Cathalonia*, consultazione giuridica del 1440 circa, sono aggiunte in varie edizioni del *Confessionale*. Il *Trialogus de duobus discipulis euntibus in Emaus* è una

spiegazione dialogata delle profezie messianiche (Firenze 1480, ecc.).

Nella biblioteca Nazionale di Firenze (Magliabechiana, Conv. soppr. A. 8, 1750: il quadragesimale *Convertimini*) e nella Riccardiana (Cod. 308) si trovano piani e abbozzi di *prediche* del Santo. Una raccolta di 24 *lettere* di vario argomento spirituale uscì a Firenze nel 1859. L'*Opera a ben vivere*, dedicata a Dianora Tornabuoni e a sua sorella Lucrezia, madre di Lorenzo il Magnifico, espone questioni spirituali (ed. di C. Angelini, 1926; vers. francese di Thiérad-Baudrillart, *Une règle de vie du XV[e] siècle*, Parigi 1921) e preannunzia l'*Introduzione alla vita devota* di s. Francesco di Sales.

II. *Le opere maggiori.* – La *Summa moralis* e le *Chronicae* (anche *Summa historialis*), nelle intenzioni dell'autore, dovevano costituire un'opera in due sezioni: quella morale e quella illustrativa storica. Ma di buon'ora invalse l'uso di distinguere queste parti in due opere separate. La *Summa moralis* è l'opera capitale del Santo, con cui esercitò un grande influsso fino al 1600. « Importante sotto l'aspetto teologico-morale ed etico-economico, persegue un fine più pratico che teorico, e per conseguenza non l'ha disposta come un sistema scientifico, nondimeno nella sua forma scevra di pretese raccoglie una gran copia di cognizioni teologiche » (M. Grabmann, *Storia della Teologia cattolica*, Milano 1939, p. 138). Le 20 edizioni complete vanno dal 1477 (Norimberga e Venezia) fino al 1740 (a cura di P. Ballerini, Firenze), l'ultima delle 10 edizioni incomplete si deve a D. Remedelli e T. Mamachi (Firenze 1741). Le *Chronicae*, composte tra il 1440 e 1459, distribuite in tre parti, 24 titoli e molti paragrafi, contengono, come simili opere medievali, delle compilazioni su persone, eventi e fatti presi dalle Sacre Scritture e altre fonti. Quanto più si avvicina al tempo suo, tanto più l'autore diventa sicuro e importante. Se ne registrano 17 edizioni dal 1484 (Norimberga) fino al 1587 (Lione), fatto che attesta la fortuna dell'opera.

BIBL.: Le fonti per la vita del Santo sono: la *Vita*, scritta dal segretario Francesco di Castiglione (*Acta SS. Maii*, I, Parigi 1866, pp. 314-62), l'altra del libraio Vespasiano da Bisticci, la terza del notaio Baldovino, il libro d'entrate e uscite, documenti d'archivio e cronache conventuali. Fondamentale la monografia di R. Morçay, *S. A. fondateur du couvent de Saint-Marc, archevêque de Florence*, Tours-Parigi 1913 (con bibliogr.); id., s. v. in DHG, III, coll. 856-60. Vite di A. Masseron (Parigi 1926), P. Bargellini (Brescia 1947) e E. Sanesi (Firenze 1940). Sull'attività letteraria: J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ord. Praed.*, I, Parigi 1719, coll. 817-19, II, ivi 1721, col. 311; *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, II, Lipsia 1926, coll. 360-476, nn. 2068-2203; *Indice gen. degli incunabuli delle bibl. d'Italia*, I, Roma 1943, pp. 78-92, nn. 604-702; B. Walker, *The « Chronicles » of s. Antoninus*, Washington 1933. Sulla coscienza: F. J. Bürck, *Die Lehre vom Gewissen nach dem hl. Antonin*, in *Der Katholik*, 39 (1909), pp. 17-37, 81-99. Sulla economia: C. Ilgner, *Die volkswirtschaftl. Anschauungen Antonins v. Florenz (1389-1459)*, Paderborn 1904; id., s. v. in *Staatslexikon*, I (1926), pp. 226-28; B. Jarrett, *S. Antonino and mediaeval economics*, Londra 1914. Sui doni: I. Paci, *I doni dello Spirito Santo, secondo s. A. Arcivescovo O. P.*, in *Vita Cristiana*, 1939, pp. 387 sgg.; H. Wilms, *Des heiligen Antonin Anschauung von Aszese und Mystik*, in *Zeitschrift f. Asz. u. Myst.*, 1941, pp. 137-45. Angelo Walz

ANTONINO da LODI. - Missionario, al secolo Agostino Pezzoni, n. il 19 nov. 1777, si fece cappuccino a Orta il 4 apr. 1796. Dopo aver lavorato alcuni anni con zelo nella prefettura apostolica di Mesolcina, fu destinato (27 apr. 1805) alla missione dell'Indostan, dove si dedicò con entusiasmo allo studio delle lingue locali e vi tradusse il Pentateuco, il Salterio, il Nuovo Testamento, vari libri liturgici ed altri per la istruzione degli indigeni. Nel 1824 ritornò a Roma, dove umiliò alla Congregazione di Propaganda Fide una dettagliata relazione, nella quale abbondano le notizie sul Tibet, Nepal e Indostan. Tra i mezzi da lui proposti per facilitare la conversione dei pagani e lo sviluppo della vita cristiana risultano questi: *a*) un seminario per il clero indigeno; *b*) scuole elementari dipendenti dalle missioni; *c*) circoli di studio presso le singole residenze. La Congregazione lo nominò primo vicario apostolico del Tibet e vescovo titolare di Hesebon. A. ricevette la consacrazione episcopale il 12 dic. 1825; governò la missione per 16 anni (1826-1842), moltiplicando le opere di zelo, percorrendo il vastissimo vicariato, finché, affranto dalle fatiche, nel 1842 si ritirò nel collegio missionario di S. Fedele di Roma, dove insegnò per alcun tempo l'indostano ai futuri missionari, e compilò una *Grammatica italiana e indostana*, pubblicata nel 1874. Il 3 ott. 1844 morì a Lugano, nel convento dei Cappuccini, ove si conservano tuttora parecchi suoi manoscritti.

(fot. Musei Vaticani)

ANTONINO PIO - Busto (sec. II) - Vaticano, Museo Chiaramonti.

BIBL.: Anon., *Cenni biografici e ritratti di padri illustri dell'Ordine Cappuccino sublimati alle dignità ecclesiastiche*, II, Roma 1850, pp. 52-55; Clemente da Terzorio, *Le missioni dei Min. Capp.*, IX, Roma 1935, pp. 234-47, 303-305; *Monumenta Anastasiana. Documenta vitam et gesta servi Dei Anastasii Hartmann collustrantia*, Lucerna 1939, pp. 1055-70 e passim. Melchiorre da Pobladura

ANTONINO da PIACENZA: v. ANONIMO PIACENTINO.

ANTONINO da RESCHIO. - Missionario, n. il 28 ott. 1832 in S. Martino di Fisciano presso Perugia, m. a Foligno il 19 luglio 1907. Vestì l'abito cappuccino nel 1847 e fu ordinato sacerdote nel 1855. Per la cagionevole salute non poté recarsi alle missioni tra gl'infedeli, e dovette contentarsi della predicazione tra le popolazioni dell'Umbria. Collaborò con il card. Pecci (poi Leone XIII) nell'apostolato sociale. Nel maggio del 1878 partì per il Brasile; nel 1882 ritornò in patria per malattia, ma alla fine dello stesso anno fu destinato al Cile. Ivi aveva organizzato una scuola agraria, quando nel 1884 fu richiamato a Roma per la segreteria generale delle missioni. Visitò le missioni del vicino Oriente e dell'Africa del Nord. Lasciato l'ufficio nel 1896, si diede all'apostolato della parola e della penna, lasciando una ventina di libri su questioni sociali, religiose, missionarie, ecc.

D'interesse per le missioni sono: *Memoria sobre a Catechese dos Indios*, Maranhao 1882; *Monita pro educatione juvenum Capuccinorum, praecipue illorum qui ad Missiones aspirent*, Roma 1886; *Missionum Ordinis FF. Min. Capuccinorum descriptio*, Roma 1890; *L'Araucania. Memorie inedite*, Roma 1890.

Inedita rimase: *La vita del genere umano raccontata da un Missionario ai selvaggi d'America. Prima parte* (1883).

Bibl.: *Analecta Ord. Fr.Min. Capuccinorum*, 23 (1907), p. 284 sgg.; F. da Vicenza, *Gli scrittori cappuccini della provincia serafica*, Foligno 1922, pp. 227-38; *I missionari capp. della prov. serafica*, Città di Castello 1931, pp. 325-29, 366. *

ANTONINO PIO (*Imp. Caesar Aelius Hadrianus Antoninus Aug. Pius*), IMPERATORE ROMANO. - N. nell'anno 86 d. C. a Lanuvio, e seguì tutta la carriera degli uffici sino a giungere nel 138 all'impero; era mite, retto, saggio, laborioso; fu soprannominato Pio per aver difeso la memoria di Adriano. Mantenne buoni rapporti col senato, fu generoso col popolo; amò la pace e l'ordine, fece costruire molte opere pubbliche. Era assai attaccato alla religione tradizionale, ma si mostrò tollerante anche verso gli altri culti ed in particolare temperò i rigori antigiudaici del predecessore; fu paragonato al mitico legislatore della religione romana, Numa Pompilio.

(da Berenson, Sassetta)

Antonio Abate, santo - *Tentazione del Santo*. Dipinto del Sassetta (1392-1450). New Haven, Coll. Jarves.

Sotto il suo regno non mancarono i martiri cristiani, il più noto dei quali è il vescovo Policarpo di Smirne, mandato a morte per volontà del popolo, come risulta dalla lettera, certamente autentica, scritta da quella Chiesa con commovente vivacità descrittiva. È, invece, assai difficilmente autentico un documento riportato da Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 13) relativo ad A., e cioè una lettera all'assemblea della provincia di Asia in cui l'imperatore, seguendo l'esempio dei suoi predecessori, raccomanderebbe tolleranza verso i cristiani. Le frasi che in essa ricorrono sono troppo benevole per la nuova religione; e inoltre, l'organo a cui la lettera è diretta non aveva competenza in materia. L'atto rimane tuttavia un indice significativo dello stato d'animo delle comunità cristiane verso gli imperatori che dimostravano comprensione e senso di giustizia. A. morì il 7 marzo 161 e venne tosto divinizzato.

Bibl.: Dione Cassio, LXX; G. Capitolino, *Ant. Pius*, in *Script. Hist. Augustae*; Aurelio Vittore, *Caesares*, 15. - G. Lacour-Gayet, *Antonin le Pieux et son temps*, Parigi 1888; A. Harnack, *Das Edict des Antoninus Pius*, Lipsia 1895; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., I, 2ª ed., Torino [1942], pp. 305-307.

Paolo Brezzi

ANTONIO, poeta. - Presunto autore del *Carmen adversus gentes*, attribuito dai codici a Paolino di Nola. Il carme (il 32º), in 255 esametri, in cui il poeta critica il paganesimo, il giudaismo e la filosofia, canta la gioia d'aver trovato la luce e il porto nella religione cristiana. Poiché esso comincia così: *Discussi, fateor, sectas, Antonius, omnes*, il Gallandi ne ritiene autore un A. non altrimenti conosciuto. Ma molti studiosi, intendendo *Antonius* come vocativo, attribuibuiscono il carme a Paolino. C. Morelli sembra aver dimostrato, dal contenuto storico e dai difetti di composizione, di cultura, di tecnica del verso, di lingua e di stile, che l'autore non può essere Paolino e propone di assegnarlo all'anonimo autore dello pseudociprianeo *Carmen ad Senatorem*.

Bibl.: PL 5, 261-283; 61, 689-710; G. Hartel, in CSEL, 30, pp. 329-38; C. Morelli, in *Didaskaleion*, 1 (1912), pp. 481-94; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1912, p. 576 sg; M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, parte 4ª, I, 1ª metà, 2ª ed., Monaco 1914, p. 263; U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, II, II, Torino 1928, pp. 1038-40.

Michele Pellegrino

ANTONIO ABATE, santo. - Definito da s. Atanasio come il fondatore dell'ascetismo, n. verso il 250 a Coma (oggi Qeman) sulla riva occidentale del Nilo, nel medio Egitto, da genitori cristiani di condizione assai agiata. Rimasto orfano a 18 anni con una sorella più giovane, si sentì di lì a poco chiamato a una vita più perfetta, che volle seguire, dopo aver distribuito i suoi beni ai poveri e affidato la sorella ad una comunità di vergini. Allontanatosi dal villaggio nativo, fissò la sua dimora prima in una tomba egiziana antica, quindi in un castello abbandonato al di là del Nilo, presso Afroditopoli. Nella nuova dimora rimase chiuso vent'anni senza uscirne e durante questo periodo ebbe a soffrire terribili tentazioni dal demonio.

Il numero sempre crescente dei visitatori, specialmente di quelli che desideravano seguirne l'esempio, l'indusse ad aprire il suo ritiro, che nei dintorni si popolò di eremiti, dei quali A. divenne il padre e il maestro. Un tale movimento si riporta probabilmente al 305. Durante la persecuzione di Massimino (311), A. si recò ad Alessandria per soccorrere i cristiani e confortare i martiri. Ritornata la calma, riprese le sue austerità che rese ancor più dure, isolandosi del tutto presso il Mar Rosso a tre giorni di cammino dalla sua precedente dimora. Ad intervalli ritornava presso i suoi discepoli del Nilo; ma i visitatori, attratti dai suoi prodigi, seppero rintracciarne il nuovo domicilio.

Nel 335 ritornò ad Alessandria, dietro pressante invito di s. Atanasio per combattere gli ariani. L'entrata in città del famoso solitario portò i suoi frutti e numerosi furono gli eretici ricondotti alla fede. Presto però

ANTONIO Abate, santo - *S. A. perseguitato dal demonio* di F. Traini (sec. XIV) - Pisa, Camposanto. (fot. Alinari)

raggiunse il suo ritiro del Mar Rosso, dove visse ancora vent'anni. Poco prima di morire predisse la sua fine imminente a due discepoli, che avevano ottenuto di condividere la sua vita negli ultimi 15 anni, e da loro volle la promessa che non avrebbero rivelato ad alcuno il luogo della sua sepoltura per sottrarla agli onori. Sin dal sec. V la tradizione liturgica fissava il giorno della sua morte al 17 genn. Secondo la leggenda la sua tomba sarebbe stata scoperta nel 565 e il suo corpo trasportato ad Alessandria, e quindi a Costantinopoli (635), donde le reliquie sarebbero passate in Francia nel sec. IX-X a St-Didier-de-la-Motte, e di lì a St-Julien di Arles nel 1491.

La vita di A. fu un tessuto di prodigi e di lotte col demonio, che lo resero uno dei santi più popolari dell'antichità. Prese viva parte alle vicende della Chiesa in Egitto e fu in rapporti con s. Atanasio e Costantino il Grande. Ma l'importanza di A. è ancor maggiore nei riguardi della vita eremitica, che sotto il suo influsso assunse un nuovo indirizzo, quello cioè della costituzione delle comunità eremitiche nelle quali si viveva isolatamente o in gruppi di 2-10, con un genere di vita simile e pratiche comuni, senza però una regola determinata. La sua fama di santità varcò presto i confini dell'Egitto; la Chiesa greca incominciò a venerarlo dal sec. V; ma fu in Occidente che il culto di A. prese un grande sviluppo nel medioevo. Egli divenne il santo del popolo, al quale si faceva ricorso nelle epidemie, specialmente contro il cosiddetto « fuoco di s. Antonio », contro la peste ed altri morbi contagiosi.

Le numerose confraternite sorte in suo onore (principale quella fondata in Francia sul posto delle sue reliquie, che è all'origine dell'Ordine degli Antoniani), i ritiri di mendicità e gli ospedali a lui dedicati, oltre che la ricchissima iconografia antoniana, stanno a dimostrare la popolarità straordinaria goduta in Occidente dal santo eremita.

La tradizione manoscritta ha conservato sotto il nome di A. due piccole raccolte di lettere: la prima di 7, la seconda di 20, nella quale sono comprese le precedenti (PG 40, 978-99; 999-1066). Non è chiaro il rapporto di dipendenza tra le due, come si è al buio sulla fonte manoscritta della piccola raccolta. Oggi si tende ad identificarla con le sette lettere di A. scritte in copto e tradotte in greco, delle quali parla s. Girolamo (*De Vir. ill.*, 88).

La vita di A. fu scritta da s. Atanasio nel 357 secondo alcuni, nel 365-73 secondo altri, e tradotta in latino da Evagrio di Antiochia nel 388 (entrambi i testi in PG 26, 835-976). Le obbiezioni sollevate dal Weingarten (*Der Ursprung des Mönchtums*, in *Zeitsch. für Kirchengeschichte*, 1 [1877]) contro il documento atanasiano, furono confutate da A. Eichhorn (*Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*, Halle 1888), e J. Mayer (in *Der Katholik*, 1 e 2 [1888]), e più recentemente da Loop, Reitzenstein, Schwartz ed altri. L'autenticità della *Vita Antonii* oggi è comunemente ammessa dalla critica come un fatto fuori discussione.

BIBL.: Tillemont, VII. Venezia 1732, pp. 101-44; St. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum*, I, Magonza 1904, pp. 68-79; A. Ronzon, *S. A. A.*, Roma 1906 (studio critico); O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Friburgo in Br. 1912, pp. 79-82; G. Grupp, *Kulturgeschichte des Mittelalters*, III, Paderborn 1923, p. 171; IV, ivi 1924, p. 256; N. Hovorka, *Leben und Versuchungen des hl. Antonius*, Vienna 1925; L. von Hertling, *Antonius der Einsiedler*, Innsbruck 1925; G. Garitte, *A propos des lettres de s. Antoine l'Ermite*, in *Muséon*, 52 (1939), pp. 11-31; id., *Une lettre grecque at-*

(fot. Anderson)

LA VERGINE IN TRONO FRA S. PAOLO E S. FRANCESCO
Roma, Museo di Palazzo Venezia.

(fot. Anderson)

LA VERGINE IN GLORIA CON S. GIORGIO E S. ANTONIO ABATE
di Pisanello (sec. XV). Londra, Galleria Nazionale.

tribuée à s. Antoine, ibid., 55 (1942), pp. 97-123; P. Nooderloos, *La translation de s. Antoine en Dauphiné*, in *Analecta Boll.*, 60 (1942), pp. 68-81; P. B. Lavaud, *Antoine le Grand père des moines*, Lione 1943. Mario Scaduto

ICONOGRAFIA. – A. è sempre rappresentato in aspetto senile, con lunga barba ed ampio saio con o senza cappuccio. Attributi principali: il bastone dell'eremita, spesso a forma di T, il campanello ed il porco che ricordano certi privilegi dell'Ordine degli Antoniani, fondato nel 1095; la fiaccola o le fiamme che accennano a s. A. come protettore contro la malattia detta «fuoco di s. A.», nonché contro l'eresipela del bestiame. Il maggior numero di rappresentazioni di A. è fornito dalla pittura, scultura e silografia del tardo gotico tedesco; in Italia, ricorre anche assai spesso nelle arti figurative e specialmente nelle opere di tono popolare. I modelli più significativi, dallo scorcio del Trecento in poi, sono costituiti dalle opere di Bartolo di Fredi, del Pisanello, di Filippo Lippi, di Alvise Vivarini, di Gregorio Schiavone, del Moretto, ecc.

Fra gli episodi più rappresentati della sua vita è quello delle molteplici tentazioni: cui bene rispondeva l'esuberante fantasia degli artisti nordici; si vedano, come massimi esempi, la stampa dello Schongauer, i quadri del Bosch, del Brueghel e del Teniers. Per l'Italia si possono citare l'affresco di scuola di A. Gaddi nella cappella Castellani in S. Croce a Firenze e le due tavole di Bernardo Parentino nella collezione Doria Pamphili. La più alta glorificazione s. A. trovò nell'altare d'Isenheim che unisce le notissime pitture del Grünewald (*Le tentazioni; La visita presso s. Paolo eremita;* l'immagine del Santo) con la monumentale statua di Niccolò da Hagenau. Talvolta, con chiara allusione al santuario di Compostella, è rappresentato con s. Giacomo, cui s. A. affida un pellegrino.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, II: *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926, pp. 66-72; Cl. Champion, *S. Antoine Ermite*, Parigi s. a; I. Errera, *Répertoire abrégé d'Iconographie*, Wetteren 1929; J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, p. 86. Kurt Rathe

TRADIZIONI POPOLARI. – Il culto popolare di s. A. abate è uno dei più largamente e intensamente diffusi e dei più ricchi di manifestazioni. Gli è attribuita la protezione del porco e degli animali domestici in genere. Pertanto nel giorno della sua festa ha luogo la benedizione degli animali. Asini, muli, cavalli, pecore, capre, gatti, scimmie, pappagalli, ecc. vengono recati alla chiesa dai loro proprietari per essere benedetti. A Roma da secoli la cerimonia si compie nella chiesa di S. Eusebio all'Esquilino: anticamente si svolgeva una sfilata di pariglie o *mute* di cavalli (fino a 24) attaccate ad un solo cocchio; anche il Pontefice vi mandava i cavalli dei palazzi apostolici tutti messi a festa «con pennoncelli in capo, con le rose alla grippiera, con le redini di seta» (p. Bresciani). A Pinerolo, dopo la benedizione si celebra tuttora la *galoppata*, una specie di corsa dei barberi, avanzo di un uso, di cui si hanno tracce anche in altre regioni, ad es. in Abruzzo. A Torino la cerimonia si compiva nella chiesa di

(fot. Alinari)

ANTONIO Abate, santo - *Tentazione del Santo* - Affresco della Scuola di A. Gaddi nella cappella Castellani in Santa Croce di Firenze (sec. XIV).

S. A. abate ora scomparsa, ed era uso che i frati della chiesa offrissero un paio di guanti a ogni canonico metropolitano designato per la benedizione.

Diffusissima è l'usanza che il prete benedicente riceva un'elemosina o un'offerta votiva in natura o in oggetti preziosi (in alcuni paesi della Francia, ad es., un pezzo di lardo che poi viene venduto all'incanto ; a Novoli [Lecce] orologi d'oro) e distribuisca una figurina del Santo e i ben noti *panini di s. A.* che sono ritenuti miracolosi per la guarigione delle bestie alle quali si fanno mangiare quando sono malate, mentre l'immagine viene attaccata nella stalla, sempre a scopo protettivo. In taluni luoghi, invece dei panini, viene distribuita una *torta di s. A.* che ha gli stessi attributi. Nelle campagne è, di regola, il prete che si reca a benedire gli animali nelle stalle.

Un'altra delle forme tipiche del culto popolare è data dai *falò di s. A.*, cataste di legna raccolte per mezzo di questua, o comunque formate per partecipazione collettiva, e che in taluni luoghi raggiungono proporzioni enormi : cataste a cui si dà fuoco la sera della vigilia. Dal falò, che dura a bruciare alcuni giorni, tutti prendono qualche tizzo o carbone, che poi conservano. In nesso con queste manifestazioni sono da porre tanto le credenze nelle miracolose guarigioni, attribuite al Santo, della peste e specialmente dell'*Erpes Zoster,* detto tuttora volgarmente *fuoco sacro* o *fuoco di s. A.*, quanto le leggende che narrano di s. A. eremita posto a custodia dell'inferno e, con inganno ai diavoli, liberatore delle anime. In questi rapporti tra s. A. e il fuoco, si sono voluti vedere, da taluni studiosi, elementi di affinità col mito di Prometeo, opinione autorevolmente combattuta e, comunque, da sottoporre a revisione. Ancora in molti paesi vige l'antico uso di allevare, a cura della collettività, il *porco di s. A.*, che poi si vende all'incanto per fare le spese della festa. Tale festa ha avuto in alcuni luoghi dell'Europa orientale importanza così grande da dare il nome al mese di gennaio (in istro-romeno *antosniaku* « gennaio »).

S. A. viene invocato per ritrovare cose perdute e come protettore delle fanciulle.

Strettamente connesse con le varie manifestazioni del culto sono le poesie popolari fiorite intorno alla figura del taumaturgo. Talune di esse, per lo più di genere lirico, vengono cantate la vigilia della festa da schiere di giovani che girano di casa in casa a fare la questua, sonando un campanello; talvolta fa parte della comitiva un uomo camuffato da s. A., secondo gli attributi dell'iconografia popolare. Più importanti sono alcuni poemetti narrativi che venivano recitati per protezione contro la peste o il fuoco; ce ne rimangono antichi testi (sec. XIV) : due dell'Italia settentrionale, uno dell'Italia centro-meridionale, nonché un canto popolare in endecasillabi, tuttora largamente diffuso, che presenta sicuri rapporti con gli antichi poemetti. Tutti svolgono la leggenda agiografica nei suoi episodi essenziali. Una sacra rappresentazione di s. A. eremita, ampia e con vivaci scene, è tra i più notevoli saggi del teatro sacro rinascimentale fiorentino. - Vedi Tav. CXXII.

BIBL.: F. Novati, *Sopra un'antica storia lombarda di s. A. di Vienna*, in *Miscellanea D'Ancona*, Firenze 1901 ; F. D'Elia, *Il falò di s. A.: note di folklore salentino*, Martina Franca 1912 (e v. l'importante recensione del canonico F. Polese, in *Lares*, 2 [1913], pp. 101-104); A. Van Gennep, *Le culte populaire de s. Antoine ermite, en Savoie*, in *Actes et Mém. Congrès Hist. Rel.*, II, Parigi 1923, pp. 132-65; R. Corso, *Il porco di s. A.*, in *Folklore italiano*, 1 (1925), p. 316 sgg.; F. Partini, *Lu nimmice de lu dimonie. Storia e leggenda di s. A. abate*, in *Lares*, 5 (1934), pp. 118-53; P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935, pp. 107-12. Paolo Toschi

ANTONIO d'ALATRI. - Pittore, operoso nel secondo quarto del sec. XII, del quale rimane un'unica opera firmata : il trittico nel Museo capitolare di S. Maria Maggiore in Alatri. Per via di affinità stilistiche gli si possono assegnare alcuni affreschi in chiese del territorio di Alatri, che rivelano tutti lo stesso influsso di Gentile da Fabriano.

BIBL. : A. Muñoz, s. v. in Thieme-Becker, I, p. 578.

Geza de Francovich

ANTONIO da ALEPPO. - Frate minore, missionario in Egitto, n. nel 1709, m. in Akmin il 31 ag. 1766. Il suo nome di battesimo era Fatah Alah «Felicità di Dio». Melchita dissidente, si convertì al cattolicesimo verso i 30 anni e fu maestro di scuola e commensale dei Frati Minori in Farsciut. Conosceva perfettamente il greco, l'arabo e il turco e anche un po' l'italiano ed era versatissimo nella dommatica e nelle controversie orientali. Vestito l'abito francescano in Tarsciut nel 1739, fu mandato nel 1751, con i pp. Remedio Prutsky e Martino Lang, in Etiopia, dove si fissarono presso l'imperatore a Gondar. L'Abuna minacciò la scomunica e intimorì l'imperatore sicché questi diede loro l'ordine di partire al più presto (2 ott. 1753); ma i missionari vi rimasero ancora tre mesi. Finalmente il giorno di Natale furono espulsi dal palazzo dell'imperatore; solo A. fu costretto a rimanere per tradurre il Pentateuco in arabo. All'inizio del 1759 troviamo A. al Cairo; morì superiore della casa di Akmin. Per la sua vita illibata e le sue eccellenti qualità era stimato da tutti i cattolici e non cattolici.

BIBL.: V. Greiderer, *Germania Franciscana*, I, Innsbruck 1777; T. Somigli, *La Francescana Spedizione in Etiopia del 1751-1754 e la sua relazione del p. Remedio Prutsky di Boemia*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, VI, Quaracchi 1913.

Pancrazio Maarschalkerweerd

ANTONIO da AMANDOLA, beato. - Predicatore agostiniano, n. dal contadino Sempliciano Migliorati (Megliorati, Meliorati) il 17 genn. 1355 presso Amandola (Ascoli Piceno), m. ivi il 25 genn. 1450. Educato dai Benedettini di S. Anastasio, rimasto orfano dei genitori entrò, a 18 anni, nel convento dei Romitani di s. Agostino, sito alle falde del colle Marabbione. Vi trascorse 12 anni, poi passò al convento di Tolentino, ove per altri 12 anni svolse attivo apostolato, e per la sua imitazione delle virtù del Santo di Tolentino meritava il titolo di « novello s. Nicola ». Fu poi a predicare per 3 anni in Puglia. Ritornato in patria, fu fino alla tarda morte priore degli Agostiniani di Amandola, il cui romitorio trasformò in ampio convento.

Compì molti miracoli in vita, specie in occasione di pubbliche calamità, e dopo morte (155 tra il 1455 e il 1652, elencati nel Sommario di Beatificazione); onde il comune di Amandola lo proclamava il 2 marzo 1460 « difensore di questa terra ». Clemente XIII l'11 luglio 1759 ne confermò il culto prestatogli « ab immemorabili »; la sua festa ricorre il 28 genn. Con breve del 20 apr. 1890 Leone XIII concedeva l'indulgenza plenaria ai numerosi visitatori del Santuario che conserva il suo corpo.

BIBL. : Biografie di A. sono quelle di Donato Smeraldi (in latino, ca. 1495), compendiata in italiano da G. B. Picucci (Amandola 1550); di Gius. Palmieri (in latino, Macerata 1654); di G. Navarra (Padova 1746, S. Severino 1845); di F. Giorgi (S. Severino 1872); di N. Concetti (Tolentino 1899, 1911). - R. F. P. Ferranti, *Memorie storiche della città di Amandola*, Ascoli Piceno 1892, pp. 394-99.

Alessandro Terribili

ANTONIO da AQUILA. - Missionario francescano, m. il 22 ag. 1679. Studiò l'arabo nel collegio missionario di S. Pietro in Montorio a Roma, sotto la guida di p. Tommaso da Novara, e partì per l'Egitto nel 1630. Prima fu superiore della residenza d'Alessandria, poi commissario della missione e guardiano d'Aleppo. Dopo dieci anni venne chiamato a Roma per insegnare l'arabo nel collegio di S. Pietro in Montorio. Dalla S. Congregazione di Propaganda Fide fu nominato revisore della Bibbia stampata in lingua araba : fu pure

procuratore generale dell'Ordine per le missioni. Pubblicò una grammatica araba. Fu direttore spirituale del beato Carlo da Sezze, a cui suggerì di scrivere l'opera mistica delle tre vie.

BIBL.: A. Kleinhans, *Historia studii linguae arabicae et collegii missionum O.F.M. in conventu ad S. Petrum in Monte Aureo erecti*, Quaracchi 1930. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANTONIO de ARANDA. - Teologo francescano spagnolo del sec. XVI, n. ad Aranda de Duero, m. verso il 1555. Fu confessore di Maria, regina d'Ungheria e Boemia, e di Giovanna, infanta del Portogallo, figlie dell'imperatore Carlo V. Nel 1529-30 fece un viaggio in Terra Santa, nel quale visitò anche i Maroniti del Libano, e poi fu inviato dal guardiano del Monte Sion, Giovanni, per importantissimi affari come ambasciatore a Carlo V.

Pubblicò una dettagliata descrizione della Terra Santa in due trattati, accuratamente analizzati dal Röhricht. Il Tobler ne dà il seguente titolo: *Verdadera descripción de la Tierra Santa como estaba en MDXXX* (Alcalá de Henares 1531), più volte ristampata. Inoltre pubblicò ad Alcalá le *Vite* di s. Amaro e di s. Maria Maddalena; *Las siete palabras que se leen en el Evangelio haber dicho N. Señora* (1552 e 1557); *Monte Calvario* (1552); e una *Vida de D. Fr. Francisco Ximenes de Cisneros*, di cui si servì Alvaro Gomez de Castro per la sua biografia del celebre cardinale arcivescovo di Toledo.

BIBL.: T. Tobler, *Bibliographia Geographica Palaestinae*, Lipsia 1867, p. 70; Marcellino da Civezza, *Storia universale delle Missioni Francescane*, VII, Roma 1881, p. 400 sg.; R. Röhricht, *Bibliotheca Geographica Palaestinae*, Berlino 1890, p. 181; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, Roma 1908, p. 73. Arduino Kleinhans

ANTONIO di AVERARA (*De Averaria*). - Predicatore carmelitano, n. ad Averara (Bergamo), m. a Ferrara nel 1523.

Entrato fra i Carmelitani della congregazione di Mantova, a Ferrara nel 1473, ebbe maestro negli studi il beato Battista Spagnoli. Laureatosi in teologia, fu poi reggente degli studi, più volte priore (Bergamo 1490, Brescia 1495, 1504, Milano 1509, Ferrara 1502), definitore, vicario generale della congregazione mantovana (1511, 1517). Si distinse sui pulpiti; nei conventi mantenne con zelo l'osservanza. Pubblicò *De virtutibus, sermones quinquaginta* (Milano 1509); suoi trattati filosofici, ascetici, e *carmina*, rimasero inediti.

BIBL.: C. M. Felina, *Musaeum Mantuanae Congregationis*, Bologna 1691, p. 130; C. Vaghi, *Commentaria Congr. Mantuanae*, Parma 1725, pp. 116, 119, 307; F. Argelati, *Bibl. Scriptor. Mediolanensium*, III, Milano 1745, p. 108. Ambrogio di Santa Teresa

ANTONIO da BITONTO. - Famoso teologo e predicatore francescano, m. il 25 sett. 1459 ad Atella in Puglia, dove era stato vicario provinciale degli Osservanti. Insegnò dal 1440 teologia nei conventi di Ferrara, Bologna, Mantova. Da Callisto III fu, nel 1454, mandato a predicare la crociata contro i Turchi. Mentre predicava la Quaresima a Napoli nel 1453, incorse nello sdegno di Lorenzo Valla (cf. *Antidotum in Poggium*, l. VI). Per il suo *Commento alle Sentenze* del Lombardo (Venezia 1494; più volte ristampato) fu da Niccolò V solennemente creato maestro di teologia.

Le altre sue opere sono eco della sua attivissima predicazione (l'edizione ne fu in gran parte curata dal suo confratello Filippo di Rothingen): *Sermones in omnes epistolas quadragesimales* (Venezia 1496); *Sermones quadragesimales de vitiis* (ivi 1499); *Expositio mystica evangeliorum dominicalium* (ivi 1496); *Sermones Dominicales* (ivi 1492, Strasburgo 1495 sg.); *Quaestiones scholasticae theologicae in Epistolas et Evangelia totius anni, tam de tempore quam de sanctis*, pubblicate insieme alla *Postilla* di Nicola Lirano (Ferrara 1490). Gli altri suoi scritti sono rimasti inediti: *Summa casuum conscientiae*, forse identico al suo *Speculum animae*; *Sermones super epistolas dominicales per totum annum*; *De Privilegiis Sanctorum*; *B. Bernardini Senensis Sermones breviores facti*. Compose anche, in volgare, alcuni poemetti religiosi, come *Credo in Dio sommo Creatore*.

BIBL.: Mazzuchelli, II, II, p. 1287; C. Villani, *Scrittori ed artisti pugliesi*, Trani 1904, p. 56 sg.; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, Roma 1908, p. 75 sg.; M. Bihl, s. v. in DHG, III, col. 762 sg.; D. Scaramuzzi, *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Roma 1927, pp. 100-102; id., *Un sermone inedito su s. Antonio da Padova di Fr. A. da B.*, in *Studi Francescani*, 3ª serie, 4 (1932), pp. 506-10. – Per i poemetti: C. e L. Frati, *Indice delle carte di Pietro Bilancioni*, I, Bologna 1893, p. 69. Arduino Kleinhans

ANTONIO da BUTRIO. - Celebre canonista laico, n. ca. il 1338 a Bologna, m. ivi il 4 ott. 1408. Studiò diritto civile alla scuola di Pietro d'Ancarano, conseguendo il dottorato nel 1384; nel 1387 ebbe il dottorato anche in diritto canonico. Salvo poche interruzioni, dal 1391 fino alla morte insegnò in Bologna. Uomo eminente per dottrina e virtù, fu carissimo a Gregorio XII, dal quale venne inviato presso l'antipapa Benedetto XIII per tentar di comporre lo scisma occidentale. Le sue opere di diritto canonico, sebbene da alcuni giudicate alquanto disordinate, furono molto apprezzate. Ricordiamo: *Commentaria in quinque Libros Decretalium* (Roma 1473, Milano 1488); *Commentaria in Sextum* (Venezia 1499); *Consilia* (Roma 1472). Alberto Scola

ANTONIO das CHAGAS (lat. *a Plagis*; FONSECA SOARES). - Francescano portoghese, scrittore ascetico e predicatore, n. a Vidigueyra il 25 giugno 1631, m. a Torres Vedras il 30 ott. 1682. In gioventù menò vita scioperata, e fuggì in Brasile per un omicidio in duello; si convertì in seguito a grave malattia incorsa al suo ritorno in patria. Vestito il saio francescano a Evora, studiò a Coimbra e si dedicò all'apostolato.

Fu scrittore spirituale forbito ed è considerato tra i classici della letteratura portoghese. Le molte sue opere, in prosa e in poesia, furono pubblicate a Lisbona tutte postume. Notiamo: *Faiscas de amor divino e lagrimas de alma* (1683); *Espelho do Espirito em que deve verse e comporse alma* (1683); *Cartas espirituaes* (1684); *Obras espirituaes* (1684-87); *Escola de penitencia e flagello dos peccadores* (1687); *O Padre nosso comentado* (1688); *Sermões genuinos* (1690); *Ramilhete espiritual* (1722); *A Feniz renascida* (1728).

BIBL.: Fernando da Soledade, *Historia serafica chronologica da ordem de S. Francisco na provincia de Portugal*, III, Lisbona 1705, pp. 320-33; J. Heerinckx, s. v. in DSp, I, coll. 710-11. Felicissimo Tinivella

ANTONIO da CORDOVA. - Francescano spagnolo, dottissimo scrittore di discipline sacre e profane, n. nel 1485, m. a Guadalajara nel 1578. Vestì l'abito francescano nella provincia minoritica di Castiglia, che governò come provinciale. Le sue numerose opere ebbero larghissima diffusione. Da notarsi le seguenti: *Quaestionarium theologicum* (Toledo 1578); *Summa casuum conscientiae* (Saragozza 1561, tradotto in ital., Brescia 1599); *Breviloquium theologiae scholasticae in IV libros sententiarum* (Alcalá 1569).

BIBL.: V. Oblet, s. v. in DThC, I, col. 1444. Emanuele Chiettini

ANTONIO, priore di CRATO. - Principe portoghese, n. nel 1531 a Lisbona, m. a Parigi nel 1595. Entrato nell'Ordine di S. Giovanni, ottenne la ricchissima prioria di Crato e il titolo di connestabile del regno. Pretendente al trono, fu dichiarato illegittimo ed esiliato da Enrico, figlio di Giovanni III, nel 1579. Fattosi proclamare re alla morte di Enrico, venne in conflitto col più temibile concorrente, Filippo II di Spagna. Sconfitto ad Alcántara, dovette rifugiarsi in Francia (1581), dove Caterina de' Medici per i suoi fini politici antispagnoli lo aiutò a raggiungere le Azzorre rimastegli fedeli. Nuovamente sconfitto (1582), tornò in Francia, donde passò in Inghilterra, sotto la

protezione di Elisabetta che lo considerava anch'essa utile strumento contro la Spagna, ma aspettò invano di essere richiamato dai Portoghesi, dopo la sconfitta dell'« Invincibile Armata ». Ha lasciato alcune opere storiche e religiose.

BIBL.: E. Fomnier, *Un prétendant portugais au XVI^e siècle*, Parigi 1851; I. de Aranjo, *Dom A., prior do Crato. Notes de bibliographia*, Lisbona 1897; C. Durand-Lapie, *Dom A. de Portugal, 1580-95*, in *Revue d'hist. diplomatique*, 18-19 (1904-1905); A. Savelli, s. v. in *Enc. Ital.*, III, col. 566. Luigi Michelini Tocci

ANTONIO da ENCARNAÇÃO. - Domenicano portoghese, n. negli ultimi anni del sec. XVI ad Evora. Imbarcatosi assai giovane per l'India, nel viaggio di ritorno sostò in Armenia; per vari anni provinciale in questi due paesi, assistette a Roma al capitolo generale del 1550, ed ebbe in patria la carica di deputato dell'Inquisizione ad Evora e a Lisbona. Morì nel 1665 a Bemfica, priore del convento di S. Domenico.

Scrisse due relazioni sull'attività dei Domenicani e dell'Ordine dei Predicatori nelle Indie Orientali, e tradusse in armeno alcuni testi religiosi. Maggior titolo di merito gli si assegna, tuttavia, per aver scritto la vita di fra' Luiz de Sousa, in cui è compreso un episodio leggendario, a cui si ispirò, drammatizzandolo, il Garret, in uno dei suoi più famosi lavori teatrali, il *Frei Luís de Sousa*; dello stesso completò la *Storia di s. Domenico*. Generalmente A. si rivela cronista attento e scrupoloso, oltre che esperto conoscitore di uomini e di paesi e dotto teologo animato da una fede operosa e sincera.

Scrisse: *Relações sumarias de alguns serviços que fizeram a Deus e a estes reinos os Religiosos Dominicos nas partes da India Oriental* ecc., Lisbona 1635; *Breve Relação das cousas... que fizeram os Religiosos da Ordem dos Pregadores* ecc., ivi 1665; *Vida de Frei Luís de Sousa*, ivi 1660; *Addições á Historia de s. Domingos de Frei L. de Sousa*, ivi 1662, nella cui 2ª parte si trova una *Addição á fundação do Convento de S. Domingos de Bemfica*.

Ruggero M. Ruggieri

ANTONIO da FABRIANO (ANTONIO AGOSTINO di SER GIOVANNI). - Pittore; operò dal 1451 al 1489, e forse oltre, in patria, dove lasciò le maggiori opere, fra cui, di sicura attribuzione, il *S. Girolamo* della collezione Fornari (1451), il *Crocefisso* della Galleria Piersanti di Matelica (1452), il *Trittico* ed altre in S. Clemente a Genga, la *Morte della Vergine* nella Pinacoteca di Fabriano, il *Polittico* di S. Croce in Sassoferrato e quello del capitolo della Collegiata in Cingoli. Subì probabilmente l'influsso di Piero della Francesca; la sua arte decadde quando, nelle ultime opere, si ispirò alla pittura veneta.

BIBL.: L. Venturi, *Attraverso le Marche*, in *L'Arte*, 18 (1915), pp. 176-85: B. Molajoli, *Ignoti affreschi di A. da F.*, *ibid.*, 30 (1927), pp. 338-40. Marcello Dussio

ANTONIO da FIRENZE. - Dell'Ordine dei Minori; leggeva la *Divina Commedia* in Firenze verso la fine del sec. XIV (non nella prima metà del seguente); un contemporaneo ci apprende che egli avrebbe indotto un pittore (secondo alcuni, erroneamente, Andrea Orcagna) a dipingere sopra una parete di S. Maria del Fiore l'immagine di Dante tra Firenze e l'Inferno, a monito dei suoi concittadini. Di lui non si conosce altro. Forse è da identificarsi coll'A. fiorentino, al quale il Sacchetti dedicò un sonetto, elogiandolo come « eccellente dantista e lettore di esso Dante » nel 1381 (S. Quadrio, *Della storia e ragione d'ogni poesia*, II, Milano 1741, p. 192). Non può invece confondersi (come vorrebbe M. Bihl, in DHG, III, col. 773) né con A. della Marca, frate minore, che tradusse la *Divina Commedia* in eleganti versi latini, né con A. della Marca, pure frate minore, che tradusse in italiano il *De Feminis illustribus* del Boccaccio, siano essi o non siano lo stesso personaggio, come opina lo Sbaraglia. Infatti l'uno e l'altro di questi due cultori di Dante vissero un secolo dopo.

BIBL.: Colomb de Batines, *Bibliografia dantesca*, I, I, Prato 1845, p. 332, e I, II, ivi stesso a., p. 375; Mazzuchelli, I, II, p. 871; L. Wadding, *Scriptores Ord. Minor.*, I, Roma 1906, p. 28; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, Roma 1908, p. 85; L. Wadding, *Annales Minorum*, XIV, Quaracchi 1933, p. 407. Luigi Berra

ANTONIO da FUENTELAPEÑA. - Teologo ascetico spagnolo, entrato fra i Cappuccini della provincia di Castiglia nel 1643, visitatore e commissario generale del suo Ordine in Sicilia (1678), m. nei primi anni del '700. È autore di pregevoli trattati ascetico-mistici (*Retrato divino*, Madrid 1685, 1688, 1701; *Escuela de la verdad*, Madrid 1700), in cui combatte le teorie di M. Molinos e di altri pseudo-mistici del tempo. Nel libro *Ente dilucidado* (Madrid 1676) discute e afferma le possibilità del volo umano. Propagò la devozione all'Eterno Padre e compose il testo dell'ufficio e della messa per la festa che si voleva introdurre nella liturgia in suo onore.

BIBL.: Martín de Torrecilla, *Apologema, espejo y excelencias de la serafica religión de Men. Capuchinos*, 2ª ed., Madrid 1701; *Mémoires de Trévoux*, Trévoux 1702, p. 184; Bernardo da Bologna, *Bibl. script. Ord. Min. Capuc.*, Venezia 1747, p. 24; V. De Castañeda, *¿El primer libro impreso sobre aviación es español?*, in *Rev. de archivos, bibl. y museos*, 33 (1915), pp. 350-60.

Ilarino da Milano

ANTONIO da GAETA. - Missionario, figlio di Francesco Laudati, duca di Marzano. Fu prima cavaliere di Malta e poi cappuccino (1632). Dopo alcuni anni di fecondo apostolato nel Napoletano, nel 1652 passò al Congo e si stabilì ad Angola e più tardi a Massangano. Fu instancabile nell'esercizio del suo apostolico ministero e ottenne numerose conversioni, fra cui celebre quella della regina di Matamba, chiamata Zinga, che per molti anni aveva dimenticato la sua professione cristiana, come si ha dalla relazione di A., pubblicata dal suo confratello p. Francesco Maria Gioia da Napoli nel 1669. Nel 1658 governò la missione come viceprefetto e nel 1662 fu eletto prefetto apostolico. Morì il 9 luglio dello stesso anno a Loanda.

BIBL.: F. M. Gioia da Napoli, *Vita e morte del servo di Dio frat'Antonio da Gaeta*, in *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della Regina Singa*, Napoli 1669, p. 450-465; R. da Cesinale, *Storia delle Missioni dei Cappuccini*, III, Roma 1873, pp. 596-623; Apollinaris a Valentia *Bibliotheca Fr. Min. Capuccinorum prov. Neapolitanae*, Napoli 1886, p. 43; C. da Terzorio, *Le missioni dei Minori Cappuccini*, X, Roma 1938, pp. 457-90. Melchiorre da Pobladura

ANTONIO da GERUSALEMME. - Missionario francescano in Palestina. Non si sa bene dove né quando nacque; conosceva quattro lingue orientali. Nel 1717 fu nominato lettore per la lingua araba nel collegio missionario di S. Pietro in Montorio a Roma e penitenziere per le lingue orientali in S. Pietro. Ritornò in patria nel 1722. Uscì a Roma nel 1742 una sua traduzione della *Imitazione di Cristo* in lingua araba.

Di lui si hanno ancora parecchie pubblicazioni, quasi tutte anonime o pseudonime; da citare: *Lettere del conte Aurelio Rosalbi al sig. Carminio Donzelli, letterato di Salerno*, Firenze e Palermo 1728, per difendere il metodo di insegnamento dei collegi dei Gesuiti e *Examen dissertationis theologicae negantis baptismum infantis in utero, editae a d. Martino Orelli Barnabita*, Firenze 1710.

BIBL.: A. Kleinhans, *Historia studii linguae arabicae et collegii missionum O.F.M. in conventu ad S. Petrum in Monte Aureo*, Quaracchi 1930. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANTONIO di GIUSTO. - Scultore fiorentino, n. nel 1479, che coi fratelli Giovanni (m. nel 1549) e Andrea si trasferì in Francia. Nel 1507 scolpì il monumento funebre di Tommaso James, vescovo di Dol di Bretagna, con la collaborazione del fratello

Giovanni, il nome del quale appare nell'iscrizione apposta al monumento stesso; in Gaillon eseguì 12 figure di apostoli in alabastro, collocate nella cappella del castello. Dal 1516, di nuovo in collaborazione col fratello, eseguì il monumento funebre del re Ludovico XII e di Anna di Bretagna nella basilica di S. Denis a Parigi. Nulla si conosce dell'attività che A. dové svolgere. Morì prima di lasciare l'Italia.

BIBL.: H. Vollmer, *Juste*, in Thieme-Becker, XIX, pp. 349-351; A. Weese, *Skulptur u. Malerei in Frankreich im XVI. Jahrh.*, Potsdam 1927; J. Combes, *Giusto*, in *Enc. Ital.*, XVII, pp. 397-98. Claudia Refice

ANTONIO da GRADISCA. - Missionario cappuccino n. a Gradisca nel 1663, dai baroni Zucchelli. Entrò nel convento di Gradisca e partì missionario da Genova (1697) giungendo un anno dopo in Brasile e quindi a Loanda, capitale del regno di Angola. Nella città, A. fu trattenuto da grave malattia; guarito, ottenne di andare in missione nella provincia di Sogno, zona popolata da indigeni (che egli definisce Etiopi) dediti al concubinaggio, alla stregoneria e alla idolatria, persistente anche dopo il battesimo. Tentò anche di lavorare nel vicino regno di Angoy, ove combatté, spesso con successo, la tratta degli schiavi, esercitata da mercanti inglesi. Gravemente insidiato nella salute, tornò a Loanda, quindi in patria ove morì il 13 luglio 1716.

La fama di lui è affidata al libro nel quale descrive l'attività missionaria: *Relazioni del viaggio e Missioni di Congo nell'Etiopia inferiore occidentale* (1710). Esso offre un repertorio assai ricco, per quanto poco vagliato, di notizie storiche, geografiche e politiche delle regioni conosciute dall'autore specie nel Congo. Fu anche tradotto in tedesco. Egilberto Martire

ANTONIO de GUEVARA: v. GUEVARA, ANTONIO de.

ANTONIO da KÖNIGSTEIN (CONINGSTEYN). - Francescano olandese (suo cognome è Bruich, o Brockwy, o Brakwy), predicatore e controversista ai tempi della Riforma protestante, n. ca. l'anno 1470 a Nimega, m. l'11 dic. 1541 presso Emmerich. Fu guardiano in diversi conventi e predicatore della cattedrale di Colonia.

La sua opera principale è *Concordantiae breviores* (Colonia 1529; molte edizioni), concordanza reale di parole della Bibbia ad uso di predicatori. Altre sue opere sono: *Passio D. N. I. Chr. secundum 4 Evangelistas*, Parigi 1533 (opera forse identica a quella che vari autori menzionano: *Monotessaron Evangeliorum*, Colonia 1539 e più volte edita); *Postillae in omnibus festivitatibus B. V.*; *Postillae in Epistolas et Evangelia dominicalia*; *Commentaria in Epistolas S. Pauli*, Parigi 1543.

BIBL. P. Schlager, *Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz während des Reformationszeitalters*, Ratisbona 1919, pp. 220-24, 260-62. Arduino Kleinhans

ANTONIO della MADRE DI DIO. - 1. Esegeta spagnolo, carmelitano scalzo, n. a Valladolid, m. nel 1679. Fu visitatore generale delle Indie Occidentali e insegnò a Salamanca nel collegio del suo Ordine.

Pubblicò una « plane erudita » (Hurter) introduzione generale alla S. Scrittura: *Praeludia isagogica ad SS. Bibliorum intelligentiam* (in fol., Lione 1669; Magonza 1670), in cui tratta dell'ispirazione, del canone, delle lingue originali e delle versioni, dei singoli libri proto- e deuterocanonici; interessante per il tempo è l'appendice *De notitia et usu eruditionis profanae, ubi stabilitur ex Scriptura et Patribus talem notitiam et usum licitum esse ac decentem.* Opera chiara e profonda, spiega acutamente, fra l'altro, l'influsso divino ispirativo (*Praeludium*, I, *dist. IV*), il concetto di canonicità (*ibid.*, *d. VIII*), i sensi biblici (*Prael.*, III, *d. I*).

2. Distinto dal precedente (confuso da B. Heurtebize in DB, I, coll. 708-709) è l'omonimo dell'Ordine di S. Paolo primo eremita, di Lisbona, che alla fine del sec. XVII pubblicò l'insigne amplissimo commento letterale e spirituale a *Proverbi*, capp. 10-14 (e di molti passi affini raggruppati da tutta la Bibbia): *Apis Libani circumvolitans flores in horto Salomonis*, I, (*Prov.* 10), Lione 1686; II (*Prov.* 11-12), ivi 1695; III (*Prov.* 13-14), ivi 1698.

BIBL.: Marziale di s. Giov. B., *Bibl. Scriptorum utriusque sexus Ord. Carmel.*, Bordeaux 1730, p. 40; Hurter, IV, coll. 134 sg; F. de Almeida, s. v. in DHG., III, col. 792. Antonino Romeo

ANTONIO del MASSARO da VITERBO: v. PASTURA, il.

ANTONIO detto MELISSA. - Monaco greco del sec. XI, chiamato per errore *Melissa*, dal titolo della sua opera principale, Μέλισσα, l'*Ape*. La *Melissa* è una raccolta in due libri di sentenze e proverbi tratti dalla Bibbia, dai Padri e da scrittori profani, su vari punti di morale, sul genere dei *Paralleli sacri* di s. Giovanni Damasceno e del *Florilegio* attribuito a s. Massimo il Confessore. A. lasciò un'opera più personale intitolata Χρηστοήθεια, specie di galateo per la gioventù, diviso in 9 capitoli.

Edita da Corrado Gesner a Zurigo (1546) con versione latina, la *Melissa* ha avuto molte edizioni. PG 136, 765-1244 riproduce l'edizione del Gesner. La Χρηστοήθεια fu pubblicata a Venezia (1815) da Damasceno Papanagiotopoulos.

BIBL.: K. Krumbacher, *Geschichte der byzant. Liter.*, 2ª ed. Monaco 1897, pp. 466, 600; A. Ehrhard, in *Byzant. Zeitschr.*, 10 (1901), p. 394 sgg.; S. Salaville, s. v. in DHG, III, coll. 788-89. Martino Jugie

ANTONIO da MONEGLIA (*a Monelia*). - Teologo mistico francescano, m., sembra, nel 1527. Ligure, appartenne alla provincia bolognese, nella quale fu successivamente lettore di teologia, guardiano e, dal 1526, provinciale. Alcuni storici lo confondono con Antonio Pagliettino, pure da Moneglia, suo contemporaneo e dello stesso Ordine.

I suoi scritti principali riguardano la mistica: *In Divini Dionysii mysticam theologiam clarissima commentaria* (Bologna 1522); *Sursum corda*, opera divisa in tre parti: 1° *Directorium inflammandi mentem in abyssum divini luminis per sacrarum Scripturarum sensus reseratos et ad unguem materiae applicatos* in 4 libri (Bologna 1522); 2° *Trophaeum Israeliticum triregium mysticam vitiorum stragem significans* in 4 libri, il primo dei quali fu edito in Bologna nel 1526, gli altri postumi nel 1529; 3° *Trophaeum Israeliticum quatriregium*, inedita (G. Piccone dubita che non esista più il manoscritto).

BIBL.: P. Britius, *Seraphica Subalpinae D. Thomae Provinciae monumenta*, Torino 1647, p. 286; G. Piccone, *Cenni biografici sugli uomini illustri della Francescana Osservante Provincia di Bologna*, I, Parma 1894, pp. 164-71; id., *Atti Capitolari della Minoritica Provincia di Bologna dall'anno 1458 al 1700*, ivi 1901, passim; id., *Serie cronologico-biografica dei Ministri e Vicari Provinciali della Minoritica Provincia di Bologna*, ivi 1908, p. 139 sgg.; L. Wadding, *Script. Ord. Min.*, ed. novissima, I, Roma 1906, p. 28; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, Roma 1908, pp. 88-89. Felicissimo Tinivella

ANTONIO da MONZA. - Miniaturista, fors'anche incisore, francescano attivo a Milano alla fine del sec. XV. Unica opera nota è un foglio di pontificale firmato, appartenuto ad Alessandro VI, oggi all'Albertina di Vienna, rappresentante la *Pentecoste*. Gli si possono attribuire anche le miniature della *Vita* di Giacomo Sforza alla biblioteca Nazionale di Parigi; un Pontificale, Cod. Ottoboniano alla Vaticana; il Libro d'ore di Bona di Savoia al Museo Britannico di Londra, ed un diploma in S. Maria delle Grazie a Milano. Stilisticamente dipende dai seguaci di Leonardo, particolarmente dal Luini.

BIBL.: P. K., s. v. in Thieme-Becker, II, pp. 1-2; F. Malaguzzi Valeri, *Sul miniatore frate A. da M.*, in *Rass. d'arte antica e mod.*, 3 (1916), p. 28 sgg.; E. Aeschlimann, s. v. in *Dict. des miniaturistes*, Milano 1940, p. 10. Angelo Lipinsky

ANTONIO da NEGROPONTE (erroneamente Ferruccio). - Pittore veneto del '400. Attraverso l'unico

(fot. Alinari)
ANTONIO da NEGROPONTE - *Madonna in trono.* Venezia, S. Francesco della Vigna.

quadro conosciuto (una grande pala, firmata, rappresentante la *Madonna in Trono e l'Eterno Padre,* in S. Francesco della Vigna a Venezia), ci appare come un notevole pittore della cerchia di Antonio Vivarini e Giovanni d'Alemagna (v.). È incerto se il documento del 1469 che parla di un «Antio Falerio pictore habitatore Negroponti» si riferisca ad A.

BIBL.: G. Fogolari, s. v. in Thieme-Becker, II, p. 2; L. Testi, *La Storia della pittura veneziana,* II, Bergamo 1915; R. Van Marle, *The Development of the Italian Schools of Painting,* XVII, L'Aja 1935, pp. 52-55. Giovanni Piva

ANTONIO, arcivescovo di NOVGOROD. - Vicende politiche diverse portarono questo monaco, che al secolo si chiamava Dobrynia Jadrejkovič, nel 1211 alla sede vescovile di Novgorod, sua città natale, poi a quella di Przemysl in Galizia nel 1219, e di nuovo a Novgorod nel 1225. Divenuto muto, si ritirò nel monastero di Khutyn, dove morì, probabilmente nell'anno 1231. La Chiesa russa lo commemora il 10 febbr. Grazie al suo appoggio la ricca città commerciale di Novgorod stipulò trattati coi Tedeschi del Baltico, resistette ai príncipi che volevano la guerra ed entrò in relazione coi legati del Papa.

È noto per il suo *Libro del Pellegrino,* che descrive prima la chiesa e i tesori di S. Sofia a Costantinopoli, poi elenca le ricchezze, le immagini e specialmente le reliquie, anche le più favolose, che si conservavano nel 1200 nelle diverse chiese della città imperiale. Questo documento, con le sue brevi, ma precise informazioni, ha grande importanza per l'archeologia e l'agiografia perché redatto prima del saccheggio del 1204 (ediz. di Loparev, nel *Pravoslavni Palestinski Sbornik,* XVII, fasc. III, 1899; trad. franc. in B. de Khitrovo, *Itinéraires russes en Orient,* Ginevra 1889, pp. 85-111).

BIBL.: A. Palmieri, *Nomenclator litterarius theologiae orthodoxae,* I, Praga 1910, pp. 86-87; id., s. v. in DHG, III, col. 768. Alfonso Raes

ANTONIO da OLIVADI, venerabile. - Predicatore e scrittore ascetico, n. nel 1653 a Olivadi (Catanzaro), entrato fra i Cappuccini della provincia di Reggio Calabria nel 1670, m. il 22 febbr. 1720. Per più di trent'anni evangelizzò l'Italia meridionale e la Sicilia, fra l'entusiasmo delle folle, che lo veneravano come santo.

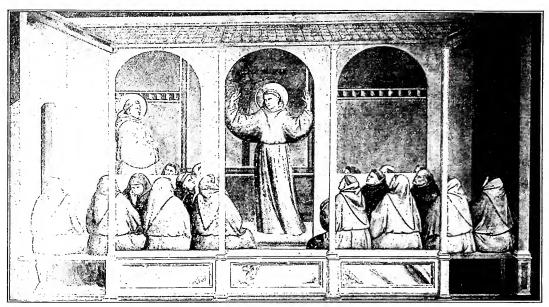
Tema preferito delle sue meditazioni e predicazioni era la Passione di Gesù; eresse calvari, chiese, altari, confraternite in onore delle Piaghe di Gesù. Pubblicò l'*Anno doloroso di Gesù* (Napoli 1692, Torino 1923), che comprende 365 meditazioni, scritte in soli ventun giorni, tra le fatiche dell'apostolato; poi l'*Anno doloroso di Maria* (Napoli 1698, Bassano 1848). Queste pregevoli opere ebbero vasta diffusione e numerose edizioni: della prima se ne conoscono più di trenta, della seconda una quindicina. Nel 1758 fu introdotta la causa della sua beatificazione.

BIBL.: Ludovico da Olivadi, *Vita del ven. servo di Dio p. A. da O.,* Palermo 1747 e Venezia 1755; Bernardo da Bologna, *Bibliotheca Scriptorum Ord. Min. Capuccinorum,* Venezia 1747, p. 23 sg.; *Bullarium Ord. Fr. Min. Capuccinorum,* VIII, pp. 285-288; Francesco da Vicenza, *Gli scrittori cappuccini calabresi,* Catanzaro 1914, pp. 9-12. Ilarino da Milano.

ANTONIO di PADOVA, santo. - Francescano, celebre predicatore, dottore della Chiesa; detto di Padova, perché ivi morì.

1. FONTI PER LA VITA. - Oltre le opere di A. sono da ricordarsi: 1) *Legenda prima* o *Assidua,* scritta in Italia da un frate minore ancora non individuato nel 1232 o 1233; lacunosa ma non inutile, essa fu la fonte di tutte le altre. Ebbe varie aggiunte nei manoscritti di Padova, Lucerna, Parigi e Ancona. L'edizione migliore è sempre quella di L. de Kerval, *Sancti Antonii de Padua vitae duae,* Parigi 1904. 2) *Legenda secunda* o *Anonyma* (ed. *Acta SS. Iunii,* II, ed. Anversa 1742, pp. 705-18); è ritenuta opera di fr. Giuliano di Spira e fu scritta verso il 1233-35. 3) *Dialogus de gestis ss. Fratrum Minorum* (ed. F. Delorme, Quaracchi 1923): di autore ancora incerto, fu scritto verso il 1245. 4) *Legenda Raymundina* (ed. A. M. Iosa, Bologna 1883); fu scritta nel 1293 a Padova da fr. Pietro Raimondi da S. Romano di Tolosa. Queste ultime tre leggende dipendono dall'*Assidua* e poco o nulla aggiungono di nuovo. 5) *Legenda fiorentina* (ed. più recente in *Studi francescani,* 4 [1932], pp. 490-96): è di autore ignoto della seconda metà del sec. XIII. 6) *Legenda Rigaldina* (ed. F. M. D'Araules [Delorme], Bordeaux-Brive 1899, vers. ital. di T. (Mengoni) da Soci, Quaracchi 1902): fu scritta da fr. Giovanni Rigaldi tra il 1293 e il 1317. È la più importante, dopo l'*Assidua,* perché riempie in parte la lacuna di quest'ultima per l'apostolato di A. in Francia. 7) *Legenda Benignitas* (ed. Kerval, *op. cit.*); appartiene all'inizio del sec. XIV e ne possediamo solo frammenti. Le leggende *Assidua, Benignitas* e *Rigaldina* sono pubblicate anche da F. Concini, *Leggende di s. A. d. P.,* Padova 1930; 2ª ed. col titolo, *Le fonti della biografia antoniana,* ivi 1931; l'*Assidua* e la *Benignitas* da R. Cessi, *Leggende Antoniane,* Milano 1936. 8) *Liber Miraculorum* (ed. *Analecta franciscana,* 3 (1897), pp. 121-58): scritto verso il 1350, ci dà la prima cronologia della vita di A.

2. VITA. - N. verso il 1195 a Lisbona, da famiglia della piccola nobiltà, ebbe nel battesimo il nome di

(fot. Alinari)

ANTONIO di PADOVA - *S. Francesco appare a s. A. nel Capitolo di Arles.* Affresco di Giotto. Firenze, Chiesa di S. Croce.

Fernando. Educato nella scuola della Cattedrale, che sorgeva presso la casa paterna, passata l'adolescenza nell'illibatezza dei costumi, entrò fra i Canonici regolari di s. Agostino, che avevano il loro monastero di S. Vincenzo presso le mura della città. Dopo due anni, chiese ed ottenne di passare all'altro monastero pure agostiniano di S. Croce in Coimbra, dove dimorò nove anni ed ebbe nel frattempo la sua formazione scientifica in questo che era uno dei due migliori istituti culturali del Portogallo in quel secolo. Ivi apprese la dialettica, e soprattutto la teologia, acquistando una grande padronanza della S. Scrittura. In questo tempo, secondo l'opinione più sicura, ascese pure al sacerdozio. Il clima eroico dei trionfi della Croce contro la mezzaluna e l'eco del Concilio lateranense (1215) lo spinsero all'apostolato. Alla vista delle reliquie dei cinque protomartiri francescani uccisi il 16 genn. 1220 per la fede nel Marocco, si decise ad entrare nell'Ordine dei frati Minori appunto per andare a predicare ai Saraceni ed incontrarvi il martirio. Nell'autunno del 1220 partì per il Marocco, ma raggiunto che l'ebbe, s'ammalò e dovette restarvi tutto l'inverno. Durante il viaggio di ritorno in patria, i venti fecero approdare la nave, su cui A. si trovava, alle coste della Sicilia, di dove il Santo si recò alla Porziuncola per il Capitolo generale della Pentecoste del 1221. Qui vide ed udì s. Francesco. Partiti i religiosi e, rimasto quasi solo, A. chiese ed ottenne dal ministro provinciale della Romagna, fr. Graziano, di andare nella sua provincia; qui fu assegnato all'eremo di Montepaolo presso Forlì dove menò vita ascetica e di aspre penitenze. Invitato pressantemente a parlare in occasione di una sacra ordinazione a Forlì, A. rivelò il tesoro nascosto della sua dottrina. Da allora fu destinato alla vita attiva che esplicò nella predicazione, nell'insegnamento, nel governo dei confratelli e nella composizione dei suoi scritti. Predicò prima nell'Italia superiore, dove a Rimini convertì l'eretico Bonillo. Primo tra i frati Minori insegnò teologia a Bologna ai suoi confratelli, avuta licenza dallo stesso s. Francesco.

Recatosi nella Francia meridionale verso il 1225, predicò, secondo la testimonianza di fr. Giovanni Rigaldi, in varie città, tra le quali Bourges, Limoges, Saint-Julien, Brive e Arles; fu custode di Limoges; insegnò a Montpellier, Tolosa e Puy-en-Velay. Ritornato in Italia dopo la Pasqua del 1227, nel Capitolo generale di quell'anno fu eletto ministro provinciale dell'Italia superiore, come ci attesta anche fr. Luca da Padova. In questo tempo visitò i religiosi, predicò e scrisse i suoi *Sermones dominicales*. Forse verso la Pasqua del 1228, inviato a Roma per trattare affari dell'Ordine nella Curia romana, predicò alla presenza dei cardinali e del papa Gregorio IX, dal quale fu appellato « Arca del Testamento e scrinio delle SS. Scritture ». Nel capitolo generale del 1230 fu esonerato dall'ufficio di ministro e poté darsi con maggior libertà al ministero della parola e a comporre i *Sermones de Sanctis*, come era stato pregato dal cardinale di Ostia, Rolando de' Conti, poi Alessandro IV. L'anno 1231 segna l'apogeo dei trionfi dell'apostolato di A. che ebbe, ora specialmente, un carattere sociale. Predicò con gran frutto la Quaresima e dopo essersi adoperato, benché inutilmente, per la liberazione del conte di S. Bonifacio e degli altri capi guelfi presso Ezzelino da Romano, si dette ad evangelizzare le campagne fino alla mietitura. Si ritirò quindi a Camposampiero, a 19 km. da Padova, presso l'amico Tiso, dove, colpito da un attacco di idropisia, ordinò che lo portassero in Padova e si avviò verso la città, ma aggravatosi per la strada fu fermato all'Arcella presso Padova dove, ricevuti i Sacramenti, spirò il 13 giugno 1231. Fu canonizzato da Gregorio IX a Spoleto il 30 maggio 1232 a soli 11 mesi dalla morte.

3. CULTO. – I miracoli operati in vita, ma specialmente quelli dopo morte, valsero ad A. l'appellativo

(fot. Alinari)

ANTONIO di PADOVA - *S. A. che predica.*
Dipinto di Berto di Giovanni (sec. XVI) - Perugia, Pinacoteca.

di taumaturgo e contribuirono grandemente alla diffusione del suo culto. Questo dapprima si limitò quasi esclusivamente a Padova ed all'Ordine francescano, dove godette sempre del culto liturgico dei dottori, che dal sec. XIII fu pure diffuso più o meno intensamente in tutta la Chiesa fino alla riforma del Breviario e del Messale romano fatta nel 1570 da s. Pio V. Col sec. XVI il culto di A. si estende sempre più e diventa universale, com'è oggi. Il culto liturgico di dottore fu confermato ed esteso a tutta la Chiesa da Pio XII con il breve *Exulta, Lusitania felix,* il 16 genn. 1946. Festa il 13 giugno.

Padova innalzò ad A. un tempio monumentale, i cui lavori durarono quasi due secoli, e riuscì una vera meraviglia dell'arte, al quale lavorarono diverse generazioni di artisti.

Nel 1263, presente s. Bonaventura, vi fu fatta la traslazione di A. (Cf. B. Gonzati, *La Basilica di S. Antonio da Padova descritta ed illustrata,* 2 voll., Padova 1852).

BIBL.: Oltre le introduzioni alle edizioni delle fonti, già citate, si possono vedere : Angelico da Vicenza, *La vita di s. A. di P.*, Bassano 1748; Sicco Polentone, *S. A. de Padua vita,* pubbl. da A. Azzoguidi nell'introduz. a *S. A. Patav. sermones in Psalmos,* Bologna 1757; E. de Azevedo, *Vita del taumaturgo portoghese s. A. di Pad.*, 1ª ed., Venezia 1788, 7ª ed., ivi 1930; Ed. Lempp, *Antonius von Padua,* in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 11, 12 e 13, Gotha 1889-92; C. das Neves, *O grande thaumaturgo de Portugal s. A. de Lisboa,* 2 voll., Porto 1895; A. Lépitre, *S. A. de Padoue,* Parigi 1901, trad. ital., Roma 1905; N. Dal Gal, *S. A da P. taumaturgo francescano,* Quaracchi 1907; D. Sparacio, *S. A. di P. nella vita, nel pensiero, nella gloria,* 2 voll., Padova 1923; V. Facchinetti, *A. di P. il Santo, l'Apostolo, il Taumaturgo,* Milano 1925; J. Pou y Marti, *De fontibus vitae s. A. Patav.*, in *Antonianum,* 6 (1931), pp. 225-52; A. Callebaut, *S. Antoine de Padoue, recherches sur ses premières années,* in *Archiv. francisc. histor.*, 24 (1931), pp. 449-94; I. M. Bihl, *La leggenda Antoniana di fra Giuliano da Spira, O.F.M., ed il suo Epilogo inedito,* in *Studi francescani,* 4 (1932), pp. 429-53; H. Felder, *Die Antoniuswunder nach den älteren Quellen,* Paderborn 1933; M. Bihl, *Per l'unità della leggenda primitiva di s. A. di P.*, in *Boll. storico-bibliogr. franc.*, 6 (Reggio Emilia 1934), pp. 2-50.

4. S. A. DOTTORE DELLA CHIESA. – 1. *Gli scritti.* Certamente autentici non sono che i *Sermones per annum dominicales* e i *Sermones in festivitatibus Sanctorum per anni circulum,* dei quali solamente ci parla la *Legenda Assidua.* Di questi abbiamo una moderna edizione, cominciata da A. M. Locatelli nel 1895, continuata da G. Munaron, G. Perin, M. Scremin e terminata nel 1913 ca. (*S. Antonii Patavini... Sermones dominicales et in solemnitatibus,* in 4°; pp. XXIV-926) garantita da 13 codici dei secc. XIII e XIV che attribuiscono esplicitamente ad A. questi sermoni. Benché questa edizione ci dia una base sufficiente per ricostruire il genuino pensiero del Santo, pure ha molti difetti.

Allo stato attuale delle ricerche si possono classificare così le altre opere attribuite ad A. Almeno *dubbi* i *Sermones in Psalmos* editi da A. Azzoguidi a Bologna nel 1757, ed attribuiti dalla tradizione manoscritta francese al card. Giovanni Algrin d'Abbeville. *Spuri* invece i *Sermones quadragesimales,* i *Sermones de Sanctis,* le *Concordantiae morales sacrorum biblorum,* l'*Expositio mystica in S. Scripturam,* l'*Incendium amoris* ed il *Sacrum commercium s. Francisci cum domina paupertate.*

2. *La dottrina.* – La formazione teologica di A. era stata buona, fruttuoso il suo insegnamento e la sua predicazione, eminente quindi la sua dottrina che si manifesta specialmente nell'interpretazione e commento della S. Scrittura, nella profondità del suo pensiero teologico, nell'oratoria sacra.

Data la sua formazione essenzialmente biblica, A. ha stima altissima della parola di Dio e ne fa largo uso, interpretandola secondo i quattro sensi: letterale, allegorico, morale e anagogico; e pur riconoscendo il valore fondamentale del senso letterale e storico, preferisce però l'allegorico e il morale perché lo ritiene più utile al bene delle anime nella sua predicazione essenzialmente pratica. Fonte della sua esegesi e delle ricchissime interpretazioni bibliche sono i santi Padri, ch'egli cita frequentemente e non di rado adopera senza espressa citazione. Quale fosse l'effetto si può dedurre dagli epiteti, coi quali fu salutato, di « Arca del Testamento » e « scrinio delle Sacre Scritture ».

A. è prevalentemente un grande oratore, ma non per questo si può negargli gli attributi di teologo, maestro e dottore scolastico, benché relativi alla scolastica dell'inizio del sec. XIII. È un teologo ed un dottore, ma con una fisionomia tutta sua particolare, teologo della teologia oratoria. Anche Pio XII nel suo breve *Exulta, Lusitania felix,* lo chiama esimio teologo nel dilucidare le verità della fede. La teologia di A. è agostiniana, per questo espone la dottrina della grazia con grande precisione. Francescane sono le sue posizioni e gli atteggiamenti teologici riguardo a quelle particolari dottrine cristologiche e mariologiche che formeranno in seguito, debitamente sviluppate, i capisaldi della scuola francescana. La sua apologetica e le sue vittorie sull'eresia gli meritano il titolo di « martello degli eretici ».

Ma, più che speculativo, A. è pratico. Fedele alle raccomandazioni della regola francescana, egli predica ai popoli la lotta contro il vizio e la pratica della virtù; i suoi temi preferiti sono i precetti della morale cristiana. Si mostra in questo un insuperabile analizzatore dei vizi capitali in se stessi e come si trovano nelle diverse classi sociali. Combatte specialmente l'orgoglio, la lussuria e l'avarizia. Nell'indicare la via della salute tiene ordinatamente un giusto mezzo tra la rilassatezza e il rigorismo esagerato. La sua morale si esercita sui princìpi fondamentali più che non sui princìpi speciali; quasi mai è giuridica o canonica; come teologo morale si manifesta più asceta che casuista. Particolareggiata e im-

portante è, nel nostro Dottore, la trattazione del Sacramento della penitenza.

A. si rivela, inoltre, un asceta e un mistico profondo e traccia con mano sicura e per esperienza personale la via della perfezione cristiana. Inculcata la necessità della penitenza, raccomanda specialmente la fede, la umiltà, la povertà, la castità, l'amor di Dio e della Chiesa, la compassione per i poveri e insiste sullo spirito di orazione. Fonda la vita contemplativa specialmente su quest'ultimo e proclama la superiorità di questa vita su quella attiva, benché ritenga la superiorità in un accordo tra le due. I suoi scritti rivelano una tenera devozione all'umiltà di Cristo, considerato come re della gloria, ma umiliato per nostro amore; parla spesso anche dell'Eucarestia e raccomanda in modo speciale la devozione alla Passione del Salvatore e particolarmente a Maria.

A. è un autore mistico degno di considerazione. Pratico ed effettivo, egli segue in generale la mistica occidentale, che ha per esponenti s. Agostino, s. Gregorio e s. Bernardo. Non risente affatto dell'influsso dello pseudo-Dionigi, dipende invece in qualcosa da Riccardo di S. Vittore. La sua mistica palesa una nota personale e non manca di originalità. Egli ha trattato ottimamente quasi tutte le questioni essenziali della mistica. Infatti egli ammette, oltre la contemplazione passiva, anche una vera contemplazione attiva. Oggetto primario della contemplazione passiva è Dio, l'oggetto secondario la Chiesa e specialmente l'Umanità di Cristo. La contemplazione appartiene all'intelletto e alla volontà, ma il primato spetta per A. a quest'ultima. La contemplazione passiva è uno stato permanente, ma una grazia che passa. Effetto principale della contemplazione è l'amor di Dio.

Precedendo s. Giovanni della Croce, descrive perfettamente i tre segni della notte mistica dei sensi. A. ritiene pure che tutti i fedeli siano chiamati alla contemplazione infusa in genere ed eccita i medesimi ad aspirarvi.

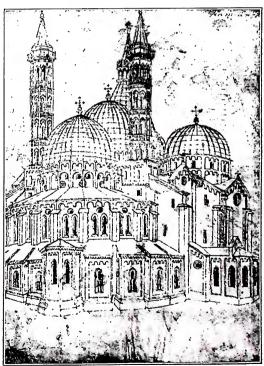
A. è infine un grande maestro di oratoria sacra. I suoi sermoni sono una spiegazione dei Vangeli domenicali concordati con le storie del Vecchio Testamento, l'Introito e l'Epistola delle Messe domenicali, secondo lo schema del sermone solenne in uso nel secolo XIII, perché servisse ai predicatori ed in modo speciale ai frati Minori come preparazione prossima e specialmente remota alla predicazione. La sua predicazione è apologetica con gli eretici, morale e sociale con tutti i fedeli. Dopo la Bibbia e i Santi Padri egli ricorre alla natura ed è originale nell'applicazione delle sue cognizioni di scienze naturali; abbondano i bozzetti vivi, tratti dalla vita reale; il suo linguaggio è vivo, immaginoso, spesso scultoreo e spiega, in parte, i trionfi della sua predicazione.

BIBL.: S. Licitra, *I Sermoni di s. A. di P.*, in *La Verna*, 4 (1906-1907), pp. 449-58, 519-25, 649-59, 711-16; 5 (1907-1908), pp. 73-85, 166-71, 205-13, 289-99, 335-44; A. Kleinhans, *De concordantiis biblicis s. Antonio Patav. aliisque fratribus Minoribus saeculi XIII attributis*, in *Antonianum*, 6 (1931), pp. 273-326; G. Cantini, *De fontibus sermonum s. A. qui in editione Locatelli continentur*, in *Antonianum*, 6 (1931), pp. 327-80; A. Callebaut, *Les sermons sur les Psaumes, imprimés sous le nom de st Antoine, restitués au card. Jean d'Abbeville*, in *Archiv. franc. histor.*, 25 (1932), pp. 161-74; G. Bellincini, *La parola e l'anima del Santo di Padova*, Padova 1932; J. Heerinckx, *S. A. Patav. auctor mysticus*, in *Antonianum*, 7 (1932), pp. 39-76, 167-200; id., *Les sources de la théologie mystique de s. A. de Pad.*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 13 (1932), pp. 225-56; id., *La mistica di s. A. da P.*, in *Studi franc.*, 5 (1933), pp 39-60; id., *De sermonibus dominicalibus et in festivitatibus s. Antonii Patav.*, in *Antonianum*, 9 (1934), pp. 3-36; D. Scaramuzzi, *La figura intellettuale di s. A. di P.*, Roma 1934; G. Cantini, *La tecnica e l'indole del sermone medievale ed i sermoni di s. A. di P.*, in *Studi franc.*, 6 (1934), pp. 60-80, 195-224; *S. A. Dottore della Chiesa* (Atti delle settimane antoniane tenute a Roma e a Padova nel 1946), Roma 1948: le sedici conferenze di questa raccolta hanno quasi tutte grande importanza; ne indichiamo tre fra le più notevoli: C. Balić, *S. A. Dottore evangelico*, pp. 5-30; id., *Gli scritti di s. A.*, pp. 297-330; G. Abate, *S. A. Maestro di sacra Teologia*, pp. 265-94. Riccardo Pratesi

5. S. A. NEL FOLKLORE E NELLA POESIA POPOLARE. – Il culto popolare del santo si manifesta più che altro nella vivissima e diffusa credenza sul suo straordinario potere miracoloso e nel pellegrinaggio, con particolari segni di devozione, alla sua chiesa di Padova. Per uno scambio dovuto all'identità del nome, gli vengono trasferite alcune espressioni del culto popolare dedicate originariamente a s. Antonio abate. Diffusissima in tutta Italia specie per mezzo di foglietti a stampa, una canzoncina in quartine di ottonari dal titolo *Storia di s. A. di P., come in sei ore si partì in spirito da Padova mentre predicava, andò a Lisbona dove liberò suo padre che era innocente, condannato a morte e risuscitò un morto*, ecc. Il Pitrè ne dimostrò l'originaria composizione siciliana e la suppose come traduzione di varianti spagnole e portoghesi. Si conoscono pure alcuni poemetti in ottave che narrano i miracoli del santo, ma di scarsa popolarità e di minimo valore letterario.

BIBL.: P. B. Kleinschmidt, *Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum*, Düsseldorf 1930; G. Pitrè, in *Archivio trad. popol.*, 4 (1929), pp. 78 sgg., 343, 573; 11 (1936), p. 422. Paolo Toschi

6. ICONOGRAFIA. – Rappresentato sempre nell'abito francescano reca come attributi principali un libro (fin dai primi tempi), una fiamma (per la prima volta in un affresco di Agnolo Gaddi del 1394) talvolta sostituita con un cuore (dalla metà del sec. XV), il giglio

(propr. Degenhart)

ANTONIO DI PADOVA - La Basilica del Santo in un disegno del Pisanello (sec. XV) - Bayonne, Museo Bonnat.

(simbolo della verginità, dal 1440 in poi) ed il Bambino Gesù, ricordo d'una visione del Santo, preferita largamente dagli artisti spagnoli (Ribera, Murillo) e tedeschi dell'epoca barocca nonché dalle stampe popolari. Alle più vecchie immagini di s. A. (tavole di Bonaventura Berlinghieri in Firenze, Accademia; di Margaritone d'Arezzo, in Perugia, Pinacoteca; e di scuola giottesca, in Padova, basilica di S. A.) succedono quelle di Fiorenzo di Lorenzo, Benozzo Gozzoli, Cosimo Tura. Non meno frequenti sono le raffigurazioni nelle quali s. A., spesso unito ad altri santi francescani, partecipa alle sacre conversazioni dinanzi alla Madonna in trono (così in opere del Beato Angelico e del Pordenone). Sono da ricordare, oltre le figurazioni vetrate trecentesche di S. Francesco in Assisi, le numerose rappresentazioni cicliche, ispirate alla ricchezza d'episodi della leggenda del Santo: fra queste, importantissimi sono i bassorilievi di bronzo del Donatello nell'altare maggiore della basilica del Santo a Padova, ed i rilievi di marmo dell'arca, di Antonio e Tullio Lombardo, I. Sansovino ed altri.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Christlichen Kunst:* II, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926, pp. 72-89; I. Errera, s. v. in *Répertoire abrégé d'iconographie*, I, Wetteren 1929, pp. 194-201; Beda Kleinschmidt, *Der h. Antonius*, Düsseldorf 1931; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, pp. 96-99. Kurt Rathe

7. OPERA DEL PANE DI S. A. – Elemosina offerta ad onore del Santo per impetrarne la protezione e distribuita ai poveri principalmente in pane. Considerata in generale, l'opera risale ai primi tempi del culto a lui prestato e trasse occasione dal miracolo operato in favore di un bimbo di 20 mesi, chiamato Tommasino, morto affogato in una vasca. La mamma promise al Santo, se le risuscitava il figlio, di dare per i poveri tanto grano, quanto esso pesava (Delorme-J. Rigault, pp. 150-152). L'uso di simili offerte si diffuse in seguito ampiamente tanto che si trovava nella liturgia una speciale *benedictio ad pondus pueri*, con la quale i genitori solevano invocare sui loro bambini la protezione di A., offrendo ai poveri, in suo onore, tanto grano, quanto pesava il figlio raccomandato. Però l'opera, quale vige ora, sotto la forma di elargizione di denaro da distribuire in pane come ringraziamento per favori impetrati, non cominciò che nel sec. XIX. La vediamo nel 1887 sorgere a Messina negli orfanotrofi del canonico Annibale M. di Francia per una grazia impetrata in favore della famiglia della signora Susanna Consiglio. Inoltre, indipendentemente, il 12 marzo 1890, sorge a Tolone per opera della signorina Luisa Bouffier, in riconoscenza per una preghiera esaudita; conosciuta da don Antonio Locatelli, di Padova, questi la raccomanda e la diffonde nel suo *Bollettino dell'Associazione Universale Antoniana*, e fin dal 1886 converte in pane, da distribuire ogni sabato ai poveri, i proventi della Tipografia e Libreria antoniana. Ai nostri giorni si può dire che l' Opera del pane di s. Antonio fiorisce in ogni chiesa. – Vedi Tav. CXXIII.

BIBL.: E. Jouve, *L'arrière-boutique de s. A. à Toulon et le pain des pauvres. Récit d'un témoin*, 2ª ed., Parigi 1897; F. M. Delorme-J. Rigault, *La vie de s. A. de Padoue*, Bordeaux 1899; V. Facchinetti, *A. di P.*, Milano 1925, pp. 552-56; F. Conconi, *Don Ant. Locatelli fondatore dell'Associazione Universale Antoniana e dell'Opera del pane dei poveri*, Padova 1938, p. 64; F. Vitale, *Il can. Annibale M. di Francia nella vita e nell'opere*, Messina 1939, pp. 182-87; P. B., *L'origine del «Pane di s. Antonio»: Precisazioni*, in *L'Osservatore Romano*, 15 giugno 1941. Celestino Testore

ANTONIO da PARMA: v. GERARDO DA PRATO.

ANTONIO da PISTICCI. – Missionario francescano. Da Roma, dove studiò lingue orientali nel collegio missionario di S. Pietro in Montorio, partì nel 1670 per l'Egitto. Il 5 ott. 1677 fu nominato prefetto della missione, e nel 1680 fu guardiano del convento del Cairo. Lavorò con successo per l'unione dei copti e dei monaci del Monte Sinai con la Chiesa cattolica.

BIBL.: D. de Gubernatis, *Orbis Seraphicus..., de Missionibus*, II, Quaracchi 1886; T. Somigli, *Etiopia Francescana nei documenti dei secoli XVII e XVIII*, Quaracchi 1928; A. Kleinhans, *Historia studii linguae arabicae et collegii missionum O.F.M. in conventu ad S. Petrum in Monte Aureo*, Quaracchi 1930. Pancrazio Maarschalkerweerd

ANTONIO PRIMALDO (GRIMALDO) e COMPAGNI, beati, martiri. – Gedik Aḥmed pascià, ammiraglio della flotta di Maometto II, conquistata Otranto, mise a morte sul vicino colle di Minerva, il 14 ag. 1480, ca. 800 abitanti in odio alla fede. Il primo ad essere ucciso fu il vecchio Antonio Primaldo o Grimaldo, cimatore o sarto, che incitò con ardenti parole i suoi concittadini a morire per Cristo.

L'anno seguente i corpi di questi martiri furono trasportati nella Cattedrale e divennero oggetto di culto popolare, tanto che nel 1539 si iniziò il processo ordinario per la loro beatificazione. Il loro culto fu riconosciuto da Clemente XIV, il 14 dic. del 1771.

BIBL.: G. M. Laggetto, *Historia della Guerra di Otranto del 1480*, ed. L. Muscari, Galatina 1940 (il padre dell'autore ne è la fonte precipua); *Acta SS. Augusti*, III, Anversa 1737, pp. 179-98, con estratti del processo ordinario del 1539. A. Pietro Frutaz

ANTONIO da RAMPEGOLO: v. RAMPEGOLO ANTONIO.

ANTONIO da RIMINI. – Minore osservante, n. a Rimini, in anno imprecisato. Fioriva verso il 1450. Fu vicario della provincia umbra ed è soprattutto ricordato come celeberrimo oratore, imitatore di s. Bernardino e promotore dell'osservanza regolare. Di lui scrive il Wadding che «post peragratam Italiam instructasque verbo Domini urbes praecipuas», morì nel convento di Monte Luco. Lasciò sermoni quaresimali, panegirici di santi, nonché un trattato *De Virginitate*.

BIBL.: L. Wadding, *Annales Minorum*, X, Quaracchi 1932, p. 127; XII, ivi 1932, p. 72; *Chronica fratris Nicolai Glanberger*, in *Analecta Franciscana*, II, Quaracchi 1887, p. 396; J. H. Sbaralea, *Supplementum*, I, Roma 1908, p. 73. Luigi Berra

ANTONIO di SAN GIUSEPPE. – Carmelitano scalzo spagnolo, n. nel 1716 a Zornosa (Biscaglia), m. a Burgos nel 1794. Fattosi carmelitano in Tudela, nel 1732, insegnò per molti anni teologia morale nel collegio di Burgos, ed ebbe la carica di priore di Balmaseda, Corella, Burgos (1766-69).

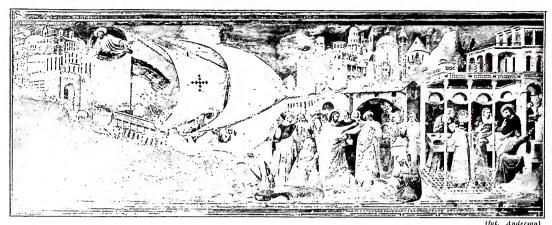
Lasciò un ampio *Commento del III e IV tomo dell'Epistolario di Santa Teresa* (Madrid 1771-78), e un *Compendium Salmanticense universae theologiae moralis* (2 voll. in-folio, Roma 1779), che ebbe in breve tempo 8 edizioni in latino e 3 edizioni in versione spagnola.

BIBL.: Silverio di Santa Teresa, *Hist. del Carmen Descalzo en España, Portugal y America*, XII, Burgos 1944, pp. 555-563; Hurter, V, col. 226; C. Toussaint, s. v. in DThC, I, col. 1447. Ambrogio di Santa Teresa

ANTONIO di SANTA MARIA: v. CABALLERO ANTONIO.

ANTONIO dello SPIRITO SANTO. – Scrittore mistico carmelitano scalzo, n. a Monte Moro Velho (Coimbra), nel Portogallo. Su proposta di Pietro II, re del Portogallo, fu eletto e consacrato vescovo di Angola nel 1674; ma nello stesso anno morì a Loanda. Scrisse *Directorium regularium* (Lione 1661 [?]); *Directorium confessariorum* (ivi 1671); *Directorium mysticum* (ivi 1677), più volte ristampato (ultima ed. Parigi 1904).

BIBL.: *Bibliotheca Carmelitico-Lusitana*, Roma 1754, pp. 28-30; A. Nicolá, *Bibliotheca Hispana*, Madrid 1783, I, p. 122; II, p. 318; Silverio di Santa Teresa, *Hist. del Carmen Descalzo en España, Portugal y America*, X, Burgos 1942, pp. 665-66. Silverio di Santa Teresa

(fot. Anderson)

ANTONIO VENEZIANO - *Ritorno e miracoli di s. Ranieri*. Affresco nel Camposanto di Pisa.

ANTONIO III STUDITA, patriarca di COSTANTINOPOLI. - Monaco studita, divenne sincello del patriarca Basilio. Quando questi si dimise perché sosteneva il Papa di Roma contro l'antipapa Bonifazio VII, ospite della corte bizantina, egli, già anziano, accettò di occupare il posto vacante (marzo 974). Leone Diacono lodò la sua mitezza e la sua moderazione (PG 117, 892); ma per aver difeso le libertà ecclesiastiche conquistate da Poliuto (969) dovette anch'egli dimettersi (prima dell'apr. 979). Morì poco dopo (979). Si conserva di lui una esortazione ai monaci sulla confessione (in Νεὰ Σιών, 2 [1905], 807-15); sotto il suo governo fu composto il *Menologio* detto dell'imperatore Basilio, del quale la biblioteca Vaticana possiede un lussuoso esemplare miniato.

BIBL. G. Schlumberger, *L'Epopée byzantine à la fin du X^e siècle*, Parigi 1896, pp. 446-54; V. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, I, Kadıköy 1936, p. 228. Alfonso Raes

ANTONIO di TAGRIT. - Teologo giacobita, noto sotto il titolo di Retore, perché nell'825 scrisse un trattato di retorica, che nella letteratura siriaca di tutte le epoche è unico del genere. A. fu il primo a usare la rima nella poesia siriaca ad esempio dei poeti arabi. Inoltre egli scrisse un trattato sul Sacramento del *Miron* ossia del Crisma ed altre opere.

BIBL.: Bar Ebreo, *Chron. eccl.*, ed. I. B. Abbeloos e T. Lamy, I, Lovanio 1872, 363, citato da Assemani, in *Bibl. Orient.*, II, Roma 1821, p. 345: R. Duval, *La littérature syriaque*, Parigi 1907, pp. 300, 389-90 e 18, n. 2; id., *T. Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag*, in *Orientalistische Studien*, I, Lipsia 1917, pp. 479-86. Pietro Sfair

ANTONIO VENEZIANO. - Pittore trecentesco di origine veneziana. Tra il 1370 e il 1388 lavorava a Siena, a Firenze e a Pisa. A Firenze subì l'influsso dei continuatori dell'Orcagna ; a Pisa venne certamente a contatto con le opere del Traini, e a Siena, probabilmente, con le opere del Vanni, senza tuttavia perdere i legami con l'ambiente pittorico del gotico veneto. Tra i suoi lavori più importanti vanno annoverati gli affreschi (semidistrutti) del Camposanto di Pisa dove, nel muro di mezzogiorno, rappresentò alcune storie di s. Ranieri (ca. 1384-87). Sempre a Pisa è una sua *Assunzione* nel convento di S. Tommaso. Altre sue opere in Italia sono a Torre degli Agli, nei pressi di Firenze (*Giudizio universale*), a S. Niccolò Reale a Palermo (*Flagellazione*, con la Vergine, evangelisti e profeti, 1388). Taluni gli attribuiscono due Santi nella Pinacoteca Vaticana. Dipinti suoi erano nei musei di Altenburg, Gottinga, Hannover e sono nella collezione Hurd a Nuova York.

BIBL.: C. Bernasconi, *A. V.*, Verona 1862; M. Salmi, *A. V.*, in *Boll. d'Arte*, 1928-29, II, pp. 433-52. Giovanni Piva

ANTONIO da VERCELLI. - Frate minore n. nei primi decenni del sec. xv, forse in Balocco (prov. di Vercelli), dalla quale avrebbe assunto il nome, come vogliono alcuni, se Balocco non è nome di famiglia, come invece vorrebbero altri. Entrò nell'Ordine dei frati Minori e pare sia stato lettore di teologia; certo fu vicario della provincia lombarda, celebre predicatore e promotore dei Monti di Pietà. Predicò ad Orvieto nel 1460; a Firenze nel 1464 e nel 1478 e qui fu in relazione con Lorenzo il Magnifico, presso il quale intervenne perché fosse magnanimo con i rei della congiura de' Pazzi; a Parma nel 1478, ed ancora una volta ad Orvieto nel 1483, dove pacificate le discordie cittadine, morì lo stesso anno.

Diceva egli stesso che il suo dire era incolto e che usava un rozzo latino; ed A. Galletti scrive che la decadenza dell'oratoria francescana « apparisce anche più grave in lui » (*L'eloquenza dalle origini al sec. XVI*, Milano 1938, p. 259), evidentemente riferendosi alle sue prediche stampate in latino, mentre A. da V. predicava in volgare. Lasciò quaresimali, trattati diversi, lettere ecc. parte a stampa, parte manoscritti e tuttora inediti. Di un quaresimale *de aeternis fructibus Spiritus Sancti* fu data la tavola molto egregiamente in tempi recenti (cf. *Archiv. Franciscanum Hist.*, 36 [1943], 253-72).

BIBL.: G. De Gregory, *Istoria della vercellese letteratura ed arte*, I, Torino 1819, pp. 437-40 : C. Dionisotti, *Notizie biografiche di Vercellesi illustri*, Biella 1862, p. 101 : O. Schaefer, *De Fr. Antonio a Vercellis O. F. M. eiusque Quadragesimali* ecc., in *Arch. Francisc. Historic.*, 36 (1943), 253-59. Luigi Berra

ANTONIO di VINCENZO. - Architetto, n. nel 1350 ca. e m. tra il 1401 e il 1402. Il suo nome è particolarmente legato alla basilica di S. Petronio a Bologna, di cui gli fu affidata la costruzione nel 1390 e per la quale sembra si sia ispirato alla certosa di Pavia. In Bologna lavorò anche alla Loggia della Mercanzia, nel palazzo di Re Enzo e nella chiesa di S. Francesco, per la quale costruì il campanile. Nei dintorni della stessa città eseguì opere di architettura civile e militare.

BIBL.: F. Malaguzzi-Valeri, s. v. in Thieme-Becker, II, pp. 15-16; A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, VIII, 1, Milano 1923; G. Zucchini, *Gli edifici di Bologna*, Roma 1931; I. B. Supino, *L'arte nelle chiese di Bologna*, Bologna 1932; G. Giovannoni, *Considerazioni architettoniche su S. Petronio di Bologna*, in *Miscellanea di storia dell'arte in onore di I. B. Supino a cura della Rivista d'arte*, Firenze 1933, pp. 165-82. Maria Donati

ANTONIO CHRAPOVIZKIJ, metropolita di Kiev. - Al secolo Alessio C., fu per ca. 50 anni uno dei più significativi rappresentanti della gerarchia dissidente e della teologia russa. N. nel 1863, nella diocesi di Novgorod, fece gli studi a Pietroburgo. Dal 1890 fu rettore del seminario ecclesiastico di Pietroburgo, più tardi dell'Accademia ecclesiastica prima di Mosca e poi di Kazan. Nel 1897 fu eletto vescovo, nel 1906 arcivescovo, nel 1912 membro del Santo Sinodo. Tra gli anni 1902-14 svolse una grande attività pastorale in Volinia. Nel 1914 divenne arcivescovo di Charkov. Scoppiata la Rivoluzione, negli anni 1917-18 partecipò al Concilio panrusso di Mosca, e fu uno dei tre candidati al patriarcato. Poi, come metropolita di Kiev, si rifugiò all'estero. Nel 1920 si stabilì, come capo del Sinodo dei vescovi della Chiesa russa dissidente all'estero, a Sremski Karlovzi in Iugoslavia, ove morì nel 1936. Ebbe una vivace controversia con Soloviev sul primato del Papa in senso decisamente anticattolico. Tutto l'indirizzo teologico di A. è etico-moralizzante. In soteriologia negava la parte oggettiva della Redenzione, respingendola come giuridismo (cf. *Saggio di catechismo cristiano ortodosso* [in russo, come tutte le sue opere], Karlovzi 1924, e *Il dogma della Redenzione*, ivi 1926). Anche teologi dissidenti si opposero ai suoi errori soteriologici. A. è notevolmente influenzato da Dostojevskij (cf. il suo *Dizionario per le opere di Dostojevskij*, Sofia 1921). Opere complete, 3 voll., 2ª ed., Pietroburgo 1911; opere scelte, Belgrado 1935.

BIBL.: N. Ladomerzsky, *Dernières déviations sotériologiques dans la théologie russe*, Roma 1945; B. Schultze, *La nuova soteriologia russa*, in *Orientalia Christ. Per.*, 11 (1945), pp. 174-89.

Bernardo Schultze

ANTONIOLI, Carlo. - Letterato scolopio, n. a Correggio (Modena) il 2 sett. 1728, m. a Pisa il 1° nov. 1800. Giovanissimo fu mandato a Pisa, su richiesta di Edoardo Corsini, suo maestro, professore in quella Università e vi fu nominato, nel 1752, insegnante di logica; alla morte del p. Corsini, pur mantenendo la cattedra filosofica, divenne titolare di letteratura greca, alla quale si aggiunse la cattedra di lingua latina. Ambedue questi insegnamenti ritenne sino alla morte. Furono celebratissime le sue orazioni latine, tuttora inedite, pronunciate ogni anno al riaprirsi dell'Ateneo pisano, orazioni piene di splendore, di nobiltà e di eleganza. Ebbe pure grandissima conoscenza del greco, di cui ben meritò con dare alla luce una utilissima antologia e quell'ottima grammatica, alla quale si debbono tanti grecisti. Scrisse altresì eruditamente di filologia, di antiquaria, e dovette sostenere delle polemiche scientifiche in difesa del suo confratello Corsini. Lodato dai più grandi letterati contemporanei, « molta dottrina congiunse a rara bontà, la modestia gli fu d'impedimento alla gloria », come sentenziò di lui G. B. Niccolini.

BIBL.: P. Pozzetti, *Elogio di C. A.*, Modena 1802; A. Checcucci, *Elogio di C. A.*, in *Commentario della vita e delle opere del p. Pozzetti*, Firenze 1858.

Leodegario Picanyol

ANTONIO MARIA da Rignano. - Francescano, teologo e scrittore, al secolo A. Fania, n. a Rignano Garganico (Foggia) il 5 febbr. 1804, m. a Roma il 23 genn. 1880. Entrato nell'Ordine francescano (1823), studiò a Bologna, fu lettore di filosofia e di teologia nella sua provincia di S. Angelo delle Puglie, di cui fu anche provinciale (1835-38). Chiamato a Roma, fu segretario generale (1839-44), poi procuratore generale (1844-50) del suo Ordine, consultore di varie Congregazioni romane e finalmente (1867-80) vescovo di Marsico e Potenza. Oltre ad essere teologo stimato (cf. V. Sardi, *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santissima*, I, Roma 1904, pp. 757-777), contribuì al rifiorire degli studi nell'Ordine francescano, come pure ne promosse la disciplina, pubblicando *Lo specchio della disciplina* (una volta attribuito a s. Bonaventura), Roma 1851. I suoi scritti italiani di vario argomento vennero apprezzati per purità di lingua. In politica fu di tendenza liberale.

BIBL.: *Un fiore a sua Eccellenza Mons. p. A. Fania*, Foggia 1906; D. Scaramuzzi, *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Roma 1927, pp. 266-70; L. Oliger, *Quattro precursori del moderno movimento francescano*, Roma-Torino 1930, pp. 29-41.

Livario Oliger

ANTONIO MARIA Zaccaria, santo. - Fondatore dei Barnabiti e delle Angeliche, m. il 5 luglio 1539 a Cremona, dove era n. sulla fine del 1502 da Lazzaro, patrizio cremonese, oriundo genovese, e da Antonietta Pescaroli che, rimasta vedova diciottenne, prima che il Santo vedesse la luce, rinunciò a seconde nozze per dedicarsi al fanciullo.

Fatto voto di verginità alla S.ma Vergine, A. M. rinunciò con atto notarile ai beni paterni e, compiuto a Pavia il corso filosofico, studiò medicina all'Università di Padova, dove strinse amicizia col canonico lateranense Serafino Aceti da Fermo e, nel 1524, ebbe il dottorato. Tornato a Cremona vi esercitò la professione tra i poveri, dandosi anche a catechizzare i piccoli nella chiesa di S. Vitale.

Si fece sacerdote nel 1528, per obbedire ai direttori spirituali p. Marcello e p. Battista da Crema, domenicani; sulla fine del 1530, invitato dalla contessa di Guastalla, Ludovica Torelli, passò a Milano. Ascrittosi all'oratorio dell'Eterna Sapienza e unitosi ai nobili Bartolomeo Ferrari e Giacomo Morigia, istituì, ispiratore fra' Battista da Crema, i Barnabiti (v.), dalla severa disciplina regolare per la riforma del clero regolare e secolare e del laicato; coadiuvato dalla contessa di Guastalla istituì le Angeliche per la riforma dei monasteri femminili. Sua è anche la Congregazione dei coniugati per la riforma delle famiglie. Anima ardente ed austera, aperta a delicatezze di sentimento, ebbe, come s. Paolo da lui scelto quale patrono del suo istituto, la vocazione di condurre le anime « al vero e dispregiato Crocifisso ». Di sua istituzione è la commemorazione del Crocifisso col suono delle campane alle tre pomeridiane del venerdì; sua ispirazione, a Milano, sono le Quarantore nella loro forma di esposizione solenne e continuata a turno per le varie chiese (A. De Santi, *L'orazione delle Quarantore*, Roma 1922), onde è chiamato « santo eucaristico ». Eucaristia, Crocifisso e s. Paolo sono i tre motivi che ricorrono abitualmente nell'iconografia del Santo; lo si raffigura anche volentieri col giglio, simbolo dell'intemerata verginità e ricordo dello stemma gentilizio degli Zaccaria. L'apostolato suo si svolse a Cremona, Milano, Guastalla, Verona. Le reliquie, ritrovate nel 1891, riposano nella cripta di S. Barnaba a Milano.

Fu canonizzato da Leone XIII nel 1897, dopo che nel 1890 era stato reintegrato il culto a lui prestato, come a beato, fino al noto decreto del 1634 di Urbano VIII.

Di A. rimangono pochi scritti: sei discorsi giovanili sul Decalogo (pubblicati la prima volta da S. De Ruggero in appendice alla sua traduzione della *Vita* scritta da G. Chastel) e undici lettere (O. Premoli, *Le lettere e lo spirito di s. A. M. Zaccaria*, Roma 1909) in un italiano quasi dialettale; l'abbozzo delle costituzioni (pubblicato in appendice al primo volume della *Storia dei Barnabiti* di O. Premoli, Roma 1913). Discussa ancora è l'attribuzione a lui dei *Detti notabili* (ed. principe, Venezia 1583; ultima, Firenze 1936, a cura di G. Boffito) da altri attribuiti a

fra' Battista da Crema (cf. *Eco dei Barnabiti: Studi*, Roma, maggio 1938, pp. 47-55).

BIBL.: A. Teppa, *Vita di s. A. M. Z.*, 1ª ed., Moncalieri 1853; 6ª ed., Milano 1897; F. Moltedo, *Vita di s. A. M. Z.*, Firenze 1897; G. Chastel, *s. A. M. Z.*, vers. dal francese a cura di S. De Ruggero, Brescia 1933; per notizie bibliografiche più dettagliate cf. G. Boffito, *Biblioteca Barnabitica illustrata*, IV, Firenze 1937, pp. 209-64. Cf. anche E. Caspani, s. v. in DSp, I, 720. Virginio M. Colciago

ANTONIO PECERSKIJ, santo. - Padre del monachismo russo, n. a Liobecia, vicino a Tchernigov, m. a Kiev il 7 maggio 1073; festeggiato dalla Chiesa russa il 10 luglio. Fin dalla sua giovinezza, A. volle condurre vita eremitica nella sua patria. Ma sentì subito la necessità d'iniziarsi alla vita religiosa e, verso l'anno 1028, si ritirò sul Monte Athos, nel monastero di Esphigmenon, dove vestì l'abito monastico, cambiando il suo nome secolare di Antipa in quello di A. Dopo qualche tempo, secondo la leggenda, l'egumeno di Esphigmenon, Teotisto, gli consigliò di ritornare in patria per istituirvi la vita monastica sul modello del monachismo athonita. A. si ritirò a Kiev, ove condusse vita eremitica in una grotta, scavata sotto il monte Berestov, sulle rive del Dnjepr. Scoperto, la sua cella fu subito assediata da pellegrini, che andavano a raccomandarsi alle sue preghiere e a chiedergli miracoli.

Alcuni giovani, fra i quali Nicon, Teodoro, Barlaam, chiesero di unirsi a lui. Nella grotta dell'eremita, s'istituì una chiesa e un refettorio. La comunità contò subito una quindicina di membri. Allora A., desideroso di solitudine, diede loro per egumeno Barlaam e si ritirò in un'altra grotta. Ben presto il Kniaz Isiaslav cedette ai monaci tutto il monte Berestov, e A. ebbe la grande consolazione di veder porre la prima pietra della « Laura delle grotte » (*Pecerskaia Lavra*), divenuta così celebre in seguito. Da Costantinopoli furono mandati architetti per costruirla. Intanto A. aveva dovuto abbandonare momentaneamente Kiev e ritirarsi a Tchernigov, poiché il Kniaz Isiaslav lo sospettava favorevole al suo rivale Vseslav, al tempo dei torbidi, che seguirono la morte di Iaroslav (1054).

A. e i suoi compagni, essendo vissuti prima che la Chiesa russa avesse aderito ufficialmente allo scisma di Cerulario, figurano giustamente nel calendario slavo della Chiesa cattolica.

BIBL.: Phil. Gonnilevskij, *I santi russi* (in russo), I, Pietrogrado 1882, p. 61; *Russkij biograficeskij Slovar* (*Dizionario biografico russo*), II, Pietrogrado 1900, pp. 212-13; *Pravoslavnaia bogoslovskaia Entsiclopedia A. P. Lopukhin* (*Enc. teologica ortodossa*), I (1900), pp. 880-82; v. anche le storie della Chiesa russa: M. Bulgakov, II, Pietroburgo 1857; E. Golubinskij, I, Mosca 1901 ecc.; A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa*, Torino 1948. Martino Jugie

ANTONIOTTI, AMEDEO. - Scrittore ascetico, n. a Biella nel 1634, m. nel 1712. Fattosi barnabita nel 1654, con l'esempio, la parola e gli scritti promosse la pietà cristiana.

È autore di notevoli opere ascetiche: *Orologio sacro della passione* (Livorno 1673); *Novena sacra nell'aspettazione del Parto di Maria* (Lucca 1692); *Il simbolo della fede ad una vera divota religiosa dottrinalmente e moralmente spiegato*, ecc. (Milano 1692). Quest'ultima è l'opera sua principale. La dedicò dapprima alle religiose e poi, miglioratala, ne curò tre altre edizioni col titolo: *Il simbolo della cattolica fede moralmente spiegato ad ogni cristiano*, ecc. (Palestrina 1708). Di quest'opera pubblicò separatamente una parte per i novizi che dirigeva a Zagarolo: *Trattato della presenza di Dio, ossia istruzione e regola per instradar l'anima alla contemplazione acquisita, e mediante questa disporsi ad essere favoriti dal Signore della soprannaturale contemplazione* (Palestrina 1708).

BIBL.: G. Boffito, *Biblioteca Barnabitica, Scrittori Barnabiti*, I, Firenze 1933, pp. 41-43; L. Manzini, in *Eco dei Barnabiti: Studi*, Roma, dic. 1942, pp. 232-40. Salvatore M. De Ruggiero

« ANTRA DESERTI TENERIS AB ANNIS ». - Inno del Breviario romano per il mattutino della festa di s. Giovanni Battista. È di Paolo Diacono (sec. VIII) e forma la continuazione dell'inno recitato ai primi vespri. Il pensiero si ispira alle circostanze della vita di Giovanni riferita da s. Luca nel suo Vangelo (1, 5-23); nel nostro inno si richiamano: il ritiro del precursore nel deserto, per evitare ogni mancanza di lingua, così facile in mezzo al mondo; il vestito semplicissimo; il vitto parco (str. 1-2). Ma se la figura dell'ultimo dei profeti è avvolta, per così dire, nel silenzio e nell'umiltà, possiede tuttavia una grandezza e una missione superiore a quella di tutti gli altri: i profeti antichi, infatti, vaticinarono il Messia venturo; solo il Precursore poté segnarlo a dito e far scendere sul suo capo le acque del Battesimo. Anzi egli solo si meritò l'elogio di Cristo: « Vi dico in verità, fra quanti sono nati di donna, nessuno si levò mai che fosse più grande di Giovanni Battista » (*Mt.* 11, 11; e nell'inno str. 3-4).

BIBL.: L. Venturi, *Gli inni della Chiesa tradotti e commentati*, Firenze 1880, pp. 326-29; G. M. Dreves-C. Blume, in *Analecta hymnica*, 50 (1907), pp. 120-23; K. Kastner, *Brevier-Kommentar*, II, Breslavia 1924, p. 175; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, I: *Les Hymnes*, Lione s. d., pp. 280-85; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano per i licei filosofici e per il clero*, Napoli 1947, pp. 216-17. Celestino Testore

ANTROPOFAGIA: v. CANNIBALISMO.

ANTROPOGONIA: v. COSMOGONIA.

ANTROPOIDI: v. UOMO.

ANTROPOLOGIA (dal gr. ἄνθρωπος = uomo e λόγος = discorso). - È la scienza dell'uomo. Il termine s'adopera sia in filosofia, che nelle scienze naturali. Più usato, presentemente, è il termine naturalistico, ma non ha ancora un significato uniformemente accettato da tutti gli antropologi. La corrente più larga è quella che dà all'a. il significato di studio di tutto l'uomo, ma come potrebbe farlo un naturalista. Il de Quatrefages (1869) definisce l'a.: « la storia dell'uomo fatta come l'intenderebbe un naturalista che studia un animale ». E il Martin (1914), nel suo classico trattato d'a., ne dà una definizione sostanzialmente uguale: « L'a. è la storia naturale degli ominidi nella loro espansione nel tempo e nello spazio ». Così concepita l'a. comprende lo studio di tutte le manifestazioni umane, sia fisiche, sia culturali; e si distingue in due grandi branche: l'*a. fisica* che ha per oggetto i caratteri fisiomorfologici dell'uomo nelle loro variazioni individuali, razziali, sessuali, e l'*etnologia* che studia gruppi umani nelle loro manifestazioni culturali, sociali, religiose, ecc. L'a. fisica, in quanto si occupa dei caratteri fisici degli uomini estinti, si chiama paleoantropologia; mentre l'etnologia, in quanto studia le manifestazioni culturali dei medesimi, si dice paleoetnologia.

Comunemente però col termine a., senz'altro appellativo, s'intende l'a. fisica che s'identifica con la somatologia. Questa, benché abbia molti punti in comune con l'anatomia e con la fisiologia, si distingue da queste, perché tali discipline hanno per oggetto, rispettivamente, i caratteri anatomici e fisiologici dell'uomo in genere, si direbbe quasi, in astratto, senza tener conto delle differenze individuali, sessuali (almeno per alcuni caratteri) e razziali; mentre l'a. si occupa proprio di tali differenze. Inoltre, l'anatomia e la fisiologia non si pongono i problemi delle origini, delle trasformazioni, della diffusione dell'uomo; invece l'a. ha per scopo anche tali problemi.

È chiaro che l'a. nelle sue ricerche dovrebbe tener conto del maggior numero di caratteri possibile; invece, per un complesso di ragioni, si può dire che,

fino a poco tempo fa, essa si è limitata, quasi esclusivamente, o almeno prevalentemente, allo studio dei caratteri dello scheletro. Influirono su tale direttiva, in primo luogo, il fatto che i caratteri dello scheletro si rivelano spesso più costanti degli altri e quindi più atti ad una classificazione e discriminazione sistematica; in secondo luogo, perché le parti molli degli individui appartenenti a razze diverse, spesso lontane e di difficile accesso, sono meno facili ad aversi; finalmente, perché una parte importante dell'a., la paleoantropologia, non si può fare, necessariamente, che con le ossa, le uniche parti dell'organismo umano che si conservino, in condizioni privilegiate, attraverso i millenni.

Va da sé, tuttavia, che uno studio dell'uomo, così unilaterale ed incompleto, che si limita praticamente all'indagine di una parte dei caratteri fisici, potrebbe essere tacciato di presunzione o addirittura di temerarietà, se pretendesse di risolvere i massimi problemi delle origini dell'uomo. Ed è realmente così, almeno per parte di alcuni antropologi materialisti, i quali si illudono di poter risolvere il problema della comparsa dell'uomo (corpo e anima) dall'esame di alcune ossa. In realtà i problemi delle origini sono incomparabilmente più complessi. Essi presuppongono la soluzione di altre questioni fondamentali, come: la questione della natura dell'uomo, del posto che ad esso spetta nella natura, ecc. Questioni queste che la sola a. fisica non può risolvere senza il concorso e l'aiuto delle altre discipline antropologiche, nonché della psicologia e della filosofia, insomma di tutte quelle scienze che hanno per oggetto l'uomo, visto da ogni suo lato, non solo naturalistico, ma filosofico e metafisico. Soltanto da questa intima collaborazione si potrà sperare di ricevere maggior luce sui problemi delle origini che formano, sotto certi aspetti, una delle mete più importanti dell'a.

1. Cenni storici. – Lo studio della storia naturale dell'uomo risale all'antica Grecia, benché tale studio, come si è già detto, non fosse separato da quello filosofico. Ippocrate fa alcune osservazioni sull'influsso dell'ambiente nella natura fisica dell'uomo. Aristotele s'interessa dei fenomeni d'eredità, degli incroci, osserva le proporzioni del corpo, la distribuzione dei peli, le suture del cranio, ecc. Ma, dopo di questi, lo studio della storia naturale dell'uomo decadde, come in genere tutte le scienze naturali: e, per tutto il medioevo, si ripeterono le medesime nozioni sulla natura dell'uomo, mescolandole, non di rado, a racconti fantastici e stravaganti.

È nel sec. XVIII che risorgono e rifioriscono gli studi antropologici. Il Linneo tenta una classificazione dell'uomo. Il Buffon introduce per primo, sembra, il termine « razza », per designare i vari gruppi umani. Espone anche le cause che, secondo lui, hanno determinato la formazione delle medesime. G. F. Blumenbach (1752-1840) pone le basi della tecnica antropologica in generale. In un lavoro intitolato *De generis humani varietate nativa* (1775) espone una nuova classificazione delle principali *varietà* o razze umane viventi, fondandosi su osservazioni di crani. Egli porta anche gli argomenti anatomici, fisiologici e psicologici, che depongono a favore del monogenismo. Il Camper (1691) misura l'angolo facciale (angolo del Camper). Il Dauberton determina la posizione del foro occipitale. Si escogitano, sempre attorno a questo tempo, diversi metodi (Saumarez, 1798; Virey, 1817; Tiedman, 1836) per misurare la capacità cranica, annettendo poi a questo carattere molta più importanza di quanto non abbia in realtà. Alcuni autori materialisti, anzi, pretesero da tale misura di giungere alla determinazione dell'intelligenza. Ciò che era stato dimostrato assurdo dalla psicologia razionale e che i fatti non tardarono a mostrare in opposizione con la realtà.

Intorno alla metà del sec. XIX si escogitano i metodi antropologici di misurazione che, con qualche modificazione, s'adoperano anche presentemente. Essi furono ideati dall'antropologo svedese Anders Retzius. Parimenti al Retzius si deve l'introduzione dell'uso degli *indici*, ossia dei rapporti fra misure, che si dimostrarono incomparabilmente più adatti negli studi antropologici dell'uso delle misure assolute.

Mentre nella prima metà del sec. XIX prende grande sviluppo lo studio dei crani, sorgono anche società di a. per l'incremento di questa disciplina. Nella seconda metà dello stesso secolo due nomi occupano gran parte della storia dell'a.: il de Quatrefages e il Broca. L'insegnamento dell'a. fu elevato dal de Quatrefages ad una altezza che anche oggi difficilmente raggiunge. Nell'opera *Unité de l'espèce humaine* si dichiarò nettamente a favore del monogenismo.

Il Broca, medico positivista, impresse all'a. un indirizzo essenzialmente morfologico e materialista, ponendo come fondamento di ogni progresso della scienza dell'uomo, la conoscenza della forma, non soltanto per la scienza antropologica in senso stretto, ma anche per le scienze fisiologiche, psicologiche e sociologiche. Fondò a Parigi nel 1859 la « Société d'Anthropologie », sul cui esempio furono fondate società simili nei principali paesi d'Europa: a Londra nel 1863, a Madrid nel 1865, a Mosca nel 1866, a Firenze dal Mantegazza nel 1868, a Berlino nel 1869. L'indirizzo del Broca portò vantaggi, ma anche danni all'a., soprattutto con l'aver esagerato l'importanza del metodo metrico e per le sue prevenzioni di carattere materialistico.

Accanto al de Quatrefages e al Broca nel sec. XIX va ricordato il belga Quételet, per l'impulso da lui dato all'antropometria. Fra i principali rappresentanti, negli ultimi tempi, della scuola del Broca, vi fu il francese Manouvrier che si occupò, oltre che della tecnica antropometrica, dell'interpretazione del peso dell'encefalo.

Mentre all'estero si tendeva ad esagerare l'importanza delle misure e degli indici nello studio dell'a., in Italia si tentava, per opera di Giuseppe Sergi, di ricondurla quasi esclusivamente su basi morfologiche. Il Sergi distingueva diverse forme di crani, osservandoli da punti di vista differenti, in base alle quali stabiliva una classificazione complessa e non di rado soggettiva che incontrò le critiche di molti. Il Frassetto (1929) ne tentò la semplificazione, suggerendo nuovi metodi. Fra coloro che più contribuirono a mettere nel suo vero valore l'uso degli indici e delle misure senza esagerarlo, nè sminuirlo, fu il Biasutti.

Non potendo abbondare in maggiori particolari sulla storia dell'a. degli ultimi tempi, basterà allo scopo ricordare alcuni studiosi che più degli altri hanno influito sul progresso della medesima. Tali sono il Virchow, il Kollmann, il Ranke, il Klaatsch, lo Schwalbe, il von Luschan, il Martin, il Mollison, il Weinert, il Fischer, il Poëch ed altri.

In Italia, oltre i nomi su ricordati, vanno menzionati: P. Mantegazza, fondatore della « Società di a. e di etnologia » di Firenze, e autore di note pubblicazioni scientifiche divulgative a contenuto purtroppo materialistico, il Tedeschi, direttore dell'Istituto di A. di Padova, il Ruggeri, che insegnò a Napoli e si oppose al poligenismo di G. Sergi.

Presentemente lavorano indefessamente nel campo dell'a. in Italia: Sergio Sergi, figlio di Giuseppe e a questo successo nella direzione dell'Istituto Romano, il Frassetto, della scuola bolognese, il Sera dell'Università di Napoli, il Battaglia di Padova, il Genna di Firenze, il Sacchetti di Roma.

Contribuirono validamente allo sviluppo dell'a., oltre il sorgere e il diffondersi delle idee evoluzionistiche, specialmente dopo la pubblicazione del libro del Darwin *Sulle origini delle specie* (1860), la scoperta degli utensili litici dell'uomo fossile, per parecchio tempo contestati e finalmente ammessi, e il riconoscimento dei resti scheletrici dell'uomo fossile. Alle prime scoperte, avvenute per gli utensili litici nel 1838, da parte del Boucher De Perthes, nei depositi della valle della Somma, e per l'uomo fossile, nel 1856, nella valle del Neander, presso Düsseldorf, seguirono numerosi rinvenimenti, donde ebbero origine due branche notevoli degli studi antropologici, la paleoantropologia e la paleoetnologia.

Un altro impulso a queste discipline e all'a. in genere, venne dato dalla scoperta del pitecantropo fatta a Giava, nel 1891, dal medico olandese Dubois.

Lo studio della morfologia nelle varie razze, fatto dapprima specialmente sulle ossa e sul cranio, si estese maggiormente anche alle forme esterne del corpo umano (somatologia). Basti accennare, fra tanti, ai lavori del Beddoe per gli Inglesi, del Livi per gli Italiani, del Czekanowski per alcuni gruppi di Negri, del Sarasin per i Vedda e i Neocaledoni, del Martin per alcune stirpi della Penisola malese. Per lo studio dell'anatomia delle varie razze, vanno ricordati il Murie, il Turner, il Testuti, il Gacomini, l'Adachi, ecc.

Presentemente, l'a. si è rivolta in modo particolare allo studio dell'ereditarietà dei caratteri (v. EREDITÀ), all'eugenica razziale (v. EUGENICA), alla dottrina della costituzione (v. BIOTIPOLOGIA), alla distribuzione dei gruppi sanguigni (v. SANGUE).

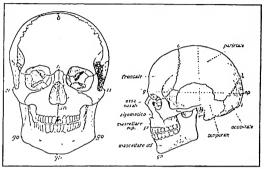
Hanno influito su questo orientamento – non sempre felicemente – fattori anche estranei alla ricerca scientifica, come movimenti nazionalistici e direttive politiche.

Purtroppo però gli studi antropologici furono per molto tempo ed in forte prevalenza contaminati dal pensiero materialistico, dominante in a., fino a poco tempo fa. Tale influsso dannoso si fece risentire specialmente nei gravi e delicatissimi problemi concernenti le origini, che tanta intima relazione hanno con la religione e la vita morale. Al presente tuttavia non mancano antropologi, specialmente fra i giovani che, immuni dai pregiudizi di un tempo, considerano le questioni con mente più serena e più aperta ad accogliere anche concezioni finalistiche della natura e spiritualistiche dell'uomo. Le loro ricerche, oltre ad avere il merito di una maggiore profondità, acquistano quello di un valore scientifico più alto, in quanto non si limitano, come quelle di alcuni empiristi e positivisti, alla semplice descrizione dei fenomeni, ma ne indagano le cause profonde, non ripugnando di chiedersi, oltre il perché causale, quello finale dei vari e meravigliosi fenomeni di cui l'antropologo è spettatore privilegiato.

Limitandoci ad esporre qui brevemente il metodo antropologico e i principali risultati ottenuti nel campo specifico dell'a. classica, cioè dell'osteologia antropologica e della morfologia umana, si rimanda alle singole voci per la trattazione delle altre parti di questa disciplina (v. PALEOANTROPOLOGIA; RAZZA; RAZZISMO).

2. OSTEOLOGIA ANTROPOLOGICA. – Lo studio morfologico e metrico delle ossa ha sempre costituito, per i motivi sopra accennati, una parte principalissima dell'a. Esso acquista un valore addirittura esclusivo quando si tratta dello studio di razze fossili, delle quali, com'è ovvio, non può rimanere che il sistema scheletrico. Da tale studio tuttavia, se condotto con prudenza ed esattezza scientifica, è possibile ragguagliarsi anche sulla morfologia e sullo sviluppo di parti mancanti, mediante le impronte e le modificazioni che hanno impresso al sistema osseo. Così, ad es., è possibile rilevare il volume del cervello dalla capacità cranica, lo sviluppo dei muscoli dalle creste ossee delle inserzioni muscolari, la forma approssimativa della superfice cerebrale dalle impronte cerebrali dall'endocranio, ecc. In base a ciò, si comprende come sia possibile ad antropologi provetti conoscere molte cose sullo sviluppo e sulla forma delle parti molli dell'organismo, situate in diretto contatto con le ossa, di razze completamente estinte e a noi note soltanto mediante alcuni avanzi scheletrici. Non mancarono però e non mancano anche ai nostri giorni studiosi entusiasti che, lasciandosi andare alle facili costruzioni della loro fantasia, più che ai dati di fatto, fecero e fanno dire alle ossa quello che in nessuna maniera possono rivelare.

Non essendo possibile esporre qui completamente il metodo seguito in osteologia e a. e i risultati ottenuti, ci si limita ad accennare alle nozioni principali, concernenti il cranio, che è la parte scheletrica più importante e quella che maggiormente interessa, sia agli effetti delle classificazioni razziali e sia, soprattutto, per lo studio dei fossili umani.

Elementi di craniometria. – Nello studio delle parti scheletriche, come del resto in quello del vivente, oltre che della forma, si tiene conto delle misure e delle proporzioni. La parte dell'a. che si occupa delle misure e delle proporzioni, si chiama antropometria. Perché i rilievi antropometrici permettano una comparazione generale è utile che almeno una parte di essi siano fatti secondo norme determinate e comuni a tutti gli studiosi. Si è stabilito perciò un certo numero di *punti, distanze, piani, linee* di riferimento, sia nello scheletro, sia nel vivente, che hanno per tutti gli antropologi lo stesso

(da Marcozzi, *La vita e l'uomo*, p. 204, secondo Biasutti)

ANTROPOLOGIA – Punti craniometrici umani: *b* bregma; *zi* zighion; *n* nasion; *sn* spina nasale anteriore; *go* gonion; *gn* gnathion; *pr* prosthion; *g* glabella; *l* lambda; *op* opistocranio; *i* inion.

valore e significato, e che permettono di confrontare le misure prese dai vari antropologi su diversi materiali.

Ad es., la *glabella* è il punto sul piano mediano di massima sporgenza del margine inferiore del frontale; l'*opisthokranion* è il punto che corrisponde sulla linea mediana dell'occipite, alla massima distanza dalla glabella; il *bregma* è il punto in cui le due gambe della sutura lambdoidea s'incontrano con la sutura sagittale; il *basion*, è il punto in cui il margine anteriore del *foramen magnum* è tagliato dal piano sagittale. E così dicasi di altri punti bene determinabili nel cranio.

Partendo da questi punti è possibile misurare *distanze* che hanno un valore omologo o corrispondente nei diversi crani. Così si ha la distanza *glabella-opisthokranion*, che misura la massima lunghezza del cranio, la distanza *basion-bregma*, che dà l'altezza del cranio; la distanza fra le parti più laterali esterne del cranio che misura la larghezza del cranio, e così per le altre misure.

Le misure assolute però hanno minor importanza per i confronti. Ciò che più importa è conoscere, non tanto l'altezza, la larghezza o la lunghezza di un individuo o di un cranio, quanto il rapporto o le proporzioni che tali misure hanno fra loro, giacché si comprende che la differenza è minore fra due individui che siano l'uno più grande dell'altro, ma le cui rispettive misure stiano in eguale rapporto che fra due individui le cui misure siano in rapporti diversi. Si determinano perciò, mediante le misure dianzi accennate, dei rapporti fra esse che si chiamano *indici*. Questi si calcolano prendendo come numeratore la misura minore, moltiplicata per 100, e, per denominatore, la misura maggiore. Il rapporto o indice così ottenuto è stato diviso in classi o categorie, a seconda del loro valore, inferiore, compreso o superiore a determinati

valori scelti convenientemente. Si sono così distinti, ad es., i crani, quanto all'indice lunghezza-larghezza o indice cefalico, in dolicocefali (crani lunghi), mesocefali (crani medi) e brachicefali (crani corti).

Indichiamo i principali indici del cranio con le rispettive categorie craniometriche.

1. Indice trasverso-longitudinale (larghezza-lunghezza): $\frac{\text{larghezza} \times 100}{\text{lunghezza}}$

Dolicocefali (crani lunghi)	fino a 74,9
Mesocefali (crani medi)	da 75,0 a 79,9
Brachicefali (crani corti)	da 80,0 in su

2. Indice facciale totale: $\frac{\text{altezza totale faccia} \times 100}{\text{larghezza bizigomatica}}$

Euriprosopici (faccia bassa)	fino a 84,9
Mesoprosopici (faccia media) . . .	da 85,0 a 89,9
Leptoprosopici (faccia alta)	da 90,0 in su

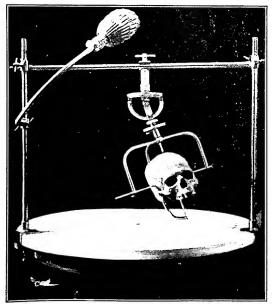
3. Indice facciale superiore: $\frac{\text{altezza facciale superiore} \times 100}{\text{larghezza bizigomatica}}$

Eurini (faccia superiore bassa) . .	fino a 49,9
Meseni (faccia superiore media) . .	da 50,0 a 54,9
Lepteni (faccia superiore alta) . .	da 55 in su

4. Indice nasale: $\frac{\text{larghezza nasale} \times 100}{\text{altezza}}$

Leptorrini (nasi alto-stretti)	fino a 46,9
Mesorrini (nasi medi)	da 47 a 50,9
Platirrini (nasi bassi-larghi)	da 51 in su

Oltre a punti, misure e indici, si sono determinati anche *angoli, piani, circonferenze, archi*, ecc. che possono servire a una più esatta comprensione della struttura cranica o biologica. Fra i più noti sono: l'*angolo del prognatismo* che dà la sporgenza in avanti della faccia (molto pronunciato negli Australiani); *la massima circonferenza orizzontale del cranio, i piani antropologici tedesco e francese.*

Si dice che un cranio è orientato sul piano tedesco, quando ambedue le linee (una per lato) orbitale-porion, sono sullo stesso piano orizzontale.

(da Rivista di Antropologia, 1928-29)

ANTROPOLOGIA - Cranio sospeso all'assidiatètero di S. Sergi, secondo l'asse bregma-basion.

Si dice che un cranio è orientato sul piano francese, quando i due condili e il prosthion appoggiano sul piano orizzontale.

La determinazione di tali piani diviene indispensabile quando si voglia fare confronti, perché la forma e spesso le misure cambiano a seconda del modo com'è orientato il cranio.

Uno degli strumenti più perfetti per tali orientamenti e per il rilievo delle proiezioni è l'assidiatètero di Sergio Sergi.

Alla determinazione delle misure e degli indici si uniscono riferimenti intorno alla forma dei crani, osservati in determinate *norme*. Si distinguono così crani ellissoidi, pentagonoidi, romboidi, sferoidi, ecc.

Anche la *capacità cranica* ha importanza nello studio antropologico. Donde diversi metodi per misurarla direttamente (riempimento del cranio mediante pallini, miglio ecc.) e sistemi indiretti, mediante calcoli matematici in base alle misure ed agli indici.

Riportiamo alcune medie razziali della capacità cranica:

Eschimesi	cmc. 1583
Europei	» 1565
Mongoli	» 1504
Negri Africani . . .	» 1441
Australiani	» 1349
Ottentotti	» 1317
Andamanesi	» 1310

Conviene tener presente che le medie concernono numeri assai diversi di individui e che la statura è assai diversa. Non v'ha dubbio tuttavia che, anche tenendo conto della statura, le capacità craniche risultano diverse. Infatti, gli Eschimesi sono di statura piccola, eppure hanno capacità cranica superiore, in media, a quella degli Europei; gli Australiani hanno statura media (m. 1,67) e capacità cranica bassa (cmc. 1349).

Anche quanto alla capacità cranica si notano differenze fra le diverse classi del medesimo gruppo, e le differenze individuali sono molto elevate.

Col sussidio dei mezzi sopraccennati, l'a. è giunta a determinare diversi tipi craniali, rispondenti alle diverse razze, a età e a sesso diversi. Non è impossibile, per conseguenza, ad un esperto antropologo stabilire, almeno con buona approssimazione, la razza, l'età e il sesso di un cranio preistorico intorno al quale non ci sia dato nessun altro ragguaglio all'infuori della sua presenza.

3. Morfologia antropologica. – I principali caratteri morfologici e antropometrici del vivente che sono studiati dall'a. sono: il colore della pelle, il colore degli occhi e dei capelli, la forma dei capelli, la statura, la forma e gli indici della faccia, la forma dell'occhio e dell'apertura palpebrale, la forma del naso e l'indice nasale, la forma della testa e gli indici cefalici, lo sviluppo e la forma del cervello, le creste cutanee, ecc.

Colore della pelle. – Il colore della pelle dipende dalla presenza o assenza di alcuni pigmenti.

Per classificare i colori della pelle si ricorre a « scale cromatiche ». In passato si è molto utilizzato quella proposta dal Broca. Migliore è quella più recente del von Luschan.

In base al colore, gli uomini vengono classificati, molto in generale, in Bianchi o Leucodermi, Gialli o Xantodermi, Neri o Melanodermi.

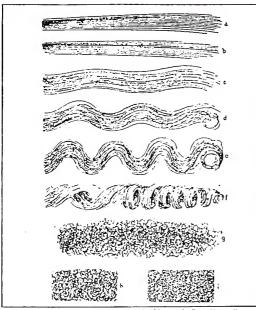
Il colore dei Leucodermi (Europei, Asiatici occidentali, Africani del Nord, ecc.) può variare dal bianco latte al bianco roseo, al brunetto; quello degli Xantodermi (Mongoloidi, Boscimani, ecc.) dal giallo pallido (frumento) dei Cinesi, al giallo bruno; quello dei Melanodermi (Pigmei, Negri africani, Australiani, Malesiani, ecc.) dal nero-fumo, raro, al colore cioccolato più o meno carico.

La pigmentazione non è omogenea su tutta la pelle. Il lato ventrale, in generale, è più chiaro del lato dorsale; le superfici di flessioni dei membri più chiare delle superfici di estensioni.

Anche con l'età varia la pigmentazione. I neonati dei Negri sono rosso livido, quelli dei Bianchi sono rosa vivo, quelli dei Gialli sono molto meno gialli.

S. ANTONIO DI PADOVA (fot. Alinari)
Tavola di Cosmè Tura (sec. xv) – Museo del Louvre.

(propr. B. Degenhart) (propr. B. Degenhart)

A sinistra: CAVALIERE BIANCO DELL'APOCALISSE (*Apoc.* 6, 2. 4; 19, 11) Disegno su pergamena di artista tedesco (ca. 1320) – Norimberga, Museo Naz.
A destra: SIMBOLO DELL'ANTICRISTO E DI BABILONIA (*Apoc.* 17, 4-5, 18, 2) Disegno su pergamena di artista tedesco (ca. 1320) – Norimberga, Museo Naz.

(da Marcozzi, La vita e l'uomo, tav. XXII, secondo Cipriani)

Antropologia - Varie forme di capelli: a-b, lisotrichi o dritti; c-d-e, cimotrichi; f-i, ulotrichi.

La dipendenza del colore della pelle dagli elementi climatici, è generalmente ammessa; tuttavia essa presenta ancora molti lati dubbi e oscuri. Si ritiene che il clima influisca sul colore per il fatto che la pelle, sotto l'azione prolungata delle radiazioni solari, diviene oscura e perché nell'area Europa-Asia esiste una certa corrispondenza fra intensità di pigmentazione e radiazioni luminose. Il minimo di pigmentazione si incontra nella zona circostante al Baltico e al mare del Nord; il massimo nelle savane aperte del Sudan. A queste osservazioni che deporrebbero in favore di un nesso causale fra il clima e la pigmentazione, se ne oppongono altre, e cioè che l'oscuramento della pelle, per causa della luce, è limitato e temporaneo, mentre le popolazioni melanodermiche sono estremamente oscure e tale carattere è costante ed ereditario; inoltre, in altri continenti, particolarmente fra le popolazioni indigene dell'America, la corrispondenza fra pigmentazione e clima non si osserva. Pertanto il problema delle origini della pigmentazione non è ancora risolto.

Col colore della pelle va ricordata la *macchia mongolica* o *macchia pigmentaria congenita*, presente nei neonati fino a qualche anno di vita con percentuale assai varia nelle differenti razze. Nei Cinesi anche 100% (quasi), nei Bianchi dal 2 allo 0, 5%. Si trova nella regione sacrale, ed è formata da cellule pigmentate (cromatofori) presenti nel derma. Il colore varia con la razza: bleu pallido negli Europei, color d'argilla nei Cinesi, verdastro negli Amerindi, nerastro nei Negri e nei Cinesi.

Sarebbe, secondo alcuni, un carattere di una razza primitiva che sarebbe emigrata dall'Asia meridionale verso l'Oriente e verso il Mediterraneo; secondo altri sarebbe un carattere atavico di antenati comuni.

Forma e colore dei capelli. – La forma del capello varia da quello crespo, corto e fine, a quello diritto, lungo e grossolano, passando per tutte le gradazioni intermedie.

Di grande importanza è la forma della sezione del capello. Il tricociclòfero di S. Sergi permette una precisa valutazione di diametri.

Si suole raggruppare tutte queste varietà in tre categorie:

capelli elicotrichi: « a spirale ». L'impianto nella cute è curvilineo; la sezione ha forma irregolare, generalmente appiattita. La spirale del capello può essere molto corta, nelle forme meno crespe (Pigmei, Boscimani) e anche notevolmente ampia (Abissini, Melanesiani). La maggior parte dei Negri africani presentano questa forma di capelli;

capelli cimotrichi: ondulati. L'impianto è rettilineo; la sezione ovale. La lunghezza del capello cresce quanto più si avvicina alle forme lisce. Hanno questa forma di capelli gli Europei;

capelli lissotrichi: diritti, grossolani, simili ai crini del cavallo. L'impianto è rettilineo; la sezione rotondeggiante. La lunghezza può superare quella dei cimotrichi. Presentano questa forma di capelli i Mongoli.

È notevole che gli elicotrichi alla nascita sono cimotrichi, presentano cioè i capelli ondulati e divengono crespi solo dopo qualche settimana (Negri africani) ed anche dopo alcuni mesi (Negri oceanici).

Questo fatto fa ritenere che i capelli crespi siano un carattere acquisito più tardi e che inizialmente la capigliatura fosse liscia o ondulata.

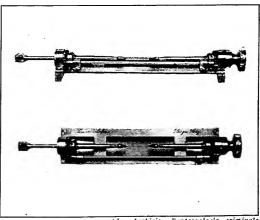
Il grado di pelosità (barba, peli del corpo, ecc.) sembra in dipendenza della forma dei capelli. Gli individui lissotrichi sono glabri; i cimotrichi non lo sono mai, anzi, in alcune zone, mostrano un grado altissimo di pelosità (Australiani, Ainu, Toda dell'India). Gli elicotrichi hanno, generalmente, scarsa pelosità. Si dànno però notevoli eccezioni (Pigmei africani, Melanesiani, Tasmaniani, ecc.).

Il colore dei capelli dipende da un duplice pigmento: uno giallo-rossiccio, diffuso, e un altro, in granuli, che varia dal bruno-giallastro al nero.

Nell'Europa e in un'ampia zona contigua, si trovano tutte le gradazioni di colori, sia degli occhi, sia dei capelli; fuori di questa zona i colori variano dal bruno al nero.

Il biondismo (con gli occhi azzurri) si trova principalmente in Europa e zona contigua. Entro quest'area non sembra necessariamente legato a un dato tipo somatico o razziale, perchè lo si può trovare fra gli Scandinavi, come fra i Polacchi, i Lapponi, i Finni, gli Ostiachi e le popolazioni alpine.

Si sono trovati individui biondi o biondicci anche fra popolazioni estraeuropee, come Pigmei, Australiani dell'Ovest, Cuna del Centroamerica, e altri.

I capelli rossi non costituirebbero un carattere razziale, ma un'anomalia individuale (eritrismo), più frequente in alcuni gruppi, come Scozzesi, Gallesi, Finlandesi, Ebrei europei.

(da Archivio d'antropologia criminale, psichiatria e medicina legale, 1910)

Antropologia - Tricociclòforo di S. Sergi, apparecchio per la misura del diametro dei capelli e dei peli. Veduto di lato e dall'alto.

La statura. – La statura media nei maschi adulti varia da 142 a 180 cm. La statura media della donna è di ca. 12 cm. più bassa; ma nei gruppi umani a statura bassissima, come i Pigmei dell'Ituri, la differenza si abbassa a 9.

In genere, nei vari continenti, si nota una distribuzione periferica delle stature più basse. Tale distribuzione fa pensare che le stature più basse rappresentino forme più vecchie che hanno ceduto gradatamente terreno dinanzi alla diffusione delle stature alte, fino a rifugiarsi nelle zone marginali o in quelle più sfavorevoli, come le tundre artiche, le foreste settentrionali, i deserti, ecc.

Proporzioni del corpo. – Anche le proporzioni del corpo, ossia le dimensioni relative della testa, del tronco e degli arti, presentano variazioni individuali e medie, che si devono considerare.

Si calcolano le varie misure, riportandole a quella della statura. Particolare considerazione merita il rapporto fra l'altezza del soggetto seduto e quella del soggetto in piedi. Esso dà la lunghezza relativa della gamba, ed ha ricevuto perciò il nome di *indice schelico*; e così è da notarsi il rapporto fra la grande apertura delle braccia e la statura.

(da S. Sergi, Archivio di antropologia criminale psichiatria e medicina legale, 1940)

ANTROPOLOGIA - 1) Capello di cinese veduto secondo il massimo diametro = mm. 0, 151; 2) Capello di cinese, secondo il diametro minimo = mm. 0,147; 3) Capello di àrbore (negroide) veduto secondo il massimo diametro = mm. 0,098; 4) Capello di àrbore secondo il diametro minimo = mm. 0,056.

L'indice schelico varia fra 45,7 (un gruppo di Nilotici altissimi) e 55,4 (Eschimesi dell'Alaska meridionale). In questo indice, i valori bassi indicano gambe lunghe, i valori alti gambe corte.

Il rapporto dell'apertura delle braccia alla statura, oscilla nella media fra 99 (Giapponesi) e 108 (Negri). Nei primi l'apertura delle braccia è inferiore alla statura, nei secondi è superiore.

Generalmente lo sviluppo degli arti nei vari gruppi umani è correlativo: le gambe lunghe si trovano con braccia lunghe e le gambe corte con braccia corte. Gli altri caratteri (diametri trasversali del tronco) sono pure correlativi, mentre la statura non presenta correlazioni, potendosi trovare brevilinei e longilinei in ogni classe di statura. Nell'interno del medesimo gruppo però, si nota la tendenza delle proporzioni longilinee ad associarsi alle stature più alte, e di quelle brevilinee ad unirsi alle stature basse.

Quanto all'indice schelico si possono fare le seguenti categorie:

macroscheli	da 49,0 a 50,9
mesatischeli	da 51,0 a 52,9
brachischeli	da 53,0 in più

Le forme macroscheliche si trovano principalmente nelle regioni meridionali del mondo antico, specialmente Sudan, Ceylon, Australia e Nuove Ebridi. Le forme brachischeliche si trovano specialmente nelle regioni settentrionali: parte dei Lapponi, Calmucchi, indigeni del Nord America, la quasi totalità dei popoli di razza gialla, ecc. Si è notato una certa corripondenza fra brachischelia e i capelli lissotrichi. Sembra che vi sia relazione fra ambiente e indice schelico. Le forme brachischeliche (gambe corte) si troverebbero specialmente nelle regioni montane e forestali, quelle macroscheliche (gambe lunghe) nei grandi spazi aperti, come nei deserti e nelle steppe. Si notano riscontri del genere negli animali, ad es.: l'antilope tibetana è tarchiata, e quella delle steppe nord-africane è longilinea.

Steatopigia. – È un carattere particolare di alcune popolazioni (Boscimani e Ottentotti) che consiste in uno sviluppo ipertrofico della regione dei glutei e delle cosce.

Forma della faccia. Indice facciale. – Molti caratteri della faccia si prestano poco ad essere misurati, e si possono soltanto descrivere, ad es., la forma del contorno della faccia medesima, la forma dell'occhio, della bocca, della regione nasale, la forma e la posizione delle ossa zigomatiche e molari, ecc. Altri si possono osservare soltanto nel cranio (forma dell'apertura piriforme del naso, delle orbite e del palato). Ma altri si prestano a misurazioni anche nel vivente e sono le dimensioni, sia assolute, sia relative, delle varie parti. Queste misure però, per le difficoltà cui praticamente sono soggette, vanno prese con molto discernimento, specialmente quando si tratta d'istituire confronti. È particolarmente calcolato l'indice facciale morfologico, che dà il rapporto – come s'è visto – fra l'altezza nasionmento e la larghezza della faccia.

In base all'indice facciale si distinguono le seguenti categorie:

lepto o dolicoprosope (facce lunghe) .	da 90,0 in su
mesoprosope (facce medie)	da 85,0 a 89,9
brachi o europrosope (facce larghe) . .	fino a 84,9

I valori delle medie minime si sono trovati nelle donne Acca dell'Ituri (Congo) con 73, 4, i massimi negli Svedesi occidentali con 93,7. Le forme brachiprosope si trovano nelle regioni tropicali e australi del mondo antico e in Oceania fino alla Tasmania. Le forme dolicoprosope sono

poco diffuse. S'incontrano specialmente in alcuni distretti dell'Europa, dell'Asia anteriore, dell'Africa settentrionale e nell'Oceania presso gli Jaluit e i Tonga.

Prognatismo. – Si dice « prognato » quel profilo facciale, in cui la bocca è più o meno sporgente, « ortognato » il profilo opposto. Si osservano variazioni notevoli, dalla forma molto sporgente del viso di un Australiano a quella ultra-ortognata del tipo estetico classico.

Al prognatismo del viso contribuisce tutto il mascellare superiore (Australiani), oppure soltanto la regione alveolare (« profatnia »), come in molti Negri.

Al prognatismo si associa, generalmente, la bocca larga, con labbra grosse. Le labbra tumide si trovano nei tipi meridionali (equatoriali), quelle sottili nei nordici.

Il *mento* può essere più o meno sfuggente all'indietro, oppure prominente, basso o alto.

Il mento sfuggente si trova in molti uomini fossili e, fra i viventi, specialmente nei Neocaledoni. Il mento alto è proprio di alcuni gruppi mongoloidi (Eschimesi) ed europoidi (Nordici).

Forma dell'occhio e dell'apertura palpebrale. – Si può distinguere la forma dell'orbita e delle parti molli. La forma dell'orbita può variare da tipi stretti e allungati orizzontalmente, a tipi dallo sviluppo verticale. I primi si trovano nelle facce basse. Sono frequenti in forme fossili e in alcuni tipi attuali (Australiani, Neocaledoni, Lapponi). I secondi si trovano in facce a sviluppo verticale.

Riguardo alle parti molli, l'apertura palpebrale varia pure notevolmente da razza a razza e tra individui della medesima razza, passando per tutte le forme intermedie, da quelle strette e socchiuse a quelle larghe e aperte.

Nei Mongoli l'apertura palpebrale è stretta e obliqua, negli Europei, Pigmei, Negri, è aperta e orizzontale. Nei Mongoli si osserva inoltre la *plica mongolica*. La palpebra, nell'interno dell'occhio, in alcuni gruppi umani, è ripiegata e copre l'angolo interno dell'occhio. Tale piega è nota col nome di plica mongolica, perché frequente nelle popolazioni mongole. Si osserva però anche in altri gruppi, ad es. fra gli Ottentotti, soltanto che in questi scende verso il lato laterale, anziché verso il lato mediale. La plica *indiana* degli Amerindi è rappresentata da un prolungamento mediale del margine palpebrale superiore che nasconde sia la caruncola, sia l'estremità mediale del margine palpebrale inferiore.

Queste conformazioni si osservano tuttavia, benché raramente, presso tutti i tipi razziali.

La plica mongolica non è rara nei neonati europoidi; ma poi scompare con lo sviluppo. La plica ottentotta non è rara anche negli Europoidi adulti.

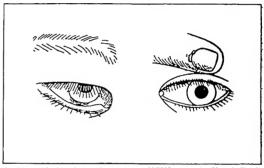
I tre caratteri dell'occhio mongolico: fessura stretta, obliquità e plica mongolica, presentano notevoli variazioni di gruppo e individuali e possono separarsi.

Il *colore degli occhi* dipende da diversi fattori, ma principalmente dalla struttura e pigmentazione dell'iride.

L'iride consta di vari strati sovrapposti che, dalla faccia anteriore alla posteriore, sono: l'*endotelio*, lo *stroma* e l'*epitelio*. L'endotelio copre la faccia anteriore dell'iride. Presenta sulla superfice anteriore delle depressioni o cripte che mancano nel fondo. È formato di cellule endoteliali molto appiattite, a contorno quasi circolare e non di rado pigmentate. Lo stroma forma lo strato fondamentale dell'iride. Consta di un tessuto connettivo fibrillare, percorso da vasi e da nervi, e contiene il *muscolo sfintere* della pupilla. Nello stroma si trovano cellule contenenti pigmento in quantità variabile (*cellule dello stroma*).

L'epitelio consta di due strati, ed è assai pigmentato, eccetto che negli albini.

Negli occhi « chiari » il pigmento manca o è scarso nello stroma; il pigmento bruno dello strato interno o retinico, attraverso allo stroma, all'endotelio, all'umor acqueo e alla cornea, dà, per trasparenza, il colore azzurro, grigio o verde. Negli occhi « scuri » il colore è dato dal pigmento delle cellule cromatofore dello stroma oltre che dallo strato pigmentato interno.

Raramente l'iride è di tinta uniforme. Presenta di solito tre zone concentriche, una pupillare, una centrale, ed una terza periferica. Quest'ultima, di solito, è la più oscura, poi viene la pupillare, quindi l'intermedia. Inoltre i cromoplasti si dispongono spesso a

(da *Marcozzi, La vita e l'uomo, tav. XXIII, secondo Metschnikow*)
ANTROPOLOGIA - Plica mongolica dell'occhio.

raggi di ruota, dando all'iride un aspetto a strisce raggiate e increspate.

Il colore degli occhi viene classificato mediante tavole cromatiche. Particolarmente usate sono quelle del Martin e quelle del Martin-Schultz.

Forma del naso e indice nasale. – Si considera del naso la radice, il dorso, le ali.

La forma e le proporzioni di questa parte variano grandemente con i vari individui e con le diverse razze, dalla forma classica del naso greco a quella del naso africano.

La *radice del naso* può essere più o meno infossata, fino ad assumere un aspetto rettilineo.

Il dorso del naso, visto di lato, può presentarsi depresso, rettilineo, ricurvo ad arco, oppure in modo da formare un angolo. Inoltre, si possono avere le varie combinazioni di queste forme, come: la combinazione depressa-ondulata, ricurva-ondulata. Il profilo del naso, oltre che dalla forma della radice e del dorso, viene determinato dalla forma della punta e dell'orlo inferiore.

La punta può essere acuta e arrotondata. Si possono avere punte del naso caratteristicamente ingrossate. Sono tipiche quelle dei nasi armeni.

L'orlo inferiore del setto nasale e delle alette, alle volte, è perpendicolare, rispetto al labbro superiore, altre volte è obliquo verso l'alto o verso il basso.

La forma delle radici può variare dai tipi più alti e stretti della razza nordica, ai tipi bassi e larghi delle razze africane.

Le ali del dorso hanno forma e posizioni diverse, dipendenti dalla forma delle narici e del dorso stesso.

Si esprime il grado di dilatazione delle narici mediante un rapporto fra la larghezza del naso al livello delle nari

e l'altezza del naso, dal nasion al setto nasale. Tale rapporto si chiama *indice nasale*, e si esprime dividendo la larghezza del naso × 100, per l'altezza:

$$\text{Indice nasale} : \frac{\text{larghezza del naso} \times 100}{\text{lunghezza}}$$

Si distinguono, in base a questo indice, nasi:

leptorrini	. . .	sino a 70
mesorrini	. . .	da 70 a 85
platirrini	. . .	da 85 in su.

I nasi platirrini e iperplatirrini si trovano in tutta l'Africa fino al tronco settentrionale, nella Melanesia, nell'Oceania fino all'equatore, nell'Asia meridionale e nell'Insulindia. I nasi leptorrini si incontrano specialmente in Europa, nell'Africa settentrionale e nell'Asia anteriore. I nasi mesorrini si osservano, oltre che nelle zone marginali delle aree platirrine, nell'America tropicale e subtropicale, nella Micronesia e Polinesia, nell'Asia settentrionale.

In base alla forma e all'indice nasale, si possono distinguere vari tipi razziali di nasi.

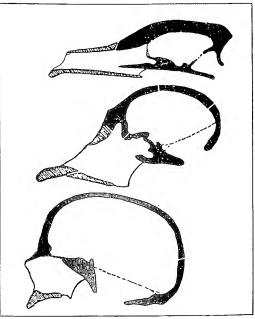
Forma della testa e indici cefalici. – Quanto alla forma della testa e agli indici cefalici, vale in gran parte ciò che è stato detto parlando del cranio. Si può aggiungere che le forme brachicefale si trovano nel continente Euroasiatico, nella Polinesia e nell'America; quelle dolicocefale nelle zone terminali o periferiche, come, ad es., nei margini nord-occidentali e meridionali dell'Europa, nell'Asia meridionale, nelle isole periferiche della Polinesia e negli estremi margini artici e subartici dell'America; oppure in aree centrali, coincidenti con l'ambiente montano intertropicale (Indocina, Insulindia, America centrale e meridionale).

Anche quanto alla conformazione anatomica dei vari sistemi ed organi si notano differenze razziali, benché queste siano state osservate meno di quelle morfologiche esteriori, perché più difficilmente osservabili. Tali differenze, sarebbe superfluo dire, si osservano nelle statistiche o medie, come, del resto, anche le altre differenze razziali.

4. PRINCIPALI DIFFERENZE MORFOLOGICHE FRA UOMINI E ANTROPOIDI. – Le principali differenze fra uomini e antropoidi sono quelle che si connettono più o meno strettamente col maggiore sviluppo del cervello, con la stazione eretta e con l'assenza di rivestimento peloso nell'uomo.

Assenza di rivestimento peloso. – Tutti i primati, compresi gli antropoidi, hanno il corpo ricoperto da una fitta pelliccia. Nell'uomo invece il sistema pilifero è così ridotto, pur tenendo conto delle differenze razziali e individuali, che si può parlare di pelle nuda. Si ha formazione di peli lunghi e fitti, soltanto in alcune parti del corpo (capo, mento, ecc.), ma le altre parti presentano soltanto una rada peluria che non si può paragonare col vello degli antropoidi.

Sviluppo e forma del cervello. – Il cervello e, conseguentemente, il cranio cerebrale dell'uomo è molto più sviluppato di quello degli antropoidi tanto che, anche soltanto sotto questo rispetto, esiste una netta divisione fra gli antropoidi e l'uomo recente. Nella tabella che segue diamo le capacità craniche massime, minime e medie degli uomini attuali, degli antropoidi e di alcuni primati fossili. Di questi sono dati i valori dei maschi, perché più elevati.

Non tenendo conto dei valori trovati nel pitecantropo, perché sulla natura di questo primate esistono dubbi, e non considerando neppure il valore di 850 cmc., come capacità minima del sinantropo, perché, date le condizioni troppo frammentarie della calotta, la capacità non fu potuta misurare neppure approssi-

(da Marcozzi, La vita e l'uomo, p. 223, secondo Mollison)

ANTROPOLOGIA - Sezione trasversale di cranio - Dall'alto in basso: di un cane, di un orango, di un uomo di epoca recente. In nero: cranio neurale; in tratteggio: cranio viscerale.

mativamente, ma soltanto « stimata », restano come valori massimi degli antropoidi 655 cmc. e come minimo degli uomini 900 cmc. La differenza è di 250 cmc. ca. Si deve tuttavia notare che minimi di 900 cmc. fra gli uomini, sono estremamente rari, e le medie negli Europei si aggirano a 1500 cmc. e nelle razze a capacità più limitata, come gli Australiani, attorno a 1250 cmc.

In connessione con lo sviluppo cerebrale sta la forma del cranio. Nell'uomo si nota proporzionalmente all'aumento del cranio cerebrale, una diminuzione di quello viscerale, cioè di quella parte del cranio, dove incominciano i sistemi della respirazione e della digestione. Inoltre, nell'uomo la parte viscerale è sottostante a quella cerebrale; negli antropoidi invece sporge notevolmente all'innanzi. Per di più nel cranio dell'uomo si nota che la parte anteriore, cioè la fronte, è più sviluppata e alta, e i lobi frontali si spingono fino al livello dei margini esteriori delle orbite, mentre nello scimpanzé e nel gorilla i lobi frontali del cervello non giungono a metà dell'orbita.

I giovani antropoidi però, sono, sotto questo rispetto, più somiglianti agli uomini che gli antropoidi adulti. Altre differenze fra il cervello degli antropoidi e quello degli uomini si notano, oltre che nello sviluppo, nella conformazione delle singole parti.

La regione parietale è molto più sviluppata negli uomini che negli antropoidi e così, come abbiamo visto, quella frontale. Le circonvoluzioni sono molto maggiori nel cervello degli uomini.

Conformazioni dipendenti dalla stazione eretta. – Soltanto l'uomo possiede la stazione eretta, cioè si tiene diritto sulle gambe, verticali, tronco e testa essendo parimenti verticali. Il pinguino, fra gli uccelli, e il dipo, fra i mammiferi, non hanno stazione eretta, in senso proprio. Il loro tronco è incompletamente raddrizzato, mediante un mutamento nella proporzione

dei segmenti dell'arto inferiore e nella apertura degli angoli che formano tra loro.

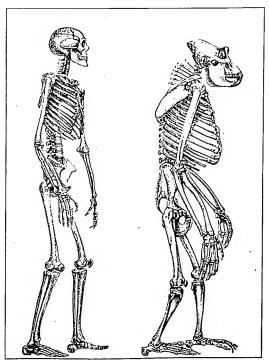
Gli antropoidi hanno stazione semieretta.

La stazione eretta dell'uomo è resa possibile da un totale rimaneggiamento dello scheletro, dei muscoli e della configurazione esterna.

Lo scheletro presenta nella colonna vertebrale una serie di curve, le cui proporzioni relative, la misura e la ragione di essere sono esclusive dell'uomo, specialmente la curva in avanti della regione lombare. Il torace è appiattito dall'avanti all'indietro. La scapola è applicata contro la faccia posteriore del torace e non lateralmente come in genere nei mammiferi e negli antropoidi. La spina della scapola è quasi trasversale e orizzontale e non fortemente obliqua come in questi ultimi. La cavità articolare che essa offre all'omero guarda in fuori, mentre negli antropoidi guarda in basso. La testa dell'omero nell'uomo è posta internamente, sul margine interno dell'osso, distendendosi ugualmente sulle sue facce anteriore e posteriore; negli antropoidi è piuttosto sulla faccia posteriore, in modo da sopportare la scapola (la cui cavità articolare guarda in basso) e per conseguenza il tronco, come nei quadrupedi.

Nell'uomo, braccio e avambraccio sono in linea retta; negli antropoidi, l'avambraccio è sempre un po' piegato sul braccio. Quando il braccio dell'uomo pende, la mano ha il pollice in avanti; nelle grandi scimmie indietro.

Negli antropoidi i metacarpi sono arcuati, e le ossa del carpo sono una di meno.

Differenze esistono pure nel bacino. Le ossa iliache nell'uomo si sviluppano in modo da formare un vero bacino. La curva formata dalla cresta iliaca e dall'osso sacro è divisa, dalla verticale che passa per l'anca, in due metà uguali, posta una avanti, l'altra indietro al femore. Negli antropoidi, invece, cresta iliaca e sacro vengono a trovarsi all'innanzi della linea verticale, passando per il femore. Gli arti posteriori nell'uomo sono relativamente più lunghi che negli antropoidi, perfettamente verticali, e i muscoli che partono dal bacino si inseriscono prima del ginocchio; negli antropoidi sono sempre leggermente piegati, e alcuni muscoli si inseriscono sotto il ginocchio.

Il piede nell'uomo forma due curve: una longitudinale e una trasversale, e appoggia a terra in tre punti: in dietro (calcagno), a metà (primo metacarpo), in avanti (quinto metacarpo). Negli antropoidi, il piede poggia al suolo solo col margine esterno, e l'interno con l'estremità dell'àlluce. Il calcagno e l'àlluce sono poco sviluppati, e questo è opponibile alle altre dita, che sono assai lunghe. Il piede forma così una vera tenaglia.

In relazione con la stazione eretta è anche la posizione della testa. Nell'uomo, che ha la scatola cranica sviluppata e il cranio facciale relativamente ridotto, il cranio appoggia sulla colonna vertebrale immediatamente dietro alla metà della base; negli antropoidi, invece, che hanno un forte sviluppo della parte facciale del cranio, questo appoggia sulla colonna molto più indietro della metà della base, in ogni caso molto più posteriormente del punto di gravità. Per conseguenza si richiede negli antropoidi un forte sviluppo dei muscoli nucali per sostenere bilanciata la testa, mentre negli uomini sono sufficienti muscoli assai più ridotti.

Quanto alle differenze e affinità concernenti il sangue, v. SANGUE.

(da *Morselli, Antropologia generale, Torino 1887-89, p. 22[illegible], secondo Ranke*)

ANTROPOLOGIA - Scheletro di *Homo sapiens* e di *Troglodytes gorilla*.

CAPACITÀ CRANICHE IN CMC.

Generi	Min.	Media	Mass.
Gibbone:			
(Hagedoorn in Gieseler, 1936)	100	128	150
Orango:			
(Hagedoorn in Gieseler, 1936)	320	443	575
Scimpanzè:			
(Hagedoorn in Gieseler, 1936)	350	411	480
Gorilla:			
(Hagedoorn in Gieseler, 1936)	387	511	655
Australopithecus (Dart, 1925)	giov.	520	
Australopithecus (Dart, 1925)	adulto	600 (calcolato)	
Australopithecus (W. Abel, 1931)	giov.	380-390	
Australopithecus (W. Abel, 1931)	adulto	450 (calcolato)	
Paranthropus:			
(von Koenigswald, 1939)		600	
Pithecanthropus II:			
(von Koenigswald e Weidenreich, 1939)		835?	
(Dubois)		900 ca.	
Pithecanthropus I:			
(Mac Gregory)		940 ca.	
(Weinert)		1000 ca.	
Pithecanthropus IV:			
(Weidenreich, 1940)		900	
Sinanthropus:			
(Weidenreich, 1937)	850?	1023	1200
Neandertaliani:			
Neandertal, La Quina, Gibraltar, La Ferrassie, La Chapelle:			
(Boule, 1923)	1300	1450	1600
Uomo recente:			
(Martin, 1914)	900		1950
(Biasutti, 1941)		1400	

Bibl.: Per la storia dell'a. : P. Topinard, *Eléments d'Anthropologie générale*, Parigi 1885; A. C. Haddon, *History of Anthropology*, Londra 1910; G. Sergi, *A.*, Milano 1929. – Trattati di a. e antropometria : A. de Quatrefages, *La specie umana*, Milano 1877; J. Ranke, *L'Uomo*, Torino 1890; G. Sergi, *Specie e varietà umane*, ivi 1900 ; R. Livi, *Antropometria*, Milano 1900; M. Hoernes, *Natur- und Urgeschichte des Menschen*, Lipsia 1909; M. J. Anton Ferrandiz, *Antropologia o Historia natural del Hombre*, Madrid 1910; J. Paul-Boncour, *Anthropologie anatomique*, Parigi 1912; F. Birkner, *Die Rassen und Völker der Menschheit*, in H. Obermaier, F. Birkner, ecc., *Der Mensch aller Zeiten*, Berlino 1912-13; R. Martin, *Lehrbuch der Anthropologie*, Jena 1914; E. W. Z. H. Duckworth, *Morphology and anthropology*, parte 1ª, 2ª ed. Cambridge 1915 ; F. Frassetto, *Lezioni di a.*, Bologna 1917; A. Hrdlička, *Physical Anthropology*, Filadelfia 1919; id., *Anthropometry*, ivi 1920; F. Fischer, R. G. Groebner, M. Hoernes, Th. Mollison, ecc., *Anthropologie*, in *Kultur der Gegenwart*, Lipsia 1923 ; G. Sergi, *Cranio*, Milano 1931; E. Fr. v. Eickstedt, *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*, Stoccarda 1937; R. Biasutti, *Razze e popoli della Terra*, Torino 1941. – Differenze morfologiche fra uomini e antropoidi : L. Hopf, *Über das spezifisch Menschliche*, Stoccarda 1907; F. Birkner, *op. cit.*; C. Gutberlet, *L'Uomo, la sua origine, il suo sviluppo*, I: *Il corpo*, Torino 1913 ; R. Martin, *op. cit.* ; M. Boule, *Les hommes fossiles*, Parigi 1923; R. A. Dart, *Australopithecus africanus : The man-ape of South Africa*, in *Nature*, 7 febbr. 1925; G. Sergi, *Il posto dell'uomo nella natura*, Torino 1929; L. Vialleton, *L'origine degli esseri viventi*, Milano 1935; W. Gieseler, *Abstammung und Rassenkunde des Menschen*, I, Oehringen 1936; F. Weidenreich, *The relation of Sinanthropus Pekinensis to Pithecanthropus, Javanthropus und Rhodesian Man*, in *Journal Anthropological Institute*, 67 (1937) ; id., *The new discovery of three skulls of Sinanthropus Pekinensis*, in *Nature*, 1937; V. Marcozzi, *La vita e l'uomo*, Milano 1946. – Riviste d'a. : *Archivio per l'a. e la Etnologia*, Firenze; *Rivista d'a.*, Roma; *L'Anthropologie*, Parigi; *American Anthropologist* ; *American Journal of Physical Anthropology*, Filadelfia; *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Londra; *Anthropologische Anzeiger*, Monaco; *Anthropologie*, Praga; *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie*, Stoccarda; *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, Lisbona.
Vittorio Marcozzi

ANTROPOLOGIA CRIMINALE. - È quel ramo dell'antropologia che, con gli stessi metodi naturalistici di tale scienza, studia l'uomo delinquente in tutte le sue caratteristiche somatiche e psichiche (essendo il termine « antropologia » sintetico di tutti gli aspetti umani), e, sulla base di queste, unitamente alle influenze ambientali fisiche e sociali, mira a spiegare la genesi dei singoli fatti delittuosi, nell'intento di giungere ad una interpretazione generale della criminalità. In questa definizione possiamo racchiudere, nel suo odierno evoluto aspetto, tale disciplina. La quale assume a principio fondamentale essere il reato sempre, in ogni caso, il prodotto di due ordini di fattori: gli endogeni o intrinseci, inerenti alla personalità dell'agente, e gli esogeni o estrinseci, inerenti agli ambienti fisico e sociale; per cui il delitto è concepito come un'azione sia legata alla personalità di chi lo compie e sia connessa con le influenze che su di lui esercitano i fattori esterni del mondo fisico e della vita associata. L'a. c. ha dunque le sue basi in varie discipline, cui attinge, cooperanti ad un unico risultato: biologia, patologia, psicologia, psicopatologia, sociologia, statistica, razziologia, etnologia, demografia, mesologia; le quali però non possono fondersi in un tutto se non nell'orbita del diritto penale.

L'a. c. è successivamente passata per diverse fasi. Nata come scienza positiva, sostenne il determinismo antropologico del delitto, in contrasto con il principio autodeterminista della scuola giuridica classica, fondata sulla dottrina del libero arbitrio e della imputabilità morale dell'uomo (Carrara, Pessina, ecc.); evolvendosi in seguito con il progredire delle ricerche, abbandonò le posizioni estreme orginarie, attenuando talune delle sue primitive affermazioni unilaterali e tenendo conto dei progrediti studi sociologici e specie di psicologia, la quale occupa oggi in questa giovane disciplina un posto di prim'ordine.

Questo suo processo evolutivo porta attualmente l'a. c. a studiare : *a*) il delitto (v.) nella sua materialità esteriore, giacché, per il nesso intimo allacciante le personalità alle loro azioni, queste rivelano i fatti psichici che hanno condotto i loro autori a compierle; *b*) il delinquente (v.) in tutta la sua personalità psichica (nelle sfere affettiva, volitiva, intellettiva) e nell'interiore processo di sviluppo del delitto, dalla ideazione alla preparazione e all'attuazione; *c*) la personalità strettamente biologica del reo nei suoi caratteri normali, anormali, degenerativi, patologici, sia ereditari che acquisiti. A seconda degli autori, viene attribuito valore maggiore e data prevalenza ora all'uno e ora all'altro di tali studi.

L'origine dell'a. c. (così nominata dal suo fondatore Cesare Lombroso) risale alla metà del secolo scorso, ricollegandosi direttamente ai concetti dello psichiatra francese Morel, che nel 1857 enunciò la dottrina – sulla quale influirono le sue convinzioni religiose intorno alla « caduta » dell'uomo – della « degenerazione », da lui concepita come deviazione da un primevo tipo umano perfetto. Al Morel sono da associarsi altri due alienisti francesi dello stesso suo tempo : il Moreau de Tours, cui devesi la teoria dei rapporti fra genio e neurosi ereditaria (1859), e il Despine, che illuminò la psicologia dell'uomo abnorme e criminale (1868). La tesi del Morel fu invertita dal Magnan, per il quale il degenerato rappresentava l'imperfetto uomo del remoto passato, riapparente nei suoi caratteri atavici d'inferiorità. Il Lombroso, attingendo non poche idee dagli anzidetti e specie dal Magnan, dal Darwin, dal Lubbock, dallo Haeckel, da tutta insomma la corrente evoluzionista, allora in grande onore, presentò da principio (1876) il suo ormai tanto noto « tipo criminale » o, come lo chiamò il Ferri, « delinquente nato » : una varietà della specie umana, un selvaggio, un primitivo, un arretrato in stadi di vita preumana, prodotto della eredità atavica (*atavismo*), con spiccate note regressive denunciate da un imponente quadro sintomatologico ricco di anomalie strutturali e funzionali e psichiche, reputando in esso inseparabili l'aspetto somatico e quello psichico. Modificò poi la sua originaria concezione della « primitività » del criminale considerandolo come un degenerato di natura più o meno strettamente patologica; indi, sulla scia del Prichard, come pazzo morale; infine affermò essere la criminalità una varietà della epilessia (*equivalente epilettico*), nella quale le convulsioni sono sostituite da impulsi violenti e irresistibili a commettere il delitto. Così, dalla fossetta occipitale mediana del brigante Villella si arrivava diritto al cuore della libertà morale e della libertà del volere. A volte un selvaggio, a volte un bambino, tal'altra un malato, ma sempre « agente criminosamente, in qualsiasi condizione, proprio per necessità organica » (M. Carrara), il « delinquente nato » lombrosiano, oggetto di critiche spietate anche fra gli stessi positivisti, è rimasto, si può dire, una creatura pseudoscientifica perché nemmeno sorretto dalla regola dei grandi numeri.

Nel 1877 il giurista Garofalo, aderente alla scuola lombrosiana, pose accanto al delitto giuridico un delitto naturale, dando del delitto una definizione non giuridica bensì sociologica; ma ciò che più conta è l'aver egli enunciato, nel suo nucleo fondamentale, quella che fu poi la dottrina e la mèta, e soprattutto il grande merito, della scuola positiva : la prevenzione speciale o individuale come funzione della repressione criminale in aggiunta alla prevenzione generale, non-

ché la prevalenza di quella, in caso di contrasto, su questa; inoltre, la pericolosità del reo come criterio e misura della repressione criminale.

Fondendo organicamente la dottrina del Garofalo con gl'insegnamenti del Lombroso, Enrico Ferri, giurista, innestò in questo tronco la sociologia criminale, applicando allo studio della criminalità il sistema comtiano e spenceriano, ed affermando che il delitto è la risultante delle condizioni individuali reagenti ad un dato ambiente fisico (cosmico-tellurico) e sociale. Per il Ferri la « delinquenza innata » non è altro che « una personale predisposizione fisiopsichica al delitto, che può non arrivare ad atti criminosi se contenuta da circostanze favorevoli nell'ambiente »; dal che la non ammissione della fatale inevitabilità del delitto per cause puramente organiche e il riconoscimento dell'alto valore della prevenzione. Negatore anch'egli della libertà umana, il Ferri spostò il centro della responsabilità dalla colpa morale alla responsabilità legale; abolito così il principio della colpa e della retribuzione, lo sostituì con quello di pericolosità e di difesa sociale.

L'elemento sociale, introdotto dal Ferri, fu affermato dal Colajanni, sociologo, come fattore esclusivo del delitto (*determinismo sociologico*), ponendo l'accento sul determinismo economico.

Il campo si sposta verso la psicologia criminale ad opera del Niceforo, con la sua teoria della « criminalità latente » (1902), per la quale il delitto altro non è che il riaffiorare dell'*io inferiore* (sede delle formazioni psichiche ataviche, primitive, cariche degli istinti profondi egoistici, aggressivi, antisociali, insiti in ogni uomo), alla superfice dell'*io superiore* (sede dei sentimenti evoluti). Tali concetti sono ripresi dal Patrizi, successore del Lombroso alla sua cattedra, il quale, ripudiando le teorie lombrosiane, risale ad una spiegazione psicologica della criminalità con la dottrina della « monogenesi psicologica del delitto », che considera come nucleo criminogeno fondamentale il sopravvento degli istinti bruti ed egoistici annidati nella *paleopsiche*, di antica e solida struttura, sui sentimenti etici della *neopsiche*, di recente e debole struttura.

Da notare è altresì il contributo che può recare allo studio di qualche tipo di delinquente o di qualche particolare caso di criminalità la cosiddetta « psicologia del profondo » sia sui principi freudiani che adleriani. Secondo la psicanalisi (v.) del Freud il delitto, nei criminali neurotici – che si può dire formino l'oggetto proprio di tutta la criminologia psico-analitica – sarebbe determinato da un sentimento di colpa spingente il soggetto a delinquere allo scopo di venir punito; secondo la psicologia individuale dell'Adler il soggetto delinquerebbe per liberarsi da conflitti determinati da un complesso di inferiorità; ma né l'una né l'altra di tali dottrine possono darci, come vorrebbero, una teoria generale della criminalità.

La concezione antropologica del delitto ha trovato nuova linfa (per cui il nome di « neo-lombrosismo ») negli ultimi tempi, nelle teorie costituzionaliste (De Giovanni, Viola), per le quali i singoli temperamenti vengono posti in rapporto con una particolare costituzione organica dalle precipue reazioni agli stimoli esogeni, e specialmente nella odierna biotipologia umana (Pende), che interpreta e valuta il tipo individuale in un'indagine unitaria correlazionistica di tutti gli elementi – somatici e psichici – che la costituiscono; sulle orme di tale indirizzo sintetico, il Di Tullio, rifiutando il patologismo, ha fatto riferimento alla costituzione sia per la spiegazione della criminalità e sia per un criterio di classificazione dei deliquenti, descrivendo la « costituzione delinquenziale », riscontrabile in grado maggiore o minore in tutti i rei, eccettuati gli occasionali puri. In tale indirizzo, come già in quello del Ferri, non domina il motivo di « necessitazione al delitto », bensì quello di « predisposizione », e sono considerati anche i fattori psicologici e segnatamente psicopatologici.

Da ricordare è ancora la dottrina (che potremmo dire *biopsicologico-costituzionalistica*) del Kretschmer, che assume come principio la correlazione tra corpo e psiche, distinguendo vari tipi di costituzione corporea ai quali corrispondono generalmente particolari caratteristiche psichiche; la quale è stata applicata da alcuni suoi allievi (Viernstein, Michel, Rohden, Bohmer, Riedl) allo studio dei criminali.

Seguendo un filo ininterrotto che porta dai nomi di Despine, con la sua opera fondamentale (1868), di Kraft-Ebing, di Kraus, di Sommer, di Gross a quelli di Patrizi e di De Sanctis, oggi l'a. c. va nettamente orientandosi presso alcuni autori (Niceforo, Grispigni, Flesch) verso un indirizzo fondamentalmente psicologico. Il quale si può riassumere in questo principio : i fattori psichici sono la causa prima, immediata della risoluzione criminosa; gli altri fattori influiscono indirettamente su di essa. Consistendo dunque il reato, in ultima analisi, in un'attività psichica (che può essere normale, abnorme, patologica), ne deriva che la parte preminente dell'a. c. dev'essere quella psicologica, sempre tenendo nel dovuto conto l'influenza della costituzione organica. Come afferma il Gemelli, « i progressi della psicologia conducono a dimostrare che l'azione delittuosa dev'essere considerata sia nelle condizioni ambientali in cui si è sviluppata e attuata e sia come manifestazione dell'individuo che l'ha compiuta; il quale perciò dev'essere studiato nella sua costituzione organica e psichica, nelle sue tendenze e attitudini, nella sua differenziazione psichica come si manifesta nel carattere, che può presentarsi come variazione estrema di comuni tipi, e quindi ancora normale, ovvero rientrare nel campo patologico ».

L'A. C. NELLA CRITICA CATTOLICA E NELL'ODIERNO VALORE PRATICO. – Quanto è stato detto basta a spiegare la viva opposizione costantemente manifestata dai cattolici contro l'a. c. di marca lombrosiana estremista: vincolata al pretto materialismo (*determinismo biologico*), essa nega la libertà umana, toglie ogni significato ai termini di merito e di demerito, di premio e di pena; il che costituisce motivo per rigettarne i presupposti e le conclusioni. Lo stesso può dirsi delle teorie improntate ad un sociologismo assolutista, nelle quali domina il principio del determinismo esogeno del delitto (*determinismo sociologico*). Lo stesso non si può dire, però, dell'a. c. come si presenta nella sua fase odierna (e appunto perciò si è parlato di « nuova a. c. »), pur se non abbia ancora avuto la sua definitiva sistemazione, molti siano gl'interrogativi che restano senza risposta, non pochi gli assunti da considerarsi ancora ipotesi di lavoro. E tutto ciò è dovuto in gran parte al fatto che ognuno dei cultori di tale disciplina (biologi, sociologi, giuristi, psicologi) si è valso delle risorse della propria, e sul terreno della propria specialità, per cui in tale complesso campo di studi si sono battute, e si battono, vie ora analoghe, ora differenti, ora diametralmente opposte. Oggi, ancora, da troppi cultori di questa scienza si guarda quasi esclusivamente ai fattori organici, e specie a quelli morbosi, per scorgervi gli elementi basilari etiogenetici nella dinamica

del delitto, e si vuole perciò che solo ai biologi spetti il monopolio dell'a. c. Per troppi ancora l'*agitur* si sostituisce tirannicamente all'*agit*; e per quanto molti operino a rinnovare l'a. c. dispogliandola dal naturalismo dominante, ne hanno tuttora la mente così impregnata, che, anche in modo inconsapevole, o almeno implicito, seguono concezioni positivistiche del più pretto materialismo, pur affermando il contrario. Non basta constatare che un deliquente abbia una particolare costituzione o una particolare malattia per affermare che il suo delitto è in rapporto causale con esse: non vi sono stimmate biologiche o patologiche del delitto; per cui bisogna guardarsi dal cadere nell'errore di scambiare correlazioni casuali per correlazioni causali.

Ma di là da questi appunti è doveroso riconoscere i grandi servigi resi dall'a. c. nel campo delle discipline penali e penitenziarie. Suo merito precipuo è stato, sin dalla sua prima fase, quello di stimolare lo studio del delinquente, facendo convergere sull'agente, più che sull'azione obbiettivamente considerata, l'indagine dei preposti al grave compito di definire il delitto, di rintracciarne i moventi, di misurarne le sanzioni. Va altresì rilevato l'impulso dato da essa all'opera di bonifica sociale, e, in genere, a tutte le iniziative tendenti alla profilassi e alla terapia del delitto, specie nel settore della educazione e della rieducazione. L'a. c. ha esercitato sulle leggi penali di vari paesi, e innanzi tutto italiane, un influsso indiscutibilmente vantaggioso. Per secoli l'uomo delinquente fu ignorato o piuttosto sottinteso o trascurato: tutto il diritto penale gravitava, e in molti casi ancor gravita, tra due poli: reato e pena. Quali che siano i suoi errori di metodo e di programma, non si può onestamente negare all'a. c. il merito di aver richiamato all'attenzione degli studiosi e dei legislatori la necessità di studiare l'*homo delinquens*. Grazie all'antagonismo tra i due indirizzi fondamentali, propri rispettivamente della scuola classica e della positiva di diritto penale, ne sorsero altri più temperati, intermedi; tra i quali si affermò la *terza scuola* (detta anche del *positivismo giuridico*), ai cui principi s'inspirò il codice penale italiano del 1889 (Zanardelli). Compromesso tra la terza scuola e la scuola positiva (e non, come spesso inesattamente si afferma, tra la scuola positiva e la classica), anzi, tentativo di superamento tra i due indirizzi in lotta poiché coglie di entrambe le parti vitali, è il codice penale del 1930 (Rocco), che rappresenta una notevole evoluzione del diritto penale.

Tale vigente codice, pur non accogliendo i postulati della scuola positiva in quanto si discostano dal fondamentale principio della libertà delle azioni umane, e scolpendo invece il principio volontaristico negli artt. 42 e 85 (ossia quello della imputabilità come base della responsabilità penale), prende in considerazione la personalità del reo nelle disposizioni riguardanti le condizioni psichiche di esso (artt. 88 e 89), nel sistema delle circostanze (artt. 59-70), nella valutazione dei motivi a delinquere (artt. 61 e 62), nella valutazione della capacità a delinquere agli effetti della pena (art. 133) e finalmente e soprattutto nella istituzione delle *misure amministrative di sicurezza* (artt. 202-208), suggerite da una mentalità saggiamente preventiva, consistendo la mèta ultima di tale nuovo istituto nella difesa della collettività dagli individui socialmente pericolosi.

Passando a raffronti con il diritto canonico, si deve ben rilevare lo spirito precursore e il senso pratico della Chiesa che già nel Concilio di Trento (sess. XIII, *de ref.*, cap. 1) ammoniva gli ordinari a voler piuttosto prevenire che reprimere le infrazioni dei sudditi; e nel *liber V* del CIC, contempla i *remedia poenalia* posti a fiancheggiare le pene ecclesiastiche (cann. 2306-11), e con profondo intuito scientifico avverte (cann. 2218, § 1) che per osservare un'equa proporzione tra la pena e il delitto occorre considerare non solo *obiectum et gravitas legis*, ma anche età, istruzione, educazione, sesso, condizione sociale, stato di mente del reo, l'aver agito per impeto di passione o per grave timore: tutti quegli elementi, insomma, atti a formare un giudizio esatto sulla personalità del reo e sui moventi che l'hanno spinto ad agire.

BIBL.: Tra le opere del fondatore, della sua scuola e ramificazioni: G. Virgilio, *Sulla natura morbosa del delitto*, Roma 1874; A. Marro, *I caratteri dei delinquenti*, Torino 1887; R. Garofalo, *Criminologia*, 2ª ed., Torino 1890; C. Lombroso, *L'uomo delinquente*, 5ª ed., Torino 1896-97 (1ª ed. 1876; l'opera è stata ridotta in un vol. da G. Lombroso, Torino 1924); M. Carrara, *A. c.*, Milano 1908; E. Ferri, *Studi sulla criminalità*, Torino 1926; id., *Sociologia criminale*, Torino 1929-30; G. Angiolella, *Manuale di a. c.*, 2ª ed., Milano s. d.; S. Ottolenghi, *Trattato di polizia scientifica*, II, Milano 1932; L. Vervaeck, *Cours d'anthropologie criminelle*, Bruxelles 1932; M. Carrara (in collab.), *Manuale di medicina legale*, II, Torino 1940. Un indirizzo analogo è quello che in Germania va sotto il nome di « Kriminalbiologie »: A. Lenz, *Grundriss der Kriminalbiologie*, Vienna 1927; F. Exner, *Kriminalbiologie*, Amburgo 1939. – Sul moderno indirizzo costituzionalistico: G. Vidoni, *Valori e limiti dell'endocrinologia nello studio del delinquente*, Torino 1923; N. Pende, *I fattori biotipologici della criminalità*, in *Atti convegno Società di antropol. e psicol. criminale*, Milano 1935; C. Ceni, *Cause biologiche della delinquenza*, Bologna 1943; B. Di Tullio, *Trattato di a. c.*, Roma 1945. – D'indirizzo puramente sociologico: N. Colajanni, *Sociologia criminale*, Catania 1889. – D'indirizzo psicologico: M. L. Patrizi, *Dopo Lombroso*, Milano 1916; id., *Addizioni al « Dopo Lombroso »*, Milano 1930; S. De Sanctis, *Psicologia sperimentale*, II, Roma 1930. – D'indirizzo psico-sociologico: A. Niceforo, *La trasformación del delito en la sociedad moderna*, Madrid 1902; id., *Criminologia*, I, Milano 1941; II, ivi 1943. – D'indirizzo giuridico: E. Florian, *Trattato di diritto penale*, Parte generale voll. I e II, Milano 1934; F. Grispigni, *Diritto penale italiano*, Milano 1947 (in cui sono considerati in prevalenza i fattori psicologici). – Di critica dell'a. c. e della scuola positiva: *a*) dall'angolo visuale cattolico: A. Gemelli, *Le dottrine moderne della delinquenza*, Milano 1929; id., *La personalità del delinquente nei suoi fondamenti biologici e psicologici*, Milano 1946; *b*) dall'angolo visuale del neo-idealismo assoluto: G. Gentile, *Cesare Lombroso e la scuola italiana di a. c.*, in *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Messina 1921; U. Spirito, *Storia del diritto penale italiano*, Roma 1925; *c*) da altre visuali: L. Lucchini, *I semplicisti del diritto penale*, Torino 1886; E. Patini, *Attuale indimostrabilità delle cause organiche del delitto*, in *Riv. di diritto penitenziario*, Roma 1936; id., *Un quadrinomio criminologico da rivedere*, ivi 1940. – Atti dei più recenti congressi: *Atti del I Congresso internazionale di criminologia*, Roma 1939; *Segundo Congreso latino americano de criminología*, Santiago del Cile 1941; *Anais da primeira Conferência pan-americana de criminologia*, Rio de Janeiro 1948.

Gislero Flesch

ANTROPOMETRIA: v. BIOMETRIA.

ANTROPOMORFI: v. UOMO.

ANTROPOMORFISMO. - L'a. (dal gr. ἄνθρωπος « uomo », e μορφή « forma ») in genere è la tendenza dell'uomo a proiettare se stesso sulle cose che lo circondano e a dare al mondo esterno i lineamenti del suo mondo interiore. Questa tendenza può influire anche sulla concezione del divino. Di qui il duplice aspetto dell'a.: uno *filosofico*, l'altro *religioso*.

L'a. *filosofico*, contenuto nei suoi limiti normali, trova la sua giustificazione nella verità, suffragata dalla tradizione e dalla scienza, che l'uomo, dal punto di vista materiale e fisiologico, è un microcosmo, in cui si compendiano gli elementi e le leggi dell'universo. Un altro fondamento di questo a. è la sintonia naturale tra soggetto conoscente e oggetto conoscibile, per cui, secondo la migliore filosofia, le leggi del pensiero sono un riflesso delle leggi dell'essere. Ma l'a. filosofico può esorbitare dai suoi legittimi confini, se si esagera l'ana-

logia tra l'uomo e il mondo e il loro rapporto d'interdipendenza. Un esempio caratteristico di a. filosofico sono le audaci teorie del Telesio e del Campanella, che attribuiscono il *senso* e lo *spirito* a tutte le cose (*sensismo cosmico* e *panpsichismo*), preparando così la via a certe forme stravaganti di *dinamismo* moderno, in cui la forza è equiparata allo spirito.

L'a. *religioso* è quello che tocca la sfera soprannaturale. Esso si manifesta predominante nel politeismo pagano, che, partendo dall'*animismo* (v.) o attribuzione dello spirito alle cose, crea una turba di dèi come personificazioni di forze e fenomeni naturali, cui si attribuisce una psicologia realisticamente umana (Tylor). Qualche critico spregiudicato ha voluto riscontrare questo volgare a. anche nella religione ebraica e quindi nel Vecchio Testamento. Nella S. Scrittura, infatti, specialmente nel Vecchio Testamento, ricorrono con frequenza espressioni antropomorfiche quando si parla di Dio. A Dio si attribuiscono non solo azioni proprie dello spirito umano, come il pensiero, la volontà, il sentimento, ma anche le forme della vita sensitiva interna ed esterna (ira, gaudio e altre passioni, vista, udito e altri sensi). Anzi, non raramente nella Bibbia si parla della bocca di Dio, delle sue mani e di altre membra, come se Dio avesse un corpo. Non è quindi del tutto da meravigliarsi se nel sec. IV un certo Audi osò proporre una interpretazione letterale di questi testi attribuendo a Dio una vera forma umana, non esclusa la materia. Questo errore grossolano trovò in Siria e in Egitto pochi ingenui seguaci, che furono oggetto di scherno perfino presso i Padri della Chiesa (s. Giovanni Crisostomo, s. Agostino). In realtà si tratta di passi che non si possono interpretare letteralmente per ricavarne il concetto d'un Dio materiale, tanto più che il Vecchio Testamento è pieno di mirabili affermazioni sulla perfetta spiritualità di Dio e sulla sua ineffabile trascendenza (v. A. BIBLICO).

Si può anche aggiungere una terza specie d'a. che si potrebbe dire *teologico*. Esso si riconnette all'importante problema del valore dei nostri concetti e del nostro linguaggio intorno a Dio e ai suoi attributi. (v. ANALOGIA). Qui basti ricordare che nel parlare di Dio noi dobbiamo necessariamente servirci di concetti e parole relative alla natura creata, per il semplice motivo che la nostra ragione non può elevarsi alla conoscenza di Dio direttamente e immediatamente, ma soltanto attraverso le creature, che portano l'impronta della sua potenza e hanno con lui un rapporto di causalità e quindi di somiglianza. Ma in quest'ascesa l'intelletto umano corre il rischio o di accentuare troppo la somiglianza fino all'*univocità*, o di esagerare la trascendenza di Dio e la sua diversità dalla creatura fino all'*equivocità*. Nel primo caso si ha l'*a.* o equiparazione di Dio all'uomo; nel secondo caso si ha l'*agnosticismo* (v.) o la sfiducia di attingere la divinità coi concetti umani. La teologia cristiana, forte della divina rivelazione, evita questi due scogli con la dottrina dell'*analogia*, per cui i nostri concetti intorno agli attributi divini sono veri, cioè corrispondono all'oggetto (divina natura), ma non adeguatamente.

BIBL.: J. Turmel, s. v. in DB, I (1895), col. 658 sgg.; A. Chollet, s. v. in DThC, I, col. 1367-70; G. Bareille, *Anthropomorphites, ibid.*, coll. 1370-72; G. Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1934, pp. 115-41. Pietro Parente

ANTROPOMORFISMO BIBLICO. - È la raffigurazione di Dio fatta nei libri sacri, specie del Vecchio Testamento, in « forma umana », o con organi del corpo o fenomeni della vita sensitiva (a. propriamente detto), o con attività, stati ed effetti della intelligenza e volontà umana (più propriamente « antropopatia »). Le cause per cui si prestano a Dio sembianze o sentimenti umani, risalgono all'indole stessa della conoscenza, derivante dal concreto sensibile, e del relativo linguaggio umano, forzatamente analogico e figurato quando deve esprimere lo spirituale e il trascendente. Il genio particolare dei semiti, poi, li porta ad esprimersi con vivida concretezza che talora rasenta la rozzezza; a tale carattere popolare è dovuta la preponderanza degli a. nel Pentateuco, che pur inculca il divieto di rappresentare Dio in forma materiale. Le teofanie, frequenti nei libri profetici, e lo stile poetico (Salmi), determinano ampio uso dello stile antropomorfico. Gli a., come risulta dal generale « contesto biblico », debbono intendersi come metafore o allegorie, e non in senso proprio materiale, quale propugnavano nel sec. IV gli antropomorfiti o audiani.

È principio dell'ermeneutica cattolica che non indiscriminatamente la Scrittura attribuisce a Dio gli elementi della umana natura e le sue attività. Non viene mai attribuita a Dio, giusta l'inclinazione mitologica che si manifesta nei documenti religiosi degli altri popoli dell'antico Oriente, azione viziosa o malvagia passione. I sentimenti misti di perfezione e di imperfezione gli sono attribuiti solo per il lato positivo e secondo il concetto più formale ed eccellente: « Iddio ha zelo senza invidia, s'irrita senza agitarsi, ha pietà senza sofferenza, si pente senza rammaricarsi d'alcun male, è paziente senza patire » (s. Agostino, *De patientia*, 1, 1: PL 40, 611). « Le ali di Dio significano dunque la sua protezione: le sue mani significano le sue operazioni, i suoi piedi la sua presenza, i suoi occhi la cura che ha di noi, il suo volto la cognizione che ci offre di sé medesimo: e tutto ciò che la S. Scrittura rammenta di analogo dev'essere inteso spiritualmente » (id., *Epist. ad Fortunatianum*, 148: PL 33, 628). Dante esprime bene le cause e la natura di tale procedimento letterario (cf. *Paradiso*, 4, 40-45). Giovanni Ongaro

ANTROPOMORFITI: v. ANTROPOMORFISMO; AUDI.

ANTROPOSOFIA: v. STEINER, RUDOLPH.

ANTSIRABÉ, VICARIATO APOSTOLICO di. - La missione trae origine dalla prefettura apostolica di Betafó, eretta il 15 maggio 1913, per dismembramento del vicariato di Madagascar (v. TANANARIVE), ed elevata a vicariato il 24 ag. 1918, denominato di A. per decreto 10 genn. 1921. Furono poi rettificati i suoi confini settentrionali (con il vicariato di Tananarive) nel 1933, e dismembratane parte di territorio per l'erezione della prefettura di Morondava nel 1938.

Su una popolazione totale di ca. 212.000 ab., si contano ca. 30.000 pagani, ca. il doppio di protestanti, 98.031 cattolici (compresi ca. 300 allogeni) e 4.915 catecumeni. La missione è affidata a 24 preti, Missionari di *La Salette* (di cui 11 indigeni); 14 fratelli indigeni e 13 esteri e di 41 suore. Oltre il seminario minore (68 alunni) esistevano 136 scuole elementari con 5046 alunni. Il continuo e rapido progresso religioso è dovuto, fra l'altro, alla fitta rete di stazioni secondarie, dove 483 catechisti integrano l'attività delle 8 quasi-parrocchie.

BIBL.: *Guida delle Miss. Catt.*, Roma, [1935], p. 275; AAS, 10 (1918), pp. 433-34; 31 (1939), pp. 88-89; MC, pp. 15-16. Giuseppe Monticone

ANU. - Divinità babilonese che personifica il cielo come significa anche il suo nome (sumerico *An* « cielo »). In ogni caso il suo dominio è il cielo e la parte suprema del cielo è la sua abitazione, dove A. siede sopra un trono. Come principe supremo del cielo A. non era solo il padre ed il re degli dèi, ma il dio per eccellenza. Divinità alquanto astratta, invisibile, si spiega come il suo culto ebbe minore popolarità di tanti altri. Solo di sfuggita, in qualche brano della letteratura mitologica, si accenna alla sua attività creatrice.

Gli scavi non hanno finora rimesso in luce rappresentazioni e statue di questo dio; solo il suo simbolo, il trono sormontato dalla tiara, ch'egli ha comune con le altre due divinità, è spesso rappresentato sui *kudurru* (pietre di confine).

Ad indicazione della sua potenza porta l'arma di legno *eri* (un legno speciale) detta « l'arma sublime di A. ». Il suo numero sacro è 60, il più alto del sistema sessagesimale.

Il più antico e più celebre luogo di culto di questa divinità è la città di Uruk (Erech) dove abita nel tempio Eanna (« casa del cielo »); anche in Aššur ebbe dei templi (ca. il 1140).

BIBL.: G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, I, Bologna 1928, pp. 109-16; E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (*Coll. Mana*, I), Parigi 1945, pp. 22-26.

Giustino Boson

ANUBI (egiz. *ỉnp.w* « sciacallo »). - È lo sciacallo, spesso confuso con il bellicoso lupo d'Asjut, che i Greci credettero un cane, donde il nome di Kynopolis dato alla città di Kase (l'odierna el-Qeis) sacra al suo culto, metropoli del 17° nòmo. È raffigurato coricato in atteggiamento di riposo. Il dio viene pure adorato in Eliopoli e in Asjut; a Rifa ha il titolo di « signore dell'apertura della grotta ». È dio dei morti; i Greci lo assimilarono a Ermete Psicopompo ed ebbe il nome di Ermanùbi. Fu preposto ad alcune necropoli, ma il suo culto si diffuse poi per tutto l'Egitto. Quando si formò il mito osiriano, entrò a farne parte come colui che imbalsamò il cadavere di Osiride. Nel giudizio dei morti pesa i cuori sulla bilancia. È detto a volte fratello di Osiride, a volte suo figlio e figlio di Rîe (Râ) o di Sêth. È lui che col suo fiuto ha aiutato Iside a ritrovare il corpo di Osiride e gli ha dato imbalsamazione impedendone così la distruzione : perciò le anime pregano A. di prendersi cura dei loro corpi.

BIBL.: A. Erman, *Die ägyptische Religion*, Berlino 1905 (trad. ital. Pellegrini, Bergamo 1908). Ernesta Bacchi

ANVERSA, NUOVA : v. NUOVA ANVERSA.

ANZENGRUBER, LUDWIG. - Poeta drammatico e narratore, n. a Vienna il 29 nov. 1839, m. ivi il 10 dic. 1889. Con il dramma paesano *Der Pfarrer von Kirchfeld*, pubblicato nel 1870, tipica espressione del *Kulturkampf* austriaco, l'A. diede subito la piena misura della sua arte. Se la lotta intima del protagonista tra il dovere e l'amore può sembrare talvolta convenzionale e le polemiche contro la Chiesa e il Papato sono superate in pieno, il dramma nel suo complesso è vivo e alcune figure secondarie tratteggiate con sicuro intuito psicologico. Anche i drammi successivi s'ispirano alle stesse tendenze politico-morali; alla polemica anticlericale s'aggiunge la questione sociale. Nel dramma *Das vierte Gebot* (1878) il naturalismo del '90 vedrà anticipati alcuni dei suoi problemi. Nel 1876 l'A. si volge alla narrativa, pubblicando la novella *Der Schandfleck* e, nel 1883, il romanzo naturalistico *Der Sternsteinhof*.

BIBL.: Ediz.: *Sämtliche Werke mit erstmaliger Benützung des ganzen handschriftlichen Nachlasses*, a cura di R. Latzke e O. Rommel, in collab. con il figlio K. Anzengruber, 15 voll., Vienna 1918-23. - Studi: A. Bettelheim, *L. A.: Der Mann, sein Werk und seine Weltanschauung*, Lipsia 1898; id., *Neue Gänge mit A.*, Vienna 1919; A. Kleinberg, *L. A.*, Stoccarda 1921.

Emma Cantimori

ANZER, JOHANN BAPTIST. - Vescovo tedesco, missionario in Cina, n. il 16 maggio 1851, m. a Roma il 24 nov. 1903. Appartenente alla *Societas Verbi Divini* di Steyl (Olanda), fu inviato in Cina nel 1879, nello Sciantung meridionale. Nel 1886 fu nominato vescovo titolare di Telepte e vicario apostolico a riconoscimento del largo successo della sua missione (alla sua morte lasciò 26.000 battezzati e 40.000 catecumeni). A. ha dirette connessioni con l'affermarsi della politica tedesca nell'Estremo Oriente. Col consenso della S. Sede, infatti, nel 1890 sottrasse al tradizionale protettorato francese la sua missione e si appellò a quello germanico, riuscendo tra l'altro così a penetrare nella stessa Jencianfu, la città santa dei Cinesi, patria di Confucio. Quando nel 1897 vennero qui assassinati due suoi missionari, A., per garantire la vita e l'attività dei missionari, provocò dal governo germanico l'invio di due navi da guerra nella baia di Kiao-Ciao. Egli ebbe parte attiva anche nella cessione in affitto alla Germania di Tsing-tao. Ponendo così l'azione missionaria tanto apertamente sotto la protezione d'una potenza europea, A. offrì giustificazione politica alla persecuzione anticristiana del 1900 (guerra dei boxers, v.).

BIBL.: Fr. Nippold, *Bischof v. A., Die Berliner amtliche Politik und die evangelische Mission*, Steyl 1905; H. Fisher, *Arnold Janssen, Gründer des Steyler Missionswerkes*, Steyl 1919.

Mario Bendiscioli

ANZIO. - Città volsca a 58 km. da Roma, con famoso porto (*Caenon*), sottomessa, nel 338 a. C., dai Romani, che, sulla fine della Repubblica, la popolarono di ville lungo il litorale. Raggiunse l'apogeo del suo sviluppo ai tempi di Nerone, che avendovi sortito i natali, ne ingrandì il porto, e vi costruì una nuova villa imperiale sulla spiaggia di ponente.

La necropoli, nella zona ad occidente del faro, con gruppi di tombe tra l'VIII ed il VII sec. a. C., dalla suppellettile molto simile a quella dei colli Albani, fa pensare ad una primitiva popolazione latina piuttosto che volsca. Ma più importante è la tomba ipogea a tre stanze, con loculi disposti anche in duplice fila sulle pareti; tomba scoperta nel 1938, poco a nord dell'odierno cimitero, della quale il vano di destra ha la forma di una galleria catacombale. Come nelle tombe etrusche, le tre porte d'ingresso si aprono alla fine di un *dromos* scoperto. Il corredo funebre dei più che 50 morti, sepolti integri ed avvolti in bende, consisteva in vasellame etrusco-campano, specchi, strigili, collane, fuserole ecc. di buonissima fattura, per cui ne possiamo assegnare l'opera tra la fine del IV ed il principio del III sec. a. C.

Se abbondano quelle pagane, le memorie archeologiche della primitiva chiesa anziate sono assai misere: un'epigrafe (SPES IN DEO [CIL, X, 6762]) su travertino, sormontata da una grande foglia di edera, e questa a sua volta da due palmette.

Per il *ductus* delle lettere e per la formola propria dell'età delle persecuzioni, l'iscrizione è da ritenersi anteriore al tempo della pace costantiniana.

Tra le prime memorie cristiane di A. va annoverata pure la « massa urbana in territorio antiatino praestans solidos CCXL », donata da Costantino alla basilica lateranense (*Lib. Pontif.*, I, ediz. L. Duchesne, p. 174).

Ad A., per testimonianza di Ippolito (*Philosophumena*, IX, 12), il papa Vittore (189-99), relegò Callisto appena tornato dalla Sardegna. Ma dal citato passo non si può dedurre con certezza che tra la fine del sec. II ed il principio del seguente, già vi esistesse una comunità cristiana e molto meno una chiesa annessa ad un cimitero, come ritiene l'Harnack, anche se non debba escludersi che Callisto, durante la permanenza, vi abbia propagata la fede cristiana.

Sono noti i nomi di tre suoi vescovi presenti ai sinodi romani del 465 (Gaudenzio), 487 (Felice) e 499-502 (Vindemio).

Durante lo scisma sotto il papa Bonifacio (418-422), il competitore Eulalio si ritirò ad A., presso il santuario di S. Ermete, noto solo dal *Liber Pontificalis* (I, p. 227) e di cui localmente è perduta ogni traccia.

Agli inizi del sec. VI si esaurisce la storia di *Antium*, che decade, unitamente alla diocesi, e si spopola per le invasioni barbariche, specie la longobarda (Procopio, *De bell. got.*, I, 26). Il territorio, ridotto a semplice massa, venne trasformato dal papa Zaccaria in una *domusculta* (*Lib. Pontif.*, I, p. 435).

Lungo il tracciato dell'antica via Severiana, ad oriente del moderno abitato, tornarono alla luce, nel 1877, i ruderi di un oratorio, con pitture giudicate del sec. XII, il quale era stato ricavato da un sepolcro romano in laterizio del sec. II d. C.

BIBL.: Ughelli, X, pp. 13-14; G. B. De Rossi, in *Bullettino d'Archeol. crist.*, 7 (1869), p. 25; C. Soffredini, *Storia di A., Satrico, Astura, Nettuno*, Roma 1879; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, II, Lipsia 1915, p. 261; Lanzoni, pp. 144-45; G. Lugli, *Saggio sulla topografia dell'antica Antium*, in *Riv. dell'Istituto di Archeologia e Storia dell'arte*, 7 (1940), p. 150 sgg.; A. Galieti, *Contributi alla storia della diocesi suburb. di Albano Laziale*, Città del Vaticano 1948, pp. 45-47. Alberto Galieti

AOD (ebr. *'Ēhûdh*). - Secondo «giudice» d'Israele, figlio di Gera (distinto dal figlio di Balan di *I Par.* 7, 10), della tribù di Beniamin, suscitato da Jahweh come «salvatore» 40 anni dopo Othoniel (v.): *Iudc.* 3, 12-30. Il re dei Moabiti, Eglon, cui si erano associati gli Ammoniti e gli Amaleciti, occupò il territorio di Ruben e, varcato il Giordano, si stabilì a Gerico, imponendo agli Israeliti un tributo annuo. Dopo 18 anni di servitù, fu mandato A. con altri per portare ad Eglon il tributo; consegnatolo, lasciò partire i compagni (secondo la Volgata, uscì con essi fino ai pressi di Galgala e poi ritornò dal re), e a Eglon disse che aveva da comunicargli un segreto da parte di Dio. Mentre il grasso re, rimasto solo, si alzava per ascoltare, A. con la sinistra, poiché era ambidestro, lo trafisse con la spada che teneva nascosta sotto le vesti.

Fuggito dalla porta posteriore (dalla finestra, secondo Lagrange), A. raggiunse i compagni a Galgala. Nel palazzo non si accorsero subito dell'assassinio, poiché non osavano aprir la porta chiusa dal re. Da Galgala A. si recò a Seira, donde mandò banditori nelle montagne di Efraim per raccogliere gli Israeliti contro i Moabiti. Radunato un esercito, occupò i guadi del Giordano per impedire la fuga ai nemici, che assalì alle spalle. Gli armati moabiti furono battuti e perirono tutti, in numero di ca. 10.000. Israele fu quindi in pace per 80 anni.

BIBL.: M. J. Lagrange, *Le livre des Juges*, Parigi 1903, pp. 50-61; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, I, Parigi 1922, pp. 133-37, 389 sg.; E. Auerbach, *Ehud*, in *Zeitschr. für alttest. Wissenschaft*, 10 (1933), pp. 47-51; E. G. Kraeling, *Difficulties in the Story of Ehud*, in *Journal of Biblical Literature*, 54 (1935), pp. 205-10. Antonino Romeo

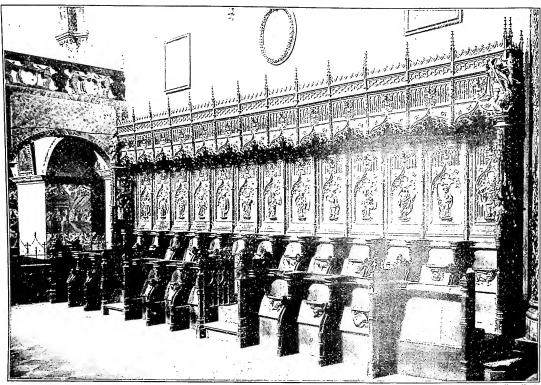
AOSTA, DIOCESI di. - Comprende tutto il territorio della valle di Aosta (Piemonte) e conta 90.000 ab., 88 parrocchie, 140 sacerdoti secolari, 5 Ordini e congregazioni religiose maschili e 7 femminili, i seminari maggiore e minore. Patrono: s. Grato vescovo, la cui festa ricorre il 7 sett.

Storia. - A., l'antica *Augusta Praetoria*, fu fondata l'anno 25 a. C. alla convergenza delle due vie che conducevano alle Alpi Graie (Piccolo S. Bernardo) e Pennine (Gran S. Bernardo); la colonia *Augusta Praetoria*, composta di pretoriani e di antichi abitanti della valle, i Salassi, fu inclusa nella regione XI dell'Italia di Augusto. Alla caduta dell'impero, la valle di A. appartenne agli Ostrogoti, ai Bizantini, ai Longobardi e, dal 575 all'avvento dei Carolingi, al regno merovingico di Borgogna; alla caduta dei Carolingi seguì la fortuna del regno d'Italia e verso la metà del sec. X fu inclusa nuovamente nel territorio del regno di Borgogna. Ai primi del sec. XI la valle di A. incomincia a figurare nel gruppo burgundico alpino dei domini di Umberto Biancamano, e, benché appartenesse all'impero, non conobbe in pratica, da quel momento sino all'annessione all'Italia, altri signori che i Savoia, ai quali rimase fedelissima. A., eretta in ducato nel 1238, si governò con grandi libertà mediante l'Assemblea dei tre Stati, clero, nobiltà e popolo, il Consiglio dei Commessi, istituito negli anni 1535-36, e leggi proprie, codificate nel

(fot. Brunner)

AOSTA - Chiostro (1133) e campanile (secc. XII-XIII) della collegiata dei SS. Pietro e Orso.

1586 (*Coustumes générales du Duché d'Aouste*, Chambéry 1588); ma Carlo Emanuele III abrogò ogni cosa tra il 1760 e il 1770. La lingua ufficiale del ducato era la francese. A. seppe così bene difendere l'integrità del suo territorio da meritare il titolo di *Aoste la Pucelle.*

Come in tutta l'Italia superiore, il cristianesimo si diffuse lentamente nella valle di A.; la sua evangelizzazione s stematica avvenne nel corso del sec. IV, probabilmente per opera di s. Eusebio di Vercelli, la cui diocesi si estendeva sino alle Alpi Graie e Pennine. L'erezione della diocesi risale al principio del sec. V e il suo primo vescovo fu Eustasio, che si fece rappresentare, certamente a causa della sua età, dal prete Grato al Concilio di Milano del 451. Alla fine del sec. IV può risalire infatti la piccola basilica cimiteriale ritrovata, non molto tempo fa, in un'area cimiteriale posta a poca distanza dalla Porta Decumana, sulla via che conduce al Piccolo S. Bernardo (cf. C. Car-

(fot. Gab. Fot. Naz.)

AOSTA - Stalli intagliati in legno (fine sec. XV - inizio sec. XVI). Coro della collegiata dei SS. Pietro e Orso.

ducci, in *Bollettino del Centro di Studi Archeologici ed Artistici del Piemonte*, 1 [1941], p. 5).

Il catalogo dei vescovi di A. è frammentario sin quasi alla fine del sec. XI. Tra essi meritano un particolare ricordo: s. Grato (v.); s. Giocondo, sotto il cui episcopato visse ad A. s. Orso (v.); Anselmo I (principio del sec. X), che ricostruì la collegiata dei SS. Pietro e Orso, di cui rimangono tuttora resti di decorazione sotto il tetto dell'attuale chiesa; Gualberto (m. nel 1212), che ottenne dal conte Tommaso I di Savoia nel 1191 la prima carta di franchige per A.; il beato Bonifacio di Valperga (1220-43), il cui culto fu confermato nel 1890; il beato Emerico di Quart (1301-13), il cui culto fu confermato nel 1881; Pietro Gazino (1528-57) che stroncò, con i tre Stati, la propaganda protestantica nella Valle; Marc'Antonio Bobba (1557-68), giureconsulto, che prese parte al Concilio di Trento e divenne cardinale (m. nel 1575); Pietro Francesco di Sales (1741-83), che diede nel 1780 al seminario maggiore l'attuale sede; Augusto Giuseppe Duc (v.; 1872-1907), noto storico della diocesi cui si deve l'attuale piccolo seminario.

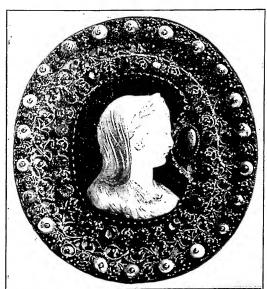
La diocesi di A. fu suffraganea di Milano fino al momento in cui Carlomagno la incorporò nella provincia ecclesiastica tarantasiense da lui creata sul finire del sec. VIII; ma, verso la metà del sec. IX, A. ripassò sotto Milano per un secolo, per quindi ritornare alla provincia tarantasiense e rimanervi fino al 1802. La diocesi fu allora soppressa e unita ad Ivrea; al suo ristabilimento (1817) fu annessa alla nuova provincia ecclesiastica di Chambéry e vi rimase sino al 1864, indi passò a quella di Torino. La diocesi di A. aveva, come tante altre diocesi, un rito particolare, soppresso il 4 febbr. 1829 da Leone XII con la bolla *In Pedemontii Ecclesias.*

Tra i personaggi ecclesiastici illustri meritano un ricordo: s. Bernardo (v.), restauratore degli Ospizi del Grande e del Piccolo S. Bernardo, s. Anselmo (v.), il cardinale Antonio di Challant (v.), il priore Giorgio di Challant (m. nel 1509), mecenate, il p. Antonio Savio (*a sapientibus*), generale dei Conventuali, che prese parte al Concilio di Trento (m. nel 1566), il canonico Antonio Gal, padre della storia valdostana, il p. Lorenzo, dotto e zelante cappuccino (m. nel 1880).

Nella diocesi non esistettero monasteri o abbazie, ci furono però diversi priorati benedettini dal sec. XI in poi, e varie case di canonici regolari, tra cui la residenza aostana dei canonici regolari del Gran S. Bernardo e la prevostura di Verrès, che risale alla fine del sec. X, passata nel 1911 ai canonici regolari lateranensi. Principale istituto di cultura ecclesiastica è l'Accademia religiosa e scientifica di S. Anselmo, fondata nel 1855 dal can. A. Gal, che ha dato un fortissimo impulso agli studi storici locali, ha pubblicato sin dall'origine un suo bollettino e possiede una bella biblioteca e un piccolo museo. La biblioteca principale della diocesi è quella del seminario, non ancora catalogata. Ricchi di codici (dal sec. IX in poi) e di documenti (pergamene dal sec. XI in poi) sono gli archivi del vescovato, della cattedrale, della collegiata di S. Orso (ordinato cronologicamente) e del municipio.

Monumenti. – La città ha molti monumenti romani: arco di Augusto, Porta Pretoria, teatro, ora scavato, anfiteatro, cripto-portico, ecc.; la cattedrale e la collegiata di S. Orso, ridotte allo stato attuale nel sec. XV, non hanno nulla di notevole dal lato architettonico, ove si eccettuino le due antiche cripte; pregevolissimi e numerosi sono invece i tesori d'arte che racchiudono: la cattedrale conserva il noto dittico eburneo di Onorio del 406, una fibula con un grande cammeo, d'arte romana, racchiuso in filigrane d'oro del sec. XIII, le artistiche casse-reliquiario di s. Grato del 1458 e di s. Giocondo del 1615, paramenti

riccamente ornati dal sec. xv in poi, messali e corali miniati, gli stalli di legno intagliato nel coro del 1467, ecc.: la collegiata, oltre le pitture del sec. x già segnalate, quelle della vòlta del sec. xv e gli stalli di legno intagliato nel coro del sec. xv, possiede pregevoli messali miniati del sec. xv, reliquiari, calici, ecc. Accanto alla chiesa il maestoso campanile del sec. xii-xiii; il chiostro romanico del 1133; il priorato, decorato esternamente con terrecotte della fine del sec. xv; il museo romano. Diverse parrocchie extraurbane posseggono pure monumenti ed oggetti d'arte notevoli, che si son potuti ammirare nella prima mostra d'arte sacra tenuta ad A. nel 1936.

Bibl.: Opere di carattere generale: *Monumenta Historiae Patriae*, Torino 1836 sgg., e le diverse collezioni della R. Deputazione di storia patria di Torino (i voll. XIV e XV dei *Monumenta* contengono i verbali delle Congregazioni dei tre Stati [1282-1776], per cura di E. Bollati, ed. a parte, 4 voll., Torino 1877-84); F. Kehr, *Italia Pontificia*, VI. Berlino 1914, pp. 158-67. – *Bulletins de l'Académie de St-Anselme*, Aosta 1856 sgg., sinora 26 voll.; A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, II, Torino 1901, pp. 276-315 (bibl. sistematica; per quella più recente, cf. il *Bollettino storico-bibliografico subalpino*, e G. Borghezio, *Bibliografia Piemontese-Ligure*, 2 voll., Torino 1935, 1940). – Per la storia civile-religiosa: J.-B. de Tillier, *Historique de la Vallée d'Aoste*, 2ª ed.. Aosta 1888, con annotazioni di mons. Duc (l'autore [m. nel 1745] è stato il più grande raccoglitore di documenti e di memorie sulla storia politica e religiosa della Valle); F. Savio, *Gli antichi Vescovi d'Italia dalle origini al 1300. Piemonte*, Torino 1899 (studio critico sul catalogo dei vescovi); T. Tibaldi. *Storia della Valle d'A.*, 5 voll., Torino 1900-15 (storia civile della Valle, da adoperarsi con cautela); J.-A. Duc, *Histoire de l'Eglise d'Aoste*, 10 voll., Aosta-St-Maurice 1901-15 (opera fondamentale malgrado difetti di metodo): *Miscellanea Valdostana* (*Biblioteca della Soc. Storica Subalpina*, 17, Pinerolo 1903 (raccolta di studi sulla storia della Valle); L. Duchesne, *Les Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 247-48 (catalogo antico dei vescovi); Lanzoni, pp. 1052-56 (catalogo antico dei vescovi). – Per la questione linguistica: F.-G. Frutaz, *Les origines de la langue française dans la Vallée d'Aoste*, Aosta 1913. - Per i monumenti: E. Aubert, *La Vallée d'Aoste*, Parigi 1860 (brillante descrizione della Valle); C. Promis, *Le antichità di A. Augusta Praetoria Salassorum*, Torino 1862, con atlante di 14 tavole (opera fondamentale); F.-G. Frutaz, *L'art chrétien dans la Vallée d'Aoste*, Aosta 1898; P. Toesca, *Catalogo delle cose d'Arte e di Antichità d'Italia, A.*, Roma 1911 (elenco ragionato di tutte le antichità della città di A.); P. Barocelli, *Inscriptiones Italiae*, vol. XI, Regio XI, fasc. I: id., *Augusta Praetoria*, Roma 1932; id., *Ricerche e studi sui monumenti*

(fot. Gab. Fot. Naz.)

Aosta - Fibula con cammeo (arte romana) e filigrana (sec. xiii). Tesoro della Cattedrale.

(fot. Brocherel)

Aosta - Vescovo in abito pontificale. Vetrata dipinta nell'abside della Cattedrale; arte svizzera (fine sec. xv - inizio sec. xvi).

romani della Val d'A., in *Aosta*, 1934; G. Brocherel, *La Valle d'A.*, 2 voll., Novara 1932, 1933 (tradizioni popolari); V. Viale, *La Mostra d'arte sacra di A.*, in *Rassegna mensile municipale « Torino »*, sett. 1936 (riccamente illustrato); N. Gabrielli, *Le pitture romaniche* (*Repertorio delle cose d'arte del Piemonte*, 1), Torino 1944, pp. 4. 17; P. Barocelli, *Forma Italiae*, vol. *Augusta Praetoria*, Roma 1949. A. Pietro Frutaz

APATÌA (ἀπάθεια). - Etimologicamente equivale all'« assenza di passioni » e alla imperturbabilità dell'animo.

I. Ascetica orientale. – Il termine a. è usato in senso morale e ascetico dagli Orientali per indicare uno dei più alti gradi della spiritualità. È poi classico trovare diversi concetti dell'a. e diversi sistemi spirituali, fondati su di essa, negli autori ascetico-mistici dell'Oriente fino all'apparizione dell'esicasmo. Il termine è originariamente proprio degli stoici, che, considerando le passioni (πάθη) tutte moralmente cattive, ne prescrivevano l'eliminazione, che sola permetteva di imitare la vita divina. In questo senso alcuni Padri greci, ad es. il Nazianzeno (*Ep. a Philagrium* e *Orat.*, XXVI: PG 37, 65-78; 35, 1239-44), andarono un po' oltre, ma prima caddero in palesi errori alcuni alessandrini con a capo Clemente, il quale fece dell'a. l'ideale irraggiungibile della gnosi cristiana (cf. *Strom.*, VI-VII: PG 9, 207-558). Il sistema orientale dell'a. soffrì l'influsso della dottrina di Filone e di Plotino. Con lo

sviluppo del monachismo l'a. entra in una fase nuova, e viene presentata come risultato dell'orazione continua e della vigile custodia dei sensi (cf. *Hist. Lausiaca*, passim, ad es. nei *Prolegomeni* di Palladio: PG 34, 1005-1006), ma non sa ancora liberarsi da una certa pericolosa rigidezza e impassibilità, appunto retaggio degli stoici, che rende l'esercizio della virtù, imprudente e poco umano (cf. *ibid.*, capp. VIII, LXXXV, CXXXVII, ecc.). Dopo Evagrio Pontico, l'autore che forse ha esercitato il più grande influsso sulla dottrina spirituale dell'Oriente, il concetto e la prassi dell'a. vennero più accuratamente definiti. È uno *stato* di felicità, al quale si arriva mediante la *prassi* (esercizio della virtù), e la vittoria sulle passioni; intimamente congiunto con l'*orazione* come prerequisito, non dimentico della *mortificazione*, perché in questa vita le passioni non si distruggono mai. Dall'a. nasce poi la carità, che apre la porta della *contemplazione*. Fra i diversi frutti di essa, e come indizio d'averla raggiunta, Evagrio enumera l'orazione senza distrazioni di sorta, l'imperturbabilità anche nei fantasmi del sonno, e la piena libertà dello spirito. Questa saggia dottrina (che già s. Giovanni Climaco collocò nei gradi 29-30 della sua Scala, come l'apice della perfezione) ricevette poi tutto il peso e l'autorità da s. Massimo il Confessore col quale si consolidò nell'ascetica orientale.

BIBL.: Per valutare l'a. orientale giova moltissimo lo studio filosofico-patristico della Scuola d'Alessandria e degli scrittori ascetico-mistici fino al sec. IX. Per l'a. in Evagrio v. I. Hausherr nel Commentario al *De oratione* dello pseudo-Nilo d'Ancira in *Rev. d'Ascet. et Myst.*, 15 (1934), pp. 34-93; pp. 113-70.

Emanuele Candal

2. MEDICINA PASTORALE. – Dal punto di vista medico e psichiatrico l'a. costituisce, ad un grado estremo, un sintomo patologico di affezioni varie che vanno dall'anemia cerebrale ai tumori cerebrali, dalle intossicazioni, sia endogene (uremia) che esogene (stupefacenti), fino a stadi avanzati di demenza precoce. Uno stato di a. che può essere definita, fino ad un certo punto, fisiologica, è quello che si manifesta nella vecchiaia avanzata. In grado lieve, può essere indizio di un carattere torpido e fiacco. Nell'a. patologica viene soppresso qualunque sentimento affettivo, qualsiasi emozione e aspirazione. Il paziente rimane indifferente a qualsiasi notizia o spettacolo che concerna persone a lui care o anche sè stesso; persino gli stimoli dolorosi lo lasciano indifferente, senza provocare in lui alcun riflesso o alcuna reazione.

BIBL.: E. Tanzi e E. Lugaro, *Malattie mentali*, Milano 1914.

Adalberto Pazzini

APATÙRIE (ἀπατούρια). - L'etimologia è certamente da ἀ copulativo e πάτορες, ossia festa di coloro che hanno antenati in comune. Era infatti comune a tutte le stirpi ioniche, ad eccezione di Efeso e Colofone. Per Atene siamo, com'è naturale, meglio informati: tuttavia non sembra probabile che vi siano state differenze di rilievo fra le a. attiche e quelle non attiche. Le a. erano feste essenzialmente familiari; ma, data la costituzione degli Stati greci, assumevano un'importanza non comune dal punto di vista sociale-politico. Duravano tre giorni: il primo sembra si chiamasse ἀνάρρυσις ed era dedicato al sacrifizio, ossia allo scannamento delle vittime; il secondo, δορπία, era dedicato alla grande cena collettiva di tutti i membri della fratria intervenuti. Durante il terzo (κουρηῶτις) avveniva la presentazione, agli altri membri della fratria, dei figli, propri o adottivi, da parte dei padri e delle spose novelle da parte dei rispettivi mariti. Poiché i membri della fratria potevano opporsi alla iscrizione del ragazzo nella fratria, ciò equivaleva a negargli la cittadinanza ateniese, con tutti i diritti che ad essa erano connessi: donde l'importanza della cerimonia per l'avvenire del futuro cittadino.

I figli erano presentati due volte nella lor vita alla fratria: una prima volta – e si trattava probabilmente di cerimonia puramente religiosa – all'età di 3-4 anni, ed una seconda volta alla pubertà. Il sacrificio offerto in occasione della prima presentazione era detto μεῖον, ossia *minore*, e consisteva in offerte di animali piccoli, probabilmente di agnelli. Il sacrificio offerto in occasione della seconda presentazione era detto κουρεῖον per i maschi, perché connesso col taglio rituale dei loro capelli, e γαμήλια per le femmine perché solo dopo tale cerimonia – necessaria affinché la futura sposa fosse considerata in possesso della cittadinanza attica, indispensabile per il riconoscimento della cittadinanza della futura prole – potevano adire a nozze; e consisteva in animali adulti, oltre che in pane e vino. I sacrifici eran fatti, in Attica, sull'altare di Zeus Fratrio ed Atena Fratria: è evidente, nella scelta delle divinità, il carattere politico della festa, sovrapposto a quello gentilizio originario.

Ricca di particolari sullo svolgimento delle a. è la lunga iscrizione dei Demotionidi, rinvenuta presso l'antica Decelea; altre notizie, preziose ma frammentarie, ricaviamo da passi di autori e soprattutto da scolii.

Le a. si celebravano all'inizio dell'inverno, quando cioè tutti i membri della famiglia, sparsi per procurarsi il pane, si ritrovavano attorno al focolare.

BIBL.: Discussione delle fonti e ricostruzione della festa in A. Mommsen, *Die Feste der Stadt Athen*, Berlino 1898, pp. 323-39. Studio esauriente sull'argomento in M. Guarducci, *L'istituzione della fratria nella Grecia antica e nelle colonie greche d'Italia*, in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, 6ª serie, 6 (1937), pp. 33-57.

Paolino Mingazzini

APELLE. - Discepolo di Marcione dal quale si separò recandosi per qualche tempo ad Alessandria e tornando poi a Roma. Scrisse un grosso volume di *Sillogismi* per convincere di falsità Mosè e pubblicò le rivelazioni di una certa Filomena, probabilmente sua discepola. Era già vecchio quando sotto Commodo ebbe una disputa pubblica con Rodone, discepolo di Taziano (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 13). Secondo il *Praedestinatus*, 22, fu combattuto anche da Origene.

A. ammette un solo dio, buono, che crea il mondo angelico. Uno di questi angeli è il demiurgo che ha creato a immagine di quello superiore questo mondo inferiore della materia; ma così difettosa riesce l'opera sua che egli se ne parte e prega Dio di provvedere alla sua correzione. Così viene inviato Gesù, che alla fine dei secoli rinnoverà tutto il mondo. Secondo alcuni il demiurgo sarebbe per A. l'angelo del fuoco apparso a Mosè, e quindi il dio stesso d'Israele. Egli riesce con allettamenti di cibi materiali ad attirare giù dal cielo le anime degli uomini e fissarle nella carne.

BIBL.: A. Harnack, *Marcion*, 2ª ed., Lipsia 1924, p. 117 sgg.

Erik Peterson

«APERI DOMINE». - Orazione con la quale s'inizia il divino ufficio. Secondo il monito dell'*Eccli.* (18, 23), l'anima deve prepararsi alla preghiera; per questo nel medioevo sorse l'uso di visitare prima gli altari, o di dire salmi ecc. In alcuni monasteri si cominciava con l'orazione «A. D.», che il sacerdote diceva nell'accedere all'altare (sec. X) o anche nel canone della Messa dopo il Prefazio, mentre il coro cantava il *Sanctus*, e finalmente prima di cominciare il mattutino. S. Pio V la raccomandò a tutto il clero e la pose al principio dell'ufficio divino.

BIBL.: H. Mahieu, *Probatio charitatis*, Bruges 1914, n. 159; C. Callewaert, in *Collationes Brugenses*, 22 (1922), p. 269.

Filippo Oppenheim

APERITIO AURIUM. - Nelle liturgie occidentali il sacerdote, prima del Battesimo, secondo l'esempio di Nostro Signore (*Mc.* 7, 34), bagna le orecchie e le narici del catecumeno con la saliva, dicendo: *Ephphetha, quod est adaperire.* Anticamente si faceva un

semplice segno su questi sensi (Ippolito, *Traditio Apostolica*, 20, 8). Secondo Giovanni diacono (*Epist. ad Senarium*, 4) si usava l'olio: « Tanguntur oleo aures eorum, tanguntur et nares ». Il Sacramentario Gelasiano prescrive la saliva, che poi, nel rito romano-franco, è divenuta di uso comune. Talvolta l'*a. a.* era unita alla consegna del simbolo, del *Pater noster*, dei Vangeli, ed avveniva non sempre al mattino del Sabato Santo, ma anche in altri giorni precedenti, specialmente nella Domenica delle Palme, che nel Gelasiano porta questa nota: «Expositio Evangeliorum in aurium apertione ad electos ». Secondo s. Ildefonso (*De cognitione baptismi*, 29) l'unzione degli orecchi apparteneva già al rito d'ammissione al catecumenato. Più tardi, quando gli scrutini si aumentarono, il mercoledì dopo la IV domenica di Quaresima divenne il giorno dell'*a. a.* ed insieme della consegna del simbolo e del Vangelo. Il significato di questa cerimonia è ovvia: ormai le orecchie devono essere aperte per ascoltare la parola di Dio. Secondo recenti disposizioni liturgiche il rito si può omettere se vi sono ragioni igieniche, non però la formola che lo accompagna (AAS, 36 [1944], p. 24).

Bibl.: A. Dondeyne, *La discipline des scrutins dans l'Eglise latine*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 28 (1932), pp. 5-33, 751-87; F. Oppenheim, *Sacramentum Regenerationis Christianae*, Roma 1947, pp. 56-57. Filippo Oppenheim

APERITIO ORIS. - Espressione in uso presso la Curia romana, con duplice significato.

Significa anzitutto la procedura richiesta perché possa essere ripreso in esame un provvedimento emanato dall'autorità suprema del Pontefice. Quando il Papa ha emanato un provvedimento, oppure ha confermato *in forma specifica* il provvedimento di un prelato inferiore, non è più possibile un riesame da parte di un'autorità subordinata, se non si ottiene dal Papa stesso la *facultas aperitionis oris, seu aperiendi mentem Summi Pontificis*. Il CIC contempla il caso, pur senza contenere l'espressione, nel can. 1683. Di questo istituto giuridico si trovano frequenti applicazioni pratiche nel *Thesaurus resolutionum S. C. Concilii*, 167 voll., Roma 1739-1908; e in S. Pallottini, *Collectio omnium conclusionum et resolutionum S. C. Concilii*, 17 voll., Roma 1867 sgg.

Significa inoltre una fase del cerimoniale usato dal Sommo Pontefice per la creazione dei cardinali. In uno dei concistori segreti seguenti la nomina dei nuovi cardinali, il Papa compie la duplice cerimonia della *chiusura ed apertura della bocca*, che consiste nell'inibire e successivamente nel concedere ai nuovi eletti la voce nei concistori ed altre assemblee della Curia romana (v. CONCISTORO). Agatangelo da Langasco

APHARSACHEI, (APHARSATACHEI, APHARSEI): v. AFARSACHEI.

APHEC (ebr. *'Ăphîq* e *'Ăphēq* « fortezza » o « corso d'acqua »). - Nome di 5 località della Palestina.

1. Città cananea nei monti di Giuda, il cui re fu vinto da Giosuè (*Ios.* 12, 18 e 15, 52 [*Aphecа*]); corrisponde o all'odierna Fūqīn a 9 km. a ovest di Bethleem, o al Ḫirbet eḍ-Ḍarrame presso la sorgente 'Ayn Dilbe.

2. Città al confine meridionale della tribù di Aser (*Ios.* 13, 14; 19, 30; *Iudc.* 1, 31) tra Amma e Rohob; rimase abitata dai Cananei. Forse corrisponde a Apqu della campagna egiziana di Asarhaddon (v.). È l'odierno Tell-Kurdāne, presso la sorgente 'Ayūn el-Baṣṣ chiamata *Recordane* dai Latini nel medioevo. Non può identificarsi con la greca Aphaka del Libano (odierna Afqa, a 28 km. a ovest di Baalbek), celebre per il suo tempio di Venere (Astarte) che Costantino fece distruggere (Eusebio, *Vita Const.*, III, 55); infatti mai le frontiere d'Israele si estesero fino al Libano. Potrebbe invece identificarsi con l'A. di *I Sam.* 29, 1 (cf. sotto al n. 4).

3. Città presso Ebenezer nella pianura di Saron, ove i Filistei sconfissero gli Ebrei e presero l'Arca dell'Alleanza (*I Sam.* 4, 1 sgg.). È nella lista di Thutmose III (n. 66: I-pw-q-n = Efeqon), e nei « testi di proscrizione » egiziani (sec. XIX a. C.). Oggi è spesso identificata con Meğdel Jāba (Migdal Aphec di Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 19, 1) a 14 km. a nord di Lidda; ma in realtà è Qal'at Rās el-'Ain, l'erodiana Antipatride (v.), 3 km. più a nord-ovest, ove si sono trovate tracce di abitato dell'età del bronzo (ca. 2000 a. C.). Cf. F. M. Abel, *Mirabel et la tour d'Aphek*, in *Revue Biblique*, 36 (1927), pp. 390-400.

4. Città in Jezreel (v.), accanto ai monti di Gelboe, vicino alla quale i Filistei sconfissero Saul (*I Sam.* 29, 1 sgg.); forse corrisponde all'odierna Fuqū'a. Ma F.-M. Abel identifica questa con la precedente. Cf. sopra al n. 2.

5. Luogo in cui Achab re d'Israele debellò Benhadad II re di Siria (*I Reg.* 20, 26-30), e più tardi Ioas re d'Israele vinse Benhadad III (*II Reg.* 13, 17-25). È da porsi a est del lago di Tiberiade; corrisponde all'odierno Fīq nel Giolân, 2 1/2 km. a est-nord-est di el-Ḥoṣn (Hippos).

Bibl.: A. Alt, *Palästina Jahrbuch*, 21 (1925), p. 50; 24 (1928), p. 59; 25 (1929), p. 41; 28 (1932), pp. 16-20; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 149, 454; II, ivi 1938, pp. 23. 246 sg; F. Zorell, *Lexicon hebr. et aram. V. Test.*, fasc. I, Roma 1941, p. 75 (distingue sette A.). Antonino Romeo

API. - Il toro A. (in egiziano *ḥ'pj* che significa « il corridore ») era il più popolare animale sacro degli Egiziani. Veniva onorato soprattutto a Menfi, dove un esemplare vivente veniva nutrito nel tempio detto appunto *Apieum*. La scelta dell'animale non era semplice. Doveva essere un toro nero, ma bianco nel ventre, nelle zampe e nella coda, che avesse sulla fronte una macchia bianca a forma pressoché triangolare, che gli Egiziani paragonavano ad ali d'aquila. La morte d'A. era un lutto per tutto il paese. La mummia dell'animale veniva solennemente sepolta nel Serapeo della necropoli menfitica; questo sepolcreto venne scoperto ad as-Saqqārah dal Mariette nel 1851.

(fot. Alinari)

Api - Il bue A. col disco solare fra le corna.
Scultura d'età romana in granito - Museo egizio Vaticano.

Settanta giorni dopo la sua morte i sacerdoti dovevano trovare un altro animale, che possedesse tutti i contrassegni di A.; sotto solenne scorta il toro veniva condotto a Menfi e con solenne cerimonia installato nel tempio a lui dedicato. Si celebrava per sette giorni l'anniversario della sua nascita. Antichissimo fu il culto di A. in Egitto, e si fa risalire alla I o alla II dinastia. È certo che questo animale fu originariamente di per se stesso un dio; successivamente viene assimilato al sole e come tale viene raffigurato, portante tra le corna il disco solare con il serpente ureo. Più frequentemente veniva considerato come figlio di Ptah, il più importante degli dèi di Menfi. Morto, il dio era identificato con Osiride e la sua tomba diveniva meta di pellegrinaggi; ultima identificazione del dio fu quella con Serapide, introdotto sotto i Tolomei.

A. era dio profetico, che dava responso con l'accettare o rifiutare il cibo o battendo lo zoccolo; i sacerdoti interpretavano il responso. S. Girolamo ci dice che l'oracolo di A. veniva consultato ancora ai suoi tempi.

BIBL.: J. Vandier, *La religion égyptienne*, Parigi 1944, pp. 221-23. Ernesta Bacchi

APIARIO. - Indegno prete di Sicca Veneria (Africa), noto per due appelli a Roma. Scomunicato dal suo vescovo, Urbano, venne a Roma e ricorse al papa Zosimo (418). Questi lo rimandò in patria accompagnato da tre legati: Faustino, vescovo di Potenza Picena, Filippo e Asello sacerdoti. Il Concilio di Cartagine del maggio 419, esaminato l'affare, assolse A. ma lo allontanò da Sicca. Rifugiatosi a Tabraca e ricaduto in altre colpe, A. fu nuovamente scomunicato. L'indegno si appellò a Celestino I il quale accolse il ricorso e mandò di nuovo a Cartagine il legato Faustino. A. reo confesso, dopo tre giorni di movimentate sedute conciliari, fu condannato in modo definitivo (426 ca.). Faustino ritornò a Roma latore d'una lettera assai dura dell'episcopato africano.

BIBL.: Mansi, III, 699-843; IV, 435-38, 508-15; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, III, Parigi 1910, pp. 242-256; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, vers. ital., IV, Torino [1941], pp. 248, 251, 254. A. Pietro Frutaz

APIONE. - Grammatico alessandrino della prima metà del sec. I d. C., detto *Pleistonikēs* « ricco di vittoria », per i suoi successi oratori.

Fu celebre al suo tempo per i suoi commenti a Omero e Aristofane. Egiziano dell'Oasi, studiò, poi insegnò con gran successo ad Alessandria, che gli donò la cittadinanza. Tenne scuola a Roma sotto Tiberio, e di nuovo sotto Claudio. Plinio il Vecchio, che ne seguì le lezioni, dice che Tiberio lo chiamava « cymbalum mundi », mentre per la sua vanità sembrava piuttosto « propriae famae tympanum » (*Hist. Nat.*, praef., 25).

Delle molte sue opere, di cui restano solo frammenti, interessa specialmente la *Storia d'Egitto* (Αἰγυπτιακά). Nel libro II asserisce l'origine spuria e l'espulsione dall'Egitto degli Ebrei, e vi sfoga il suo antisemitismo, dimostrato coi fatti, quando (39 d. C.) fu inviato a Roma come capo dell'ambasceria alessandrina, che domandava la persecuzione degli Ebrei (v. FILONE). Non pare che abbia scritto anche un'opera « Contro i Giudei », perché Flavio Giuseppe, nel suo *Contro A.* (verso il 95 d. C.), non ne parla. Volgarizzò nel mondo romano le favole ingiuriose (confutate da Flavio Giuseppe nel l. II della citata apologia) sull'origine degli Ebrei, sul loro cannibalismo rituale, sul culto della testa d'asino, dicerie cui prestò fede anche Tacito (*Hist.*, 5, 4).

BIBL.: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. Chr.*, III, 4ª ed., Lipsia 1909, pp. 538-44. I frammenti in C. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, II, Parigi 1849, pp. 506-16. - Sul *Contro A.*: G. Ricciotti, *Flavio Giuseppe, lo storico giudeo-romano*, Torino 1937, pp. 157-68. Enrico Galbiati

APOCALISSE. - Libro profetico che chiude il Nuovo Testamento.

Il titolo è costituito dalla prima parola greca del testo (Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ), che non ricorre più in seguito. La forma consueta nei codici è Ἀποκάλυψις Ἰωάν[ν]ου, con aggiunte varie nei minuscoli e nelle versioni (Volgata Clementina: *Apocalypsis sancti Ioannis apostoli*). Il termine ἀποκάλυψις (17 volte altrove nel Nuovo Testamento: *Lc.* 2, 32, e 13 volte in s. Paolo, 3 volte in *I Pt.*; ἀποκαλύπτειν: 26 volte nel Nuovo Testamento) significa « rivelazione » d'una realtà occulta (mistero) ed ha spesso senso escatologico; qui vale: « manifestazione di Gesù Cristo come sovrano e giudice » (cf. *I Cor.* 1, 7; *II Thess.* 1, 7; *I Pt.* 1, 7.13; ugual senso del verbo: *Lc.* 17, 30).

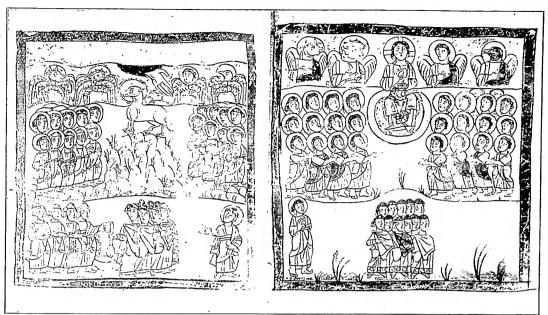
SOMMARIO: 1. Tema e analisi. - 2. Autenticità e canonicità. - 3. Indole letteraria, lingua, testo. - 4. Luogo e tempo di composizione; destinatari. - 5. L'interpretazione. - 6. L'A. nell'arte.

1. TEMA E ANALISI. — L'argomento generale è formulato al suono della 7ª tromba (11, 15-18): « Il regno del mondo è passato al Signore nostro e al suo Cristo, e regnerà nei secoli dei secoli »; e nei vv. 17-18 è spiegato questo « mistero di Dio » (10, 7) equivalente a quello rivelato da s. Paolo, *I Cor.* 15, 24-28. Questa proclamazione tematica, intorno a cui si svolge tutta la complessa sceneggiatura simbolica, riecheggia lungo tutto il libro (1, 5-8; 4, 8-11; 5, 9-13; 7, 9-12; 12, 10; 14, 3-5; 15, 3-4; 17, 14; 19, 6-8. 12-16; 21, 22-27). L'idea centrale è un'antitesi tra i due regni (Chiesa e mondo), tra Cristo e Anticristo (v.), tra eletti e reprobi; e l'antitesi è messa periodicamente in rilievo (B. Allo, p. LXXVI sg.). La sintesi in cui si risolve questa antitesi è il *Giudizio* (inteso nel doppio senso biblico di dominio e di ripristino dell'ordine attraverso la giusta retribuzione) che Dio esercita mediante Gesù, Signore e Giudice.

La disposizione formale del libro è abbastanza chiara. Oltre il prologo (1, 1-8) e l'epilogo (22, 6-21), l'*A.* si divide in tre parti, la 1ª riguardante il presente, la 2ª profetico-escatologica, la 3ª sintetico-anagogica.

1ª PARTE: Lettere alle sette chiese d'Asia. In una visione introduttoria all'intero libro, appare glorioso il « Figlio d'uomo » tra 7 candelabri d'oro (1, 9-20). Detta le lettere alle 7 chiese (di Efeso, Smirne, Pergamo, Tiatira, Sardi, Filadelfia, Laodicea), in cui le esorta al fervore e al ravvedimento spirituale (2-3).

2ª PARTE (4,1-21,8): Visioni simboliche circa le lotte e il trionfo della Chiesa nel mondo. È divisa in due sezioni, di cui la 2ª riprende e sviluppa la 1ª, entrambe concludentisi col giudizio generale.

La 1ª *Sezione* (4-11) si apre con la visione principale che serve da sfondo supremo fino alla conclusione (21, 8). In cielo appare il trono di Dio portato da 4 animali (Cherubim) e circondato da 24 vegliardi acclamanti; appare sul trono l'Agnello (Gesù Cristo) cui Dio consegna il volume chiuso con 7 sigilli (4-5). L'Agnello apre i primi sei sigilli (6): i dissuggellamenti rivelano le linee salienti dei decreti divini; al primo sigillo aperto un cavaliere coronato su cavallo bianco corre alla vittoria (Gesù Cristo sarà vincitore); al 2°, 3° e 4° escono cavalieri rappresentanti le calamità (guerra, fame, peste) che saranno strumenti della giustizia di Cristo distruggendo la quarta parte dei viventi; al 5° i martiri invocano la divina giustizia, che si compirà alla fine; al 6° si scatena lo sconvolgimento universale che dovrà precedere la fine. Intanto quattro angeli segnano in fronte i 144.000 eletti delle 12 tribù d'Israele, poi viene acclamante una folla innumerevole d'ogni stirpe, in vesti bianche e con palme: superate le tribolazioni, saranno premiati (7). Aperto il 7° sigillo, si fa silenzio in cielo per mezz'ora (8, 1). Le 7 trombe (8-11) segnano l'esecuzione dei segreti del libro dai 7 sigilli. Mentre un angelo ministra i profumi sull'altare celeste,

(fot. Pont. Ist. di Arch. Cristiana)
APOCALISSE - *Il trionfo dell'Agnello e il Cristo in maestà tra 24 seniori e 4 animali simbolici.* (*Apoc.* 4,3 - 5,10). A. miniata (fine sec. VIII-IX), su prototipo del sec. V - Treviri, Stadtbibliothek, cod. 31, foll. 43ᵛ, 61ʳ.

di cui versa il fuoco sulla terra, 7 angeli ricevono 7 trombe. Al suono delle prime quattro trombe, cataclismi distruggono la terza parte del creato in terra, mare e sorgenti, astri. Un'aquila grida tre « guai! ». Al suono della 5ª tromba (1° « guai! ») una stella, cadendo in terra, apre l'abisso, da cui escono innumere mostruose locuste, guidate da Abaddon (v.), che tormentano gli uomini per 5 mesi. Alla 6ª tromba, immense schiere di cavalieri uccidono la terza parte degli uomini; i sopravvissuti però sono impenitenti (2° « guai! »).

Intermedio consolante (10-11). Un angelo splendente, dopo 7 tuoni, giura che il « mistero di Dio » si compirà al suono della 7ª tromba e fa mangiare al veggente un piccolo libro aperto contenente le molte profezie ch'egli dovrà fare (10). Giovanni riceve l'ordine di misurare il tempio e l'altare, ma non l'atrio esterno che le Genti conculcheranno per 42 mesi (3 anni e mezzo) durante la grande persecuzione, in cui due testimoni profetizzeranno, saranno uccisi in «Sodoma» dalla Bestia dell'abisso e dopo 3 giorni e mezzo risorgeranno e ascenderanno al cielo, mentre la decima parte di « Sodoma » è distrutta da un terremoto in cui periscono 7000 uomini; i sopravviventi glorificano Dio (11, 1-13). Alla 7ª tromba erompe la proclamazione del Regno perpetuo di Dio e del suo Cristo (11, 14-18). Questo 3° « guai! » non è descritto: lo sarà nella 2ª sezione. La finale vittoria di Dio (11, 18) include la parousia e il giudizio finale.

2ª *Sezione* (11, 19-21, 8). Appare l'arca dell'alleanza (11, 19), indi si succedono visioni che illustrano con più precisione le sorti (promulgate in 10, 15-18) del Regno di Dio (Chiesa) fino alla fine del mondo. Una donna fulgente (la Gerusalemme celeste dei capp. 21-22, ma nello stato terrestre) appare in cielo, un Dragone (o Serpente) rosso con 7 teste coronate e 10 corna (= Satana) vuol farla perire col neonato (Messia) che regnerà su tutti i popoli; ma il Dragone è vinto e precipitato in terra da Michele coi suoi angeli. Il neonato è assunto presso il trono di Dio, e la donna ripara in un deserto per 3 anni e mezzo, sfuggendo la persecuzione del Dragone che si volge a combattere « il resto della discendenza di essa ».

Lo schieramento delle forze pronte alla battaglia è descritto in una visione a dittico (13, 1-14, 5). Il Dragone suscita due suoi strumenti: *a*) la Bestia marittima (che sorge « dal mare ») con 7 teste e 10 corna coronate (Anticristo politico: Roma pagana e le potenze successive), la cui testa ferita a morte risana, e tutta la terra adora il Dragone; questi intronizza la Bestia, che domina sui popoli 42 mesi bestemmiando e perseguitando i santi; *b*) la Bestia terrestre (che sorge « dalla terra » d'Asia), dall'aspetto meno feroce, ha due corna come un agnello, ma parla come il Dragone (Anticristo dottrinale) e seducendo con prodigi induce tutti ad adorare la Bestia marittima e la sua immagine, di cui fa su tutti imprimere il segno o numero (= nome) che è 666 (probabilmente: ebr. *Nron Qsar*, Nero Caesar). Ma sul Sion è accampato l'Agnello con la sua scorta di 144.000 uomini vergini segnati del nome suo e del Padre, che cantano il cantico nuovo.

Visione preparatoria alla battaglia (analoga ai « sigilli » del cap. 6): tre angeli annunziano il triplice giudizio di Dio (14, 6-20). Il 1°, che reca il « Vangelo eterno », proclama il giudizio imminente; il 2° predice la caduta di Babilonia (Roma pagana); il 3° commina il fuoco eterno agli adoratori della Bestia. Visione anticipata del giudizio che coronerà la lotta: il Figlio dell'uomo sulla nube presiede alla mietitura degli eletti e alla vendemmia dei reprobi.

Vittoria divina sulle bestie e su Babilonia (15-19). Dopo la proclamazione tematica (15, 1-4), dal tempio celeste escono 7 angeli che versano dalle 7 coppe dell'ira di Dio (analoghe alle 7 trombe) le 7 ultime calamità sull'impero della Bestia (15,5 - 16,21): versata la 1ª coppa, un'ulcera colpisce gli adoratori della Bestia, alla 2ª e 3ª le acque del mare e dei fiumi si mutano in sangue, alla 4ª il sole brucia gli uomini e alla 5ª le tenebre invadono il regno della Bestia, ma gli uomini rimangono impenitenti; alla 6ª tre demoni radunano contro Dio tutti i re della terra in Armagedon (v.) ove saranno sconfitti (Cristo Giudice si annunzia: 16, 15); alla 7ª terremoto e grandine orribili sconvolgono la terra, ma gli uomini restano impenitenti: Dio promulga la distruzione di Babilonia.

Questa distruzione è descritta 17, 1-19, 10. Uno dei 7 angeli delle coppe mostra la grande Babilonia come meretrice sfarzosa seduta sulla Bestia marittima; tutti i re fòrnicano con essa che s'inebbria del sangue dei santi. Ne spiega il « mistero »: la Bestia è Roma (« 7 monti »)

coi suoi 7 imperatori (da Nerone a Domiziano, sembra), la Bestia stessa è uno dei 7 e sarà l'8° (continuatore della serie, che riproduce Nerone); le 10 corna sono 10 regni dipendenti dalla Bestia con cui combatteranno l'Agnello, ma saranno vinti da questo e distruggeranno la prostituta Babilonia. Un altro angelo annunzia la caduta di Babilonia per le sue nefandezze; un altro descrive i lamenti dei re, mercanti e marinai (18, 9-20; cf. *Ez.* 26-27), cui fa riscontro il cantico del giubilo celeste: *alleluia!* (19, 1-8). Epilogo: l'angelo rivelatore proibisce al veggente di adorarlo (19, 9-10).

Le due Bestie sono poi sconfitte (19, 11-21): riappare il cavallo bianco cavalcato dal Verbo di Dio coronato e con la veste insanguinata, seguìto dalle armate celesti; i re radunati con i loro eserciti (cf. 6ª coppa) sono sterminati dalla spada che esce dalla bocca del Verbo, e le due Bestie sono precipitate nel « lago di fuoco ».

Satana è infine vinto (20, 1-10): è dapprima incarcerato per mille anni (durata lunga e indeterminata) mentre Cristo regna coi suoi martiri e santi (14, 1-5): è la « prima resurrezione » (spirituale). Poi Satana, liberato, lancia contro la città dei santi Gog e Magog (*Ez.* 38), ma « il fuoco del cielo » divora questi ultimi nemici, e Satana è gettato nel « lago di fuoco » per sempre.

Dopo la resurrezione dei morti, ha luogo il giudizio universale (« i libri », 20, 12-15) dinanzi al trono di Dio: gli empi sono gettati nel « lago di fuoco » (« seconda morte »), e i santi esultano con Dio nella nuova Gerusalemme (20, 11-21, 8).

3ª Parte (21, 9 - 22, 5): È descritta la *Gerusalemme santa* (mostrata da uno dei 7 angeli delle coppe), città di Dio e sposa dell'Agnello, opposta alla meretrice Babilonia; è una immagine trascendente della Chiesa sotto l'aspetto glorioso, mentre al cap. 12 è nella fase militante. Scende dal cielo, splendida e immensa; Dio e l'Agnello ne sono il tempio e la luce; gli uomini nella vita terrestre vi trovano i mezzi di grazia (fiume e alberi di vita), e nella vita futura la beatitudine piena nella visione divina.

Nell'epilogo (22, 6-21) Gesù promette la sua prossima venuta (22, 12. 20).

Dopo l'introduzione parenetica dei capp. 2-3, l'*A.* dipinge in forma allegorica la storia futura o *escatologica*, ma in stretta connessione col presente (escatologia « sintetica »), conforme al canone della vera profezia; insegna che il Regno di Dio e di Cristo è in atto, e che ora sono « gli ultimi tempi » in cui Dio e Cristo vincono le ultime violente resistenze e aggressioni del Nemico sconfitto: già si esegue il giudizio del mondo perverso, preludente al giudizio finale, e fin d'ora i fedeli s'innalzano spiritualmente alla « santa Gerusalemme » in attesa di regnarvi eternamente, liberi da ogni tentazione e dolore, con Dio e l'Agnello. Descrive l'età messianica, in cui le persecuzioni e tribolazioni dànno occasione alla « testimonianza » fedele sull'esempio di Gesù (1, 5), finché ai tribunali umani subentrerà il giudizio di Dio (cf. *Io.* 3, 14-21; 5, 20-29; 8, 34-36; 15, 18-27; 16, 16-33; 17, 9-23).

La teologia dell'*A.* si risolve in un poema cristologico-soteriologico. L'ardua e contrastata redenzione dell'umanità è delineata in sette aspetti o quadri salienti: Dio sul trono con gli angeli suoi ministri, l'Agnello (Gesù) e i suoi seguaci, Satana coi suoi mostri, le potenze terrene col loro fasto, la pugna, il giudizio, la gloria. L'Agnello (v.) immolato e glorioso è il fulcro della vicenda; a lui guardano terra e cielo (cf. O. Kuss, *Die Theologie des N. T.*, 2ª ed., Ratisbona 1937, pp. 361-81). L'*A.*, trasponendo sul piano eterno il simbolismo e la profezia del Vecchio Testamento, è la sintesi conclusiva delle idee e speranze del Nuovo Testamento, ed insieme è la profezia nuova del tempo nuovo e ultimo.

2. Autenticità e canonicità. – L'autore si chiama Giovanni (1, 1. 4. 9; 22, 8), si presenta col prestigio di maestro indiscusso alle chiese d'Asia, dalla lingua si rivela ebreo. Fin dal sec. II scrittori e Padri lo identificano, quindi, senza esitazione con l'apostolo Giovanni. Giustino (*C. Tryph.* 81, 4) è esplicito, in tal senso, e l'importanza della sua testimonianza sarà rilevata da Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 18) e da s. Girolamo (*De viris ill.*, 9). Il canone Muratoriano (lin. 57) sancisce la paternità giovannea dell'*A.*, che s. Ireneo cita 22 volte, spesso nominando Giovanni come autore. Ciò poi attestano spesso Clemente Alessandrino e soprattutto Origene, s. Ippolito (*De Antichristo*), s. Cipriano. Ad eccezione del presbitero Caio (v. alogi) che osò attriburla a Cerinto, poiché per opporsi al montanismo combatteva tutti gli scritti giovannei, i latini non ebbero mai dubbi in merito: Girolamo l'afferma, aggiungendo con molta esagerazione: « Graecorum ecclesiae Apocalypsim Joannis... non suscipiunt» (*Ep.* 129 *ad Dardanum*, 3).

In Oriente infatti i dubbi si affacciano dapprima con Dionisio Alessandrino (m. nel 265) che, per ribattere il millenarismo (v.) di Nepote vescovo di Arsinoe, volle attribuire il libro, poggiandosi sulla critica interna (divergenze tra l'*A.* e il IV Vangelo), non all'apostolo ma a un altro Giovanni. E nei secc. IV-V sembra che la scuola antiochena neghi l'autenticità e canonicità dell'*A.*: s. Cirillo Gerosolimitano omette l'*A.* nel suo canone; s. Giovanni Crisostomo e Teodoreto, s. Afraate e la Peshitta sembrano ignorarla. Onde la strana conclusione di Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 25) che l'*A.* è da collocarsi o tra i libri canonici indiscussi (homologoúmenoi) o tra gli spuri (poiché la discussione s'imperniava sull'autenticità) « a seconda delle opinioni », e opina che l'autore dell'*A.* potrebbe essere « Giovanni il Presbitero ».

Invece gli alessandrini s. Atanasio, Didimo, s. Cirillo, con s. Metodio d'Olimpo e s. Epifanio, affermano l'autenticità e canonicità dell'*A.* Tra i cappadoci, s. Gregorio Nazianzeno e s. Amfilochio non osano includerla nel canone; ma s. Basilio e s. Gregorio Nisseno sono, senza esitazioni, con gli alessandrini (N. B. Stonehouse, *The Apocalypse in the Ancient Church*, Goes 1929).

Le incertezze durarono in Oriente poco più di un secolo, e già molto prima del Sinodo trullano (692) l'apostolicità e canonicità dell'*A.* di Giovanni era ammessa da tutti i Greci e Siri, sicché oggi l'*A.* è nel canone di tutte le chiese orientali eretiche o dissidenti.

Nel sec. XVI, Erasmo rinnovò i dubbi; Lutero ripudiò l'*A.*, che però gli altri protestanti ritennero. Ma nel sec. XVIII i protestanti liberali rigettano la tesi tradizionale, negando a Giovanni apostolo ed evangelista la paternità dell'*A.* Dopo i critici di Tubinga (O. Pfleiderer), molti definirono l'*A.* un'opera giudeo-cristiana scritta verso il 50 o 60 da un ignoto o dall'apostolo Giovanni (distinto dall'evangelista): così J. Weiss, O. Holtzmann, A. Jülicher; R. H. Charles diversifica Giovanni « il veggente » sia dal « presbitero » sia dall'apostolo. Ma A. Harnack sostiene l'« eresia critica » che assegna il IV Vangelo e l'*A.* allo stesso autore, identificando però questo con Giovanni « il presbitero ». Più categorico, J. Behm (nel suo commento, come nell'8ª ed. di P. Feine, *Einleitung in das N. T.*, Lipsia 1936) sostiene che l'autore dell'*A.* intera, come del IV Vangelo, è l'« apostolo Giovanni, figlio di Zebedeo ».

Non pochi « critici » asseriscono che l'*A.* ebbe origine dalla fusione di vari scritti, risultata dalla compilazione di uno o più redattori. Già H. Grotius (1644) scopriva nell'*A.* dieci frammenti. E. Vischer vi distingue (1886 e 1895) varie sovrapposizioni a una pri-

(fot. Brogi)

APOCALISSE - *I vegliardi dell'A.* Affresco di scuola romana del sec. XII - Castel S. Elia, Chiesa di S. Elia.

mitiva fonte giudaica; F. Spitta (1889) vi scopre tre *A.*, due giudaiche e una cristiana; e C. A. Briggs (1895) sei *A.* e quattro redazioni. D. Völter (1904 e 1911) vi trova due *A.*: una di Giovanni Marco e una di Cerinto. La tendenza frammentaria è però ormai in ribasso tra i critici. W. Bousset, R. H. Charles, A. Loisy, E. Lohmeyer, nonché i cattolici Th. Calmes e A. Lemonnyer, insorgono contro i fautori dello spezzettamento (E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Joh.*, pp. 181-91), pur ammettendo che l'autore dell'*A.* vi abbia inserito frammenti di scritti anteriori.

Infatti l'esame interno dell'*A.* non può lasciar dubbio circa la sua unità. È evidente l'unità architettonica del libro, in cui ogni parte, stretta dalla legge della concatenazione (Allo, pp. LXXIII-LXXV) e articolata dal simbolismo numerico (tutta l'opera è distribuita in settenari, ognuno dei quali si distingue in due serie di tre e quattro membri : Allo, pp. LXXXI, XCIII), costellata dal ritorno di alcuni simboli dominanti (l'«Agnello» dal cap. 5 al cap. 22, la «Bestia» dal cap. 11 al cap. 20, ecc.), è inscindibile dal tutto, congegnato senza alcun iato (nonostante 3, 22; 11, 19; 15, 1). Ben diversa dalle compilazioni caotiche delle *a.* apocrife, l'*A.* presenta una dottrina coerente e omogenea. Lo stile, con le sue strane anomalie, è identico dall'inizio alla fine; il lessico presenta dovunque gli stessi termini caratteristici (ad es. παντοκράτωρ e θρόνος dal primo all'ultimo capo, ecc.). Singolari espressioni tematiche collegano l'introduzione alla conclusione (1, 1 e 22, 6; 1, 3 e 22, 7-10; 1, 8 e 22, 13; 2, 11 e 20, 6; 3, 12 e 21, 2) e le altre sezioni fra loro (1, 6 e 5, 10; 3, 3 e 16, 15; 12, 9 e 20, 2; ecc.). Cf. Th. Zahn, *Ein letztes Wort über die Einheitlichkeit und Echtheit der johanneischen Apokal.*, in *Neue kirchliche Zeitschrift*, 37 (1926), pp. 749-68; Ph. Carrington, *The Meaning of the Revelation*, Londra 1931: Alcuni troppo sistematici esegeti giungono a irrigidire questa unità letteraria in una struttura ritmica costante, come A. Olivier, che scopre a base di tutta la composizione dell'*A.* i congegni numerici 888 e 666. Un po' meno aritmetico è R. [J.] Loenertz che, dopo aver giustamente illustrato come tutta l'opera sia divisa in 7 settenari, sostiene che ogni settenario è suddiviso in 8 minori sezioni e trova ovunque l'artifizio letterario dell'intercalazione (espresso dalla formula A-B-A).

Le difficoltà interne addotte dai «critici» moderni per negare l'identità di autore tra il IV Vangelo (con le epistole giovannee) e l'*A.* sono quelle stesse prodotte nel sec. III da Dionisio Alessandrino : differenze di composizione, d'idee, di stile. È certo notevole la diversità, ma si spiega in gran parte con la differenza del genere letterario e della materia trattata. Appaiono invece, tra le due opere, caratteristiche affinità di pensiero e di forma. La dottrina di entrambe sfocia in un'escatologia trascendente, s'impernia sulle idee basi di vita (eterna), luce, Agnello e Pastore, Verbo di Dio (solo *Io.* 1, 1-14 e *I Io.* 1, 1 e *Apoc.* 19, 13), giudizio divino, due regni opposti (Dio e Satana, cielo e mondo). Comune è l'indole e la visuale dell'autore, comune la concezione drammatica e spirituale, comune il procedimento letterario del parallelismo progressivo e della concatenazione tra le parti, comuni sono vari termini «giovannei» (ζωή, ἀλήθεια, ἐντολή, μαρτυρεῖν e μαρτυρία, νικᾶν, ecc.). Perciò critici come A. Harnack e W. Bousset riconoscono che IV Vangelo e *A.* provengono dalla stessa « scuola di stile giovanneo ». Testimonianze storiche e indizi interni concordano quindi nel dichiarare autore dell'*A.* Giovanni l'Apostolo.

3. Indole letteraria, lingua e testo. – L'*A.* si connette, per la forma allegorico-simbolica come per il tema generale (« l'evo futuro »: *hā-'ôlām hab-bā'*), all'apocalittica (v.). Ma, in questa letteratura, costituisce un caso unico: si tratta infatti di vera profezia; ne è quindi esclusa la pseudonomia, come ogni artifizio fallace e ogni servile ricalco. L'*A.* è nata da una vera visione, e da un ordine divino di narrare tale visione (K. Schneider, *Die Erlebnisechtheit der Apok. des Johannes*, Lipsia 1930).

Benché ci si presenti sotto forma di visione unica svolgentesi in più atti e molte scene (unica transizione è la frequentissima formola: « e vidi », « dopo ciò vidi »), può ritenersi che Giovanni abbia avuto varie visioni in tempi diversi. Secondo s. Tommaso, le visioni dell'*A.* sono del tipo immaginativo (*Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 175, a. 3, ad 4), e ben osserva s. Teresa (*Vita*, cap. 28) che la visione immaginativa e la visione intellettuale si verificano quasi sempre insieme (cf. s. Tommaso, *op. cit.*, 2ª-2ªᵉ, q. 173, a. 2, ad 2). Si ha l'impressione che molte immagini siano puramente intellettuali, a causa della loro notevole complessità; sono « pensieri contemplati » (W. Förster, in *Neutestamentliche Forschungen*, 104 [1932], pp. 279-310). Ma nell'insieme il vasto dramma simbolico non manca né di realismo plastico né di coerenza. È una liturgia celeste (J. Peschek), sul tipo della sinassi domenicale del tempo (J. C. Hedley, *The Holy Eucharist*, cap. 10), cui s'innesta il giudizio di Dio sulle potenze avverse e il trionfo dell'Agnello coi suoi fedeli (B. Brinkmann, *De visione liturgica in A. s. Ioannis*, in *Verbum Domini*, 11 [1931], pp. 335-42). Giovanni ha scritto ciò che ha visto e udito (22,8): la voce che sente è talora quella di Gesù (1, 10-13; 4, 1; 21, 5-8; 22, 12-16), ma più spesso (e ciò coincide con l'uso apocalittico) è quella di un angelo (15 volte, da 5, 2 a 22, 6-11). Il veggente piange (5, 4), è stupito (17, 6) o tramortito (1, 17), soprattutto adora e prega (22, 8-9 . 17 . 20).

E tutto è visto in unità *sub specie aeternitatis*. Vasto dramma allegorico del Regno vittorioso di Dio, l'*A.* presenta in grado trascendente la triplice unità d'azione, di tempo e di luogo. Nel rapido incalzarsi delle scene-visioni sullo sfondo scenico a due piani (cielo e terra), l'intreccio si sviluppa in contrasti fulminei e totali, fino alla catastrofe e al trionfo finale, previsto fin dall'esordio. Il pigro tempo terrestre, coniugandosi con l'eternità celeste, è concentrato negli « ultimi tempi » (1, 1 . 19; 22, 6 . 10 . 20). Nel mutevole scenario vi è un centro focale invariato: la Città-Santuario celeste col trono di Dio, e in mezzo l'Agnello Redentore, che è il tempio e la fiaccola del cielo (21, 22-23). Il dramma è quasi solo visivo e consiste nell'avvicendarsi di quadri dalle poche ma potenti linee: il polittico di Van Eyck (l'*Agnello Mistico*) a Saint-Bavon di Gand risponde al carattere pittorico dell'*A.* Ma vi manca il dialogo, cui suppliscono cori frequenti e arcane musiche (5, 9-11; 14, 2-3).

Le immagini simboliche, supplendo all'inadeguatezza del linguaggio umano, dànno risalto alla spiritualità della « rivelazione ». Il veggente le desume, non dalle *a.* giudaiche che gli sono estranee per tono, spirito e dottrina, ma dai libri sacri del Vecchio Testamento (J. Freundorfer e J. Michl, contro R. H. Charles). In 405 versetti, l'*A.* ha ben 219 riferenze al Vecchio Testamento; invece solo in una ventina di passi può riscontrarsi qualche nesso con *a.* apocrife. Suoi modelli sono principalmente gli ultimi Profeti: Ezechiele (la visione di sfondo è in *Ez.* 1, 4-28; cf. *Is.* 6, 1-4; 24, 23) e Daniele (*Dan.* 7-12), seguiti da Zaccaria e Gioele; si riferisce spesso anche ai libri mosaici e ai *Salmi*.

Del Nuovo Testamento utilizza l'« *a.* sinottica » (*Mt.* 24; *Mc.* 13; A. Wikenhauser, *Der Sinn der Apok.*, pp. 5-15), e nella cristologia richiama s. Paolo (1, 5 : *Col.* 1, 18). Ma pur proseguendo il solco dei Profeti e del Vangelo, l'*A.* ha pretta originalità nella tessitura d'insieme, e nell'adattare i simboli anteriori al suo alto tema cristiano completa e trasforma i simboli profetici; è una profezia nuova e più alta. A. Wikenhauser esagera chiamando l'*A.* il « libro di Daniele del Nuovo Testamento ».

Il colorito biblico e l'originalità deve soprattutto asserirsi contro chi fa dell'*A.* un derivato del sincretismo ellenistico attraverso influssi cosmogonici (H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Gottinga 1895, ristampa 1921) o astrologici (F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, Lipsia-Berlino 1914; id., *Sternglaube und Sterndeutung*, ivi 1918, 2ª ed. 1926): J. Freundorfer ha dottamente confutato tali teorie.

Lo stile è inconfondibile. Semplicissimo, è solenne e maestoso, spesso anche patetico; la monotonia vi si alterna all'enfasi, poiché l'animo oscilla tra l'adorazione e il terrore; il canto si trasforma periodicamente da invocazione in peana. Le frasi sono giustapposte (paratassi); il periodo ha per base il parallelismo, il che gli dà spesso un'apparenza ritmica. Ma è infondata la teoria di R. H. Charles, che l'*A.* sia in maggior parte una composizione poetica, distribuita in strofe. Nelle scene simboliche succedentisi, il parallelismo cede il posto a una caratteristica progressione « a spirale » (Allo): la descrizione, prima abbozzata, è ripresa per essere integrata. Vi è costante, come nel IV Vangelo, il procedimento della *syncrisis*, antitesi del « contrappasso », spontanea per altro dove si descrive il Giudizio divino.

La lingua, dal lato grammaticale, è la più singolare che si conosca tra gli scritti letterari greci. Sconcerta per le frequenti mancanze d'accordo dei casi (ad es., 1, 4 . 5 . 15; 2, 20) e per le costruzioni strane. I solecismi dell'*A.* pongono un problema, che oggi è generalmente risolto con l'addurre il carattere semitico del veggente, inesperto del greco, nei cui schemi grammaticali non riusciva a tradurre il pensiero che mentalmente esprimeva in formole aramaiche. L'*A.* ignora p. es. il genitivo assoluto e l'οὖν narrativo frequenti nel IV Vangelo (cf. G. Sacco, *La koinè del Nuovo Testamento e la trasmissione del sacro Testo*, Roma 1928, pp. 100-14). Ma si è anche molto esagerato nel condannare la lingua dell'A. Le sconcordanze dei casi si spiegano con le frequenti parentesi che spezzano il periodo, dando origine a « nominativi pendenti ». Gli anacoluti abbondano, ma si spiegano sempre con un substrato concettuale semitico.

Il lessico dell'*A.* non presenta difficoltà: su 913 vocaboli (di cui 108 estranei agli altri libri del Nuovo Testamento), ne presenta solo 6 non trovati in altri testi greci (hapaxlegomena). Singolare è soltanto la mancanza quasi assoluta delle particelle più in uso, e la modificazione semantica di vari termini, sotto l'influsso del vocabolario semitico. Invano si è tentato di ricostruire un originale ebraico (M. Mieses, *Hebräische Fragmente aus dem jüdischen Urtext der Apok. des hl. Johannes*, in *Monatschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judentums*, 74 [1930], pp. 345-62).

Il testo ci è pervenuto in 252 manoscritti greci, di cui solo 8 unciali (vari dei quali lacunosi) e una diecina di corsivi sono anteriori al sec. XI; tra i completi il più antico è il Sinaitico (sec. IV), ma il più fedele (meno ritoccato) è l'Alessandrino (cod. A, sec. V). Il papiro Chester Beatty (edito da F. G. Kenyon, Londra 1934) del sec. III, racchiude *A.* 9, 10 - 17, 2, e conferma il primato del cod. A (M.-J. Lagrange, in *Revue Biblique*, 43 [1934], pp. 488-92). La critica testuale dell'*A.* è oggi la più precisa che si ab-

bia per un libro biblico, mercè i giganteschi lavori di H. C. Hoskier, *Concerning the text of the Apocalypse*, 2 voll., Londra 1929. Cf. H. A. Sanders, *The Beatty Papyrus of Revelation and Hoskier's Edition*, in *Journal of Biblical Liter.*, 53 (1934), pp. 371-80.

4. Luogo e tempo di composizione; destinatari. – Giovanni dichiara che ebbe la sua visione a Patmos, isola dell'Egeo, ov'era esiliato per aver predicato Cristo (1, 9), e questa indicazione (che direttamente si riferisce alla visione, non alla redazione dell'opera) dà l'orientamento per stabilire la data.

Molti « critici », dopo F. C. Baur, pongono la persecuzione accennata (1,9) e quindi la composizione dell'*A.* alla fine del regno di Nerone (tra il 65 e il 68), fondandosi su tre indizi : Gerusalemme e il Tempio figurano ancora in piedi (11, 1-2), la Bestia allude certamente a Nerone (13, 18 e 17, 10), la lingua dell'*A.* suppone vari decenni di distanza da quella, molto progredita, del IV Vangelo (così A. Hilgenfeld, J. B. Lightfoot, F. J. A. Hort, J. J. Scott).

Ma la tradizione storica pone la composizione dell'*A.* alla fine del regno di Domiziano, verso il 95, e se, una volta tanto, i « critici » si affannano ad anticiparne la data, è solo per sganciare l'*A.* dal IV Vangelo. Sui simboli del Tempio (Chiesa) e di Nerone (Anticristo) non può stabilirsi prova alcuna. Chiaramente invece attesta s. Ireneo (*Adv. Haer.*, V, 30, 3) : « La visione (dell'*A.*) è accaduta non molto tempo fa, ma quasi nel nostro secolo, alla fine dell'impero di Domiziano », e così Clemente Alessandrino, Origene, Vittorino di Pettau (*In Ap.*, 10, 11; 13, 10), Eusebio (nel *Chronicon* pone l'*A.* all'anno 14 di Domiziano: a. 95) e s. Girolamo (*De viris ill.*, 9 : a. 95). Qualche tarda congettura, avanzata da s. Epifanio e da Apringio (sotto Claudio) o da *Atti di Giov.* apocrifi e da Teofilatto (sotto Nerone), non infirma l'antica e costante tradizione (cf. R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, Gottinga 1933).

Le lettere alle 7 chiese (capp. 2-3) suppongono le condizioni vigenti alla fine del sec. I : le chiese asiatiche appaiono organizzate e floride, dopo superate le persecuzioni, e in parte decadute dal fervore primitivo; una generazione sembra trascorsa dal tempo delle epistole paoline.

Poiché dunque l'*A.* precede il IV Vangelo di appena un lustro, occorre spiegare la differenza di lingua tra le due opere, perché, se Giovanni non aveva assimilato bene il greco fino alla vecchiaia, non pare che potesse manifestarsi buon padrone della lingua quattro o cinque anni dopo. Alcuni cercano la soluzione nelle dure condizioni dell'esilio di Patmos, ove l'Apostolo non aveva tempo e agio sufficienti per sorvegliare il suo stile, mentre poi a Efeso scrisse il Vangelo con calma, curandone il dettato. I più (H. B. Swete, J. H. Moulton, E. Jacquier, L. Radermacher, M. Meinertz, P. Gächter) ritengono che l'*A.* presenti la lingua di Giovanni allo stato grezzo, mentre la forma del IV Vangelo sarebbe stata curata o ritoccata da un segretario o revisore assunto dall'Apostolo; e ciò si può ben conciliare con la prima spiegazione (A. T. Robertson).

L'*A.* è una lettera ai cristiani dell'Asia proconsolare rappresentati dalle 7 chiese (1, 11). Giovanni nomina le 7 chiese (numero simbolico, esprimente totalità) con cui è in più stretta relazione, omettendone alcune importanti (Mileto, Gerapoli, Magnesia) mentre ne include qualcuna secondaria (Tiatira, Filadelfia). Poco probabile è l'ipotesi che i nomi delle 7 chiese siano stati prescelti in base alla ubicazione geografica, come vuole W. Ramsay, *The Letters to the seven Churches of Asia*, Londra 1904.

Il messaggio profetico-epistolare di Giovanni ha lo scopo di corroborare nella fede e di confortare nella speranza; vuol premunire i fedeli, tendenti al rilassamento, contro la persecuzione che s'annunzia ognora più violenta, descrivendo le lotte e il trionfo del Regno di Dio : è un'esortazione alla perseveranza e al « martirio » fra le tribolazioni terrestri, è un proclama di certezza e d'eternità. Lo sguardo del veggente spazia al di là della persecuzione domizianea, e abbraccia

(da *Trésors des bibliothèques de France*, 1930, tav. 6).

Apocalisse - *S. Giovanni a Patmos*. Miniatura del libro d'ore secondo l'uso di Parigi; ms. lat. 1176, fol. 14 (sec. xv), della biblioteca Nazionale di Parigi.

l'immane conflitto di tutti i tempi tra il Cristo mistico e il mondo di Satana : « Persecutio quam sancta Ecclesia toto terrarum orbe patietur, universa scilicet civitas Christi ab universa diaboli civitate » (Agostino, *De civitate Dei*, XX, 11). Una cosa sola importa quaggiù: vincere (2, 7.26; 3, 12.21; 21, 7); guai quindi ai tiepidi e ai vili (3, 15.16; 21, 8). Ma la trepida vigilia, l'angosciosa attesa, la cruenta lotta, si convertiranno in gaudio e in gloria (cf. *Io.* 16, 16-22); al gemito orante seguirà l'epinicio. La folgorante «rivelazione» dell'*A.* è, oggi come ieri, di fremente attualità (E. Riggenbach, *Die Bedeutung der Offenbarung Johannis für die Gegenwart*, Basilea 1926; *Dieu Vivant*, fasc. 1 [1946], pp. 5-9).

5. L'interpretazione. – L'oscurità dell'*A.*, inscindibile dalla profezia e più ancora dal genere allegorico-simbolico, avvertita peraltro dal veggente stesso (13, 18; 17, 9; «libro dai 7 sigilli») crea innumerevoli difficoltà all'esegesi (s. Girolamo, *Ep.* 53 *ad Paulinum* : « Apocalypsis Ioannis tot habet sacramenta quot ver-

ba »). Gli enigmi erano minori per i destinatari e i primi lettori, al corrente di varie allusioni a eventi e situazioni del tempo, familiarizzati con certi simbolismi. Non si è conservata però una tradizione esegetica se non allo stato frammentario. Già fin dal sec. II sorgono sistemi d'interpretazione più influenzati da idee apocalittiche giudaiche che non consapevoli delle linee direttrici della rappresentazione profetica e del simbolismo spirituale. I molti sistemi in cui si è divisa l'esegesi cattolica dell'*A.* si possono ridurre a quattro, che hanno tuttora fautori.

1) *L'escatologico* (*endgeschichtlich*) è il più antico e ancora oggi il più diffuso : l'*A.* (dal cap. 4 alla fine) predice gli eventi futuri della fine del mondo (persecuzioni e calamità, apostasie, Anticristo, giudizio ultimo).

I primi scrittori « giudaizzavano » (Girolamo, *In Isaiam*, introd. al l. XVIII) cadendo nel millenarismo letterale (Papia, s. Ireneo, s. Giustino, s. Ippolito, Tertulliano, ecc.), fino al primo commentatore incluso (i commenti di Melitone e d'Ippolito sono perduti) Vittorino di Pettau, che inaugura peraltro la teoria della ricapitolazione. Escatologici, ma senza millenarismo, sono i commenti greci di Andrea di Cesarea, Ecumenio (testo scoperto a Messina nel 1901 da F. Dickamp : *cod. S. Salvatore 99* edito da H. C. Hoskier, Ann Harbor 1928), Areta; tra i latini i più, da Apringio, s. Gregorio Magno, s. Beda, Alcuino, s. Beato di Lièbana, Aimone (m. nell'853), fino a s. Alberto Magno (cioè Ugo da S. Caro : J.-M. Vosté, in *Angelicum*, 9 [1932], pp. 328-35) e Dionisio certosino; nei secc. XVI e XVII F. de Ribera, B. Pereyra, B. Viegas, s. R. Bellarmino, C. a Lapide, J. Mariana, G. S. Menochio, A. Escobar y Mendoza, J. de Sylveira; ai nostri giorni A. Bisping, F. Kaulen, R. Cornely, J. Corluy, L. C. Fillion, M. Sales, J. Sickenberger, S. Rosadini, A. van der Heeren, tra i protestanti J. C. K. Hofmann e Th. Zahn. Cf. H. Rongy, in *Revue ecclés. de Liège*, 23 (1931), pp. 92-95, 158-65.

2) Lo *storico antico* (*zeitgeschichtlich*) è quasi agli antipodi del precedente : l'*A.* descrive simbolicamente la lotta del giudaismo e del paganesimo contro la Chiesa, finita col trionfo della Chiesa e la caduta di Roma pagana; il ciclo profetico dell'*A.* sarebbe assolto col sec. IV e V. Proposto da J. Henten (1574), poi da A. Salmeron (m. nel 1585), fu accentuato e messo in voga da L. de Alcázar (v.). Vi aderirono J. B. Bossuet, A. Calmet, De Vuilleret, M. Aberle, F. Allioli, L. Bacuez, J. Schäfer-M. Meinertz, L. Billot.

Ben diversa è la moderna scuola razionalistica « zeitgeschichtlich » (cui in parte aderiscono i cattolici P. Touilleux e A. Gelin) che vede nell'*A.* solo allusioni alla storia contemporanea (Nerone) : E. Renan (*L'Antéchrist*, Parigi 1871), O. Pfleiderer, F. Spitta, E. Vischer, D. Völter, W. Beyschlag, H. J. Holtzmann, C. Erbes, A. Loisy. Sulle loro ipotesi cf. L. Brun, *Die römischen Kaiser in der Apok.*, in *Zeitsch. für neutest. Wissenschaft*, 26 (1927), pp. 128-51.

3) Lo *storico universale* (*kirchengeschichtlich*) ritiene che l'*A.* abbraccia tutti i tempi. Berengaudo (sec. IX), Ruperto di Deutz (sec. XII) e Alessandro di Brema (sec. XIII) vi trovano le varie età del mondo fin dalla creazione. Gioacchino da Fiore inaugura la teoria delle (sette) epoche della Chiesa col coronamento di un millenarismo spirituale (cf. W. Kamlah, *Apokalypse und Geschichtstheologie : Die mittelalterliche Auslegung der Apok. vor Joachim von Fiore*, Berlino 1935); lo seguono molti, dal movimento degli « Spirituali » a varie sètte protestanti recenti.

Precorso dai francescani Alessandro da Brema (m. nel 1271) e Pietro Aureolo (m. nel 1322), Nicola Lirano (1329) vede nell'*A.* l'esposizione cronologica (in sette epoche) di tutta la storia della Chiesa. Tale interpretazione ebbe gran voga, essendo stata lanciata da Lutero (1534) presso i protestanti, da B. Holzhauser (m. nel 1658) presso i cattolici (tra i più recenti : Lafont de Sentenac, P. Drach, F. Tiefenthal, M. A. Gallois, F. Gutjahr). Questo sistema superficiale diventa sommamente arbitrario quando sminuzza la profezia in notizie di cronaca, secondo un metodo che seduce ancor oggi molti esegeti improvvisati (S. Sansi, *Il Regno di Cristo... secondo l'Apoc.*, 2 voll., Roma 1899; J. Chevalier, *L'Apoc. et les temps présent*, Roma 1907 ; ecc.; P. Clangor, *La grande guerra, massoneria, bolscevismo e l'avvenire del mondo nelle visioni profetiche dell'A.*, Brescia 1937; W. Muller-Jurgens, « *Apokalypse* », *Die Geheime Offenbarung des Johannes*, Berna-Lipsia 1938; Fortunato della Valletta, *Apocalypse de St Jean*, Ottawa 1939; J. du Plessis, *Le sens de l'histoire*, II, Parigi 1939; L. Moreno Mora, *La Iglesia Católica a través del Apocalipsis*, Quito 1939; ecc.).

4) Il *ricapitolativo* è accennato o implicito presso i migliori rappresentanti latini del 1° sistema (ad es. Beda, Alcuino); è l'unico, con l'escatologico, che possa dirsi tradizionale. L'*A.* non espone gli eventi futuri in una serie progressiva continua, ma descrive alcuni supremi eventi della lotta tra Cristo e Satana, ripetendo in simboli differenti le stesse realtà fino alla maturazione e all'esito conclusivo : è il Regno di Dio militante e infine trionfante. Accennata da Vittorino di Pettau, la *recapitulatio* è formulata e applicata dal donatista Ticonio (ca. 380), ammessa e spiegata da s. Agostino (*De Civ. Dei*, XX, 8) che stabilisce sicuri principi esegetici : l'*A.* predice le direttrici della storia spirituale dell'umanità dall'Incarnazione alla fine del mondo, senza attardarsi alle contingenze esterne particolari : l'economia del Nuovo Testamento vi si snoda nelle sue linee salienti di aspro conflitto alfine vittorioso tra « le due città », quale la presenta il Vangelo (*Mt.* 10, 16-39; *Lc.* 10, 1-24; 17, 20-37; 18, 7-8; cf. *Io.* 15-17). Agostino aggiunge : « Sic eadem multis modis repetit, ut alia atque alia dicere videatur, cum aliter haec ipsa dicere vestigatur » (*ibid.*, XX, 17).

Tale teoria, rappresentata ancora da Primasio, Cassiodoro e Ambrogio Autperto, ebbe poi dall'abate Gioacchino un'applicazione artificiosa, aggravata più tardi dai protestanti N. Collado (1581) e J. Cocceius (1668). Oggi è ripristinata nella forma pura e tradizionale da B. Allo (1921), che ben dimostra come i capp. 12-20 siano uno sviluppo parallelo dei capp. 4-11, e da A. Merk, *Compendium introductionis in S. Scripturae libros* (di Cornely, 9ª ed.), Parigi 1927, pp. 794-798, e *De compositione A.*, in *Verbum Domini*, 8 (1928), pp. 211-17; cf. H. Höpfl-B. Gut, *Introductio specialis in Novum Testamentum*, Roma 1938, pp. 521-22. Vi aderiscono protestanti conservatori : E. Lohmeyer; H. E. Hill, *Mystical studies in the A.*, Londra 1932.

Questo sistema, che meglio salvaguarda il carattere profetico (spirituale) e unitario dell'*A.*, deve accogliere il nucleo di vero dei tre primi. La *A.* è escatologica, non già una predizione dettagliata della storia universale; ma gli « ultimi tempi » debbono essere intesi nel senso profetico e apostolico : sono l'età messianica, èra religiosa definitiva. La maggior parte dei simboli si riferiscono anzitutto alle persecuzioni dell'Impero romano, e, come ogni profezia, l'*A.* era uno scritto d'attualità; ma la lotta tra Roma pagana e la Chiesa raffigura e predice le successive fasi della perpetua

lotta tra le potenze sataniche e Cristo, che in ultimo trionferà nella sua Chiesa (Ticonio, *Liber regularum*, IV: « Dum speciem narrat in genus transit »), v. ABADDON; ALFA E OMEGA; ANTICRISTO; ARMAGEDDON; DRAGONE; NERONE; TESTIMONI, I DUE.

BIBL.: L'*A.* ha avuto innumeri commentatori dal sec. VIII a oggi; i più notevoli sono stati nominati sopra. B. Allo, *St Jean: L'A.*, Parigi 1921, passa in rassegna (pp. CCXVIII-CCXLVIII) i commenti anteriori al 1920. Il miglior commento cattolico moderno è questo di Allo (3ª ed. 1933), di cui C. Lavergne ha dato un compendio (Parigi 1930). Altri commenti cattolici (dopo il 1920): I. Rohr, *Die geheime Offenbarung des hl. Johannes* (1915), 4ª ed. Bonn 1932; C. Martindale, *The A. of st. John*, Londra 1922; J. Schäfer, *Die Apokalypse des hl. Joh.*, Steyl 1926; O. Cohausz, *Seherblicke auf Patmos*, Munchen-Gladbach 1927, 2ª ed. Klosterneuburg 1938; R. Eaton, *The A. of st. John*, Londra 1930; C. Bonavia, *L'A. di Giovanni*, Bari 1933; J. Trepat, *A. de s. Joan*, Barcellona 1936; A. Van Delft, *A. van den H. Joannes*, Nimega 1936; D. S. Sebastiano, *Die geheime Offenbarung des hl Johannes*, Città d. Vaticano 1936; A. Gelin, *L'A.*, in L. Pirot, *La Sainte Bible*, XII, Parigi 1938; O. Karrer, *Die geheime Offenbarung*, Einsiedeln 1938; J. Stähelin, *Die A.*, San Gallo 1939; J. Sickenberger, *Erklärung der Johannesapokalypse*, Bonn 1940 (2ª ed. 1942); A. Van der Heeren, *L'A.*, Parigi 1941; K. Rösch, *Die Offenbarung des hl. Johannes*, Paderborn 1941; P. Ketter, *Die Apokalypse*, Friburgo in Br. 1942; H M. Féret, *L'Apoc. de s. Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, Parigi 1946; J. [R.] Loenertz, *The Apocalypse of st. John* (trad. di H. J. Carpenter, dal francese inedito), Londra 1947.

Principali commenti acattolici recenti: H. B. Swete, *The A. of st. John*, Londra 1906 (3ª ed. 1917); R. H. Charles, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of st. John*, 2 voll., Edimburgo 1920; id., *Lectures on the A.*, Londra 1922; A. Loisy, *L'A. de Jean*, Parigi 1923; Th. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, 2 voll., Lipsia 1924-26; H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud u. Midrasch*, III, Monaco 1926, pp. 788-857; E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Joh.*, Tubinga 1926; id., *Die Offenb. des Joh. 1920-34*, in *Theologische Rundschau*, 6 (1934), pp. 264-314 (rassegna completa degli studi del quindicennio): J. Behm, *Die Offenb. des Joh.* (*Das N. T. deutsch*, III, 3), Gottinga 1935 (3ª ed. 1937); C. Clemen, *Visionen und Bilder in der Offenb. Joh.*, in *Theol. Studien und Krit.*, 107 (1936), pp. 236-65; id., *Dunkle Stellen in der Offenb. Joh. religionsgeschichtlich erklärt*, Bonn 1937; M. Kiddle e M. K. Ross, *The Revelation of st. John*, Londra 1940.

Principali studi recenti di cattolici: L. Billot, *La Parousie*, Parigi 1920, pp. 267-303; E. Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, IV, 5ª ed., Parigi 1921, pp. 311-420; J. Sickenberger, *Die Johannesapokalypse und Rom* (nega che la Bestia dal mare sia Roma), in *Biblische Zeitschrift*, 18 (1926), pp. 270-82; id., *Die Deutung der sieben apokalyptischen Gemeinden*, in *Römische Quartalschrift*, 35 (1927), pp. 135-49; E. Tobac, *L'A. de s. Jean*, in *Collationes Mechlin.*, 17 (1928), pp. 137-57; J. Peschek, *Geheime Offenbarung und Tempeldienst*, Paderborn 1929; J. Freundorfer, *Die A. des Ap. Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie*, Münster 1929; A. Wikenhauser, *Der Sinn der A. mit einer Darstellung ihres Inhalts und literarischen Aufbaus*, Münster 1931; id., *Das Problem des tausendjährigen Reiches in der Johannes-A.*, in *Römische Quartalschrift*, 40 (1932), pp. 13-25; A. Médebielle, *Expiation (dans l'A.)*, in DBs, III (1934), coll. 234-42; N. Žuvić, *De A. tanquam prophetico libro*, in *Bogoslovska Smotra*, 22 (1934), pp. 330-46; id., *Explicatio A. s. Johannis*, *ibid.*, 23 (1935), pp. 17-46; P. Touilleux, *L'A. et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Parigi 1935; D. Haugg, *Die zwei Zeugen* (*Apoc.* 11, 13), Münster 1936; J. Schmid, *Der Apokalypsetext des Ch. Beatty-Papyrus*, in *Neugriech.-Byzant. Jahrbuch*, 11 (1934), pp. 65-108; id., *Untersuchungen zur Geschichte des griechischen Apokalypsetextes*, in *Biblica*, 17 (1936), pp. 11-44, 167-201, 273-93, 429-60; J. Michl, *Die Engelvorstellungen in der A. des hl. Johannes*, I: *Die Engel um Gott*, Monaco 1937; E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, Lipsia 1937; A. Charue, *Le message de l'A.*, in *Collationes Namurcenses*, 31 (1937), pp. 417-31; 32 (1938), 85-100, 245-65; A. Olivier, *La clé de l'A.*, Parigi 1938; id., *La strophe sacrée en s. Jean*, ivi 1939; A. Škrinjar, *A. de Regno Christi*, in *Verbum Domini*, 14 (1934), pp. 289-95; id., *A. de martyrio*, *ibid.*, 20 (1940), pp. 210-18, 234-40, 278-86; id., *Antiquitas christiana de angelis 7 ecclesiarum*, *ibid.*, 22 (1942), pp. 18-24, 51-56; id., *Dignitates et officia Ecclesiae Apocalypticae*, *ibid.*, 23 (1943), pp. 22-29, 47-54, 77-88 (e altri notevoli studi dello stesso in *Verbum Domini*); A. Vitti, *Ultimi studi sull'A.*, in *Biblica*, 21 (1940), pp. 64-78; R. Loenertz, *Plan et division de l'A.*, in *Angelicum*, 18 (1941), pp. 336-56; P. Ketter, *Der römische Staat in der A.*, in *Trierer theologische Studien*, 1941, pp. 70-93; H. M. Féret, *A., histoire et eschatologie chrétienne*, in *Dieu vivant*, fasc. II (1946), pp. 115-34; J. Huby, *A. et histoire*, in *Construire*, 15 (1944), pp. 80-100.

Antonino Romeo

(fot. Alinari)

APOCALISSE - *S. Giovanni in atto di scrivere l'A.* Dipinto di Berto di Giovanni (sec. XV) - Perugia, Pinacoteca.

6. L'A. NELL'ARTE. – Per raffigurare le visioni dell'*A.*, l'arte cristiana si è servita fin dai primi tempi del testo della Volgata (*Apocalypsis beati Iohannis Apostoli*). Occorre tuttavia fare subito una distinzione fra gli elementi della visione apocalittica che furono accolti assai presto nel linguaggio figurativo paleocristiano e le illustrazioni del testo sacro che sono assai più rare; è pure necessario ricordare come, ad eccezione dell'Egitto e della Cappadocia, è documentabile, a partire dal sec. VI, un'avversione assoluta del mondo culturale bizantino per le figurazioni apocalittiche, accolte invece in Occidente. Cristo tra A e Ω, l'Agnello sul monte, il trono vuoto, il rotolo con i sette sigilli, appaiono fra la fine del sec. IV e il principio del V, con i 4 simboli degli evangelisti, in pitture cimiteriali e in musaici di chiese romane. Gesù è rappresentato tra i candelabri ardenti e i 24 vegliardi nel musaico di S. Paolo fuori le mura a Roma, opera che, insieme con altre decorazioni di archi trionfali, è interamente ispirata alla visione apocalittica.

Nella miniatura le illustrazioni dell'*A.* hanno particolare sviluppo dopo l'VIII sec., specie nella Spagna grazie al commentario di Beato di Lièbana (v.); mentre un gruppo a parte è costituito dai codici di Treviri, Cambrai, Valenciennes, Bamberga (secc. VIII-XI). Il terzo gruppo, l'anglo-normanno, che più d'ogni altro si diffuse tra gli ar-

tisti gotici oltremontani, ispirò ancora, sebbene parzialmente, l'eccezionale figurazione del Dürer, la cui enorme influenza s'estese fino ai conventi del monte Athos.

Nel medioevo, mentre tali illustrazioni seguono dapprima anche nei particolari fantasiosi il testo apocalittico, nelle decorazioni murali la grande varietà delle scene si riduce ai motivi più comuni e diffusi: ad es., Cristo tra A e Ω (cappella del Palatinato ad Aquisgrana); i dodici agnelli che escono dalle due città sante (Ravenna, S. Apollinare in Classe); ciò avviene anche nei cicli più complessi, come quelli dell'abbazia di Civate al Monte e della cripta del duomo di Anagni.

Dal sec. XV i motivi apocalittici vengono interpretati con la massima libertà, come dimostrano gli affreschi del Signorelli ad Orvieto, l'adorazione dell'agnello dei van Eyck, la donna dell'*A.* del Rubens, in alcune scene di arazzi di manifatture fiamminghe, ecc. Per i secc. XVIII-XIX citiamo l'affresco dello Scheffler nella chiesa di S. Paolino a Treviri e i cartoni per un ciclo di affreschi del Cornelius, nella Galleria nazionale di Berlino. I soggetti apocalittici si fanno comunque sempre più rari per l'impostazione naturalistica della visione rinascimentale e sono generalmente ignorati nell'iconografia della Controriforma. L'arte contemporanea annovera le rappresentazioni dell'*A.* di Giorgio De Chirico e il grande ciclo ad encausto di Ferruccio Ferrazzi. - Vedi Tav. CXXIV.

BIBL.: A. Santangelo, s. v. in *Enc. Ital.*, III, pp. 656-57; W. Neuss, s. v. in *Reallexicon zur deutschen Kunstgeschichte*, I, Stoccarda 1937, coll. 751-81; F. van der Meer, *Maiestas Domini*, Città del Vaticano 1938 (con bibl.). Claudia Refice-*

APOCALISSE di ABRAMO: v. ABRAMO.
APOCALISSE di BARUCH: v. BARUCH.
APOCALISSE di GIOVANNI: v. GIOVANNI.
APOCALISSE di MOSÈ: v. MOSÈ.
APOCALISSE di PAOLO: v. PAOLO.
APOCALISSE di PIETRO: v. PIETRO.
APOCALISSE di STEFANO: v. STEFANO.
APOCALISSE di TOMMASO: v. TOMMASO.
APOCALISSI di ELIA e SOFONIA: v. ELIA e SOFONIA.

APOCALITTICA, LETTERATURA.

- Complesso di scritti pseudonimi giudaici, sorti tra il sec. II a. C. e il sec. II d. C., che da circa un secolo i critici hanno posto in categoria unica, denominandoli dall'argomento ἀποκάλυψις («rivelazione»), nome che servì (dopo il 50-70 d. C.) di titolo a varie di tali opere. Queste «apocalissi» contengono la «rivelazione», che affermano ricevuta in visioni o in colloqui con angeli, dei segreti divini circa la missione e i destini di Israele e delle Genti.

SOMMARIO. - Degli scritti apocalittici, di cui ognuno ha trattazione distinta in quest'enciclopedia, sono esposti qui i punti comuni: 1. Origine. - 2. Tema e Dottrina. - 3. Genere letterario. - 4. Influsso.

1. ORIGINE. — Al tempo in cui l'ellenismo pagano trionfa e Israele è oppresso e il Tempio profanato (168-164 a. C.), risorge e si esaspera tra i Giudei fedeli al loro Dio e alla loro patria la speranza della riscossa. Dinanzi al successo dell'impuro straniero, da Antioco IV Epifane (175-164 a. C.) ai Romani di Pompeo (63 a. C.) e di Tito (70 d. C.), cresce il fermento tra quelli che si considerano «il resto d'Israele», angosciati anche per il rilassamento e il tradimento crescente in seno ad Israele, specie nella classe sacerdotale. L'a. nasce per sostenere la fede nella veracità delle promesse divine; vuol giustificare le vie della Provvidenza, risolvere la contraddizione sconcertante tra la felicità promessa dai Profeti e l'abiezione politica e religiosa cui Israele è ridotto; si prefigge di alimentare la fierezza giudaica, scossa dalle prove, orientandola alle aurore future. Presunti «veggenti» si assumono il compito di mostrare ai loro connazionali avviliti che presto Dio visiterà e esalterà il suo popolo, che le profezie gloriose non si sono adempiute perché si avvereranno in un avvenire ormai prossimo: Israele sarà liberato e vendicato, e, guidato da Jahweh e dal suo Messia, si satollerà nella pace e nell'abbondanza; le 12 tribù ritorneranno, per imperare sulle Genti domate e calpestate.

L'a. deriva direttamente dai Profeti, che pretende continuare e completare. Da essi trae i materiali precipui, disponendoli in costruzioni nuove. I critici acattolici includono nell'a. molte sezioni profetiche (*Is.* 11; 24-27; 29, 1-8; 60; *Ez.* 26-32; 34-48; *Dan.* 2; 7-12; *Zach.* 9-14; tutto *Ioel*). Ma sono viceversa gli scritti a. che ripetono le origini da tali detti profetici. Ezechiele è considerato «padre dell'a.» (ma L. Dürr reagisce) perché nei capp. 38-39 agglomera immagini e simboli dispersi negli altri Profeti, sulla lotta finale (come *Zach.* 14), e nei capp. 40-48 architetta la nuova Gerusalemme. I «critici», e parzialmente qualche cattolico (M.-J. Lagrange), pongono *Dan.* (che asseriscono composto sotto Antioco IV) in capo all'a. di cui sarebbe il primo prodotto e l'esempio tipico. Ma i cattolici ascrivono all'a. solo libri o frammenti *apocrifi*, pur riconoscendo che quei passi canonici contengono in embrione alcuni lineamenti essenziali della posteriore vegetazione a., e che l'*Apoc.* (v.) di Giovanni ha potuto trarre da questa spunti e schemi letterari (B. Allo, p. VIII).

La maggior parte degli apocrifi (v.) giudaici appartengono, in misura varia, all'a. A questa rimangono estranei molti apocrifi di origine alessandrina, la cui parenesi haggadica concerne il presente più che il futuro. L'a. si è sviluppata in terreno palestinese, tranne la letteratura *sibillina* e di *Enoch slavo*.

Gli scritti apocalittici pervenutici sono: 1) dei secc. II-I a. C.: *Libro di Enoch* (etiopico), proemio e l. III degli *Oracoli Sibillini*, *Testamento dei XII Patriarchi* (il *L. dei Giubilei* è piuttosto un midraš [v.]; i *Salmi di Salomone* non sono «apocalissi» benché ricchi di escatologia); 2) dei secoli I-II d. C., *a*) anteriori al 70: *Assunzione di Mosè*, *Enoch slavo* (*Segreti di Enoch*), nucleo giudaico dell'*Ascensione di Isaia*; *b*) posteriori al 70: *Apocalisse di Mosè* (e *Vita d'Adamo ed Eva*), *Apoc.* (*IV l.*) *di Esdra*, *Apoc.* e *Visione di Esdra*, *Apoc. di Sedrach*, *Apoc. di Baruch* «siriaca», i libri *IV* e *V Sibillini*, *Apocalisse d'Abramo*, *Apoc. di Sofonia*, nucleo giudaico dell'*Apoc.* «greca» *di Baruch* e dell'*Apoc. di Elia*, *Testamento d'Isacco*. L'apocrifo di *Ezechiel*, il *Testamento d'Abramo*, il *Testamento d'Adamo*, sono piuttosto dei midhrāšīm. Secondo A. Schweitzer, il *IV Esdra* e l'*Apocalisse siriaca di Baruch*, molto affini per concezione, rappresenterebbero il pensiero popolare tradizionale.

A torto H. Gunkel, W. Bousset, H. Gressmann e altri della «Religionsgeschichtliche Schule» rilevano nell'a. larghi influssi stranieri: miti astrali babilonesi, dualismo ed escatologia del parsismo. L'astrologia abbonda nelle «apocalissi», ma è di una rozza ingenuità, equidistante dalla mitologia accadica e dalla scienza ellenistica. Si può forse ammettere una certa dipendenza, per l'espressione, da compilazioni iraniche (*Bahman Yasth*, *Bih Afrid*, *Ayātkār i Zāmāspīk*, ed. G. Messina, Roma 1939, gli «Oracoli d'Istaspe», ecc.), benché i testi parsi e pahlavī rimastici risalgano solo all'epoca sassanide (specie ai secc. III-IV d. C.). Né manca qualche contatto con antiche tradizioni esoteriche assai diffuse, come in particolare

l'orfismo (miti di Platone, *Respublica*, X) e l'ermetismo (*Poimandres*).

Essendo tutte le « apocalissi » rigorosamente anonime, non è possibile individuare la cerchia giudaica da cui sorsero. Si è voluto collocarle nell'uno o nell'altro dei cenacoli chiusi allora fiorenti, al che sembrerebbe dar credito il carattere esoterico di questi apocrifi. Dopo A. Hilgenfeld (*Die jüdische Apokalyptik*, Jena 1857) ebbe voga l'attribuzione agli esseni (v.), oggi sostenuta da M.-J. Lagrange. Mentre molti, con E. Kautzsch e R. H. Charles, pensano ai farisei, prevale per ora la tendenza a rintracciare i « veggenti » tra gli assidei e i loro successori (i *pii*) appartati dalla politica ufficiale e dal legalismo farisaico (W. Baldensperger, W. Bousset, M. Friedländer, A. Causse). Ma si tratta d'ipotesi incerte, non essendovi ragioni solide per confinare tra qualche setta dissidente o settore appartato gli autori di « apocalissi »; malgrado l'esoterismo, l'ideologia che rispecchiano non diverge dalla comune mentalità giudaica.

2. Tema e dottrina. – Il corredo teologico delle « apocalissi » si riduce a pochi punti, poiché il dogma e la morale vi hanno tenue rilievo. Le verità religiose, di scarso numero nel giudaismo, sono supposte di dominio comune. Specifica materia delle « apocalissi » è l'escatologia (v.), i cui elementi comuni a tutte sono variamente espressi e combinati. Dopo i disastri del 70 d. C., l'ideologia apocalittica, pur rimanendo nel fondo omogenea, assume aspetti alquanto diversi da prima.

Le « apocalissi » sono variazioni del classico tema profetico del « giorno di Jahweh », cioè della finale rivincita divina sulle forze del male oggi trionfanti ; vendetta sulle Genti e restaurazione gloriosa di Israele. Le fantasie intrepide dei pretesi « veggenti » si costruiscono un rifugio nel futuro e lanciano in sordina ai Giudei pii, cioè nazionalisti, un messaggio d'ottimismo, gravido di minacce per le Genti e per i Giudei collaborazionisti. Aggrappandosi alla fede nell'imminente fine di questo mondo, puntano sulla catastrofe finale, orribile per le empie Genti, la quale introdurrà il regno di Jahweh e dei suoi fedeli. Descrivendo le fasi storiche che precedono e preparano la catastrofe universale donde uscirà la salvezza di Israele, le « apocalissi » convogliano tutto verso il futuro. Passato e presente sono generalmente considerati solo in funzione del futuro instaurarsi dell'auspicato ordine nuovo : il presente è gravido di segni precursori; il passato, e l'arcano ordine cosmico (mondo, cieli, abissi), dimostrano l'esecuzione dei sapienti piani divini, e sono garanzia della giusta e provvida restaurazione avvenire. I « veggenti » soddisfano la ansiosa curiosità di quanti aspettano la fine, « rivelando » il mondo invisibile e il mondo futuro, supplendo alle omissioni della Bibbia circa il passato (creazione della materia, degli angeli, dell'uomo, caduta degli angeli e dei protoparenti, diluvio, eventi vari dati per futuri) e il presente (cosmografia e astronomia, angelologia, demonologia, sede dei morti). Onde può distinguersi l'« apocalisse » *storica* da quella *cosmica*, benché in concreto siano per lo più mescolate.

In questa farraginosa escatologia l'interesse nazionale e individuale è teso verso l'agognata conclusione : piomba improvviso Dio nella lotta finale delle Genti contro Israele, ed ecco realizzarsi vittoria e dominio di questa nuova Gerusalemme, beni messianici, risurrezione e retribuzione, apocatastasi cosmica. I dati basilari provengono dai Profeti, ma sono rimaneggiati, ipertrofizzati e deformati; alla maestà grandiosa dell'escatologia profetica succede un miracolismo puerile, alla prospettiva larga e indefinita della Provvidenza storica un pedestre e impacciato cronologismo irto di calcoli minuti sui tempi, onde far conoscere l'ora finale del rivolgimento, l'ora di Dio. Perdendosi la serena visuale dell'economia dello spirito, si acuisce l'opposizione tra il « secolo presente » e il « secolo futuro ». Non è più predetta la sublimazione di questo misero mondo, ma il rovesciamento e il ricreamento di esso con procedimenti fiabeschi, crolli e rinascite spettacolari. Il passaggio dal secolo presente al futuro vi è preceduto da « segni », manifestazioni dell'ira di Dio, con gli angeli per esecutori. Alle calamità già annunziate dai Profeti (guerra, pesti, carestie, siccità, terremoti, oscuramento e caduta degli astri) le « apocalissi » ne aggiungono nuove mirabolanti (sole di notte, stelle di giorno, pietre sudanti sangue, spade nel cielo, neonati con capelli bianchi, ecc.), e dànno rilievo alla persecuzione dei giusti e alla loro fuga nel deserto.

Il « Regno di Dio » riveste generalmente l'aspetto nazionalistico-terreno : schiacciante rivincita di Israele, colmo per sempre di prosperità e di dominio. Assume talora veste oltremondana, ma in complesso è l'apoteosi del popolo d'Israele, esaltato fino all'eterno empireo, e solo in tal senso può parlarsi di soprannaturalismo nelle « apocalissi ». La concezione si limita a ciò che poi, tra i cristiani, sarà il millenarismo. Il Regno sarà iniziato dalla risurrezione dei morti (ma l'incognita dell'immortalità personale è in genere elusa), oppure (in *Salmi di Salomone*, *IV Esd.*, *Apoc. Baruch*) dalla felicità dei vivi superstiti in « quell'ora », che dopo l'universale risurrezione finale entreranno nella beatitudine eterna. L'impero della Legge sembra « in quel giorno » tramontare.

Il Regno. da inaugurarsi o fondarsi dal Messia (v.), sarà di questo mondo : lo caratterizzerà « nuova terra e nuovo cielo », la pace, il lume eterno, la gloria, le « vesti », il « banchetto ». Il tema della « Gerusalemme celeste » è centrale : il popolo messianico, idealizzato, è trasportato in cielo. La grande crisi messianica segnerà un ricominciamento del mondo terrestre, definitiva palingenesi che ricondurrà l'Eden quaggiù. In tale concezione giudaica, la persona umana conta ben poco : Israele diventa realtà assoluta e trascendente, la redenzione è collettiva anziché individuale, anzi cosmica più che antropologica. È un sogno d'imperialismo che inserisce chimere cosmico-politiche nell'ordine nuovo religioso-morale predetto dai Profeti.

Il Messia è rappresentato come un re ed eroe militare (*Enoch* 1-37 e 72-90; *Sib.* III). È presente, ma nascosto, nel mondo, e si manifesterà alla fine dei tempi (*Enoch* 38, 7; 62, 7; *IV Esd.* 12, 15; 13, 52; cf. *Io.* 7, 27 e Giustino, *C. Tryph.*, 8). Appare quindi come preesistente, con la missione di giudicare gli uomini sulle opere compiute (*Enoch* 37-69 e 91-104; *Sib.* IV); ma si noti che tutto è preesistente, e in primo luogo Israele. Mai il Messia è intravisto come redentore spirituale, espiatore dei peccati del mondo.

Nelle « apocalissi » posteriori (*IV Esd.*, *Apoc. Baruch*, *Apoc. Mosè*, *Apoc. Abramo*) le tendenze terrena-nazionalista e trascendente-universalistica, richiamantisi agli oracoli profetici, confluiscono e si frammischiano in un messianismo (v.) sincretista. Le interferenze fra le due visuali sono sensibili in tutte le «apocalissi», ma prevale sempre la prima; accumulandosi e confondendosi visuali antitetiche, ne emerge un inestricabile groviglio concettuale. Non ricorrono,

nell'escatologia apocalittica, lineamenti spirituali in contesti totalmente immuni da carattere nazionalistico. Nella mentalità giudaica lo spirituale non rifulge mai allo stato puro: il temporale e l'eterno, il terrestre e il celeste vi producono una stranissima emulsione.

Gli « apocalittici » non si possono chiamare « geni spirituali » (R. H. Charles), né le loro produzioni « un movimento mistico » (L. Cerfaux); dall'orrifico travaglio di montagne di simboli vien fuori un « ridiculus mus ». Pur estollendosi agli inaccessibili « cieli dei cieli », rimangono al piano terrestre, molto indietro alla religione dei Profeti intorno a Dio, al Messia, alla umanità. Il tema supremo, la manifestazione della gloria di Dio, appare in funzione esclusiva della glorificazione d'Israele. La religiosità dell'a. è, pertanto, povera: del rinnovamento interiore e delle virtù morali si occupa poco. I « giusti », i « santi », gli « eletti », spesso nominati, sono sempre Israele; la « fede » è l'impaziente attesa della bramata vendetta sugli « empi » che sono le Genti. L'aspirazione alla unione con Dio, l'amore di Dio e del prossimo, esulano da questi scritti, che, materializzando la profezia antica, fomentano la passione di rivincita e di dominio mondiale. Lo stesso dualismo morale si risolve in antagonismo politico-razziale. L'afflato spirituale dei Profeti svanisce nell'acredine nazionalistica.

Il concetto di retribuzione è in cima, ma si tratta di « vendetta » divina sugli « empi » ora prevalenti: la rabbia impotente si sfoga con le visioni di un futuro in cui la deprecata situazione presente sarà rovesciata. Verso le Genti gli apocalittici sono implacabili: ogni compassione per loro passerebbe per debolezza di fede o connivenza proditoria. Mentre i castighi descritti dai Profeti si limitano al presente o sono poetiche iperboli, i « veggenti » infieriscono, precisano i tormenti con voluttà feroce, estendendoli al futuro eterno e intensificandoli con odio insaziabile.

Le « apocalissi » assumono un posto deciso nella astiosa propaganda contro le Genti; sono ordigni di guerra. Ma i loro autori, nascosti nell'ombra, non sono combattenti, bensì cospiratori che a mente fredda infilzano speculazioni sui portenti degli effettivi di riserva e delle sorprese strategiche, segreti la cui comunicazione si autoproclama celeste « sapienza ».

Al contrario del Vangelo (*Mt.* 6, 34), la religione apocalittica ha un solo cruccio e ansia: l'avvenire. E per svelare il futuro, deriva lezioni e pronostici dal passato, trae presagi dal presente, delinea una teologia della storia campata sulle nubi della « grande sera ».

Indefinita revisione della storia del mondo, l'a. pretende spiegare i consigli divini sul succedersi degli Imperi e delle Genti che si annientano a vicenda finché il dominio universale non passerà ad Israele. Un punto regge e illumina tutto: la « fine » verso cui tutto incosciamente si affretta, in cui tutti i tempi si risolvono. Nessuna evoluzione organica e vitale: l'avvenire è già nel presente e nel passato. In funzione dell'avvenire, il passato e il presente sfumano *sub specie aeternitatis*. Lo schema prefissosi dal « veggente » lo costringe a tramutare la storia in predizione. Preso nel suo gioco, predice sempre, ritessendo le vicende passate in serie di predizioni (*post eventum!*), che prolunga poi, imperterrito, fino alla fine del mondo.

La storia umana è opera di Dio. Mettendo in esclusivo rilievo la causalità divina, il « veggente » cade in un inconscio determinismo, tanto più che le personalità singole scompaiono. Non nega mai la libertà individuale, anzi riversa responsabilità gravissime sui nemici, i cui castighi risultano sempre meritati; afferma che la salvezza suppone la penitenza. Ma il futuro gli si presenta come una trama rigidamente fissa. Gli eventi non si fanno, ma sono fatti da agenti invisibili (angeli) e quasi impersonali; onde l'uso continuo di verbi passivi, caratteristico dello stile apocalittico. Il durevole e sostanziale è concepito come eterno: preesistente e futuro. Tutto il dramma è pronto dietro le quinte, con in cima il Messia e la nuova Gerusalemme. Il Messia anzi è già nel mondo, benché nascosto. La predestinazione è fortemente accentuata.

I tempi sfilano come quadri su un doppio piano: terrestre, ove lo svolgimento sembra in contrasto con la divina sapienza e giustizia, e celeste, ove tutto è preordinato e manovrato dall'Onnipotente. Molti eventi sono fortuiti o disordinati solo per gli osservatori ignari del Libro di Dio « in cui tutto è scritto ». In questo fatalismo trascendentale, individui e nazioni sono elementi d'un occasionalismo fideista, ottimista in senso giudaico. La storia, divisa in periodi (« ore », « giorni », « settimane », « anni ») simmetrici, a base di numeri, si schematizza fin quasi a meccanizzarsi; le sue parti sono ingranaggi di una immensa orologeria. L'esito finale è inesorabilmente certo: le Genti si avvicendano distruggendosi a beneficio d'Israele, ultimo sopravvivente, cui spetta l'eterno Regno.

Non vi è posto per un miglioramento psicologico-morale dell'umanità: quando i peccati e i disastri saranno giunti al colmo, l'intervento sfolgorante di Dio non risanerà il mondo, ma creerà un mondo nuovo. Trasportando il lettore alla fine dei tempi, sulla quale nessuno può influire, il « veggente » trascura l'intervallo: o non esiste, o durante esso non vi è nulla da fare. Fino alla « fine », i « giusti » debbono solo pazientare e aspettare, mentre Dio interviene solo per infliggere i castighi precursori della grande catastrofe, in cui perirà la gran maggioranza degli uomini (le Genti).

Caratteristica è la credenza apocalittica che il mondo attuale (*'ôlām*, *αἰών*: l'universo coniugato alla durata) è retto dagli angeli (buoni e cattivi). Molto sviluppo ne trae l'angelologia e la teosofia del tempo (eternità, evi, epoche), che saranno una base dello gnosticismo (*eoni*).

Pur rimanendo, in sostanza, nella corrente ortodossa della fede tradizionale, l'escatologia delle « apocalissi » non segna un solo passo al di là del particolarismo giudaico, condannato dal Vangelo. Il più ambizioso nazionalismo vi rincara le sue pretese. Le Genti vi sono più disprezzate e odiate che mai: il fosso tra Israele ed esse si trasforma in abisso.

3. Genere letterario. – Come dal lato religioso, la distanza fra le « apocalissi » e le profezie canoniche è incommensurabile anche dal lato letterario. Allacciandosi al genere profetico e sfruttando le tradizioni storico-religiose convogliate nella haggada (v.), le « apocalissi » sminuzzano o romanzano le profezie con quella sottigliezza gretta ed ermetica che sfocerà nella speculazione cabbalistica. L'« apocalisse è alla profezia ciò che la Mišnāh è alla Torāh » (A. Sabatier). Privi di ispirazione divina e di talento poetico, gli apocalittici formano un nuovo genere letterario, stravagante per le mentalità non giudaiche. La logica del genere impone alcune leggi essenziali, uniformi e inderogabili:

a) *La « visione »*. Presentando i loro scritti come « rivelazione », proponendo passato e presente come svelamento del futuro fatto in tempi antichissimi, gli apocalittici creano un procedimento fittizio di « visione letteraria », maturata nello studio e senza addentellato aperto con l'ambiente in cui vivono. Questi epigoni dei Profeti insegnano sempre mediante « visioni »; le

spiegazioni che aggiungono sono di solito date da un angelo, cioè sono anche esse « visioni ».

Assumono l'atteggiamento di visione estatica, da cui procede un'esperienza chiusa in sé, un monologo, mentre la profezia, dotata d'efficacia sociale pratica e immediata, è un dialogo. La profezia, radicata nel presente, appartiene al genere oratorio, apostrofa uditori o lettori esortandoli all'azione voluta da Dio e alla riforma morale; l'«apocalisse» invece è uno scritto narrativo destinato a soddisfare la curiosità oziosa intorno ai tempi e destini futuri. Mentre la profezia connette tutto al presente, anche quando guarda al futuro, l'apocalisse opera il trasferimento d'interesse dal presente al futuro. Il Profeta partecipa agli eventi che narra, guerreggia a viso aperto, armato della parola tagliente come spada. Il finto veggente invece è un solitario sospeso fra cielo e terra; non è più attore, ma solo spettatore; è uomo di libro e di penna, che fulmina i nemici con cataclismi verbali. Visionario concentrato nelle sue astrazioni, non s'innalza alla contemplazione ideale, né rispecchia il reale concreto; ma compone un caotico e allucinante dramma metafisico intrecciato con scene spettrali. Al blocco informe conferisce unità soltanto la pretesa di svelare le vie di Dio nella storia integrale dell'umanità.

b) *Pseudonimia.* Prima esigenza formale del genere apocalittico è l'anonimato. I veri autori non potevano proclamarsi profeti, considerandosi già da tempo chiusa l'età profetica (*I Mach.* 4, 46; 9, 27); né potevano far credere che Dio affidasse i suoi segreti a oscuri meditativi.

Trasportandosi quindi a un punto dato del remoto passato, presentarono le loro « rivelazioni » come libri antichi che attribuivano a un eroe dell'evo primitivo quasiché signoreggiasse tutti i tempi, o ai santi personaggi più noti vissuti in dimestichezza con Dio. Solo coprendosi con l'autorità di nomi insigni, potevano ottenere credito ai loro sogni. Per non tacciar di bestemmia tale impostura, occorre ricordare che in quel tempo la finzione o frode letteraria era in largo uso (pseudo-orfici, pseudo-pitagorici, ecc.), e che i sapienti giudei si reputavano tramiti della tradizione orale, rivelata al pari della Legge scritta, anzi più antica e commento autentico di questa.

c) *Esoterismo.* Per spiegare come mai scritti così venerandi fossero per tanti secoli rimasti ignorati e per legittimarne le novità di pensiero e di forma, si invoca la trasmissione esoterica. Questi libri *ḥisônîm* (« interni » : esoterici) custoditi dagli angeli, dovevano restare, fino al giorno fissato, occulti (*apocrifi* : « nascosti »), privativa di cenacoli ristretti di iniziati (*IV Esd.* 12, 36-38). La « sapienza », di cui la scienza apocalittica pretende di essere un ramo, dimora nel cielo (*Enoch* 42; *IV Esd.* 8, 52-54), e si comunica agli uomini, attraverso la rivelazione divina, come un segreto (*Enoch* 82, 1; *IV Esd.* 14, 45-47.). E come già *Daniele* (12, 4. 9), *Enoch* comanda il segreto (1, 2) per le sue « rivelazioni », riservate ai giusti e ai sapienti (4, 10-13). Il restauratore *Esdra* rinnova la consegna dei libri « riservati » : Dio stesso avrebbe ordinato a Mosè sul Sinai di nascondere la maggior parte dei suoi discorsi (*IV Esd.* 14, 5-8. 42-47).

d) *Carattere compilatorio.* Gli apocalittici non intendevano innovare, ma nemmeno volevano tralasciare nulla delle tradizioni ricevute. Non creano, ma costruiscono con pietre prese nel mucchio di tradizioni diverse, non più identificabili oggi, giustapponendo materiali disparati e di varia provenienza.

Sotto il comune stampo di « visioni » e « rivelazioni », accolgono in sincretismo vecchie leggende, ricordi popolari, esegesi allegoriche, parenesi orali, detti legali, perfino miti, senza fonderli o disporli organicamente. Gli elementi più eterocliti sono di solito affastellati alla rinfusa, senza esigenze di gusto né di critica : vaticini escatologici, descrizioni cosmografiche, esortazioni morali, racconti edificanti. Il difetto d'unità è insito nel genere. È difficile armonizzare i punti di vista e le ideologie allineate non solo in conglomerati di più autori (*Enoch*), ma anche in libri di un solo autore (*IV Esd.*, *Apoc. Baruch*). È quindi pericoloso arguire dalla disparità di materia o di stile la pluralità di autori, in scritti che per sistema rinnegano ogni originalità.

e) *Indeterminatezza stilistica.* Lo stile apocalittico differisce nettamente da quello profetico in quanto, per esigenze esoteriche, è volutamente oscuro e sibillino. La «visione» dai contorni imprecisi deve produrre la sensazione dell'inafferrabile e ineffabile. Per far credere alla trascendenza delle sue « visioni », il « veggente » ostenta uno stile che si afferma impari alle abbaglianti e strabilianti realtà intraviste. Per la loro sublimità o lontananza nell'avvenire, le cose debbono apparire indistinte. Il « veggente » stesso deve essere assistito (da angeli) per poter comprendere il senso e i rapporti delle cose, e ammonisce che « non tutti possono intendere », che fa d'uopo d'interpretazioni o di chiavi per percepirne significato e portata.

Sfilano quindi scene, quadri, tinte; ma sono mere parole senza evidenza plastica, che non evocano nulla nella mente o nella fantasia, che non sono né racconti, né pitture, né rappresentazioni, ma solo spari e razzi d'artificio. La fraseologia descrittiva è a base di paragoni esitanti (« sembrava come », « era simile a », « aveva l'apparenza di »; *Enoch* 14, 10-13; 46, 1-2; 71, 5; *IV Esd.* 11, 37). È lo sforzo di chi annaspa verso le sponde dell'avvenire, nel cui crepuscolo traveste anche il passato e il presente. Specialmente guardinghi nell'evitare accenni alla realtà attuale, per non tradire il trucco, gli apocalittici eludono ogni colore storico-locale. Tale timida e faticosa approssimazione vuol dare l'impressione della fedeltà con cui l'autore riproduce le forme esterne delle « visioni » senza pronunciarsi sulla loro natura; conferisce inoltre al dettato un tono misterioso che, stuzzicando la curiosità, incute riverenza per le arcane altezze svelate.

f) *Simbolismo.* Espediente comune per evitare la descrizione diretta è il simbolo, risorsa precipua delle « apocalissi ». Il simbolo vi si estende assai più della « visione », la quale consta di fantasiose azioni o scene simboliche; pervade anche i colloqui, le preghiere e le interpretazioni (cf. *IV Esd.*). Come i Profeti posteriori che imita, il « veggente » vuol esprimersi « sotto il velame delli versi strani », tanto più che deve mantenere un riserbo esoterico. L'arsenale simbolico-apocalittico è in parte preso da *Ez.*, 30 e 39, *Dan.* 7-9 e *Zach.*, 14. Ma nel « veggente », nel quale il pensiero manca e la fantasia è povera, il simbolo deriva da pigrizia astuta ed è piuttosto frutto di convenzione che non d'iniziativa poetica. Trasforma e scolora tutto il passato in tipo o simbolo sostanziale. Incurante della natura esteriore, lo scrittore imbevuto di reminiscenze riprende e dissecca le immagini bibliche, divenute « clichés » letterari.

Copre l'abisso del mistero ammucchiandovi sopra una folta efflorescenza posticcia d'enfatici luoghi comuni : astri, metalli e gemme, mostri compositi o stilizzati, piante gigantesche; ma siamo ben lungi dai « bestiari » e « erbari » del simbolismo cristiano medievale, più ingenuo e pur così suggestivo. Abituatosi a considerare uomini e eventi solo nella loro relazione trascendentale con l'eterno, dissolve i confini tra gli oggetti reali. Ritraendo sdegnoso lo sguardo dal mondo esterno, si fabbrica un mondo allegorico destituito di misura e di verosimiglianza. E le macchinose « visioni » simboliche non ottengono l'effetto di impressionare, scuotendo o commovendo. Sotto la ridda di immagini senza nesso con la natura e l'umanità reale, senza nesso fra loro, il lettore spesso soccombe : non riesce a trovar nulla, anche dopo aver molto sfrondato di quei simboli senza trasparenza, buoni a tutto significare; ché le risorse di quelle aride menti sono poche, e applicando i simboli a realtà diverse, li svuotano. Il simbolismo, arruffato e incessante, diventa enigmatismo che rende affannosa e ardua la let-

tura, inintelligibile il testo (cf. *Enoch* 83-90). L'azione non conosce progressione drammatica; dall'inizio alla fine rutila il bagliore della catastrofe, sinistro insieme e trionfale. Nel dedalo si perde per primo lo scrittore; neppure lui sa, il più delle volte, l'oggetto di cui tratta: se reale o supposto, se attuato o sperato, se nuovo o identico al già detto.

Il frequente simbolismo numerico (specialmente 7 e 12: pienezza), non meno vacillante e oscuro, complica il groviglio. I periodi stessi che dovrebbero misurare il tempo, spesso intersecandosi si annullano, come in *Apoc. Baruch* 27, 13-15.

g) *Artificio e convenzionalismo* caratterizzano dunque il genere apocalittico, che è profezia tralignata. Mentre ogni libro profetico è un mondo a sé, grandioso e inconfondibile, le «apocalissi», prive di spontaneità, si somigliano tutte. Tre quarti almeno dei testi apocalittici sono formati dei medesimi luoghi comuni; ogni « veggente », ripetendo il tema obbligato, « predice » eventi trascorsi e proietta sullo schermo del futuro la tenace speranza d'Israele. Vuol essere sublime, poiché il tema l'esige, ma è solo enfatico e pedante, senza nemmeno l'asciutta densità gnomica che la sentenza rabbinica (*mašal*) talora raggiunge (ad es. in *Aboth*, v.). Le continue « rivelazioni » in viaggi celesti o in confidenze angeliche emanano una falsa luce teatrale che talora abbaglia, ma non illumina né riscalda. La metafora e l'iperbole a getto continuo, che vorrebbero esprimere l'inesprimibile, accentuano l'atmosfera d'irrealtà in cui si ergono queste costruzioni fittizie.

Profezia sofisticata, finisce in caricatura della profezia. La gloria di Dio non è più la grandiosa epopea dell'universale salvezza; il Regno di Dio, rimpicciolito all'orizzonte giudaico, non è più presentato col lirismo profetico, ma con acrobazie trasecolanti. Questi « veggenti », insensibili ai canoni estetici dell'ellenismo, non riescono a parlare di Dio e dei suoi disegni senza urtare e ferire la natura. Nei loro edifici senza architettura, tutto è fantasmagoria senza proporzioni, in cui l'orrido si sostituisce al tragico e il mostruoso al meraviglioso. Il bizzarro, che vorrebbe sovreccitare l'attenzione, impedisce la commozione. Ogni vero pathos è bandito dalla retorica, tolti alcuni capitoli, imitati da *Dan.*, in cui l'angoscia e la passione patriottica fremono (in *IV Esd.*, e altrove). Unica concretezza rimasta, e unico centro d'interesse, è infatti Israele. Lo stile apocalittico raggiunge sincerità di accenti solo quando esprime l'odio per le Genti, l'entusiasmo o la trepidazione per il popolo di Dio, l'adesione incrollabile alla fede dei padri.

Queste opere macchinose e monotone, pesantemente aleggianti in aria irrespirabile come immani uccelli di epoche geologiche, lasciano l'impressione di uno sforzo nel vuoto, d'un volo d'incubo nel delirio d'un febbricitante. Unico loro pregio e giustificazione è che provengono da anime angosciate che fieramente e inflessibilmente affrontano l'oppressione aspettando e sperando, rivivendo l'adagio divenuto molla della loro fede: « in omnibus respice finem ».

4. Influsso. – Benché M. Friedländer, W. Bousset, F. Perles, G. Hölscher, ritengano che le « apocalissi » ebbero larga diffusione e rispecchiano il corrente pensiero giudaico del tempo, non sembra abbiano avuto molta eco nelle masse giudaiche. Il giudaismo ufficiale del sec. I dovette essere loro sfavorevole. Non risulta però che tale letteratura sia stata allora proibita. I suoi fautori si limitavano, pare, a grame cerchie di « pii » (K. Kohler, B. M. Epstein, W. Baldensperger, M.-J. Lagrange, attribuiscono gran parte di questi scritti agli esseni); ma questi erano ferventi e rispettati. È quindi probabile che il titolo messianico « Figlio dell'uomo » (v.), adottato da Gesù e compreso dal Sinedrio (*Mt.* 26, 64-66), fosse stato propagato dagli apocalittici, insieme ad altre formole e nozioni. La conoscenza delle « apocalissi » si andò estendendo, nel sec. I, dai giudei ai cristiani.

Per lo più gli ebrei moderni (I. Elbogen, I. Abrahams, ecc.) seguiti da R. T. Herford e da G. F. Moore, negano ogni importanza, per la conoscenza dell'autentico giudaismo, alle « apocalissi »; ma J. Klausner le rivaluta asserendo che da esse dipende il « sogno » messianico di Gesù, qualificandole di « collegamento » tra il Vecchio Testamento e il Talmud. Oggi, peraltro, molti acattolici aggiudicano all'a. un influsso capitale sul cristianesimo: sarebbe stata la transizione e il legame tra l'ideale profetico e l'ideale cristiano, inteso come la risultante d'un lento processo evolutivo.

A. Sabatier, A. Loisy, A. Schweitzer, sostengono che il messianismo escatologico delle « apocalissi » dominava Gesù e gli apostoli; W. Baldensperger e S. Schechter, che preparò gli uomini alla religione interiore e al regno spirituale; R. H. Charles, che « fu il ponte tra il Vecchio e il Nuovo Testamento » e che s. Paolo e altri autori del Nuovo Testamento ne dipendono in punti fondamentali (dottrina morale, vita futura); A. Causse, che senza le « apocalissi » non si intendono le idee religiose del Vangelo. P. Batiffol chiama l'a. « specie di prolungamento e d'epilogo dei profeti canonici, e insieme prologo del Vangelo » (DB, I, col. 757); simile opinione ha A. Weiser (*Einleitung in das Alte Test.*, Stoccarda 1939, p. 224).

Le idee del Nuovo Testamento che questi critici dicono attinte dalle apocalissi apocrife sarebbero: la distinzione delle due età (presente e futura), i dolori dell'epoca messianica, il giudizio finale (suono della tromba), il trionfo del Messia sulle potenze avverse, il pessimismo antropologico (infezione del genere umano in Adamo), la nozione del Cristo restauratore.

È certo invece che gli scritti del Nuovo Testamento non dipendono, né per le idee né per la forma, dall'a. giudaica; al contrario, certe affinità sono dovute a ritocchi cristiani (in *Enoch*, *Testamenti dei XII Patr.*, *Ascensione d'Isaia*, *IV Esd.*, ecc.). Tolta la dipendenza letteraria di *Iud.* 14-15, non ricorre né nel Nuovo Testamento né presso antichi scrittori cristiani alcuna citazione o allusione dimostrata. B. Allo ammette, ma non senza esitazione, che l'*Apocalisse* di Giovanni suppone la conoscenza delle « apocalissi » anteriori.

Né può dirsi che l'a., tipicamente giudaica nella mentalità come nelle aspirazioni, abbia preparato le vie al Vangelo. Fiorisce nel giudaismo quando Gesù compare; molti, da B. H. Streeter a M. Dibelius (*Johann der Täufer*, in *Rel. in Gesch. u. Gegenwart*, 3 [1929], col. 317) e a J. Thomas, affermano che ad essa si riallaccia la predicazione del Battista. Ma l'a. ha piuttosto falsificato il Vecchio Testamento e, abbassando l'ideale messianico dei Profeti, ha ostruito le vie al Vangelo, ha predisposto i Giudei a respingere Gesù. Presentando un Messia che ridona ad Israele l'indipendenza politica e gli procura il dominio universale, l'a. accentuò il particolarismo nazionalistico e spinse Israele alla ribellione contro Cristo e contro Roma, quindi al disastro. Si possono, in « apocalissi » posteriori (*IV Esd.*, *Apoc. Baruch*), ravvisare punte anticristiane. Perciò Gesù, che smaschera gli pseudoprofeti (*Mt.* 7, 15; 24, 11. 24), annunzia un « giudizio » di condanna e non di rivincita per Israele.

Già latente da secoli tra legalismo e profetismo, il conflitto era fatale tra rabbinismo e a., e portò alla scomparsa di questa. La diffidenza verso i sogni apocalittici aumenta dopo il 70, e, nonostante il ten-

tativo di riabilitazione di *IV Esd.* 14, il divieto diventa formale e reciso dopo il crollo nazionale del 135 (già Joḥanan ben Zakkai, in *Genesi Rabbā'*, 44, poi *Ḥaǵigāh*, II, 1). Scomparso col Tempio l'ufficio sacerdotale, i dottori della legge, che avversano le nostalgie « profetiche », restano soli capi spirituali. Il giudaismo ortodosso era sulla via del talmudismo, con cui oggi si identifica.

Nonostante la proibizione della Mišnāh « di cercare di conoscere quattro cose : ciò che è in alto, ciò che è in basso, ciò che fu prima, ciò che sarà dopo » (*Ḥaǵigāh*, II, 1), alcuni giudei continuarono a indagare, in « rivelazioni » cosmicoteosofiche, il futuro e l'al di là. Ne provenne l'a. d'epoca tarda (sec. II-VI d. C.) a concezione rabbinica, ove la Legge e lo studio di essa è introdotta nell'empireo e diventa la beatitudine: *Libro* « ebreo » *di Enoch, Rivelazioni di Giosuè ben Levi, Libro* « ebreo » *di Elia, Libro di Zorobabel, Guerre del Re Messia, Segreti di R. Simeon ben Joḥai, Preghiera di R. Simeon ben Joḥai, Midhrāš dei dieci Re, Apocalisse persiana di Daniele.* L'a. scorre anche in molti *Midhrāšîm*, nei *Targûmîm* dei Profeti e del *Cant.*; arricchendosi poi dei miti dello gnosticismo, sfocerà nella Cabala (v.).

Innegabile è l'influsso dell'a. giudaica sugli scrittori cristiani di escatologia. Non l'« apocalisse » sinottica (*Mt.* 24; *Mc.* 13), ma il millenarismo (v.) di Papia, Ippolito ed altri, ne dipende. Negli apocrifi cristiani e in Ippolito, Commodiano, Lattanzio (*Divinae Institutiones*, VII), abbondano i particolari escatologici, ritenuti certi, ma non contenuti nella Bibbia, e risalenti al più antico nucleo della tradizione apocalittica giudaica. Anche il genere ebbe imitatori cristiani fin dal sec. II, prescindendo dagli scritti del sincretismo gnostico (*Pistis Sophia*); ma l'a. cristiana (*Pastore* di Erma nelle « visioni » e « similitudini », *Epistola Apostolorum, Apocalissi di Pietro*, di *Paolo*, di *Tommaso*), consegue varietà di struttura, e, attraverso un simbolismo di solito trasparente, manifesta intendimenti didattici e preoccupazioni etico-parenetiche.

Lo schema apocalittico sopravviverà nel medioevo, spesso vivificato dalla fede e dall'arte : dalle tre *Apocalissi di Giovanni* e dalle due *Apoc. della B. V. Maria*, alla *Navigatio sancti Brandani* (sec. XI), che influì sulla trama della *Divina Commedia*, alle *Mirabili Visioni* di tante sante e santi, al *Compendium Revelationum* (1495) di G. Savonarola. Dante eccelle nel genere (p. es. *Par.* XXVII, 64-66; XXVIII, 16-139). Ma dopo *El Purgatorio de s. Patricio* e vari altri drammi teologici di Calderón (1600-81), il futuro e l'al di là si diluiscono nel « meraviglioso », semplice oggetto o pretesto d'arte. *The Dream of Gerontius* (1865), di J. H. Newman, è un capolavoro solitario.

BIBL. : R. H. Charles, *Apocalyptic Literature*, in *Dict. of the Bible* (Hastings), I (1898), p. 109 sg.: id., in *Enc. biblica* (Cheyne), I (1899), coll. 213-50; id., *The Book of Enoch*, Oxford 1912, pp. XCV-CX; id., *The Revelation of St. John*, I, Edimburgo 1920, pp. 157-60; W. Baldensperger, *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums*, Strasburgo 1903, 3ª ed., ivi 1923; M. Friedländer, *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*, Berlino 1905; M.-J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Parigi 1909, pp. 39-115; id., *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Parigi 1931, pp. 70-90, 109-30, 237-66; E. Schürer, *Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter J. C.*, III, 4ª ed., Lipsia 1911, pp. 258-370; B. H. Streeter, *Was the Baptist's preaching apocalyptic?*, in *Journal of Theol. Studies*, 15 (1913), pp. 549-552; J. Felten, *Storia dei tempi del N. T.* (trad. it.), III, Torino 1914, pp. 103-18, 179-90, 214-34, 248-86; F. C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses* (*Schweich Lectures*), Londra 1914; K. Kohler, *The Essenes and the Apocalyptic Literature*, in *The Jewish Quart. Rev.*, 11 (1920), pp. 145-68; B. Allo, *L'Apocalypse*, Parigi 1921, pp. XVIII-LV; L. Dürr, *Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik*, Münster 1923; A. Causse, *Israël et la vision de l'humanité*, Strasburgo 1924; W. Bousset-H. Gressmann, *Die Religion des Judentums*, 3ª ed., Tubinga 1926, pp. 237-45; J. B. Frey, in DBs, I (1926), coll. 326-354; G. F. Moore, *Judaism in the first centuries of the Christian era*, I, Cambridge (Harvard) 1927; J. Kaufmann, *Apokalyptik*, in *Enc. Judaica*, II (1928), coll. 1142-61; A. Charue, *L'incrédulité des Juifs dans le N. T.*, Gembloux 1929, pp. 27-31; G. Hölscher, *Problèmes de la littérature apocalyptique juive*, in *Revue d'histoire et de philos. religieuses*, 9 (1929), pp. 101-14; E. Stauffer, *Das theologische Weltbild der Apokalyptik*, in *Zeitsch. für systematische Theologie*, 8 (1930), pp. 203-15; A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga 1930, pp. 55-60, 187-90; P. Gentile, *L'ideale d'Israele*, Bari 1931, pp. 68-80 ; M. Goguel, *Eschatologie et apocalyptique dans le christianisme primitif*, in *Revue de l'hist. des religions*, 106 (1932, II), pp. 381-434, 489-524; P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestam. Zeitalter*, Tubinga 1934, pp. 63-65, 372-96; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de J.-C.*, I, Parigi 1935, pp. XVIII-XXII, 418-52; J. Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*, Gembloux 1935, pp. 68-70; A. Heschel, *Die Prophetie*, Cracovia 1936, pp. 50-55; J. Brierre-Narbonne, *Exégèse apocryphe des prophéties messianiques*, Parigi 1937; E. Sjöberg, *Gott und die Sünder im palästinischen Judentum, nach dem Zeugnis der Tannaiten und der apocryphisch-pseudoepigraph. Literatur*, Stoccarda 1938; M. A. Beek, *Nationale en transcendente motieven in de joodse Apokalyptik van de laatste eeuwen voor Christus*, Assen 1941; J. Sickenberger, *Apokalyptik*, in *Reallexikon f. Antike u. Christentum*, I (Lipsia 1941), pp. 504-10; L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, II, 23ª ed., Parigi 1941, pp. 295-99; L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant s. Paul*, Parigi 1942, pp. 248-50, 276-78 (il « mistero » paolino e l'apocalittica, la « Gerusalemme celeste »); G. R. Berry, *The apocalyptic literature of the Old Test.*, in *Journal of Bibl. Lit.*, 62 (1943), pp. 9-16; H. H. Rowley, *The relevance of apocalyptic. A study of Jewish and christian apocalypses from Daniel to the Revelation*, Londra 1943.

Antonino Romeo

APOCALITTICHE, LETTERE : v. ALFA E OMEGA.

APOCATÀSTASI. - Parola greca (ἀποκατάστασις) che etimologicamente significa « rimettere una cosa al suo posto primitivo ». È adoperata una sola volta nella Sacra Scrittura da s. Pietro (*Act.* 3, 21) per significare il ristabilimento di ogni cosa (ἀποκατάστασις πάντων) nell'ordine voluto da Dio, ordine che è stato turbato dal peccato delle creature libere. Questo ristabilimento avrà luogo alla fine dei tempi nella parusia. Gesù esprime questa a. con la parola palingenesìa (*Mt.* 19, 21). S. Paolo vi fa allusione quando parla della liberazione del creato dalla servitù della corruzione (*Rom.* 8, 19-22) e specialmente della distruzione degli effetti del peccato e dell'ultima nemica, la morte, « quando Dio sarà in tutti » (*I Cor.* 15, 25-28.54-57). S. Pietro (*II Petr.* 3, 13) e s. Giovanni (*Apoc.* 21, 1) fanno allusioni a « nuovi cieli e nuova terra » in cui la giustizia abiterà. L'a. comporterà dunque un rinnovamento universale che abbraccerà il mondo intellettuale ed il mondo materiale e stabilirà un ordine fermo e definitivo perfettamente conforme al piano divino. Tale è l'idea generale, avvolta di mistero, dell'a. rivelata.

Accanto a questa a. ortodossa, se ne introdusse una eterodossa ed eretica : l'a. origenista. Origene sotto l'influenza del neoplatonismo, concepì il ristabilimento di tutte le cose come la sparizione completa, dal mondo morale, del peccato e di tutte le sue conseguenze, comprese la punizione e la dannazione delle creature libere, siano esse angeli o uomini. Verrà un giorno in cui tutti gli esseri intelligenti fuorviati, compreso Satana e gli angeli ribelli, rientreranno nell'amicizia di Dio e Dio, secondo l'espressione dell'apostolo, « sarà tutto in tutti ». In altri termini, secondo Origene non vi è inferno eterno. Per punire il peccato Dio non infligge che pene medicinali, la cui durata è proporzionata alla colpa e lo stesso fuoco dell'inferno, fuoco metaforico, non è che purificatore. Questo grave errore è stato insegnato, dopo Origene, da s. Gregorio di Nissa in tutta la sua ampiezza e dagli origenisti. In Occidente certi autori, come s. Girolamo prima del 394 e l'Ambrosiaster, hanno limitato l'a. ai soli battezzati. È l'errore dei « misericor-

diosi » vigorosamente combattuto da s. Agostino. Semplice errore dapprima, l'a. origenista, tanto totale quanto parziale, divenne formale eresia dopo la condanna della Chiesa nel sec. VI (Sinodo costantinopolitano del 543, approvato dal papa Vigilio e da tutti i patriarchi e V Concilio ecumenico del 553). Molte sètte protestanti: anabattisti, fratelli moravi, universalisti ecc., seguono la tesi origenista. Secondo l'opinione di A. Harnack (*Dogmengeschichte*, III, 4ª ed., Tubinga 1909, p. 661), tutti i riformati aderiscono nel cuore all'a.

Questa eresia è pure penetrata in forma attenuata tra i teologi bizantini e greco-russi moderni. Molti di essi, avversari risoluti del purgatorio cattolico, insegnano non solamente la mitigazione delle pene dell'inferno, ma anche la liberazione di taluni dannati per mezzo della preghiera della Chiesa (cf. M. Jugie, *Theologia Dogmatica Orientalium dissidentium*, IV, Parigi 1931, pp. 137-58).

BIBL.: P. Batiffol, s. v., in *The Cath. Enc.*, I, pp. 599-600; H. Meyer, *Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge* in *Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur*, Festgabe für A. Ehrhard, Lipsia 1922, pp. 359-80. Martino Jugie

APOCAUCO, GIOVANNI. - Metropolita di Naupatto (secc. XII-XIII). Educato a Costantinopoli, fu diacono (ca. 1175-87) presso lo zio Manasse, metropolita di Naupatto. Al sorgere (ca. 1204) del despotato d'Epiro (v. ALBANIA), lo troviamo succeduto allo zio in quella dignità, che aveva speciale importanza nella regione, dipendendo da essa tutte le sedi vescovili di rito bizantino nella zona epirotica e sudalbanese del despotato. Così con l'arcivescovo d'Acrida (v.) e col metropolita di Durazzo, formava la triade dei grandi gerarchi di questa specie di chiesa autocefala; anzi, benché Acrida prevalesse, l'A. fu incaricato di presiedere (1216-17) il Sinodo che elesse Demetrio Comaziano a quella sede, quello che elesse (1219) il vescovo di Corcira, e quello di Arta in cui (tra il 1225 e il 1230) la Chiesa dell'impero di Tessalonica, fondato dal già despota d'Epiro Teodoro Angelo, difese la propria autocefalia di fronte al patriarcato costantinopolitano di Nicea. A. difatti, benché talvolta perseguitato da dinasti della famiglia degli Angeli, mostrò sempre nei riguardi del potere civile il caratteristico ossequio della gerarchia orientale, ondeggiando fra Roma, Nicea e l'autocefalia secondo gli indirizzi che la politica suggeriva agli Angeli. Ritiratosi a vita monastica ca. il 1230, morì prima del 1233. I suoi numerosi atti hanno una certa importanza tra le fonti del diritto canonico orientale, maggiore ancora per la storia delle consuetudini giuridiche albanesi, e, in vari casi, decisiva per la storia del despotato. Fu anche poeta, e se ne conservano alcuni epigrammi.

BIBL.: M. Wellnhofer, *J. Apokaukos*, Frisinga 1913; L. Petit, *J. Apocaucus*, in DThC, VIII, col. 645 sg.; E. Herman, Introd. a I. Croce, *Textus selecti ex opp. commentatorum byzantinor. Iuris eccles.*, Roma 1939, pp. 26-28 (dove è raccolta la bibl. più completa e aggiornata). Gli scritti di A. si trovano specialmente nel cod. Petropol. 250 di Isacco Mesopotamita, nel cod. Barocc. 131 di Oxford, e nel cod. 276 della biblioteca Patriarcale di Gerusalemme, e vennero sparsamente pubblicati da Papadopulos Kerameus e dal Petrides. Giuseppe Valentini

APOCRIFI, LIBRI. - Scritti giudaici e cristiani che si presentano quali libri biblici, composti tra il sec. II a. C. e i secc. IV-VI d. C.

L'origine del vocabolo (ἀπόκρυφος) è controversa, facendolo alcuni derivare dal mondo pagano, altri da quello giudaico. Nelle sètte pagane si usava chiamare a. un libro contenente dottrine che si volevano tenere occulte ai non iniziati. Così Clemente Alessandrino (*Stromata*, I, 15, 69: CB, ed. O. Stählin, II, p. 44) parla di libri « nascosti » o « apocrifi », riservati a coloro che intendessero conoscere la dottrina esoterica di Zarathustra. In tal caso il termine distingue un libro inaccessibile, « nascosto » ai profani, da uno scritto ordinario, pubblico (φανερός, κοινός). Questo concetto sembra fosse diffuso anche nel mondo giudaico, poiché *IV Esd.* 14, 46-47 parla di libri, nei quali « est vena intellectus et sapientiae fons et scientiae flumen », destinati a rimanere segreti con l'obbligo di farli conoscere solo ai « sapienti del popolo ». Anche Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, II, 142), trattando degli Esseni, parla di libri da tener segreti, perché contenevano una dottrina esoterica. Ma non risulta che gli Ebrei chiamassero « a. » o « nascosti » questi libri. Con aggettivo equivalente designavano piuttosto quei rotoli sacri inservibili per l'uso liturgico, o perché deteriorati o perché giudicati per altri difetti inadatti alla lettura sinagogale; dato il loro originario carattere sacro, venivano « depositati » o « nascosti » (*gĕnûzîm*) nel nascondiglio (*gĕnîzā*) annesso all'edificio del culto (*Šabbath*, IX, 6; *Sanhedrin*, X, 6).

Nel cristianesimo il termine a. assunse un significato particolare, designando quei libri, che dal titolo e dalla materia trattata e dall'intenzione del loro autore, in genere sconosciuto e celatosi sotto il nome di qualche antico patriarca o profeta, o apostolo, pretendevano di essere equiparati alla Bibbia, mentre la Chiesa negava loro ogni carattere divino. Il canone dei libri accettati come ispirati viene così anche a delimitare, per contrapposizione, i l. a. esclusi dalla lettura pubblica nelle chiese (« Ceteras vero Scripturas apocryphas nominarunt [Patres], quas in ecclesiis legi noluerunt », Rufino, *Expositio symboli Apostolorum*: PL 21, 374). Fra i Padri, solo s. Girolamo (*Prologus galeatus*: PL 28, 601) applica il termine a. anche a quel piccolo gruppo di libri, sulla cui canonicità non tutti convenivano, gli ἀντιλεγόμενα o « controversi » dei Greci, denominati oggi « deuterocanonici » (v. BIBBIA).

Però, nonostante questa affermazione categorica, Girolamo nelle sue opere esegetiche distingue nettamente fra questi libri « controversi », che non rare volte (particolarmente l'*Ecclesiastico* e la *Sapienza*) cita come qualsiasi altro libro biblico, e quegli scritti sul carattere extracanonico dei quali non vi erano seri dubbi. Questi ultimi sarebbero opere di persone deliranti (*In Is.* 64, 4: PL 24, 646; *In Ez.* 44, 29-30: PL 25, 443) o sognanti (*In Mt.* 23, 35: PL 26, 180).

I protestanti, seguendo in questo caso l'opinione di Girolamo del *Prologus galeatus*, usano la parola a. per designare i deuterocanonici, riservando il termine « pseudepigrafo » agli a. dei cattolici; ciò vale per il Vecchio Testamento, ché per il Nuovo non vi è diversità nell'uso del termine.

Gli a. risalgono in gran parte ai primi tre secoli dell'èra volgare. Qualcuno, almeno nella sua prima stesura, appartiene ai secc. I o II a. C.; ma spesso è difficile determinare la data di ciascuno a causa di recensioni o rimanipolazioni successive. La lingua originale di molti di essi fu la greca, che è quasi l'unica per gli a. del Nuovo Testamento. Non pochi di quelli del Vecchio Testamento dovettero essere scritti in semitico (ebraico e, più comunemente, aramaico). Ma eccettuati casi rarissimi, conosciamo di questi ultimi soltanto le traduzioni, particolarmente in etiopico, copto, siriaco, armeno o greco.

GLI A. DEL VECCHIO TESTAMENTO sono, generalmente, di origine giudaica; ma non pochi di essi hanno subito interpolazioni più o meno sensibili da mano cristiana.

Il desiderio di far risaltare le glorie del popolo eletto, il dolore per la sua sorte presente, le speranze per il futuro, determinarono la composizione di queste opere, letterariamente di scarso valore, sebbene non manchino pagine di bella poesia e di sincera religiosità. Così i due elementi fondamentali della letteratura rabbinica postbiblica affiorano, in proporzioni variabili, in questi scritti: ora predomina l'elemento giuridico

(fot. Alinari)

APOCRIFI - *Incontro della Sacra Famiglia con il re Afrodisio*, secondo il racconto del *Vangelo dello pseudo Matteo*, cap. 24. Musaico dell'Arco trionfale di S. Maria Maggiore (432-40) - Roma.

(*hălākhāh*) che specifica e moltiplica le disposizioni legali, ora l'elemento narrativo che orna di racconti spesso fantastici la materia biblica, con intenti parenetici (*haggādāh*). Numerose, infine, sono le opere a sfondo apocalittico (v. APOCALITTICA), che cercano di sollevare la miseria e il dolore del popolo oppresso con rosee prospettive future.

Poiché tutti questi a. hanno qui la loro trattazione particolare, basta ora elencarli, dividendoli secondo l'argomento predominante:

1. – A. STORICI : *Libro dei Giubilei, III Esdra, III Maccabei, Vita di Adamo ed Eva* (*Apocalisse di Mosè, Testamento di Adamo*, Scritti di Adamo armenici), *Ascensione di Isaia, Storia dei Recabiti, Paralipomeni di Geremia* (o *delle parole di Baruch*), *Preghiera di Aseneth, Testamento di Giobbe, Testamento di Salomone*.

2. – A. MORALI O DIDATTICI : *Testamenti dei XII Patriarchi, Salmo idiografico di David, Salmi di Salomone, Odi di Salomone, Preghiera di Manasse, IV Maccabei*.

3. – A. PROFETICI O APOCALISSI : *Libro di Enoch* (etiopico), *Libro di Enoch* (slavo), *Libro di Enoch* (ebraico), *Assunzione di Mosè, IV Esdra, Apoc. di Baruch* (siriaca), *Apoc. di Baruch* (greca), *Apoc. di Abramo, Apoc. di Elia* (*Apoc. di Sofonia*), *Apoc. di Ezechiele, Oracoli Sibillini*.

GLI A. DEL NUOVO TESTAMENTO, come è naturale, sono tutti di origine cristiana. Rispecchiano il desiderio di completare le poche notizie tramandate dagli scritti canonici intorno alla vita di Gesù e degli Apostoli. Perciò il tema preferito è l'infanzia di Gesù, la storia di Maria Vergine e le azioni missionarie dei vari Apostoli. Né mancano rappresentazioni più o meno fantastiche degli avvenimenti escatologici.

La pia curiosità dei fedeli, mista a grande venerazione per i protagonisti, spinse gli oscuri autori ad imbastire i loro racconti più o meno seri. Già Tertulliano (*De Baptismo*, 17) ci informa che gli *Atti di Paolo* furono composti da un prete dell'Asia, che, chiamato a risponderne, confessò di avere agito per amore verso Paolo. Non pochi a., però, risentono di idee eretiche (encratismo, gnosticismo) proprie dei loro autori; anzi, secondo le dichiarazioni di molti Padri, alcuni di essi furono composti con l'intento preciso di avallare e diffondere opinioni ereticali.

Secondo il genere letterario, gli a. del Nuovo Testamento si dividono, come gli scritti canonici, in *Vangeli, Atti, Lettere, Apocalissi*.

1. VANGELI A. : *Vangelo degli Ebrei, V. degli Egiziani, V. degli Ebioniti, V. dei XII Apostoli, V. di Pietro, Protovangelo di Giacomo, V. di Tommaso, V. dell'infanzia del Salvatore* (arabo), *V. dello pseudo Matteo, Storia di Giuseppe il falegname, V. di Nicodemo* (comprendente : *Atti di Pilato, La discesa all'inferno*), *Transito di Maria, V. di Bartolomeo, V. di Filippo*, ecc.

2. ATTI A.: *Atti di Pietro, Predicazione di Pietro, Atti di Paolo, Atti di Pietro e Paolo, Atti di Giovanni, Atti di Andrea, Atti di Tommaso, Atti di Filippo, Atti di Matteo, Atti di Barnaba*.

3. LETTERE A.: *Lettere di Gesù e di Abgar re di Edessa, Lettera degli Apostoli, Lettera di Paolo ai Laodiceni, agli Alessandrini, ai Corinti, Lettera dei Corinti a Paolo, Lettere di Paolo a Seneca e di Seneca a Paolo*.

4. APOCALISSI A. : *Apocalisse di Pietro, Apoc. di Paolo, Apoc. di Tommaso, Apoc. di Stefano, Apoc. di Giovanni, Apoc. della Vergine Maria, Apoc. di Bartolomeo, Apoc. di Zaccaria*.

È difficile, però, fissare un elenco preciso degli a., particolarmente di quelli del Nuovo Testamento, data l'indeterminatezza dei criteri da seguire. Chi volesse registrare come a. tutti gli scritti ritenuti ispirati da qualche antico scrittore ecclesiastico, dovrebbe prolungare di parecchie unità l'elenco sopra presentato. Non raramente, ad es., si annoverano fra gli a. opere di Padri apostolici, come la lettera di Clemente, quella di Barnaba e il *Pastore* di Erma, che alcuni antichi ritenevano ispirati (per gli ultimi due cf. Origene, *De principiis*, III, 2ª ed. di P. Koetschau: CB, V,

p. 251 e PG 11, 309). Vari cataloghi degli a. si possono leggere in opere antiche: *Costituzioni Apostoliche*, VI, 16: PG 1, 949-56, *Decretum Gelasianum:* PL 59, 159-80, *Synopsis Scripturae Sacrae* dello Pseudo-Atanasio: PG 28, 432, indice sticometrico di Niceforo di Costantinopoli: PG 100, 1055-60.

Molti a. sono conosciuti solo per il titolo, altri sono giunti a noi frammentariamente o in traduzioni; mentre pochi si possono leggere ancora nel loro testo originale. Non pochi frammenti si sono scoperti recentemente in papiri o in biblioteche di antichi monasteri orientali. È anche recente il ritrovamento del Vangelo apocrifo di Giovanni in un codice arabico dell'Ambrosiana (cf. *Biblica*, 24 [1943], pp. 194-95).

Letterariamente gli a. non meritano considerazione particolare: sono racconti popolari, in lingua disadorna. La mania del meraviglioso, il desiderio di precisare fin nei minimi particolari l'inverosimiglianza di molte narrazioni distanziano notevolmente queste opere dalla semplicità e freschezza che rendono tanto attraenti, anche dal lato letterario, i Vangeli e i libri canonici.

Come risulta dai soli titoli, gli a. del Vecchio Testamento, come quelli del Nuovo, mostrano la pretesa di far parte dei libri sacri, o giudaici o cristiani. Anzi per alcuni a. del Vecchio Testamento si è voluto sostenere che siano stati utilizzati come libri canonici, dagli autori neotestamentari. Ora ben pochi dànno peso alla affermazione di Origene (*Comm. series* 117 *in Mt.*, 27, 9, ed. Klostermann: CB, XI, p. 250) che Paolo citasse (*I Cor.* 2, 9) l'*Apocalisse di Elia* (*in secretis Eliae*) come scritto ispirato e che desumesse il particolare di Jamne e Mambre (*II Tim.* 3, 8) da un a. (*Liber Jamnes et Mambres*). Già s. Girolamo giudicava il passo della lettera ai Corinti una citazione libera da *Is.* e parlava con disprezzo dei « deliri degli a. » (« apocryphorum deliramenta conticeant, quae ex occasione huius testimonii ingeruntur ecclesiis Christi », *In Is.* 64, 4: PL 24, 646). Né appare certa una citazione dal *Libro di Enoch* in *Iud.* 9 e 14. Forse tali passi derivano dalla tradizione giudaica orale; ad ogni modo non legittimano la deduzione che i due Apostoli ritenessero per ispirati gli a. suddetti.

Alcuni Padri e alcune chiese particolari tributarono un onore indebito a scritti di questo genere, successivamente ripudiati in modo assoluto dalla Chiesa. Nelle opere dei Padri apostolici si rilevano, introdotte come citazioni bibliche, espressioni di cui si ignora la provenienza o che si riscontrano solo in scritti a. (ad es.: Clemente, *Ad Cor.* 17, 5; 23, 5; 46, 2; *Barnaba* 4, 3; 16, 5 [cf. *Enoch* 89, 56. 66]; 12, 1 [cf. *IV Esd.* 5, 5]. Il medesimo fatto si riscontra in altri scrittori, come Giustino, Ireneo, Origene. Più delicata è la questione per il *III Esd.* (v.) che faceva parte della Bibbia greca, almeno fino al sec. v.

Nell'edizione clementina della Bibbia si credette opportuno porre come appendice alcuni a. (*Orazione di Manasse*; *III* e *IV Esd.*), perché non scomparissero: « ne prorsus interirent, quippe qui a nonnullis sanctis Patribus interdum citantur, et in aliquibus Bibliis latinis tam manuscriptis quam impressis reperiuntur ».

Tuttavia la Chiesa ufficiale, malgrado l'atteggiamento diverso di studiosi particolari, si mostrò giustamente sempre ostile a tali opere. Già nel Frammento Muratoriano si può notare uno sdegnoso ripudio, in cui si paragonano gli a. al fiele rispetto al miele dei libri canonici (« Fel enim cum melle miscere non congruit »). Innocenzo I, scrivendo al vescovo Exuperio di Tolosa li qualificava non solo come da « rigettarsi », ma come « da condannarsi » (« non solum repudianda, verum etiam noveris esse damnanda », *Enchir. Bibl.* 17). Un giudizio identico si trova nel Decreto Gelasiano (v.) ed in altri documenti antichi.

Adesso volentieri si ricercano i testi degli a., se ne studia il contenuto per desumerne nozioni riguardanti l'ambiente in cui furono composti. Da essi, infatti, si può spesso rilevare quali fossero le idee religiose preferite in determinate cerchie, o le vicende di alcune istituzioni.

Più ardua, invece, si presenta la loro utilizzazione come documenti storici. Un naturale senso di scetticismo accompagna il lettore in questo labirinto di informazioni minute e di descrizioni apocalittiche. Si tenta oggi di rivalorizzare almeno il nucleo storico di alcuni a., ma l'impresa è quanto mai aleatoria. Mancando altri documenti, non ci si può fidare dei fantasiosi racconti scritti a scopo di edificazione, o di propaganda più o meno ereticale. Ancor più temerario è il tentativo di rintracciare, attraverso gli a., l'esistenza di un cristianesimo semplice, ben diverso da quello dottrinale e giuridico, quale si manifesta già nei primi scritti dei Padri. È innegabile però, per quanto forse minore di quanto si potrebbe attendere, l'utilità dello studio degli a. per la conoscenza della mentalità religiosa al tempo che precedette di poco o seguì l'inizio dell'èra volgare. Gli a. ci sono specialmente utili per conoscere il giudaismo palestinese di quegli anni. Così, ad es., per l'angelologia il *Libro di Enoch* è quanto mai prezioso; nel *IV Esd.* (8, 46-49) si legge una delle affermazioni più esplicite intorno al peccato originale. La storia del messianismo giudaico, infine, riceve dagli a. alcune testimonianze basilari, le quali spiegano il lento e graduale fraintendimento delle affermazioni profetiche.

Lo studio dei l. a. del Nuovo Testamento giova per conoscere, oltre alcune tendenze settarie, taluni aspetti dell'antica pietà cristiana, tanto più che a loro volta influirono su opere posteriori, sulla vita liturgica della Chiesa e particolarmente sull'arte.

Nella vita liturgica della Chiesa agì in maniera speciale il *Protovangelo di Giacomo* (v.), da cui proviene l'istituzione di feste particolari, come la Presentazione di Maria al Tempio (21 nov.). Nei libri liturgici, infine, non mancano testi tolti letteralmente da a. La comunissima invocazione per i defunti *Requiem aeternam* è l'adattamento di un passo del *IV Esd.* (2, 34-35). Da *IV Esd.* 16, 53 è desunto il noto versetto liturgico per la Vigilia di Natale. Di provenienza analoga sono altre brevi preci del messale o del breviario romano.

Maggiore fu l'influsso degli a. nell'arte. Dalle semplici raffigurazioni della presentazione di Maria al Tempio o del bagno di Gesù Bambino, che si possono ammirare in antichissimi affreschi, fino ai dipinti dei migliori artisti moderni, i racconti particolareggiati degli a. e la loro coreografia movimentata hanno ispirato abbondantemente l'arte. Di modo che talune scene pittoriche non si possono comprendere appieno, se non si ricorre come a fonte ispiratrice, ai lontani a., inesauribili alimentatori delle leggende popolari.

Non minore influenza esercitarono questi scritti nella letteratura, particolarmente italiana. La *Divina Commedia*, ed ancor più le opere del tipo della *Leggenda aurea* di Giacomo da Varazze, risentono non poco degli antichi racconti fantastici fissati negli a. Ciò si può rilevare in altre letterature, e non solo europee, ché vi sono sicure tracce di a. nel *Corano*, spiegabili con l'esistenza antichissima di traduzioni o rifacimenti arabi.

Bibl.: Testi e traduzioni: J. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus V. T.*, I-II, Amburgo 1713-23; id., *Codex apocryphus N. T.*, I-II, ivi 1703-19; J. C. Thilo, *Codex apocryphus N. T.*, Lipsia 1832; C. v. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsia 1853, 2ª ed., 1876; id., *Acta Apostolorum apocrypha*, ivi 1851; id., *Apocalypses apocryphae*, ivi 1866; L. Scarabelli, *I Vangeli a. ora per la prima volta in nostra lingua tradotti*, Bologna 1867; M. R. James, *Apocrypha Anecdota*, I-II (*Texts and Studies*, 2, III; 5, 1), Cambridge 1893, 1899; id., *The lost Apocrypha of the O. T. Their title and fragments collected, translated and discussed*, Londra 1920; E. Kautsch, *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des A. T. übersetzt und herausgegeben*, I-II, Tubinga 1900, 1921; R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O. T. in English with introductions and critical and explanatory notes to the several books, edited in conjunction with many scholars*, Oxford 1913; id., *The Apocryphal N. T. being the apocryphal Gospels, Acts, Epistles and Apocalypses*, Oxford 1924; P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augusta 1928; G. Bonaccorsi, *Vangeli Apocrifi*, I, Firenze 1948.

Trattazioni generali: M.-J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Parigi 1909; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, 4ª ed., Lipsia 1909, pp. 268-468, 524-92; G. Felten, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, trad. ital., II, Torino 1913, pp. 289-404; St. Székely, *Bibliotheca apocrypha*, I, Friburgo in Br. 1913; W. Ferrar, *The uncanonical Jewish books: a short introduction to the Apocrypha*, Londra 1918; J. B. Frey, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, in DBs, I, coll. 354-460; id., *De libris apocryphis*, in *Institutiones biblicae*, I, 5ª ed. Roma 1937, pp. 158-210; E. Amann, *Apocryphes du Nouveau Testament*, in DBs, I, coll. 460-535; P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im Neutestamentlichen Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apocryphen Literatur dargestellt*, Tubinga 1934; R. H. Malden, *The Apocrypha*, Londra 1936; A. Oepke, Βίβλοι ἀπόκρυφοι, in G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, III, Stoccarda 1938, pp. 987-99. Angelo Penna

APOCRISARIO. - Dal gr. ἀποκρίνω « rispondo », lat. *responsalis*, ma anche *apocrisiarius* e *apocrisarius*, era nel basso impero un funzionario incaricato di sbrigare gli affari commessigli dal sovrano. Anche la Chiesa ebbe i suoi a., inviati da patriarchi alla corte o ad altri vescovi per il disbrigo di temporanee mansioni. Il primo a. della Chiesa di Roma, di cui si abbia ricordo, fu Giuliano vescovo di Cos, nominato dal papa s. Leone Magno suo rappresentante presso la corte imperiale. La carica divenne stabile all'epoca di Giustiniano e durò fino al 742.

L'a. pontificio, scelto nel clero romano e insignito del diaconato, dimorava a Costantinopoli nel palazzo di Placidia attiguo a quello imperiale, e le sue mansioni erano così intense e molteplici non solo per gli affari politici d'Italia, ma anche per quelli religiosi dell'Oriente che, a detta del papa Pelagio II, un a. non poteva allontanarsi nemmeno un'ora dal palazzo imperiale. Purtroppo nulla è rimasto delle relazioni da essi inviate al Pontefice romano. Parecchi papi, tra cui Vigilio, Pelagio II, Gregorio Magno, furono a. prima di ascendere alla tiara.

Durante l'alto medioevo, presso la corte carolingia, fu chiamato a. il custode del sigillo imperiale ed anche il cappellano maggiore della reggia, che però non ebbe mai funzioni di nunzio. La carica di a. pontificio fu il germe di quelle di legato *a latere*, per le missioni temporanee, e di nunzio per le missioni stabili del Papa.

Bibl.: H. K. Luxardo, *Das päpstliche Vordekretalien-Gesandtschaftsrecht*, Innsbruck 1878; F. Pargoire, s. v. in DACL, I, coll. 2537-55. Nicola Turchi

APÒDIPNON (ἀπόδειπνον). - È, nelle chiese di rito bizantino, un ufficio divino destinato ad implorare la benedizione nel sonno, che ha avuto origine nei monasteri d'Oriente. Giunge dopo l'istituzione delle preghiere notturne e vesperali e delle tre ore minori, derivato dalla aspirazione dell'anima religiosa di chiudere la giornata raccomandandosi al Signore e di consacrargli il riposo. Tale è il senso della questione 37 nelle regole prolisse di s. Basilio, composte tra il 358 e il 362, che per la prima volta dà notizia di questa orazione, con la prescrizione del salmo 90, rimasta fino ad oggi.

Nel rito bizantino si distingue l'a. ordinario e il grande a., recitato durante la grande Quaresima ed in certe vigilie dell'anno. La forma di questo sarebbe più antica di quella semplice, che ne è come un riassunto e ne rappresenta una terza parte. Lo schema generale dell'a. è il seguente: 1) Preghiere introduttorie; 2) Invitatorio a tre salmi; 3) Dossologia (*Gloria in excelsis* con il suo simbolismo); 4) Simbolo della fede; 5) *Trisaghion*, con troparii appropriati; 6) *Kyrie eleison* (40 volte) con orazioni e *contaghion* o troparii della Vergine; 7) Apòlisi e perdono; 8) Litanie finali e benedizione. Durante la settimana di Pasqua l'a. è composto da alcuni brani presi dall'ufficiatura della solennità. Nei monasteri l'a. si recita nel nartece, e nella laura ogni calogero lo recita nella sua cella.

Bibl.: J. Pargoire, *Prime et complies*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 3 (1898), pp. 281-88, 456-67. Placido de Meester

APÒDOSI (ἀπόδοσις). - È la *deposizione*, o conclusione di una festa prolungatasi per vari giorni. Nel rito bizantino, infatti, le feste principali sono commemorate per un certo numero di giorni e terminano con la ripetizione degli uffici di esse. Il numero dei giorni festeggiati non è fisso come nel rito romano (*octava*), ma varia a seconda delle feste e delle coincidenze con altre memorie. Le feste mobili del tempo pasquale hanno pure la loro a. Quella di Pasqua è fissata alla vigilia dell'Ascensione. Le domeniche tra Pasqua e l'Ascensione hanno un a. dopo due o tre giorni. Placido De Meester

APODYTERIUM (ἀποδυτήριον). - Era lo spogliatoio vicino al luogo dei bagni. Nelle chiese orientali corrisponde alla sacrestia. *

APOFTEGMI: v. APOPHTEGMATA PATRUM.

APÒLISI (ἀπόλυσις). - Nel rito bizantino indica il licenziamento dei fedeli al termine della liturgia sacra e degli altri servizi divini. Nella sua forma essenziale si riduce a queste parole: « Cristo, verace Dio, abbia pietà di noi e ci salvi ». Dopo una invocazione alla gloria di Dio da parte del sacerdote, il lettore recita la piccola dossologia (*Gloria Patri...*) e invita l'officiante a benedire il popolo. Vi sono inserite invocazioni alla Madonna e a gruppi più o meno numerosi di santi, quindi una doppia forma di a.: la breve e la prolissa.

Bibl.: Τυπικόν, Costantinopoli 1888, p. 11. Placido de Meester

APOLITIKION (ἀπολυτίκιον). - È un tropario, cioè una breve strofa innologica, che nella liturgia greca si canta per lo più alla fine di un'ufficiatura. Generalmente riassume con brevi, ritmiche parole l'oggetto del mistero o le virtù salienti di un santo.

Bibl.: J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise Grecque*, Roma 1867; Sp. Lauriotes, Ἀπολυτίκια καὶ Κοντάκια τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, Atene 1929; E. Pantelakes, Τὰ Ἀπολυτίκια τῶν Μηναίων, Atene 1933. Placido de Meester

APOLLINARE della Concezione (*da Conceição*). - Francescano portoghese, storico e scrittore ascetico. N. a Lisbona il 23 luglio 1692, ivi m. nel terremoto del 1º nov. 1755. Vestì l'abito a S. Paolo (Brasile) nel 1711 e rimase laico.

Le sue opere di storia francescana, letterariamente senza valore, offrono copiosa mèsse di notizie: *Pequeños na terra, grandes no ceo* (in 3 parti: Lisbona 1732, 1735, 1738), sui laici francescani santi; pubblicò inoltre una rassegna dei santi religiosi francescani in America (ivi 1733) e dei francescani illustri in ogni ramo (ivi 1736), nonché un *Claustro francescano erecto no dominio da Corõa Portugueza* (ivi 1749, esposto storico statistico). Dei suoi scritti di edificazione furono pubblicati solo due: *Viagem devota e feliz* (ivi 1737), dialoghi ascetici e *Instruções* sulla regola di s. Francesco (ivi 1740).

Bibl.: J. a s. Antonio, *Bibliotheca universa franciscana*, I, Madrid 1732, p. 175; F. de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal*, III, Coimbra 1915, p. 363 sg.; id., s. v. in DHG, III, col. 994. Felicissimo Tinivella

APOLLINARE, vescovo di GERAPOLI. - Preposto alla sede di Gerapoli nella seconda metà del sec. II, autorevole avversario del montanismo nascente.

A., il cui nome era Claudio Apollinare o Apollinario, fiorì ai tempi di Marco Aurelio (161-80), cui indirizzò anche un'apologia per i cristiani; scrisse inoltre cinque libri *Ai Greci*, cioè contro i pagani, due *Sulla verità* e due *Contro gli Ebrei*, altri poi contro i montanisti, e un trattato *Della vera religione* e uno *Sulla Pasqua*. Nulla di tutto ciò ci resta, giacché non vi è motivo di attribuirgli la *Cohortatio ad Graecos* (PG 6, 241-312), né possono essere suoi i tratti di uno scritto antimontanista citato da Eusebio (*Hist. Eccl.*, V, 16-19).

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 26 sg.; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, pp. 286-89; P. de Labriolle, s. v. in DHG, III, col. 959; W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tubinga 1934, pp. 146 sgg. Antonio Ferrua

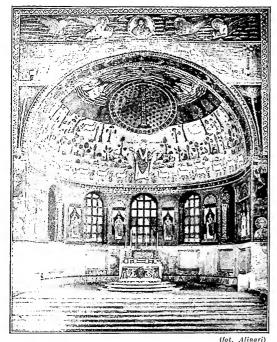
APOLLINARE, vescovo di LAODICEA. - Figlio del grammatico alessandrino dello stesso nome, nacque a Laodicea di Siria verso il 310. Era già ordinato lettore quando, nel 330-35 ca., insegnava retorica nella città natale. Studi solidi e qualità eccezionali fecero presto di A. una delle più insigni personalità del clero orientale. Amici e nemici resero omaggio alle sue vaste cognizioni in materia sacra e profana e alla sua pietà. Letterato, teologo, esegeta e polemista, fu uno dei principali scrittori ecclesiastici del suo tempo. Prima di finire eresiarca, militò lunghi anni nelle file dell'ortodossia. Amico e ospite di s. Atanasio, fu suo compagno d'armi nella difesa del dogma di Nicea, e questo atteggiamento gli valse l'ostilità aperta degli ariani e del loro vescovo Giorgio di Laodicea. Per eludere le leggi di Giuliano l'Apostata che interdiceva l'insegnamento dei classici pagani ai cristiani (362), compose insieme con il padre una serie di opere sulla falsariga di Omero, Euripide, Menandro. Esse furono allora molto ammirate, ma a giudicare dall'unica rimastaci, una *Parafrasi dei Salmi* in esametri (PG 33, 1313-38, nuova ed. di A. Ludwick, Lipsia 1912), dovevano avere scarsa ispirazione personale e brillare solo per le doti di una corretta versificazione. Mentre si schierava, per difendere il cristianesimo contro Giuliano l'Apostata con un libro *Intorno alla verità* e confutava Porfirio, A. difendeva l'ortodossia contro i manichei, gli ariani, Marcello d'Ancira, Eunomio ed altri eretici, commentava la Bibbia e scriveva altre opere delle quali oggi restano solo dei frammenti. Circa il 360-61 il partito dei difensori di Nicea lo elesse vescovo di Laodicea contro Pelagio, in circostanze e per motivi tuttora non del tutto chiari. Da quel momento la posizione dottrinale di A. cominciò a destare sospetti, finché negli anni seguenti egli uscì dalla Chiesa.

Pietra d'inciampo alla sua ortodossia fu il mistero dell'unione delle due nature, umana e divina, nella persona di Gesù Cristo. A. fu il primo ad applicare alla cristologia i risultati del dogma di Nicea e a richiamare l'attenzione della Chiesa, fino allora volta al dogma trinitario, su questo problema. Nel suo zelo di salvare la divinità di Gesù e, d'altra parte, preoccupato di vederne compromessa l'unità personale dal dualismo della scuola antiochena di Diodoro di Tarso – che insistendo sulla perfezione umana del Salvatore portava al nestorianesimo (v.) e per vie traverse all'arianismo (v.) – A. incappò nell'errore opposto, di una negazione parziale dell'umanità di Gesù. Partendo dal principio platonico che l'uomo è composto di corpo, di anima sensitiva (comune all'uomo e agli animali) e di anima razionale (propria solo dell'uomo), e appellandosi al principio scritturale che « il Verbo si fece carne », che « Dio si manifestò nella carne » ecc., finì per riconoscere al Salvatore un corpo e un'anima sensitiva, ma non l'anima razionale, perché il Verbo ne avrebbe preso il posto.

Mancandogli una nozione esatta dell'idea di « persona », la tesi cattolica di una intima unione di tutta la natura umana con la natura divina nella stessa persona era per lui un assurdo. In questo modo, invece, egli credeva assicurata l'unità organica dei due elementi, umanità e divinità, in Gesù; ma la salvava a spese del più importante costitutivo dell'uomo : la parte razionale. Posto questo principio ne seguiva che : 1) il Verbo non si è fatto uomo, ma si è incarnato nel senso primo della parola; 2) l'uomo è salvato dalla carne di Gesù unita al Verbo, ma senza suo merito (non essendo libera né capace di virtù); non si comprende poi come può essere salvata l'anima razionale, che è la parte più importante dell'uomo, se non è assunta dal Verbo : poiché anche A. ammetteva che è solo redento ciò che è assunto; 3) il monofisismo è la conseguenza, se anche non voluta, di tutto il sistema : l'espressione *una natura Dei Verbi incarnata* adottata poi da Cirillo Alessandrino (che l'attribuiva a s. Atanasio) e divenuta la parola d'ordine dei monofisiti, è creazione di A., perché l'umanità che secondo lui si unisce al Verbo non è una natura umana, essendo priva del caratteristico dell'uomo (la razionalità); quindi si può parlare solo di una natura del Verbo che prima era senza carne e poi prese la carne. Ne deriva il paragone familiare ad A. che il Verbo si unisce alla carne come l'anima al corpo, perché evidentemente dall'unione dell'anima con il corpo non può risultare che una sola natura; 4) da ciò A. dedusse una sola volontà e un solo principio d'operazione in Gesù, che fu poi la dottrina del monotelismo. Molti altri errori gli furono attribuiti, senza serio fondamento, eccetto forse il millenarismo.

La Chiesa reagì contro questa concezione mutila dell'umanità del Salvatore, che limitava la redenzione dell'uomo, e affermò subito che l'Incarnazione fu un'assunzione completa della natura umana eccettuato il peccato. Per redimere completamente, Gesù doveva essere uomo perfetto perché « non fu sanato ciò che non fu assunto ».

Benché il Concilio di Alessandria avesse nel 362 condannato la tesi apollinarista (senza nominare l'autore che passava ancora per ortodosso), la posizione di A. divenne difficile solo in seguito, quando la controversia prese ampie proporzioni (370). Sospetto ormai per le sue idee, fu compromesso definitivamente durante lo scisma di Antiochia (375) dal suo discepolo Vitale. Questi aveva costituito un partito apollinarista, sul quale s. Basilio richiamò l'attenzione di Roma. Vitale sulle prime riuscì ad ingannare s. Damaso, che, meglio informato, impose al prete di Antiochia la condanna formale dell'apollinarismo. Questi si rifiutò e costituì la comunità scismatica di Antiochia, alla quale A. lo prepose ordinandolo vescovo. A. nel frattempo definiva le sue idee in una grande opera, *Dimostrazione dell'Incarnazione divina* (376), mentre la propaganda dell'eresia, sino allora condotta in segreto, veniva attivata. A Berito insediava come vescovo un altro dei suoi adepti di nome Timoteo, e interveniva presso i vescovi egiziani esiliati da Valente a Diocesarea per guadagnarli alla sua causa.

Nel Sinodo romano del 377 Damaso condannava l'eresia, e A. insieme ai vescovi, suoi partigiani, veniva deposto. La sentenza romana fu anche promulgata nei Concili di Alessandria (378), di Antiochia (379), e di Costantinopoli (381). Poco dopo Teodosio con una serie di decreti del 383, 384, 388, metteva gli apollinaristi fuori legge, interdiceva le loro assemblee e deponeva i vescovi con la proibizione di ordinarne altri. Dopo la morte di A., spentosi in tarda età verso il 390, i suoi discepoli si divisero in due correnti: l'una degli intransigenti detti sinusiasti, precursori del monofisismo, l'altra moderata capitanata da Valentino e riassorbita in seguito dalla Chiesa.

(fot. Alinari)
APOLLINARE, vescovo di RAVENNA, santo - Musaico dell'Abside di S. Apollinare in Classe (sec. VI) - Ravenna.

Per conservare le opere di A. i suoi discepoli si appigliarono alla tattica di trascriverne un certo numero sotto il nome di scrittori ortodossi, come s. Atanasio, s. Gregorio Taumaturgo, s. Giulio papa. Ma esse sono andate anche così in massima parte perdute, e ne restano solo frammenti nelle opere di s. Gregorio di Nissa, Teodoreto, Leonzio di Bisanzio, e nelle «catene». Dei numerosi scritti di esegesi, nei quali A. seguiva la scuola di Antiochia per il suo culto del senso letterale, restano frammenti nelle «catene». Le opere apologetiche contro Porfirio, Giuliano l'Apostata, gli ariani e Marcello d'Ancira sono completamente scomparse. Invece il suo principale lavoro sulla cristologia, *De monstratio divinae incarnationis secundum similitudinem hominis*, si può in buona parte ricostruire con l'*Antirrheticus adversus Apollinarem* di s. Gregorio di Nissa (PG 45, 1123-1270). In seguito a studi e ricerche recenti, la critica attribuisce ad A.: 1) uno scritto intorno alla vera fede, inserito tra le opere di s. Gregorio Taumaturgo (PG 10, 1103-1124); 2) tre scritti tra le opere di s. Atanasio: *Quod Christus unus sit*; *De incarnatione Dei Verbi*; una professione di fede all'imperatore Gioviano; 3) i seguenti, sinora attribuiti a papa Giulio I: *De unione corporis et divinitatis in Christo*; *De fide et Incarnatione*; una lettera al prete Dionisio.

BIBL.: S. Epifanio, *Haereses*, 77; Socrate, *Historia Ecclesiastica*, II, 46; III, 16; Sozomeno, *Historia Eccl.*, V, 18, 25-27; Teodoreto, *Hist. Eccl.*, V, 3; VIII, 11; Tillemont, VII, ed. Venezia 1732, pp. 602-37; J. Dräseke, *Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften* (*Texte und Untersuchungen*, 7, III-IV), Lipsia 1892; G. Voisin, *L'Apollinarisme*, Lovanio 1901; H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tubinga 1904, con l'edizione dei frammenti; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Friburgo 1912, pp. 285-92; R. Aigrain, *Apollinaire de L.*, in DHG, III, coll. 962-82; C. E. Raven, *Apollinarianism*, Cambridge 1923; J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, II, 8ª ed., Parigi 1924, pp. 94-111; A. D'Alès, *Apollinaire. Les origines du monophysisme*, in *Revue Apologétique*, 42 (1926), pp. 131-49; A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, Parigi 1930. Mario Scaduto

APOLLINARE, PONTIFICIO SEMINARIO ROMANO PER GLI STUDI GIURIDICI: v. ISTITUTI ECCLESIASTICI.

APOLLINARE, vescovo di RAVENNA, santo. - Fu il primo ad occupare la cattedra episcopale di Ravenna; la presenza del suo 11º successore al Concilio di Sardica del 342 lo fa supporre vissuto verso la fine del sec. II. È venerato come martire da tutte le fonti agiografiche posteriori al sec. VII; ma Pietro Crisologo (*Serm.* 128 : PL 52, 552), pur affermandolo martire, anzi l'unico martire della Chiesa ravennate, riconosce che la tradizione non lo venera che come confessore : tradizione però che, nota lo stesso Pietro, sa di lui persecuzioni e supplizi per i quali *fundebat saepe sanguinem suum*, ed in seguito ai quali soccombette.

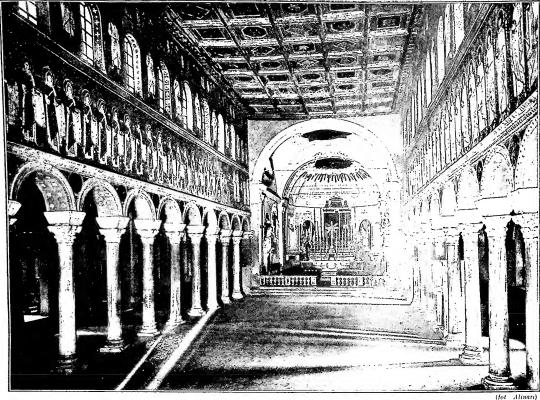
Non si tratta dunque di solo martirio morale, cui tanto spesso si appellano gli scritti elogiastici del tempo, ma di una semplice traduzione in linguaggio postcostantiniano del termine antico *confessor*, ben più esatta d'altronde che per il caso di altri «martiri», morti in tempo di pace, come s. Felice di Nola. Saranno poi fonti romane (*Registrum Greg.*, V, 11; VIII, 36) quelle che più esplicitamente riconosceranno A. come martire, mentre nei testi ravennati solo la *Passione* riprenderà il motivo. Sepolto in seno alla sua Chiesa, come pure riferisce il Crisologo, lo segnalava alla pietà dei fedeli una modesta edicola situata nell'area sepolcrale di Classe, non lungi dal noto cimitero della *Basilica Probi*, fino alla metà del sec. VI.

Veramente la *Passio Sancti Apollinaris* (BHL 623), cui già si attribuiva grande antichità e credito (era ritenuta opera del suo successore immediato), asserisce che fu lo stesso s. Pietro a mandarlo a Ravenna. La critica ha però dimostrato lo scritto non più antico del sec. VII e riflettente motivi polemici della lotta per l'autocefalia (666). Sembra tuttavia che rapporti fra A. e Pietro siano supposti, già alquanto prima, dallo stesso *Liber Pontificalis* di Roma (ed. Duchesne, I, 2ª ed., Parigi 1886, p. 323). Analogo richiamo all'Apostolo in una polemica del Crisologo (*Serm.* 175) con la giurisdizione milanese, e il fatto che pure i protovescovi di Arles e di Aquileia (erette a metropoli ai danni di Milano, come Ravenna) furono detti discepoli di s. Pietro, farebbero supporre la leggenda originata da mire antimilanesi ben più antiche del 666 e d'altro ambiente che Ravenna.

La data obituale di s. A. celebrata a Ravenna con grande solennità (*Reg. Greg.*, V, 11), è registrata dal *Martir. geronimiano* al 23 luglio; non figura nei Sacramentari leoniano, gelasiano *Regin.* 316 e gregoriano *Pad.* 42 (la redazione adrianea conosce una *Statio ad S. Apollinarem*, ma per il 5º giovedì di Quaresima); è recensita dal lezionario di Würzburg, che le dedica già la pericope di sapore polemico *Lc.* 22, 24-30, e dai libri liturgici postcarolini. Il suo culto, diffusissimo nel territorio soggetto ai Bizantini, si estese pure in Lombardia, in Francia e soprattutto in Renania. A Roma papa Simmaco (498-514) gli dedicò un oratorio nella Rotonda di S. Andrea (*Lib. Pont.*, ed. Duchesne, I, p. 261), e Onorio (635-38) una basilica al Vaticano, stabilendo in pari tempo che ogni sabato ne movesse una processione per S. Pietro (*Lib. Pont.*, ed. Duchesne, I, 323). La basilica di Campo Marzio appare solo nel sec. VIII, nella biografia di papa Adriano e nell'*Itinerario di Einsiedeln*.

La grande basilica di Classe, centro di sì vasta irradiazione del culto, fu iniziata dal vescovo Ursicino e consacrata da Massimiano il 9 maggio 549.

Essa però non sorse sul sepolcro del Santo. Agnello racconta (*Lib.Pont.*, XXXVIII, 85-87) che fu l'arcivescovo Mauro a portare il sacro corpo nel tempio; ma è contraddetto da una iscrizione (CIL, XI, 295, sicuramente autentica benché a lungo contestata), ora sulla parete destra della chiesa, ma collocata da Massimiano sull'edicola primitiva per se-

(fot. Alinari)

APOLLINARE, vescovo di RAVENNA, santo - Interno di S. Apollinare Nuovo (sec. VI) - Ravenna.

gnalarne l'*avvenuta traslazione*, con la quale veniva consacrata la basilica stessa. Una così singolare eccentricità della costruzione rispetto alle reliquie è forse dovuta all'intento di erigerla su alte dune per salvarla dalle acque. Preceduta da quadriportico di diversa età, la basilica (m. 55 × 30) è a tre navi, con protesi e diaconico, sorrette da 24 mirabili colonne di imezio. I diversi piani su cui queste poggiano, nonché i vari tipi di muratura nella nave centrale testimoniano l'opera di tormentati restauri. Il solo presbiterio, cui si accede con l'ampia gradinata del 1723, serba nei musaici tutto l'antico splendore. Nella parte più alta del catino dell'abside è simboleggiata la Trasfigurazione di Cristo; nel piano inferiore si erge maestosa la figura di s. A. nell'atteggiamento di orante con sei pecorelle per parte. Sotto, da un lato sono rappresentati i sacrifizi di Abele, Melchisedech e Abramo, e dall'altro la consegna da parte di Costantino IV dei privilegi alla Chiesa di Ravenna. Tra le finestre sono raffigurati quattro arcivescovi di Ravenna. L'arco trionfale ha nel centro Cristo tra i simboli degli evangelisti e gli apostoli rappresentati da pecorelle che escono da Gerusalemme e Betlemme. In altri riquadri sottostanti sono figurati due palme, due arcangeli, Michele e Gabriele, e gli evangelisti Matteo e Luca.

L'ubicazione delle reliquie del Santo fu oggetto nel tardo medioevo di appassionate discussioni. Per eludere minacce di predoni infestanti l'indifeso litorale, nel sec. IX esse erano state accuratamente nascoste; ma dove? Una *Historia translationis Sancti Apollinaris* (*Acta SS. Iulii*, V, Parigi 1868, p. 374), scritta nel sec. XII da monaci di S. Apollinare Nuovo, raccontava che il vescovo Giovanni (VII?, 850-78) le aveva trasportate in città, nell'antica basilica palatina di Teodorico, riconciliata al culto cattolico nel sec. VI col nome di S. Martino in Ciel d'Oro.

Contestavano il fatto i monaci di Classe, opponendo il ritrovamento del corpo, avvenuto invece a Classe nel 1173, e raccontato da un *Tractatus de inventione Sancti Apollinaris* (*Rerum Ital. Script.*, I, 2, p. 538). La polemica durò assai vivace. Oggi si riconosce che per qualche tempo le reliquie stettero realmente in S. Martino provocandone, dal sec. IX almeno, un terzo nome di *S. Apollinaris in Novo* (già esisteva in città *S. Apollinaris in Veclo*), in una cripta anulare scavata all'uopo e testé individuata; ma di là tornarono ben presto a Classe dove furono rinvenute nel 1173. Anche la basilica di S. Apollinare Nuovo è a tre navate (m. 42 × 21), rivestite tuttora di musaici teodoriciani e bizantini. Scene della vita e della passione di Cristo in alto, profeti e apostoli più sotto, appartengono al primo periodo; sono del secondo le teorie di confessori e di vergini che offrono la loro corona a Cristo.

BIBL.: Fonti. – Oltre quelle segnalate: *Catalogo episcopale*, utilizzato da Agnello, in CIL, XI, 294; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 391-92; Agnello, *Liber Pontificalis*, ed. A. Testi Rasponi, in *Rerum Ital. Scriptores*, nuova ed., Bologna 1924, t. II, III, vol. I, pp. 16-28, 178, 196; *Martyr. Romanum*, p. 302.

Studi. – Più recenti e con bibliogr.: F. Lanzoni, pp. 724-59; H. Delehaye, *L'hagiographie ancienne de Ravenne*, in *Anal. Bollandiana*, 47 (1929), pp. 1-30; E. Will, *St-Apollinaire de Ravenne*, Strasburgo 1936; G. Lucchesi, *Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna*, Faenza 1941. Giovanni Lucchesi

APOLLINARE, vescovo di VALENCE, santo. - Figlio del senatore Isicio e fratello del poeta s. Avito,

ambedue vescovi di Vienne. N. verso il 453; discepoli come sembra del retore Sapaudo e di s. Mamerto, fu poi vescovo di Valence per 34 anni (490 ca.-523 ca.). Prese parte ai Concili di Epaone (517) e di Lione. Invitò il fratello Avito a pubblicare i suoi poemi. M. dopo il Concilio di Lione che si tenne tra il 518 e il 523. Festa il 5 ott., recensita nei Martirologi *geronimiano* e *romano*. La *Vita* (BHL, 634) non è contemporanea, ma risale probabilmente all'evo carolino ed è anteriore a quella di s. Avito (BHL, 885). La corrispondenza di s. Avito (PL 59; ed. Chevalier, Lione 1898) è la sua migliore fonte biografica.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, p. 542; *Martyr. Romanum*, p. 436; *Acta SS. Octobris*, III, Anversa 1770, pp. 45-65; Hefele-Leclercq, II, II, pp. 951-55, 1031-46; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 153 nota 4, 217, 223; R. Aigrain, s. v. in DHG, III, coll. 982-86 (accurata indicazione delle fonti e della bibliografia); U. Moricca, *Storia della letteratura italiana cristiana*, III, 1, Torino [1932], pp. 138-49, passim. A. Pietro Frutaz

APOLLINARE SIDONIO. - Gaio Sollio Modesto A. S. n. a Lione, fra il 430 e il 433. Dopo il consueto corso di studi, in cui coltivò con particolare passione la poesia, sposò Papianilla, figlia di Avito, già prefetto delle Gallie, che nel 455 venne proclamato imperatore. A. S. l'accompagnò a Roma, dove ne pronunciò il panegirico il 1° genn. 456. Sconfitto Avito da Ricimero e morto nell'ott. 456, A. S. lesse il panegirico del successore Maggioriano. Caduto anche questi assassinato nell'ag. 461, il poeta trascorse il periodo dell'imperatore Severo nella quiete dei suoi possedimenti di *Avitacus*. Rientrò nella vita politica nel 467, quando, assunto all'impero Antemio, fu mandato a lui ambasciatore dall'Alvernia; anche del nuovo sovrano pronunciò il panegirico a Roma il 1° genn. 468, e in compenso fu nominato prefetto di Roma e poi patrizio. Ritornato nelle Gallie, venne ad *Arvernum* (Clermont-Ferrand) e lavorò per riparare alle malefatte del prefetto Seronato; i cittadini, riconoscenti, lo elessero vescovo, vincendo le sue riluttanze, verso il 470. Ebbe un episcopato difficile, soprattutto a causa delle minacce di Eurico, re dei Visigoti, che agognava al possesso dell'Alvernia, di cui si impadronì nel 474. A. S., che era anche l'effettivo governatore civile della regione, subì la prigione e l'esilio; passò gli ultimi anni prodigandosi per il suo gregge, venerato dai fedeli e dai confratelli. Morì verso il 489, in chiesa, dove aveva voluto che lo trasportassero. Il *Martirologio romano* lo ricorda come santo il 23 ag.

L'attività letteraria di A. S. è tipico esempio di quella educazione superficiale che considerava la bella forma, prodotto dei ricercati artifici della scuola, fine a se stessa, senza saperla avvivare di sincera e forte ispirazione. Tale carattere mostrano i 24 *carmi* che costituiscono tutta la sua produzione anteriore all'episcopato. I più importanti sono i tre panegirici degl'imperatori, già ricordati; vi sono poi due epitalami, elogi di città e di ville, brevi epigrammi, ecc. Abbonda l'elemento mitologico, mentre invano vi si cerca la nota cristiana, salvo nel XVI, indirizzato a Fausto vescovo di Riez. Fatto vescovo, stimò di dover dire addio alla poesia; le brevi composizioni in versi che inserì nella raccolta delle *lettere* sono in maggioranza d'ispirazione cristiana. Anche alle lettere, pubblicate durante l'episcopato, A. S. dedicò un'attentissima cura formale. In nove libri, usciti in varie riprese, ne raccolse 147, indirizzate ad amici; alcune furono scritte solo in vista della pubblicazione. Gli argomenti sono vari: congratulazioni, raccomandazioni, affari, ecc. Le 12 lettere del VI libro e le prime del VII sono dirette a vescovi. Non risulta che A. S. abbia eseguito il disegno annunciato (*Ep.* 9, 16) di comporre inni in lode dei Martiri. Andarono perdute: la traduzione latina del romanzo di Apollonio scritto da Filostrato, che A. S. dichiara (*Ep.* 8, 31) d'aver riveduto, e le *contestatiunculae* inviate al vescovo Megezio (*Ep.* 7, 3, 1), probabilmente preghiere per la Messa o prediche.

Gli scritti di A. S. non rivelano originalità di pensiero né vigore d'ispirazione, ma hanno notevole interesse storico-culturale dandoci notizie di personaggi politici e di chiesa, ma specialmente di retori e poeti, altrimenti sconosciuti, e rappresentandoci al vivo i costumi della società romana delle Gallie e dei barbari invasori. Presso i contemporanei e i posteri vicini essi godettero molta fortuna e furono largamente imitati. Tuttavia sarebbe far torto ad A. S. giudicarlo solo da quelli: mentre il letterato, ligio all'andazzo del tempo e alla scuola, ci appare vacuo e preoccupato solo di problemi esteriori, il vescovo è degno di stare a fianco di quei numerosi pastori del suo tempo che si mostrarono ben consapevoli della loro missione, promovendo, con saggezza e con forza, il bene del popolo nel primo assestamento dei rapporti fra la società romana e il mondo barbarico.

BIBL.: Edizioni: PL 58; critiche di C. Luetjohann, in MGH, *Auct. Ant.*, VIII, e di P. Mohr, Lipsia 1895 (Teubneriana). – Studi: L. A. Chaix, *S. Sidoine Apollinaire et son temps*, 2 voll., Clermont-Ferrand 1867-68; Th. Mommsen, *Apollinaris Sidonius und seine Zeit*, in *Sitzungsberichte der kgl. Preuss. Akad. der Wiss.*, Berlino 1885, pp. 215-23; M. Schanz-C. Hosius-G.Krüger, *Geschichte der röm. Liter.*, IV, 2ª-3ª ed., Monaco 1920, pp. 43-55; C. E. Stevens, *Sidonius Apollinaire and his age*, Oxford 1933; A. Loyen, *Recherches historiques sur les panégyriques de Sidoine Apollinaire* (*Bibl. Ecole des Hautes Etudes*, 285), 1942; id., *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Parigi 1943. Michele Pellegrino

APOLLINARIS. - Rivista trimestrale giuridica (in prevalenza di diritto canonico), pubblicata a cura del *Pontificium Institutum Utriusque Iuris* (Facoltà di diritto canonico e di diritto civile presso il Pontificio Ateneo lateranense) dal 1928. È stesa completamente in latino e contiene commenti agli atti della S. Sede di carattere giuridico, articoli di studio, *Consultationes*, recensioni di libri, e un'ampia rassegna di periodici. *

APOLLINARISBERG: v. REMAGEN.

APOLLO. - Dio della Grecia, fra i più popolari della religione ellenica. La sua origine è incerta ed il nome resiste agli sforzi dei glottologi per raggiungere una etimologia soddisfacente; è ignoto anche il suo carattere originario.

Per alcuni A. è il dio greco per eccellenza, dorico o ionico; per altri è un dio straniero, che avrebbe spodestato divinità preelleniche. A seconda delle etimologie, dell'importanza data a singole fonti antiche o a singolari aspetti del dio, A. è stato fatto originario dell'Asia Minore (Lelegi o Lici), o dell'Egeo, o sarebbe un non ben documentato dio hittita, Apulunas, che risalirebbe a sua volta ai Babilonesi.

Nessuna altra divinità ha la molteplicità di funzioni che riscontriamo in A. È dio dell'agricoltura, allontana le malattie e gli animali che potrebbero danneggiare le messi e le porta a maturazione; è il dio dei boschi. Come dio pastore dà salute al gregge: anche la leggenda lo conosce sotto questo aspetto, lo fa servire come pastore presso Admeto e gli fa rubare i bovi da Ermete. Era anche il dio della caccia, dei giovani e della palestra, dio delle gare e primo vincitore ad Olimpia, protettore nella lotta ed in guerra. Era dio delle strade, del traffico e dei mercati, dio dei monti, del mare e della navigazione: in quest'ultimo attributo ebbe spesso santuari in riva al mare e fu conosciuto specialmente come A. Delfinio, con largo culto a Creta e nel Peloponneso. Fu protettore della colonizzazione, fondatore di nuove città (A. Archegete), nel suo nome si prestava giuramento. Fu dio della musica, maestro delle Muse di cui guidava i cori (A. Musagete), suo strumento favorito era la cetra. Fu per eccellenza il purificatore dei mali morali e fisici, colui che liberava uomini e città da ogni contaminazione ed indicava la via dell'espiazione: in Eschilo egli solo

può redimere Oreste matricida. I mali fisici erano il risultato dell'ira del dio, ma poteva guarirli, come guariva quelli morali: fu quindi anche dio della salute e medico, ma in questa sua funzione fu in parte sostituito da Asclepio, che una leggenda faceva suo figlio. Era dio della luce e del sole. Alcuni considerano questo il suo aspetto originario, mentre altri fanno notare che la identificazione col sole non risale oltre al sec. v a. C. ed è dovuta anzitutto alla influenza dell'Asia Minore, dove numerose divinità solari furono identificate con A. Ebbe grande popolarità come dio della divinazione e degli oracoli. Talvolta concedeva anche ai mortali la conoscenza del futuro (Cassandra, le Sibille, ecc.), ma generalmente, la divinazione era legata a singoli santuari.

Il più conosciuto fu l'oracolo di A. Pizio a Delfi, che l'inno omerico vuole fondato dal dio stesso dopo la vittoria sul serpente Pitone, che spargeva la desolazione nel territorio. In realtà A. sembra aver sostituito un più antico oracolo della terra. La sacerdotessa saliva sul sacro tripode e dava i responsi sotto l'influsso inebriante dei vapori che si sprigionavano da una spaccatura del terreno. L'oracolo delfico ebbe grande influenza sulla vita privata e pubblica e fu il centro religioso del mondo greco, delle colonie e di coloro che vennero in contatto con i Greci: i re lidi mandavano ad interrogarlo, Siracusa, Cirene, le città etrusche di Cere e di Spina avevano a Delfi denari e tesori; Roma mandò ambascerie durante l'assedio di Veio e dopo Canne. Secondo Plutarco, Silla teneva al collo quale amuleto una statuetta in oro del dio delfico. L'importanza di Delfi si mantenne fino alla caduta del paganesimo: oracoli apocrifi circolarono, quasi a legittimare la nuova religione cristiana. Nell'Asia Minore furono celebri gli oracoli di Patara, di A. Clario a Claro, di A. Didimeo presso Mileto, ecc. A Delfi A. dava responsi solo dalla primavera all'autunno, nell'inverno il dio soggiornava presso gli Iperborei. Secondo un'altra leggenda dimorava a Patara nella Licia: questa leggenda è propria di Delo, il centro del culto di A. Delio, rivale di Delfi e in alcuni periodi potente e famoso quanto quello. A Delo sono uniti nel culto i due gemelli A. e Artemide e la loro madre Latona, e vi è localizzata la leggenda della nascita di A.

Alcuni hanno notato dei contrasti nel culto e nelle attribuzioni di A., ma la fusione è antica ed è già compiuta nell'*Iliade*, dove A. è, con Zeus e Atena, il dio più potente; è il fratello di Artemide, il «lungisaettante» armato dell'arco d'argento le cui frecce portano malattie e morte, il dio della musica, che guida i cori delle Muse, il dio profeta. Ha l'epiteto di Febo, che alcuni riconnettono con la luce, altri con la mantica divinatoria.

Le feste in onore di A. non erano numerose. Le principali erano le *Carnee*, celebrate soprattutto nei paesi dorici, le *Giacinzie* pure soprattutto doriche, le *Targhelie* a Atene e nelle città ioniche, le *Dafneforie*.

I più usuali fra gli attributi di A. furono l'arco e le frecce, la cetra e, in connessione con il culto di Delfi, il tripode e l'onfalo; fra gli animali che gli erano sacri erano particolarmente frequenti la cerva, il capriolo e, nel Peloponneso, il lupo; fra gli alberi, l'alloro nato dalla metamorfosi di Dafne, la fanciulla invano amata da A. e, a Delo, la palma.

A Roma A. penetrò alla fine dell'età regia. Non fu assimilato a divinità indigene, ma, tanto qui che in Etruria, conservò il proprio nome. All'etrusca Veio appartiene l'A. arcaico, di grandezza naturale, vestito di chitone e mantello, esemplare insigne della coroplastica etrusca, trovato negli scavi del 1915, ora nel museo di Villa Giulia. Nel 433 a. C., in occasione di una pestilenza, ebbe un tempio ai Prati flamini, che fu dedicato nel 431. Nel 212 furono introdotti i ludi apollinari, che divennero permanenti nel 208. Il culto di A. ebbe grande impulso da Augusto, che costruì in suo onore un tempio sul Palatino. A. rimase a Roma soprattutto un dio salutare, e sotto questo aspetto si diffuse anche nelle province, dove fu assimilato a divinità indigene, Beleno, Granno, ecc. Il suo culto continuò nelle campagne anche dopo la caduta del paganesimo: nel 529 s. Benedetto distrusse un'ara di A. a Montecassino.

(*fot. Musei Vaticani*)
APOLLO - A. su un tripode alato sorvola il mare.
Pittura vascolare greca. (480 a. C. ca.) - Vaticano, Museo gregoriano-etrusco.

L'arte antica rappresentò A. sotto due schemi, con lunga veste e nudo, in età arcaica anche col chitonisco e barbato. In seguito A. vestito rimase solo per l'A. Citaredo. Generalmente A. è nudo con i capelli sciolti o annodati. Nella pittura vascolare è raffigurato di preferenza in scene mitiche, fra cui le più frequenti sono la lotta con Ercole per il tripode di Delfi, con Ermete per la cerva, con il serpente Pitone, la strage dei Niobidi, ecc. - Vedi Tav. CXXV.

BIBL.: H. W. Parke, *A History of the Delphic Oracle*, Oxford 1939; C. Lanzani, *L'Oracolo delfico*, Genova 1940; M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Monaco 1941, pp. 498-532; W. Otto, *Gli dèi della Grecia*, trad. ital, Firenze 1941, pp. 72-97. Luisa Banti

APOLLO ('Απολλῶς, contrazione di 'Απολλώνιος conservato dal *codex Bezae*). - Missionario cristiano del tempo apostolico. Giudeo alessandrino (secondo Aigrain, Holzner e altri: platonizzante, discepolo di Filone), convertito, esperto nelle S. Scritture, brillante parlatore, comparve nel 53-4 in Efeso (tra il primo e il secondo soggiorno di s. Paolo) ove nella sinagoga predicava Gesù Cristo con ardore (*fervens spiritu*). Ma, ben edotto della vita del Salvatore, ne conosceva poco la dottrina: gli era noto solo il battesimo di Giovanni (secondo il *codex Bezae*, sarebbe stato istruito in Alessandria da discepoli del Battista). I coniugi Aquila e Priscilla (v.), provenienti da Corinto, lo ammaestrarono integralmente. Ciò che essi gli narrarono dell'opera di Paolo iniziata a Corinto, lo invogliò a recarsi, munito di commendatizie, in Acaia, ove fiancheggiò la predicazione dell'Apostolo, dimostrando dalle Scritture la messianità di Gesù (*Act.* 18, 24-28). Ottimo servizio recò in Corinto alla causa del Vangelo e Paolo gli dà la lode di aver irrigato ciò che egli aveva piantato (*I Cor.* 3, 6).

Il successo dell'eloquenza di A. nella Chiesa di Corinto fu tale che si formò un partito sotto il suo

nome, contrapposto ai partiti intestatisi a Pietro e a Paolo (*I Cor.* 1, 12; cf. s. Clemente Romano, *ad Cor.* 47, 3-4). Sembra che l'insistenza con cui Paolo respinge « la sapienza oratoria » (*I Cor.* 1, 12 sg.; 3, 4-5. 22) sia in parte volta a condannare l'infatuazione prodotta dalla parola erudita e sottile di A. Ma non pare che A. stesso, prudente ed umile, desse motivo a ciò. Anzi, per evitare ogni divisione tra i fedeli, si allontanò da Corinto, e rifiutò di tornarci, malgrado le istanze di Paolo (*I Cor.* 16, 12), presso il quale si trovava ad Efeso (anno 57).

Rimase fedele collaboratore di Paolo (*ibid.* 3, 4-6), che più tardi lo raccomandò a Tito (*Tit.* 3, 13): A. era dunque in Creta (forse come latore della lettera) verso il 65, e si preparava con Zena a un viaggio di cui ignoriamo la meta (ritorno a Corinto, secondo s. Girolamo). La presunta appartenenza di A. a una setta giudeo-cristiana di battisti è discussa e negata da J. Thomas, (*Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*, Gembloux 1935, pp. 96-102).

S. Girolamo (*In Titum*, 3: PL 26, 598) lo fa vescovo di Corinto; lo pseudo-Doroteo di Tiro (PG 92, 1064-65) e il Sinassario costantinopolitano (p. 786) vescovo di Cesarea; tradizioni locali gli assegnano la sede di Durazzo, o di Colofone, o di Iconio; ma senza fondamento. Il *Martyr. Romanum* lo ricorda il 9 dic. È talora detto «apostolo» (*Synax. Constantinop.*, p. 376).

Lutero per primo gli attribuì l'epistola agli Ebrei (v.); tale ipotesi, diffusa da F. Bleek (1828) seguito da G. Lünemann, A. Hilgenfeld, O. Pfleiderer, H. Alford e altri, fu ripresa dai cattolici J. Ev. Belser (1901) e I. Rohr (*Der Hebräerbrief...*, 4ª ed., Bonn 1932: A. fu il « redattore ») benché solo su vaghe congetture (pretesi « alessandrinismi » d'esegesi allegorica e di stile). L'opinione di E. H. Plumptre (*The writings of Apollos*, in *Expositor*, 1 [1875], pp. 329-48, 409-35), che attribuisce ad A. l'alessandrino libro della *Sapienza*, fu accolta da alcuni (P. Heinisch, *Das Buch der Weisheit*, Münster 1912, p. XXIII).

BIBL.: E. Le Camus, s. v. in DB, I, coll. 774-76; J. H. A. Hart, *Apollos*, in *Journal of Theol. Studies*, 7 (1905), pp. 16-28; B. T. D. Smith, *A. and the twelve Disciples at Ephesus*, *ibid.*, 16 (1915), p. 244 sgg.; R. Schumacher, *Der alexandriner Apollos*, Kempten 1916; R. Aigrain, s. v. in DHG, III (1924); coll. 997-99; W. Michaelis, *Die sogenannten Johannes-Jünger in Ephesus*, in *Neue kirchliche Zeitschrift*, 38 (1927), pp. 717-36; H. Preisker, *A. und die Johannesjünger*, in *Zeitschr. für neutestl. Wiss.*, 30 (1931), pp. 301-04; B. Allo, *Première Ep. aux Corinthiens*, Parigi 1934, pp. 55-60, 80-86, 461-63; W. Leonard, *Authorship of the Ep. to the Hebrews*, Città del Vaticano 1939, pp. 16, 217; J. Holzner, *L'Apostolo Paolo*, trad. ital., Brescia 1939, pp. 315-19; S. Bugge, *Apollos og de efesinske disipler* (*Act.* 18, 24-19, 7), in *Norsk Teol. Tidskrift*, 44 (1943), pp. 83-97. Antonino Romeo

APOLLONI, GIROLAMO. - Missionario giuseppino, n. a Carrè (Vicenza) nel 1865, m. il 20 nov. 1932 a Roma. Tra i discepoli migliori del teologo Murialdo, fondatore della Pia Società di S. Giuseppe (Giuseppini), fu educatore di giovani a Torino, Venezia, Vicenza, e nel 1904 andò a Bengasi a cura della *Associazione Missionari Italiani* per fondare una missione per i moretti vittime della tratta. La missione, posta nell'oasi di Fuchiat, accolse oltre cinquanta bambini e venti bambine, e costruì scuole, laboratori, palestre. I consoli, specie l'italiano, collaboravano con l'A. perché, in base alle convenzioni internazionali, il governo turco rilasciasse loro una tessera di libertà per gli schiavi che fossero riusciti a fuggire. A. fondò pure un ambulatorio-dispensario, un Monte di pietà ed un'azienda agricola a mezzadria. Tornato in Italia (1911), fino al 1921 resse a Roma la parrocchia della Immacolata al Tiburtino. Fu superiore della Pia Società, e poi ancora parroco della stessa chiesa fino alla morte.

BIBL.: Anon., *Il p. G. A.*, Vicenza 1933. Egilberto Martire

APOLLONIA, santa, martire. - Vergine alessandrina, martirizzata in Alessandria d'Egitto durante una sommossa locale contro i cristiani, poco prima dello scoppio della persecuzione di Decio (248-49). Ne dà relazione s. Dionigi, vescovo della città e testimonio dei fatti accaduti, in una lettera a Fabio, vescovo di Antiochia, di cui larghi estratti son stati tramandati da Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, VI, 41). Dopo aver parlato delle sofferenze di altri cristiani, Dionigi accenna a quelle di A., vergine ammirabile; presa, le furono spezzati i denti a furia di colpi infertile sul volto. Acceso quindi un rogo fuori città, i pagani minacciarono di bruciarla viva, qualora si fosse rifiutata di pronunciare parole blasfeme. Concessole, dietro sua richiesta, un attimo di libertà, A. ne approfittò per lanciarsi nel fuoco dove trovò la morte. Agli occhi di Dionigi, A. era una martire e come tale fu venerata nella Chiesa alessandrina. Parlando del suicidio, s. Agostino (*De civ. Dei*, I, 26) tratta anche del caso di quei cristiani che spontaneamente abbracciarono la morte loro preparata, giustificando il loro atto. Comunque la Chiesa non ha fatto distinzione e nel culto ha accomunato siffatti martiri con gli altri. Venerata anche in Occidente, A. fu dalla devozione popolare invocata come patrona contro il male di denti. Leggende posteriori fanno di A. una martire romana sotto Giuliano l'Apostata. Il

(fot. Ist. Ital. d'arti grafiche)

APOLLONIA, santa - *Martirio della santa*. Dipinto di Antonio Vivarini (sec. XV) - Bergamo, Accademia Carrara.

(fot. Alinari)
APOLLONIA, santa - Affresco di B. Luini (sec. XVI). Saronno, Santuario.

nome di A. fu introdotto nel *Martirologio* di Floro, alla data del 20 febbr., modificata poi con pari arbitrio da Adone, il quale la riportò al 9 febbr., che è la data della commemorazione attuale.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, II, Anversa 1648, pp. 278-81; BHL, 638-45; H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du Moyen âge*, Parigi 1908, pp. 418, 456, 611; Koneffke, *St A., die Schutzheilige der Zahnheilkunde*, in *Zahnärztl. Rundschau*, 1913, fascc. XXX-XXXI; W. Bruck, *Das Martyrium der hl. A. und seine Darstellung in der bildenden Kunst*, in *Kulturgesch. d. Zahnheilkunde in Einzeldarstellung*, ed. C. Proskauer, II, Berlino 1915; K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 90-93; G. B. Poletti, *Il Martirio di s. A.*, Rocca S. Casciano 1934; estr. da *Archivum Chirurgiae Oris*, 3 (1934); in proposito, v. *Analecta Bollandiana*, 54 (1936), pp. 166-67. Mario Scaduto

ICONOGRAFIA. – È rappresentata generalmente in aspetto giovanile, con gli attributi generici del martirio e con quello specifico delle tenaglie e di un dente, che alludono alla sua passione e alla devozione particolare che le vien tributata dai sofferenti di mal di denti. Dal tardo medioevo fino all'epoca barocca abbondano le rappresentazioni da parte di artisti italiani (Luini, Granacci, C. Dolci) e nordici (Foucquet, Jordaens, G. Crayer, Willmann). La particolare popolarità della Santa è provata dalle sue numerose rappresentazioni nell'arte grafica, dagli incunabuli silografici e calcografici fino alle immagini di devozione settecentesche.

BIBL.: W. Bruck, *D. Martyrium d. h. A. u. seine Darstellung in d. bild. Kunst.*, Breslavia 1915; K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926; I. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stoccarda 1941, pp. 101-102 (con bibl.). Kurt Rathe

TRADIZIONI POPOLARI. – Con riferimento al più noto episodio del suo martirio, s. A. è invocata dal popolo per la guarigione del mal di denti. Alla sua leggenda si ispirano una breve preghiera-scongiuro, un canto narrativo e una rappresentazione sacra toscana, della quale ci restano notizie che risalgono al Quattrocento. Paolo Toschi

APOLLONIA di MACEDONIA. - Città della Migdonia, poi della Macedonia orientale o « prima »: oggi *Pollina*, sita a sud del lago Bolbe (oggi *Besik*). Dedicata ad Apollo, come altre città omonime di Illiria e Tracia, era di qualche importanza (cf. Plinio, *Hist. Nat.*, IV, 7; Ateneo, VIII, 334), perché vi faceva capo la via Egnazia, prolungata poi fino a Bisanzio.

In essa fece tappa s. Paolo con Sila (*Act.* 17, 3) durante il suo secondo viaggio apostolico, andando da Filippi a Tessalonica, dalla quale A. dista 57 km.; ma non risulta che vi abbia predicato.

Ad A. è connessa la sede vescovile di *Hierissos* (Gerisso), oggi titolare. Giuseppe Priero

APOLLONIO. - Quattro (o tre) ufficiali dei re Seleucidi, menzionati da *I* e *II Mach.*

1. A., figlio di Mnesteo, governatore militare della Celesiria e Fenicia sotto Seleuco IV Filopatore (187-175 a. C.); è identico ad A. Tarseo o Traseo (di Tarso). Consigliò al suo re di depredare le ricchezze del tempio di Gerusalemme e seguì la malaugurata impresa di Eliodoro. Da Antioco IV Epifane (175-163) fu inviato ambasciatore presso Tolomeo IV Filometore d'Egitto. Fu ucciso nel 166 a. C. da Giuda Maccabeo (*I Mach.* 3, 4-12; *II Mach.* 4, 4. 21).

2. A., « capo delle esazioni » (*I Mach.* 1, 30), inviato da Antioco IV Epifane a Gerusalemme per imporre l'ellenizzazione col suo terrorismo. Con un esercito di 22.000 uomini vinse i Giudei a tradimento, assalendoli di sabato (*II Mach.* 5, 24-26). Forse è identico al precedente A.

3. A., governatore della Celesiria sotto Alessandro Bala; schieratosi poi dalla parte di Demetrio II Nicanore, mosse guerra a Gionata Maccabeo, partigiano di Alessandro, e fu sconfitto presso Azoto nel 147 a. C. (*I Mach.* 10, 67-87). Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, XIII, 4, 3) lo nomina A. *Daus*, membro della tribù sogdiana dei Dai.

4. A., figlio di Genneo (*II Mach.* 12, 2), generale di Antioco V Eupatore (163-162 a. C.), aggredì i Maccabei in tempo di pace. Vincenzo Cavalla

APOLLONIO, ANTIMONTANISTA. - Ne è conservata notizia da Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 18), dalle cui citazioni apprendiamo che scriveva circa 40 anni dopo la comparsa dell'eresia, quindi verso il 215. Doveva essere asiatico o frigio. In uno stile energico e veemente si scaglia contro le profezie delle profetesse montaniste e la vita privata dei capisetta. Secondo Girolamo (*De viris inlustribus*, 40 e 53) egli fu specialmente attaccato da Tertulliano nel l. VII della sua opera *Sull'estasi*, andata perduta.

BIBL.: P. de Labriolle, s. v. in DHG, III, col. 1013.
Antonio Ferrua

APOLLONIO il SENATORE, santo, martire. - Messo a morte nel 185 ca., senatore romano secondo s. Girolamo, mentre Eusebio ne fa un uomo noto tra i cristiani dell'Urbe per la sua scienza e filosofia. Denunciato da un individuo istigato dal demonio – s. Girolamo dice ch'era un suo servo – A. fu tradotto innanzi a Perennio, prefetto del pretorio (180-85). Questi l'invitò a giustificarsi davanti al senato, il che A. fece pronunciando una brillante difesa della sua fede; ma il senato rimase irremovibile e lo condannò a morte.

Eusebio aveva pubblicato tutto l'incartamento giudiziario relativo ad A. nella sua raccolta degli Atti degli antichi martiri, oggi purtroppo perduta. Parte degli Atti di A. ci sono però noti attraverso una redazione greca e una

versione armena, che rappresentano due fasi del rimaneggiamento degli Atti primitivi. In genere il testo greco è migliore, ma tutto il contenuto è attribuito arbitrariamente dal rimaneggiatore al personaggio apostolico, Apollo; interessantissimo il dialogo tra Perennio e A., il quale difende la sua fede con profonda convinzione e con spigliatezza priva di retorica. Questa redazione degli Atti di A. è passata ora nella raccolta degli Atti autentici dei martiri. Il giorno di morte di A., secondo l'attuale redazione dei suoi Atti, sarebbe il 21 apr. Floro gli ha assegnato il 18 apr., data tuttora conservata dal *Martirologio romano*, in seguito ad una confusione col martire Apollonio, compagno di s. Valentino, ricordato in tale giorno dal *Martirologio geronimiano*.

Bibl.: Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 21; Girolamo, *De viris illustribus*, 40; il testo greco degli Atti in R. Knopf-G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3ª ed., Tubinga 1929, pp. 30-35; *Martyr. Hieronymianum*, p. 197; *Martyr. Romanum*, pp. 143-44. – O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, pp. 678-82; H. Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 125-136. A. Pietro Frutaz

APOLLONIO di Tiana. - Quanto si riferisce a questo personaggio è frutto della reazione che il sincretismo religioso orientale-ellenistico oppose all'avvento ed al propagarsi del cristianesimo. Tale opposizione prese con la strana figura di A. forma concreta, nel senso che con essa, trasformazione fantastica di un A. storico, si è inteso fare un personaggio che potesse contendere o per eguaglianza o, peggio ancora, per superamento, con la figura storica di Cristo.

Quanto noi sappiamo intorno ad A. risulta da una pretesa biografia che Filostrato scrisse di lui per invito di Giulia Domna, la seconda moglie di Settimio Severo: Filostrato in tale biografia si riferisce specialmente alla testimonianza di un Damide, presunto seguace di A., oltre che a lettere non meno presunte di lui. Dallo scritto di Filostrato si delinea evidente lo scopo di quella contrapposizione a Cristo di cui si è parlato, specialmente perché vi ricorrono, come opere di A., alcuni miracoli che il Vangelo afferma di Cristo, quali la guarigione di un cieco, di un paralitico, la resurrezione di un morto e simili.

Secondo Filostrato, A. sarebbe nato qualche anno prima dell'èra volgare a Tiana, città della Cappadocia, posta ai piedi del Tauro; egli avrebbe subìto persecuzioni sotto Nerone e più tardi sotto Domiziano, di cui avrebbe profetizzato la morte. Avrebbe viaggiato moltissimo dall'Oriente in Occidente, in Grecia ed in Italia; sarebbe stato in relazione con Vespasiano e Tito; e sarebbe apparso ad Aureliano, come si legge nella vita di questo imperatore, scritta da Vopisco in senso apertamente anticristiano. A. ebbe culto, altari e templi per opera di Caracalla e di Aureliano; Alessandro Severo nel suo *Lararium*, luogo riservato al culto domestico, collocò A. accanto ad Abramo, ad Orfeo, ad Alessandro Magno ed a Cristo.

La leggenda di A. di Tiana, foggiata con elementi disparati, ma con intendimenti precisi, si fissò così nel tempo, specialmente per il suo significato anticristiano, pur non mancando qualche favorevole interpretazione in scrittori cristiani. Sappiamo, ad es., che lo scritto di Filostrato fu da Ierocle, proconsole di Bitinia ai tempi di Diocleziano, e cioè negli ultimi decenni del sec. III, portato in campo per dimostrare che i miracoli non sono affatto elemento esclusivo del cristianesimo.

Può darsi che non sia stato esclusiva invenzione di Filostrato il romanzo intessuto intorno ad A. Di un A. vissuto storicamente come autore di opere filosofico-religiose ci parla il lessico « Suda » scritto intorno al Mille. Da Porfirio e Giamblico, neoplatonici, abbiamo notizie di una vita di Pitagora scritta da un A.; può darsi quindi che tale autore sia stata la personalità storica intorno a cui si è poi intessuta la biografia di Filostrato. In questo, infatti, elementi pitagorici si possono rintracciare tra tanti elementi fantastici, come si può rilevare anche dal fatto che nella biografia si dice espressamente che A., solo dopo aver abbracciato il pitagorismo, si diede al silenzio ed alla meditazione per purificare se stesso.

Paolo Rotta

La sua figura semileggendaria, che in fondo appartiene più alla letteratura romanzesca del tempo e vuole essere soprattutto un'esaltazione del neopitagorismo, fu dalla reazione pagana dei secc. III e IV volentieri contrapposta a quella di Cristo; ma talmente inferiore essa era e così sovraccarica di elementi magici e paganeggianti che dopo la vittoria del cristianesimo la sua «Vita» cadde completamente nell'oblio da cui il Rinascimento la tolse insieme a tante altre opere dell'antichità. Del resto anche in antico la fama di A. derivò specialmente dalla polemica di Eusebio contro Ierocle che viene rimproverato di aver contrapposto A. a Cristo: polemica che attirò su di lui l'attenzione di scrittori cristiani quali Lattanzio, Girolamo, Agostino, Cirillo, mentre nessun rilievo particolare riceve dai neoplatonici contemporanei.

Oggi il nome di A. è tornato in un certo onore presso teosofi e cultori di scienze occulte, sempre con spirito anticristiano, come si può vedere nell'opera del Mead.

Bibl.: G. G. Mead, *A. di T., il filosofo riformatore del sec. I della nostra èra*, trad. ital. di G. B. Penna, Torino 1926; intorno ad A. in genere, si veda: J. Reville, *La religion à Rome sous les Sévères*, Parigi 1886; J. Göttsching, *A. von Tyana*, Berlino 1889. Dal lato storico, informatissimo è l'articolo di J. Miller, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, II, col. 146 sgg.

Nicola Turchi

APOLOGETICA. - L'a. è la scienza che dimostra la credibilità razionale della fede cattolica.

In questa definizione la parola « scienza » non è intesa secondo il vecchio e ristretto concetto aristotelico-scolastico, ma nel senso moderno di un sistema di questioni logicamente coordinate e dimostrate con certezza, concernenti un determinato ordine di verità o di fatti, specificato da un oggetto formale proprio, non riducibile ad altra scienza.

Per determinare l'oggetto specifico dell'a. occorre precisare la natura della religione cattolica. Questa religione è stata positivamente stabilita da Dio e da Dio stesso comunicata agli uomini in modo soprannaturale, per il tramite di alcuni suoi inviati, detti profeti. Tale rivelazione, cominciata all'origine dell'umanità, continuata con i patriarchi, Mosè e i profeti del Vecchio Testamento, fu completata e chiusa con Gesù Cristo e i suoi dodici Apostoli. Gesù affidò tutta la rivelazione divina ad una società visibile, gerarchica, indefettibile – la Chiesa da lui istituita – con la missione di custodirla, interpretarla, insegnarla a tutta l'umanità per tutti i tempi, volendo che la religione cristiana fosse universalmente obbligatoria sotto pena della dannazione eterna. La Chiesa è quindi la regola prossima della fede; e l'uomo deve credere tutto ciò che la Chiesa gli propone come rivelato da Dio. Il motivo poi formale della fede non è la conoscenza diretta, intrinseca, scientifica o filosofica delle verità rivelate. La maggior parte di queste verità sono misteri impenetrabili e incomprensibili dall'intelletto umano. E anche le dottrine rivelate da Dio accessibili alla intelligenza dell'uomo nella loro evidenza intrinseca, devono essere *credute* per l'autorità di Dio rivelante, come insegna il Concilio Vaticano (const. *Dei Filius*, cap. 3,

can. 2). La religione cattolica non è dunque una filosofia né una scienza, ma una fede d'autorità divina. Questa fede sommamente obbligatoria deve essere certa, ferma, irrevocabile, come impongono tutte le professioni di fede che la Chiesa esige dai suoi seguaci. E deve essere ragionevole: « obsequium rationi consentaneum », come dice il Concilio Vaticano (*loc. cit.*, cap. 3). Ora non sarebbe ragionevole ma imprudente e temeraria, né potrebbe essere ferma né obbligatoria, se il credente non sapesse con certezza che le verità di fede sono state realmente rivelate da Dio e che la Chiesa cattolica è legittima interprete della rivelazione divina. Una conoscenza dubbia o soltanto probabile di questi due fatti lascerebbe un timore prudente di cadere in errore, e quindi impedirebbe la fermezza dell'assenso; e inoltre renderebbe incerto il precetto della fede, la quale non sarebbe più obbligatoria, perché *lex dubia non obligat*. La Chiesa ha più volte ed esplicitamente dichiarato la insufficienza di una opinione probabile e la possibilità e la necessità di una conoscenza certa del fatto della rivelazione divina (Denz-U., 1171, 1637, 1790, 1799, 1812, 2025, 2145).

Non si richiede per altro una certezza matematica. Basta una certezza morale, che escluda ogni dubbio prudente, ogni timore ragionevole di errare.

L'esistenza di una rivelazione divina e la conservazione di essa per mezzo della Chiesa sono due fatti storici e contingenti, che non possiamo dedurre da un principio filosofico (certezza metafisica) né arguire da una legge fisica (certezza fisica), ma soltanto fondare su testimonianze storiche. Essi comportano pertanto solo una certezza d'ordine morale. Le nostre ricerche di critica storica possono lasciare qualche difficoltà o esitazione. Ma sono nubi trasparenti che non velano la luce del sole.

Gli argomenti apodittici, certi, primari della dimostrazione apologetica sono i fatti miracolosi nella loro triplice specie : fisici, intellettuali, morali.

Il miracolo è una testimonianza divina in prova della credibilità della dottrina rivelata, è il sigillo divino che autentica l'origine soprannaturale della religione cattolica. E poiché Dio, verità infinita, non può attestare la falsità, noi possiamo con certezza concludere la credibilità di una rivelazione garantita anche da un solo miracolo. La dimostrazione per il miracolo può essere così schematizzata. La storia ci assicura con certezza morale che sono stati compiuti da Dio fatti straordinari per attestare l'origine divina e rivelata della religione cattolica. La scienza ci prova con certezza fisica che questi fatti non sono naturali ma divini. La filosofia ci dimostra con certezza metafisica che Dio non può essere testimone di una falsità. La religione cattolica è dunque divina e rivelata, e conseguentemente può essere ragionevolmente creduta.

Vi sono inoltre gli argomenti secondari, confermativi : la sublime perfezione della dottrina rivelata e la sua piena corrispondenza con i bisogni spirituali della natura umana, i frutti della dottrina cattolica nell'ordine morale, e altri di cui si parlerà altrove.

Potrebbe sembrare inutile indugiarsi a illustrare la necessità di una scienza che è la giustificazione della fede cattolica dinanzi alla ragione. Tale giustificazione non è forse il primo bisogno e il primo dovere della nostra fede, secondo l'ammonimento di s. Pietro : « Parati semper estote ad satisfactionem (πρὸς ἀπολογίαν) omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe » (*I Pt.* 3, 5)?

Ma errori e pregiudizi hanno offuscato questa verità e prodotto un funesto lassismo apologetico. Vi sono i volontaristi che, non avendo fiducia nella ragione ragionante, credono di potere porre la fede cattolica sopra una base più sicura, dandole come fondamento la nostra volontà. Per costoro l'a. deve consistere in una terapeutica morale e nella messa in valore delle cosiddette « ragioni del cuore ». È vero che l'atto di fede soprannaturale è compiuto sotto l'impulso della volontà, ma questo avviene dopo il giudizio della credibilità razionale delle verità di fede, quando cioè il ciclo apologetico è stato chiuso. La fede cattolica non è atto arbitrario del dispotismo della volontà, una cieca adesione del sentimento, un fanatismo, il leggendario *credo quia absurdum*, falsamente attribuito a s. Agostino. Una fede siffatta sarebbe immorale e fisicamente impossibile, perché l'intelletto non può aderire che ad una cosa vera o almeno soggettivamente creduta tale, e la volontà non può dimostrare vero ciò che è falso. La volontà interviene anche nel giudizio della credibilità della dottrina rivelata, ma non per sostituire, nemmeno parzialmente, la ragione; essa toglie solo gli ostacoli che possono impedire una visione convincente degli argomenti di ordine intellettuale. E la preparazione morale con i relativi motivi volontaristici non è oggetto dell'a. ma delle discipline morali.

Ai volontaristi si aggiungono i dogmatisti che considerano la fede come un'opera esclusiva della grazia soprannaturale. Per costoro l'a. deve limitarsi a inculcare la necessità di mortificare le proprie passioni e ad indicare i mezzi scelti da Dio per comunicare la sua grazia, cioè la preghiera e i sacramenti. La fede non si conquista ragionando, ma pregando e vivendola. La pratica della fede farà sentire a ciascun credente che essa è la verità. « Volete voi andare alla fede ? Agite come se già credeste. Prendete l'acqua benedetta e fate celebrare Messe » (Pascal). Indubbiamente la fede cattolica è un dono della grazia di Dio, ma questa grazia non distrugge i diritti della ragione, non è una forza magica nè una specie di suggestione che ci fa giudicare certo ciò che è dubbio, e razionale ciò che è illogico. La grazia di Dio suole intervenire anche per facilitare una conoscenza più efficace degli argomenti apologetici. Ma questi argomenti sono convincenti per se stessi e in se stessi, anche se non visti con gli « occhi della fede ». Nè l'intervento soprannaturale della grazia è assolutamente necessario nel processo apologetico, « cum recta ratio fidei fundamenta demonstret » (Conc. Vat., *loc. cit.*, cap. 4). Contraria all'insegnamento della Chiesa è poi la pretesa di conoscere sperimentalmente la verità della religione cattolica, praticandola senza la fede. La prima condizione necessaria per far parte della Chiesa cattolica e poter ricevere i sacramenti è la fede. Riceverli senza la fede è profanazione e impostura.

Alcuni dogmatisti hanno visto una contraddizione tra la conclusione scientifica, naturale, necessaria dell'a. e la libertà e soprannaturalità della fede cattolica. L'arduo problema della conciliazione del giudizio di credibilità, conclusione di un sillogismo, e l'atto di fede, imperato dalla volontà e dono della grazia divina, esigerebbe una trattazione non consentita in questo articolo. Basti dire che sono due atti intellettuali distinti, specificati da diversi motivi formali. Il giudizio di credibilità, motivato dagli argomenti apologetici non è l'atto di fede, motivato dall'autorità di Dio rivelante, ma soltanto la condizione necessaria, affinché la fede possa essere ragionevole. E la condizione può essere di altra natura e avere proprietà diverse da quelle dell'ente condizionato.

Altro errore, d'origine protestante, è quello di credere che basti l'esposizione della dottrina rivelata per farne conoscere la verità. Si aggiunge anzi che questa è la migliore a. Certamente la sublimità della dottrina cattolica è un grande argomento della sua credibilità, ma non ci dà la certezza della sua provenienza divina per mezzo di una rivelazione soprannaturale, come si vedrà in altro articolo.

I pregiudizi più diffusi contro la necessità dell'a. s'incontrano tra gli uomini del ministero sacerdotale, della cura d'anime, dell'azione missionaria, i quali in nome della esperienza affermano che le disquisizioni apologetiche, mentre non conducono gli increduli alla fede, turbano la coscienza di molti credenti, sollevando dubbi e difficoltà ignorate. Costoro confondono la necessità con la sufficienza, e la necessità generale con le necessità individuali dell'a. Indubbiamente l'a. è impotente a risolvere da sola il problema dell'incredulità, e non è nemmeno una preparazione completa di tutte le facoltà dell'anima umana alla fede. La religione cattolica non è soltanto una dottrina per la quale basti dimostrare il suo fondamento logico, ma è anche una legge morale, più difficile a praticare che a credere, in

quanto esige la mortificazione di tutte le nostre passioni e la trasformazione totale dell'uomo carnale per renderlo conforme a Gesù Crocifisso. I motivi d'ordine morale e volitivo, determinanti il passaggio dal giudizio di credibilità all'atto di fede, hanno ordinariamente il maggior rilievo nelle conversioni, perché sono i più decisivi; ma la preparazione intellettuale non è un lusso superfluo. E bisogna diffidare di certe facili ma effimere conquiste, fondate solo sul sentimento, sulle disillusioni della vita, su bisogni di conforto e di felicità. L'a. è necessaria per preparare intellettualmente l'incredulo alla fede nel modo richiesto dalla sua natura ragionevole e per dare alla sua fede, come alla fede di tutti i credenti, una base logica, stabile e ferma.

Proclamando poi la necessità dell'a., non s'intende affermare ch'essa sia indispensabile alla fede individuale di ogni credente. Ciascun fedele deve sapere con certezza che la religione cattolica è rivelata da Dio e che la Chiesa cattolica romana è l'unica vera Chiesa fondata da Gesù Cristo. Di questi due fatti, come di ogni altra verità, si può avere una certezza di senso comune, volgare, prescientifica, e una certezza critica, riflessa, scientifica.

Ambedue dànno la certezza dell'adesione ed escludono soggettivamente e oggettivamente l'errore. Ma la conoscenza rudimentale e indistinta dei motivi di credibilità non basta se non in ragione della mancanza di cultura e della debolezza della ragione ancora immatura.

La dimostrazione scientifica dell'a. è pertanto necessaria a tutti i sacerdoti che sono i maestri della fede e hanno l'ufficio d'istruire i fedeli e difenderli dagli errori dell'incredulità. Ed è oggi necessaria anche a tutti i laici colti per un triplice motivo: 1) chi ha ricevuto da Dio una intelligenza capace e possiede una cultura più elevata, deve avere una conoscenza maggiore della religione cattolica e quindi anche dei suoi fondamenti razionali; 2) la persona di una certa cultura ha bisogno della a. per conservare la sua fede e sciogliere molte inquietanti difficoltà incontrate nella scuola, nelle conferenze, nella stampa, nelle conversazioni; 3) anche il laico colto ha il dovere dell'apostolato intellettuale, imposto dalla carità cristiana, apostolato oggi necessario per il dilagare di una incredulità che, in nome della storia, della scienza, della filosofia, nega non soltanto l'uno o l'altro dogma cattolico, come nei passati tempi delle eresie, ma l'esistenza stessa di qualsiasi religione rivelata. Sacerdoti e laici colti non devono accreditare con il loro silenzio le conclusioni pseudoscientifiche della incredulità contemporanea.

L'a. ha le sue origini nelle apologie cristiane, da cui si è lentamente sviluppata; ma solo in questi ultimi tempi ne sono stati definiti l'oggetto proprio e il procedimento scientifico.

È ciò che accade ad ogni scienza. Prima una scienza nasce, si sviluppa, vive; poi gli specialisti ne precisano l'oggetto, ne fissano i limiti e ne stabiliscono il metodo. Però per l'a. regna ancora su questi problemi non poca confusione. Molti manuali di a. contengono trattati e questioni le più disparate. Vi troviamo infatti tesi filosofiche sull'oggettività della conoscenza, la dimostrazione dell'esistenza di Dio, la trattazione della spiritualità e immortalità dell'anima, questioni dogmatiche sull'ordine soprannaturale, sulla fede, sulla costituzione interna della Chiesa, sull'infallibilità del Romano Pontefice, la discussione di problemi di storia ecclesiastica, di diritto canonico, di storia comparata delle religioni, ecc. Non si nega l'utilità pratica di simili manuali, ma una concezione enciclopedica dell'a. toglie il carattere e il prestigio di scienza alla disciplina che ha il compito di stabilire il fondamento razionale della fede cattolica; opprime il lettore con una farragine di questioni, trattate, alcune con metodo dogmatico, altre con metodo razionale, altre con ambedue i metodi talvolta confusamente; lascia in molti l'impressione che la credibilità razionale della dottrina cattolica — l'unico scopo dell'a. — dipenda dalla soluzione di tanti altri problemi, sulla cui soluzione sono legittime le riserve. E un'altra grave conseguenza di questi enciclopedici manuali è la superficialità inevitabile della trattazione. Il progresso scientifico ha oggi raggiunto tale sviluppo, che la competenza in molti e diversi rami dello scibile umano supera la comune capacità della mente umana.

La delimitazione del campo dell'a. è dunque di somma importanza. « Est enim vitiosum in unaquaque scientia, ut homo moretur in his quae sunt extra scientiam » (s. Tommaso, *In libr. Ethic.*, I, lect. 11).

Per conoscere poi quali siano le questioni eterogenee all'a., si devono tenere presenti le differenze tra questa scienza e: *a*) l'apologia, *b*) la teologia dogmatica, *c*) la filosofia, *d*) la storia.

a) *L'apologia*, secondo la sua etimologia, indica un discorso (λόγος) difensivo (ἀπό) da un attacco qualsiasi. Platone scrisse l'apologia di Socrate, s. Atanasio l'apologia della sua fuga, Newman l'apologia della sua vita. Nell'uso cristiano l'apologia è la difesa da un attacco particolare contro la religione cattolica, il cui oggetto può essere molto vario: una dottrina, un precetto morale, una legge disciplinare, un grande personaggio della Chiesa ecc. È un dibattito con l'avversario, per confutare il suo errore. Ha quindi uno scopo essenzialmente difensivo, per raggiungere il quale l'apologista scende sul terreno dell'avversario, adotta il metodo richiesto dai singoli casi, e può servirsi di argomenti contingenti, di valore personale e relativo (*argumenta ad hominem*). L'apologia cristiana non è una scienza a sé, ma è la funzione difensiva di ogni scienza sacra.

L'a. ha la stessa origine etimologica della parola apologia, ma, aggettivo sostantivato (ἀπολογητική), sottintende ἐπιστήμη e designa una scienza, come avviene di altri aggettivi di origine greca, per es. fisica, etica, politica ecc. Né trae la sua ragione di essere dal bisogno della difesa contro le contrarie impugnazioni della incredulità, bensì dalla necessità di dare una base razionale alla fede dei credenti. Essa dovrebbe esistere anche se, per ipotesi, tutti gli uomini nel mondo fossero cattolici. L'a. dunque ha un compito essenzialmente positivo, possiede un oggetto formale proprio, usa argomenti di valore oggettivo e assoluto.

L'a. deve pertanto lasciare alle apologie, o piuttosto alle scienze sacre rispettive, la confutazione di errori estranei al suo oggetto formale; per es. alle scienze bibliche la soluzione dei problemi cosmologici, biologici, antropologici ecc., concernenti la S. Scrittura; alla teologia dogmatica la conciliazione dei dogmi di fede con le conclusioni delle scienze naturali; alla storia ecclesiastica la questione della S. Inquisizione, il processo di Galileo e molte altre accuse contro la Chiesa cattolica, i Papi ecc.

b) *La teologia dogmatica* è la scienza, non dell'esistenza, ma del contenuto della rivelazione, quale viene insegnato dalla Chiesa cattolica. Essa presuppone l'a., da cui riceve la sua logica premessa. E nelle sue dimostrazioni la teologia dogmatica procede alla luce della fede, cioè con argomenti di autorità divina, desunti dalla rivelazione soprannaturale e dal magistero della Chiesa. Gli argomenti di ragione sono secondari in dogmatica. Al contrario, l'a. procede con il lume naturale della ragione e prova le sue tesi con argomenti storici, scientifici, filosofici. Se argomenta dalla S. Scrittura, la considera come libro storico e umano. Se tiene conto delle decisioni del magistero della Chiesa, le accetta come dati del problema da dimostrarsi con argomenti di ragione. Certo anche la teologia dogmatica può e deve trattare le questioni apologetiche ed esporre il copioso insegnamento della Chiesa in proposito, ma su piano diverso, come fa per altre questioni che sono oggetto formale di altre scienze.

L'a. si differenzia dunque dalla teologia dogmatica per l'oggetto e per il metodo. Vanno pertanto rinviati alla dogmatica i trattati dogmatici della costituzione interna della Chiesa, della infallibilità del Romano Pontefice, della ispirazione della S. Scrittura, della divina Tradizione, della Fede soprannaturale, ecc.

c) *La filosofia* ha per oggetto le verità astratte, universali, eterne, delle quali dimostra l'evidenza intrinseca con certezza metafisica. L'a. invece ha per oggetto fatti storici, contingenti e liberi, ed ha conclusioni di evidenza

estrinseca e di certezza morale. L'a. si serve della logica, della metafisica e soprattutto della teodicea, ma non per questo deve dirsi una parte della filosofia. Anche la teologia dogmatica si serve della filosofia, ma nessuno nega la loro specifica differenza.

In base a questa distinzione devono essere rimandati alla filosofia tutti i trattati essenzialmente filosofici, compresi quelli dell'esistenza di Dio, della religione naturale, della spiritualità e immortalità dell'anima, detti i prolegomeni, non precisamente i fondamenti, della fede.

d) *La storia* attesta soltanto i fatti materiali della dimostrazione apologetica, la quale consiste precisamente nel provare che questi fatti non sono umani, naturali, come tutti i fatti oggetto della storia, ma divini e soprannaturali, e compiuti in connessione di prova a tesi con la rivelazione soprannaturale. Perciò l'a., pur presupponendo la storia e servendosi della critica storica, oltrepassa la storia per il suo oggetto, scopo e argomenti. Non bisogna pertanto confondere l'a. con la storia delle religioni, che studia i fatti religiosi solo dal punto di vista storico. Né per condurre un incredulo alla fede c'è bisogno di esporgli, come prolegomeni, gli errori, le assurdità, le pratiche degradanti, i riti ridicoli del sentimento religioso abbandonato a se stesso. Ciò potrebbe anzi scandalizzarlo e fargli concepire la religione come una sventura per il genere umano. Solo dopo avere positivamente dimostrato l'origine divina della religione cattolica, l'a. potrà utilmente provare la trascendenza di questa religione, venuta dal cielo, su tutte le religioni d'invenzione umana, evitando però le esagerazioni di alcuni apologeti, i quali non sanno vedere, fuori della religione rivelata, che superstizioni, errori, immoralità. L'uomo ha potuto con le sole sue forze naturali giungere alla conoscenza di verità religiose e alla pratica di virtù morali. Né si può escludere che ai seguaci di religioni false, specialmente se in buona fede, siano mancati totalmente speciali aiuti anche di ordine soprannaturale.

L'a. deve dimostrare la realtà storica della rivelazione divina. Ma trattandosi di un fatto straordinario e soprannaturale, occorre prima sapere che cosa sia questa rivelazione e se, astrattamente considerata, essa sia possibile e soprattutto discernibile come divina. Queste questioni filosofiche costituiscono il primo trattato dell'a. Il secondo trattato ha per oggetto il fatto storico della rivelazione divina, compiuta in diversi tempi, ma divisa in due grandi fasi: quella del Vecchio e quella del Nuovo Testamento. Gesù Cristo è il centro della storia della divina rivelazione, è il rivelatore supremo che la completò e chiuse definitivamente; perciò la rivelazione divina è detta anche rivelazione cristiana.

L'a. nella dimostrazione del fatto storico della divina rivelazione può quindi limitarsi a provare la divina missione di Gesù Cristo a comunicare agli uomini la religione rivelata.

Con questa dimostrazione resta implicitamente provata anche la rivelazione del Vecchio Testamento, in quanto Gesù Cristo la confermò, la fece propria, abolendo quella parte che aveva la funzione di preparazione e di figura simbolica della rivelazione definitiva. Tuttavia nella dimostrazione della rivelazione cristiana l'a. non trascurerà gli argomenti che possono ricavarsi dalla storia della religione del Vecchio Testamento e ai quali si accennerà più oltre.

La divina missione di Gesù Cristo si prova poi dimostrando: 1. che Gesù Cristo ha dichiarato di essere l'inviato di Dio e il Messia preannunziato dai Profeti del Vecchio Testamento; 2. che questa dichiarazione di Gesù Cristo risulta credibile: *a*) dalla trascendenza intellettuale e morale della sua personalità; *b*) dai fatti miracolosi connessi con la sua testimonianza messianica, compiuti sia nell'ordine fisico, sia nell'ordine intellettuale, sia nell'ordine morale. Non spetta necessariamente all'a. la dimostrazione della divinità di Gesù Cristo: essa appartiene propriamente alla teologia dogmatica. L'a., quando ha dimostrato che Gesù Cristo parlò in nome e per autorità di Dio, può già concludere che la sua dottrina è verità rivelata.

Il terzo e ultimo trattato dell'a. ha per oggetto la divina missione della Chiesa cattolica romana a custodire, interpretare e insegnare la rivelazione cristiana. Si divide in due parti: la prima dimostra che Gesù Cristo, vivente su questa terra, per conservare e propagare la sua dottrina, istituì un organismo visibile, gerarchico e perpetuo, con il primato di Pietro e dei suoi successori; la seconda parte dimostra che la Chiesa cattolica romana è la Chiesa fondata da Gesù Cristo: *a*) perché è l'unica legittima continuazione di essa, con il Romano Pontefice successore di Pietro; *b*) perché il suo mandato è autenticato da molti miracoli fisici, intellettuali, morali. Questa dimostrazione per i fatti miracolosi è analoga all'altra della divina missione di Gesù Cristo. La Chiesa cattolica romana afferma di essere stata fondata da Gesù Cristo, come custode e maestra della religione cristiana e in prova di quest'affermazione fa appello ai fatti miracolosi compiuti da Dio in suo favore. Risulta storicamente e scientificamente che questi fatti sono reali, soprannaturali e esplicitamente o implicitamente connessi con la predetta dichiarazione della Chiesa cattolica romana. E poiché Dio non può attestare il falso, la dichiarazione della Chiesa cattolica romana sulla sua divina missione è ragionevolmente credibile. La dimostrazione poi dell'identità della Chiesa cattolica romana con la Chiesa di Gesù Cristo per le note dell'unità, santità, cattolicità, apostolicità, fondandosi su presupposti dogmatici, potrà essere fatta in modo più completo dalla teologia dogmatica.

Alcuni apologeti, sull'esempio del card. Dechamps (1810-83), hanno proposto di sostituire al metodo apologetico sopra indicato, che procede geneticamente da Gesù Cristo alla Chiesa, il metodo detto ascendente o regressivo, che va dalla Chiesa a Gesù Cristo. « Noi abbiamo, disse Lacordaire, cambiato tattica. Invece di partire dalla base, siamo partiti dal vertice; invece di scavare nei fondamenti della piramide, abbiamo considerato la sua testa e la sua corona, cominciando dalla parte più visibile, per discendere poi nella parte più nascosta, che sostiene tutto l'edificio » (*Conférences de Notre-Dame*, conf. 27). Questo metodo, che è fondato sulla vita mirabile della Chiesa cattolica romana come perenne motivo di credibilità della sua divina origine, può seguirsi, purché non si escluda la dimostrazione della divina missione di Gesù Cristo, non si neghi la possibilità di dimostrare il fatto della rivelazione cristiana indipendentemente dalla dimostrazione della divina istituzione della Chiesa romana, non si consideri la vita mirabile della Chiesa come il solo motivo certo della credibilità della religione cattolica.

Il metodo migliore e più naturale resta quello discendente che, prima, dimostra l'esistenza della rivelazione divina e poi la sua conservazione nella Chiesa cattolica romana, senza peraltro separare le due dimostrazioni, che si completano e si rafforzano a vicenda.

Esiste tra gli argomenti apologetici un rapporto di connessione, di solidarietà e di convergenza che dà una nuova luce e conferisce una speciale efficacia alla conclusione finale della credibilità della religione cattolica. E infatti:

a) La religione cattolica contiene un sistema di dottrine, teoriche e pratiche, immune da evidenti errori e immoralità, coerente, sublime, rispondente alle più profonde esigenze e aspirazioni umane.

b) Il predicatore di questa dottrina fu un umile artigiano trentenne, dell'oscura terra di Galilea, illetterato, che insegnò in modo straordinario e nuovo e con una efficacia persuasiva singolare. La mirabile sapienza di Gesù Cristo esclude l'ipotesi di un suo errore circa la sua divina missione, e l'incomparabile sua santità, non solo esclude l'ipotesi di una sua menzogna, ma costituisce un miracolo di ordine morale e quindi una conferma divina della verità della sua affermazione di essere il Messia preannunziato e preparato dalla religione del Vecchio Testamento.

c) Anche questa religione prenunziatrice e preparatrice di Gesù Cristo e dell'opera sua presenta alla sua volta caratteri trascendenti e divini. Il suo monoteismo etico, la grandezza morale dei suoi Profeti, il suo graduale e armonico sviluppo, l'unità e stabilità della sua dottrina per tanti secoli e attraverso ostacoli di ogni specie non sono

fatti spiegabili naturalmente. Il Vecchio e il Nuovo Testamento sono due fasi di una stessa religione che si continuano e si completano. I Profeti del Vecchio Testamento hanno predetto il perfezionamento e il trionfo in tutto il mondo della religione d'Israele per mezzo del Messia, del quale essi hanno tracciato la biografia.

d) In Gesù Cristo si sono compiute tutte le profezie del Vecchio Testamento. E la venuta, la vita e la morte di Gesù Cristo sono state accompagnate da moltissimi miracoli d'ogni specie, culminanti con la sua risurrezione da morte.

e) Ragionando *a priori*, non è presumibile che Gesù Cristo abbia abbandonato la conservazione e la propagazione del suo insegnamento a un libro, che i suoi nemici potevano distruggere e che ciascuno poteva interpretare a modo suo. La storia poi dimostra che realmente Gesù Cristo fondò una società visibile, gerarchica, perpetua, per la custodia, l'interpretazione e l'insegnamento della sua dottrina, e che la Chiesa cattolica romana è l'unica Chiesa fondata da Gesù Cristo. Questa dimostrazione storica è confermata dal sigillo di innumerevoli miracoli compiuti da Dio in tutti i secoli della storia della Chiesa, comprovanti direttamente la sua divina missione e indirettamente la divina missione del suo fondatore. E la Chiesa cattolica romana, « è per se stessa, per la sua mirabile propagazione, insigne santità e inesauribile fecondità in ogni bene, per la sua cattolica unità e invitta stabilità, un grande e perenne motivo di credibilità e una testimonianza irrefragabile della sua origine divina » (Conc. Vat., *loc. cit.*, cap. 3).

« Che una parte sola di questi fatti, nei quali si manifesta l'azione divina, si trovi nella storia di una religione, è già una prova sufficiente; ma che tutti questi segni s'accordino e si uniscano nella religione di Gesù Cristo, è un argomento inoppugnabile. Tutto si spiega con un'unica causa : l'azione di Dio che vuole manifestarsi agli uomini... Nell'ipotesi razionalista sono necessarie tante coincidenze, circostanze eccezionali e forze occulte, quanti sono i fatti caratteristici del cristianesimo. La sua verità divina è l'unica chiave che risolve un numero immenso di problemi storici e morali » (P. de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, 4ª ed., Parigi 1894, p. 363).

L'a. classica, tradizionale, fatta di storia e fondata principalmente, se non esclusivamente, su motivi estrinseci alla verità rivelata, è stata detta troppo storicistica, estrinsecistica, intellettualistica da alcuni filosofi cattolici laici contemporanei, che hanno proposto nuove vie ritenute più adatte ed efficaci per la mentalità moderna imbevuta di kantismo, di soggettivismo, d'immanentismo.

La caratteristica comune della nuova a. è di prescindere dall'argomento dei fatti miracolosi, giudicati almeno inefficaci, e di fondarsi sulla constatazione dei bisogni spirituali, morali, sociali della natura umana, che solo la religione cattolica può pienamente soddisfare. Il filosofo francese G. Fonsegrive (1852-1917) in molti scritti, e specialmente in *Le catholicisme et la vie de l'esprit* (Parigi 1898), ha dimostrato l'identità delle leggi della vita umana spirituale e morale con le credenze e le massime del cristianesimo, concludendo che questa religione è indispensabile alla nostra vita « più alta, più ricca e, si può dire, più viva e più vissuta ».

F. Brunetière (1849-1906), uomo d'azione, guardando più alla pratica che alla teoria e preoccupato soprattutto della « questione sociale », ha visto nel cattolicesimo una virtù sociale e civilizzatrice unica al mondo. Per risolvere i problemi della vita sociale è necessario credere alla verità cattolica. La scienza si è mostrata incapace di fondare una morale e di rimediare ai mali sociali : in questo campo ha fatto « bancarotta ». E la speculazione razionale ha una azione dissolvente per la vita morale e religiosa. L'uomo è un essere che vive di fede; e la fede « è il fondamento e, se voi preferite, la condizione di ogni morale, di ogni scienza, di ogni azione » (*Discours de combat*, I, Parigi 1900, p. 310). Non occorre pertanto investigare le ragioni speculative che giustificano il cattolicismo dinanzi alla ragione. Esso resta giustificato dal fatto che, meglio di ogni altra religione, soddisfa al nostro bisogno di credere, e che è necessario alla nostra vita sociale.

Un altro filosofo francese vivente, M. Blondel, ha proposto il metodo apologetico detto d'immanenza, consistente « nel mettere in equazione nella nostra coscienza ciò che ci sembra di pensare, volere e fare con ciò che facciamo, vogliamo e pensiamo in realtà, in modo che nelle negazioni fittizie e nei fini artificialmente voluti si ritrovino anche le affermazioni profonde e i bisogni incoercibili che vi sono implicati » (*Lettre sur l'exigence de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*, Parigi 1896, p. 32).

Quest'analisi della nostra azione, della nostra volontà e del nostro pensiero ci dimostra che l'uomo non basta a se stesso, ma che ha bisogno di una cooperazione esterna e divina: di luce per l'intelletto e di forza per la volontà, cioè della rivelazione e della grazia soprannaturale. L'ordine soprannaturale deve esistere, perché l'ordine naturale lo esige e questa esigenza giustifica in noi l'accettazione della verità rivelata, quando viene presentata dalla Chiesa. Anzi noi abbiamo l'obbligo assoluto interno di accettare la rivelazione soprannaturale, in quanto l'esigenza di essa è in noi essenziale, senza preoccuparci delle difficoltà della critica intellettuale.

L'a. deve quindi mostrare la perfetta rispondenza della religione cattolica e delle sue istituzioni con le esigenze della vita umana, e quindi la sua utilità, anzi la sua necessità per la perfetta espansione della nostra azione.

Questi nuovi metodi non sono privi di valore dimostrativo, ma sono insufficienti a provare l'origine rivelata di una religione, la quale contiene molte dottrine senza alcuna equazione biologica con la vita umana, e inaccessibili a una dimostrazione filosofica diretta. E quanto alle dottrine cattoliche conoscibili dalla nostra ragione naturale, i nuovi metodi possono provare che sono vere, ma non che sono certamente rivelate da Dio in modo soprannaturale, come è necessario dimostrare per l'atto di fede cattolica fondato sull'autorità di Dio rivelante. Inoltre non è facile dimostrare che i nostri bisogni della dottrina cattolica sono essenziali alla natura umana, e non il prodotto dell'educazione, dell'ambiente culturale nel quale siamo cresciuti, anzi della stessa religione cattolica con la quale vogliamo poi dimostrare le loro conformità. Di più una dimostrazione apologetica limitata al valore pratico e ai benefici effetti del cattolicesimo conduce facilmente al pragmatismo religioso, che giudica più vera la religione più utile, e non esclude la possibilità di una religione migliore. Un altro grave difetto della nuova a. è di scartare o almeno di non prendere nella dovuta considerazione i fatti miracolosi, che sono i soli argomenti certi della credibilità della dottrina rivelata. Infine alla base della nuova a. stanno falsi principi filosofici e teologici.

Secondo il Brunetière tutte le nostre conoscenze, e scientifiche e religiose, si basano sopra un presupposto irrazionale che è la credenza. Il Blondel muove, pur non accettandola, dalla filosofia dell'immanenza che considera la religione soltanto come il risultato spontaneo di esigenze inestinguibili dello spirito umano, e da un concetto inesatto del soprannaturale, considerato come un postulato dell'ordine naturale. Il soprannaturale, per definizione stessa, trascende ogni esigenza conoscitiva e volitiva della natura creata ed è un libero dono di Dio. Assolutamente parlando, il bisogno che ha l'uomo di una verità religiosa o di un concorso divino per la sua perfezione spirituale e morale, poteva essere soddisfatto da una religione di ordine naturale.

Il Blondel ha negato di aver voluto fare del soprannaturale un'esigenza concreta della nostra natura e per tutta la vita si è sforzato di conciliare le sue teorie con la dottrina ortodossa. Nelle opere recenti (*L'Être*, *La Pensée*, *L'Action*), ha modificato le sue posizioni, spiegando il bisogno e il disagio psicologico dell'uomo come una nostalgia dello stato soprannaturale, da cui è decaduto per

il peccato originale. Considerazione dunque *storica*, non metafisica dell'uomo, che attenua la difficoltà del concetto di *esigenza* del soprannaturale, che in senso stretto non è conciliabile con la dottrina cattolica. L'enciclica *Pascendi* di Pio X (1908), ammonisce: « Siamo costretti a lamentarci gravemente che vi siano cattolici i quali, pur rigettando la dottrina dell'immanenza come dottrina, se ne giovano però in a. e con sì poca cautela da sembrare di ammettere nella creatura umana non solo una capacità e una convenienza dell'ordine soprannaturale, ciò che gli apologisti cattolici con le debite restrizioni dimostrarono sempre, ma una stretta e vera esigenza ». V. IMMANENZA, METODO d'.

BIBL.: A. Gardeil, *La crédibilité et l'apologétique*, 2ª ed., Parigi 1912; A. De Poulpiquet, *L'objet intégral de l'a.*, Parigi 1912; G. Monti, *L'a. scientifica della religione cattolica*, Torino 1922 (saggio di sistemazione scientifica dell'a.); L. Maisonneuve, s. v. in DThC, I, coll. 1511-80; X. M. Le Bachelet, *Apologétique e apologie*, in DFC, I, coll. 189-251. Sono inoltre da consultarsi le opere scolastiche di teologia fondamentale, particolarmente: S. Tromp, *De revelatione christiana*, 5ª ed., Roma 1945, pp. 377-92 (*conspectus bibliographicus*). Giuseppe Monti

APOLOGETICA, LETTERATURA. - Se l'apologetica, considerata come scienza autonoma, è di recente data, le apologie, che l'hanno preparata, risalgono alle origini del cristianesimo e ne accompagnano tutta la storia. La parola « apologia » è qui presa nel senso più stretto e teologico attuale, cioè come difesa da un attacco dell'incredulo, concernente, più o meno direttamente, i fondamenti razionali della fede cattolica. Così intesa, l'apologia si distingue dalla polemica e dalla controversia. Nella terminologia tecnica dogmatica la polemica è la difesa di una verità di fede contro l'eretico o il cristiano dissidente; mentre la controversia è propriamente una discussione tra cattolici, professanti la stessa fede, intorno a questioni liberamente disputabili.

La l. a., ramo speciale della letteratura cristiana, è di grande interesse, facendo conoscere con quale metodo e con quali argomenti, filosofi, letterati, storici e scienziati eminenti hanno saputo, durante venti secoli, rispondere agli attacchi d'ogni sorta di increduli e dimostrare la ragionevolezza della religione cattolica. Seguendo una linea cronologica, si fa seguire qui una rapida sintesi storico-letteraria, dividendola in tre grandi periodi: evo antico, medio, moderno, corrispondenti alle tre principali fasi della lotta del cristianesimo contro gli avversari della sua origine divina e rivelata.

I. EVO ANTICO. – Il cristianesimo si presentò al mondo pagano, non come il culto di un sol popolo, di una nazione, di una razza, ma come una religione universale e obbligatoria per tutti, sotto pena della dannazione eterna; non come un culto a una nuova divinità, conciliabile con gli altri culti, ma come un sistema coordinato di dottrine e di leggi, in antitesi con le credenze e soprattutto con la morale del paganesimo; non come una filosofia religiosa, proposta alla libera discussione di ogni aderente, nè come una esperienza ascetica o mistica estrarazionale, ma come una fede di autorità divina, fondata su di una rivelazione soprannaturale, di cui bisognava mostrare l'esistenza reale. Una religione siffatta doveva essere il segno della contraddizione, come il suo fondatore aveva predetto, e imponeva ai suoi seguaci la difesa e la giustificazione razionale della sua verità.

Nel periodo delle grandi persecuzioni pagane i cristiani vennero accusati di orribili delitti: di antropofagia (a causa dell'Eucaristia), di incesto (per il rito del bacio di pace) e di altre nefandezze. Furono detti atei, perché non adoravano gli dei; socialmente inutili, per una presunta inerzia politica; e addirittura nemici del genere umano. Ma l'accusa principale, che poi costituirà il fondo delle apologie dei primi secoli, era il rifiuto dei cristiani a praticare certi riti esteriori della religione ufficiale di Roma, simboli del patriottismo, alla cui osservanza si credevano dovute la salvezza, la prosperità e la grandezza dell'impero romano (vedi: ACCUSE CONTRO I CRISTIANI).

Alle calunnie popolari e alle persecuzioni dell'autorità civile si aggiunse l'ostilità della classe intellettuale: dei filosofi, letterati e storici di gran nome. Alcuni filosofi scrissero opere sistematiche contro le dottrine dei cristiani, i loro libri sacri, il loro fondatore.

Un altro grande avversario del cristianesimo fu il giudaismo. I giudei negavano la messianità di Gesù Cristo e consideravano il cristianesimo come uno scisma che indeboliva la sinagoga, e uno scandalo per la non osservanza di tutta la legge mosaica. Nè i giudei della Palestina nè quelli della *diaspora* pubblicarono, nell'età patristica, opere importanti contro i cristiani, ma diffusero oralmente mostruose e ingiuriose menzogne contro di loro e furono i loro zelanti denunciatori, gli istigatori delle persecuzioni, come li chiama Tertulliano.

Occorreva rispondere alle accuse pagane e giudaiche, rivendicare contro le leggi persecutrici, che dovevano durare sino all'editto di Costantino (313), il loro diritto all'esistenza legale, confutare i sofismi dei filosofi e dimostrare la falsità del paganesimo e del giudaismo postcristiano. Ma questa parte difensiva e negativa non bastava. Per convertire pagani e giudei al cristianesimo bisognava provare positivamente la verità della nuova religione. Questa dimostrazione positiva c'interessa maggiormente, in quanto vi troviamo già tutti gli argomenti essenziali delle nostre tesi apologetiche, resistenti alla logica di venti secoli. Fino dal sec. II gli scritti in difesa e giustificazione del cristianesimo furono detti con termine greco « apologie », chiamandosi allora con questo nome la difesa giudiziaria di un accusato dinanzi al tribunale. Il loro contenuto è in gran parte condizionato dai bisogni contingenti della difesa, e a questo scopo pratico è subordinata la scelta dell'argomento. Quanto alla forma letteraria, le prime apologie sono comunemente « discorsi » nel senso tecnico della parola; più tardi appare il « trattato » propriamente detto. Nelle dispute con i giudei è preferito il « dialogo », che suppone una base comune di discussione.

La massima parte delle apologie dei primi secoli furono dirette contro i pagani, come appelli agli imperatori e uomini di Stato, o come istruzione al popolo o a persone private.

Il primo apologista a noi noto è l'ateniese Quadrato, che verso il 125 presentò all'imperatore Adriano, venuto ad Atene, un'apologia del cristianesimo, della quale restano solo poche parole conservateci da Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 3), ma di grande interesse. Quadrato, infatti, attesta che al tempo suo vivevano ancora persone guarite o risuscitate da Cristo: è già la dimostrazione della verità del cristianesimo per la prova del miracolo. Di molti altri apologisti del sec. II (Aristone di Pella, Milziade, Claudio Apollinare, Melitone di Sardi, Apollonio) le opere sono andate interamente perdute. L'apologia del filosofo ateniese Aristide, diretta, secondo Eusebio, ad Adriano come l'apologia di Quadrato o, secondo altri, ad Antonino Pio (circa 140) è stata ritrovata verso la fine del secolo scorso. Aristide dimostra, con un esame comparato delle religioni, che solo i cristiani

hanno la vera nozione di Dio e che essi sanno tradurre nella loro vita pratica la perfezione delle verità della loro religione. Ma il maggior apologista del sec. II è il filosofo e martire s. Giustino, convertitosi al cristianesimo dopo aver cercato lungamente e invano la verità religiosa nelle diverse scuole filosofiche pagane. Scrisse l'*Apologia* cosiddetta *prima* (147-61) e l'*Apologia seconda*, breve appendice della prima e di poco posteriore, dirette entrambe ad Antonino Pio, a Marco Aurelio e a Lucio Vero, e poi (155-61) il *Dialogo con Trifone* (trad. ital., Roma 1920, Torino 1929-30). La tesi fondamentale delle due apologie è la dimostrazione che il cristianesimo contiene tutte le verità della filosofia, e che è anzi la filosofia più perfetta e alla portata di tutti, capace di trasformare i costumi, come è provato dalla vita santa dei cristiani. Giustino cerca dunque l'accordo della rivelazione cristiana con le più elevate dottrine filosofiche del paganesimo, e in ciò sarà seguito da quasi tutti gli apologisti greci; mentre gli apologisti latini preferiranno insistere sui contrasti tra la perfezione della dottrina rivelata e gli errori, le assurdità, la corruzione del paganesimo. Il *Dialogo con Trifone* è un'apologia contro i giudei, nella quale Giustino risponde alle più importanti obiezioni giudaiche contro i cristiani e dimostra che Gesù è il vero Messia, argomentando soprattutto dalle profezie del Vecchio Testamento. Appartengono alla lotta tra cristianesimo e filosofia, ma solo in senso largo alle apologie, il *Discorso ai greci* (150-73; trad. ital., Torino 1921) del filosofo Taziano e la *Satira dei filosofi pagani* (trad. ital., Prato 1884), d'incerta data, ma probabilmente del sec. II, del filosofo Ermia. Sono due critiche esagerate e parziali delle perpetue contraddizioni delle filosofie pagane. Un altro filosofo, Atenagora d'Atene, che anche dopo la sua conversione continuò a portare, sull'esempio di Aristide e di Giustino, il mantello filosofico, scrisse (ca. 177) una *Supplica per i Cristiani* (trad. ital., Torino 1913), diretta a Marco Aurelio e a Commodo, che è letterariamente una delle più belle apologie dell'antichità cristiana. Con ragionamento solido, chiaro, metodico, Atenagora difende i cristiani dalle tre grandi accuse pagane di ateismo, incesto, antropofagia, fa la dimostrazione razionale dell'unità di Dio e illustra la perfezione della morale cristiana. L'apologia *Tre libri su la fede dei cristiani ad Autolico* (180-85; trad. ital., Venezia 1798) di s. Teofilo, vescovo di Antiochia, non è più diretta agli imperatori o al popolo, come le apologie precedenti, ma ad un pagano amico dell'autore. Teofilo, non filosofo, ma letterato elegante ed erudito, dimostra l'assurdità del paganesimo e la verità della dottrina cristiana, risultante dalla sua semplice esposizione. La bellissima *Lettera a Diogneto* (trad. ital. Genova 1912), d'ignoto autore, probabilmente del sec. II, risponde alle questioni di un pagano sulla differenza tra il culto cristiano e il culto pagano e quello giudaico, sulla nuova vita condotta dai cristiani e sull'origine tardiva del cristianesimo.

Si è disputato tra i critici, se la prima apologia in lingua latina sia l'*Octavius* (fine del sec. II; trad. ital., Arezzo 1902, Genova 1912, Firenze 1918, ecc.) di Minucio Felice o l'*Apologeticum* (197; trad. ital., Asti 1913, Brescia 1936, ecc.) di Tertulliano. Le due opere si assomigliano in molti punti. L'*Octavius* è un elegantissimo ed erudito dialogo tra un pagano e un cristiano, arbitro l'autore, nel quale si fa la critica del paganesimo e si dimostrano la bellezza della fede e la purezza dei costumi cristiani. L'*Apologeticum*, diretto ai governatori delle province dell'impero romano, è una magistrale difesa giuridica del cristianesimo, con una confutazione decisiva delle accuse pagane, per concludere che la dottrina cristiana è vera e che la vita dei cristiani è incensurabile. Tertulliano lasciò anche altri scritti di genere apologetico: *Ad Nationes* (197), per denunziare i delitti dei pagani e confutare il politeismo; *De testimonio animae* (dopo il 197; trad. ital., Tortona 1887), per illustrare il famoso testo dell'*Apologeticum*: « *O testimonium animae naturaliter christianae!* » (cap. 17); la lettera *Ad Scapulam* (211-13), per ricordare a questo governatore d'Africa i castighi divini contro i persecutori dei cristiani; *Adversus Iudaeos* (200-206), per dimostrare la messianità di Gesù Cristo con la prova delle profezie del Vecchio Testamento, e la caducità della Antica Alleanza.

Ritornando alle apologie in lingua greca, troviamo, all'inizio del sec. III, la trilogia di Clemente Alessandrino: *Esortazione ai Greci*, *Pedagogo* e *Stromata* (200-202). Il capo della scuola alessandrina non ha di mira la situazione legale del cristianesimo, nè la confutazione delle accuse pagane; vuole piuttosto, ancora una volta, conciliare la filosofia greca con la dottrina cristiana e mostrare che questa è la migliore filosofia; ed essendo un educatore, cerca di condurre gradatamente il pagano al cristianesimo. Nella *Esortazione ai Greci* dimostra gli errori del paganesimo; nel *Pedagogo* (trad. ital., Torino 1937) espone ai pagani l'etica cristiana; negli *Stromata* illustra la trascendenza del cristianesimo sulla filosofia pagana.

Il suo grande discepolo Origene scrisse (244-48) l'importante apologia *Contra Celsum*, l'autore dell'opera *Discorso di verità*, che era un attacco generale e sistematico alla religione cristiana e al suo fondatore. Origene confuta metodicamente le obiezioni del filosofo Celso e dimostra positivamente la divinità del cristianesimo, argomentando dai miracoli di Gesù Cristo, dai miracoli contemporanei, dalle profezie messianiche e dalla santità dei cristiani.

Anche s. Cipriano, fra i latini, scrisse apologie: l'opuscolo *Quod idola dii non sint* (ca. 246) è una confutazione del politeismo; il trattato *Ad Quirinum* (ca. 248) dimostra con testi biblici che il cristianesimo è legittimamente succeduto al giudaismo; il trattato *Ad Demetrianum* (ca. 252) prova che il cristianesimo non è la causa delle pubbliche calamità.

Altri due apologisti, del secolo di s. Cipriano, sono Arnobio e il suo discepolo Lattanzio. Il retore Arnobio, rimasto ardente pagano sino all'età di 50 anni, per mostrare la sincerità della sua conversione scrisse (ca. 304) l'*Adversus Nationes*, in cui prova la divinità del cristianesimo con l'argomento dei miracoli del suo fondatore, con la meravigliosa propagazione della nuova religione e con la mirabile armonia delle dottrine cristiane con le più alte verità della filosofia, mentre nella seconda parte dell'opera fa una critica, diremmo oggi, volteriana della dottrina, dei culti e dei costumi pagani. Lattanzio, con l'opera *Divinarum institutionum libri VII* (ca. 304), volle fare una specie di manuale d'a., riassumendo ed esponendo sistematicamente quanto era stato già scritto in proposito. Nei primi tre libri confuta gli errori del paganesimo, e nei libri seguenti dimostra che la vera sapienza e la vera religione si trovano solo nella rivelazione divina, comunicataci da Gesù Cristo, Figlio di Dio, com'è provato dal compimento in lui delle profezie messianiche e dai suoi miracoli. Questa opera ebbe grande successo, soprattutto per i

suoi pregi letterari, per i quali Lattanzio fu detto il Cicerone cristiano.

Meritano appena di essere ricordati, dato il loro scarso valore apologetico, le *Instructiones* e il *Carmen apologeticum* del poeta Commodiano, che alcuni suppongono vissuto in Africa durante la persecuzione di Decio (249-51), nel qual caso sarebbe il primo poeta latino cristiano, mentre altri lo credono del sec. IV o V.

Il padre della storia ecclesiastica, Eusebio di Cesarea, scrisse molte ed importanti opere apologetiche : la *Preparazione evangelica* (313-25), diretta ai pagani per rispondere alle loro obiezioni contro il cristianesimo e dimostrare la trascendenza di esso sul paganesimo; la *Dimostrazione evangelica*, di cui restano solo i primi dieci libri, scritti nello stesso periodo dell'opera precedente, per provare che il giudaismo fu la preparazione profetica del cristianesimo; la *Teofania* (ca. 333), riassunto della *Dimostrazione evangelica*, conservataci in una versione siriaca; l'*Introduzione generale elementare* (prima del 311), in dieci libri, dei quali non abbiamo che quattro libri e alcuni frammenti degli altri, riguardanti le profezie messianiche; il *Contro Ierocle* (ca. 312), vigorosa confutazione del magistrato Ierocle, che pretese opporre ai miracoli di Cristo i leggendari prodigi attribuiti nel romanzo di Filostrato ad Apollonio di Tiana. Altri scritti apologetici di Eusebio sono andati perduti, fra i quali la grande opera *Contro Porfirio*, in 25 libri. Eusebio volle non solo respingere gli attacchi avversari, ma provare positivamente la divinità del cristianesimo, fondando la sua dimostrazione sui motivi ormai tradizionali di credibilità : le profezie messianiche compiutesi in Gesù Cristo, i miracoli evangelici e la storia meravigliosa della religione cristiana.

Appartengono pure alle apologie del sec. IV : il *Discorso contro i Greci* (ca. 320) di s. Atanasio, che dimostra la falsità del politeismo e la verità del monoteismo; il trattato *Su san Babila, Contro Giuliano e i pagani* (ca. 387) e l'opuscolo *Che Cristo è Dio, contro i giudei e i pagani* (ca. 387) di s. Giovanni Crisostomo, che provano la divinità di Gesù Cristo con gli argomenti dei miracoli e delle profezie. Il maggiore poeta cristiano del sec. IV, Prudenzio, scrisse il poema *Contra Symmachum* (402-403), per confutare la difesa del paganesimo fatta, nel 383, dal prefetto di Roma Simmaco. Il poema allegorico *Psychomachia*, in cui Prudenzio descrisse la lotta dell'anima tra le virtù cristiane e i vizi pagani, è di genere più morale che apologetico.

Il più grande dei Padri della Chiesa, s. Agostino, portò un contributo di sommo valore anche all'a. Preziosi elementi apologetici si trovano in molte sue opere, e specialmente nelle seguenti : *De vera religione*; *De fide rerum quae non videntur*; *De utilitate credendi*; *De divinatione daemonum*; *Adversus Iudaeos*. Ma la sua grandiosa opera *De civitate Dei* (413-26; trad. ital., Firenze 1927-30; ivi 1938; Torino 1939, ecc.), è considerata la più importante apologia dell'evo patristico, trasformata in filosofia della storia. La prima parte, difensiva, respinge le accuse dei pagani contro il cristianesimo e fa un'acuta critica del paganesimo. La seconda parte, positiva, dimostra che l'unica religione destinata dalla provvidenza a condurre, dal principio alla fine del mondo, l'umanità alla sua salvezza è il cristianesimo.

Le *Historiae adversus paganos* (417-18; trad. ital., Firenze 1849) di Paolo Orosio, discepolo di Agostino, sviluppano la tesi del *De civitate Dei*, che il cristianesimo non era la causa dei mali che affliggevano allora l'impero romano. Dell'opera *Per la santa religione dei Cristiani contro Giuliano l'ateo* (ca. 433) di s. Cirillo Alessandrino non possediamo più che i primi dieci libri e alcune citazioni sparse degli altri venti. È una confutazione dello scritto *Contro i Galilei* di Giuliano l'apostata, il quale asseriva essere la religione cristiana una degenerazione del giudaismo con alcune aggiunte pagane. L'ultima grande apologia dell'antichità cristiana è la *Cura delle malattie pagane* (429-37; trad. ital., Firenze 1931) di Teodoreto, vescovo di Ciro in Siria. Con molta erudizione, Teodoreto, dopo avere protestato con Eusebio di Cesarea contro la calunnia di coloro che accusavano i cristiani di insinuare ai loro seguaci solo una supina credulità, per curare l'ignoranza dei pagani, causa di tutti i loro mali spirituali, dimostra l'assurdità delle dottrine filosofiche e religiose del paganesimo e la trascendenza delle verità dogmatiche e morali del cristianesimo.

2. Medioevo. – In questo lungo periodo di fede vittoriosa le difese della credibilità razionale del cristianesimo non sono molto numerose nè, generalmente, di grande valore. I principali avversari continuano ad essere i giudei, ai quali si aggiungono i musulmani. Filosofi arabi di gran nome (Avicenna, Averroè) negano la rivelazione cristiana, proclamano l'autonomia assoluta della ragione, si servono della filosofia di Aristotele per combattere la dottrina cattolica e, anzi, gli stessi fondamenti della religione naturale.

Contro i giudei gli apologisti cristiani dimostrano la messianità di Gesù Cristo con le prove delle profezie e dei miracoli, l'abrogazione della legge mosaica, sostituita dalla legge del Vangelo, la divinità del cristianesimo, provata specialmente con l'argomento tratto dal suo miracoloso trionfo sul paganesimo e sul giudaismo. Analoghi argomenti sono addotti contro l'islamismo, con la controprova che Maometto non ha provato con nessun fatto soprannaturale storico la sua missione profetica e che la sua dottrina e soprattutto la sua morale sono inconciliabili con l'insegnamento del Vecchio Testamento e in perfetto antagonismo con il Vangelo. Molte apologie contro i giudei e i musulmani sono rimaste inedite e d'ignoto autore. La massima parte delle apologie di questo periodo sono state raccolte nelle *Patrologie* del Migne (PG e PL). Uno sdegnoso disprezzo dell'avversario, spesso accompagnato dall'ingiuria e qualche volta dalla calunnia, e la poca conoscenza delle dottrine del giudaismo e specialmente dell'islamismo dominano gran parte di questa l. a., la quale però negli ultimi secoli del medioevo dimostra maggior competenza dei problemi trattati. Questo progresso fu dovuto a due fatti : la conversione al cristianesimo di giudei e musulmani, fattisi difensori della loro nuova fede contro gli errori, ad essi ben noti, dei loro vecchi correligionari, e l'istituzione nella Spagna, per opera di s. Raimondo di Peñafort, di un centro di studi per la formazione linguistica e dottrinale degli apologisti contro i musulmani e i giudei. Anche il campo della difesa fu allargato e si ebbero apologie d'indole più generale contro ogni sorta d'avversari della divinità del cristianesimo. Nel periodo del rinascimento degli antichi ideali grecoromani, gli apologisti umanisti presentano il cristianesimo come il perfezionamento di tutta la verità antica.

Tra i molti apologisti contro il giudaismo ricordiamo : s. Isidoro di Siviglia (m. nel 636), *De Fide catholica ex Vetere et Novo Testamento contra Iudaeos*

(PL 83, 449-538); s. Fulberto (m. nel 1028), *Tractatus contra Iudaeos* (PL 141, 305-18); s. Pier Damiani (m. nel 1072), *Antilogus contra Iudaeos* e *Dialogus inter Iudaeum requirentem et christianum e contrario respondentem* (PL 145, 41-68); Pietro Alfonso (m. verso il 1140), *Dialogus Petri cognomento Alphonsi ex iudaeo christiani, et Moysi iudaei* (PL 157, 535-672); Pietro il venerabile (m. nel 1156), *Tractatus adversus Iudaeorum inveteratam duritiem* (PL 189, 507-660). Numerosi anche gli apologisti contro i musulmani, fra i quali: s. Giovanni Damasceno (m. nel 789), *Disputa tra un saraceno e un cristiano* (PL 96, 1336-48); il già nominato Pietro il venerabile, *Summula quaedam brevis contra haereses et sectam diabolicae fraudis Saracenorum sive Ismaëlitarum* e *Adversus nefariam sectam Saracenorum* (PL 189, 651-58; 661-720); card. Niccolò da Cusa, *Cribratio Alcorani* (1459); card. Giovanni di Torquemada (m. nel 1468), *Tractatus contra principales errores perfidi Mahometi*. Ebbe grande successo e fu tradotta in molte lingue la *Confutazione della setta maomettana* (trad. ital. 1540) del maomettano spagnolo Giovanni Andrea 'Abdallāh, convertitosi nel 1487.

Ma l'opera che fece epoca fu: *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*, scritta in latino e in ebraico nel 1270 (Parigi 1642 e 1651, Lipsia 1687) dal rabbino convertito e fattosi domenicano, Raimondo Martini, uscito dalla scuola di s. Raimondo di Peñafort. L'opera consta di tre parti: nella prima sono confutati gli errori dei filosofi che negano la divina rivelazione; nella seconda si fa un'erudita critica del giudaismo con argomenti presi non solo dalla S. Scrittura, ma anche dalla tradizione talmudica e dalla teologia rabbinica, e si dimostra con la prova delle profezie del Vecchio Testamento la messianità di Gesù Cristo; nella terza parte si difendono dagli attacchi degli increduli i principali dogmi cristiani.

Ad uso di coloro che attendevano alla conversione dei musulmani, s. Tommaso d'Aquino scrisse la *Summa catholicae fidei contra gentiles* (1261-64), avendo di mira soprattutto gli errori dei filosofi arabi. S. Tommaso confuta questi errori indirettamente, dimostrando che le dottrine cattoliche di ordine filosofico sono provate vere dalla ragione, e che quelle di ordine dogmatico non sono contrarie alla ragione. L'opera, che è propriamente una filosofia della dottrina rivelata, consta di due parti. La prima parte (ll. I-III) tratta le questioni di teologia naturale, dimostrate direttamente vere dalla sola ragione; la seconda parte (l. IV) espone i misteri della fede, fondati sulla divina rivelazione, la cui credibilità è provata dalle profezie del Vecchio Testamento, dai miracoli di Gesù Cristo e dalla conversione del mondo al cristianesimo, miracolo questo che compendia e perpetua tutti gli altri miracoli.

Tra le ultime apologie del medioevo merita speciale menzione il *Triumphus crucis sive de veritate fidei libri IV* (1497), di G. Savonarola (edizione dei testi, latino e volgare, a cura di L. Ferretti, Siena 1899). Il I libro tratta della esistenza di Dio e dei suoi attributi e dell'immortalità dell'anima; il II dimostra la divinità del cristianesimo, argomentando soprattutto dai suoi frutti morali; il III esamina i principali misteri della fede cattolica in rapporto alla ragione; il IV risponde alle obbiezioni dei filosofi, astrologhi, idolatri, giudei, musulmani contro il cristianesimo.

Nel periodo del Rinascimento la principale apologia fu l'opera dell'umanista spagnolo Juan Luis Vives: *De veritate fidei christianae libri V* (Basilea 1544, Londra 1639). È una dimostrazione dogmatico-apologetica della dottrina cattolica, con la confutazione del giudaismo e dell'islamismo. L'ultimo libro tratta della trascendenza del cristianesimo dal punto di vista etico sociale.

3. Tempi moderni. – A) Apologie. – Tra le innumerevoli apologie dei tempi moderni è necessario qui limitarsi alle principali, di carattere generale e di particolare interesse per la storia dell'apologetica. Le opere, che hanno per oggetto solo questioni apologetiche speciali (rivelazione, miracolo, profezia, Gesù Cristo, Chiesa, protestantesimo, ecc.) sono rinviate alle rispettive voci. Tanto meno si possono prendere in considerazione opere che spettano direttamente alla filosofia (teodicea), alla storia delle religioni, alle scienze bibliche, alla storia ecclesiastica, ecc., anche se portano il titolo di apologia.

La tanto discussa opera *Pensées sur la religion* di B. Pascal (m. nel 1662) è generalmente considerata la maggiore apologia del sec. XVII. Sono frammenti di una grande opera apologetica rimasta incompiuta, insufficienti per un giudizio definitivo sul metodo apologetico di Pascal. Egli riconosce le prove tradizionali del miracolo e della profezia, ma non gli sembrano apodittiche. Vi suppliscono le « ragioni del cuore », in quanto l'uomo, vivendo la vita cristiana, ne può sperimentare la verità. E come margine di prova e ultima risorsa resta il suo famoso « Argumentum a pari », un calcolo matematico delle probabilità, di valore decisivo per Pascal, ma realmente un calcolo d'interesse, privo di valore apologetico. Più fedele al metodo tradizionale è in questo stesso sec. XVII l'apologia *L'incredulo senza scusa* (Firenze 1690) di P. Segneri. L'incredulo, dimostra il celebre oratore, è irragionevole, perché i miracoli, specialmente il miracolo della conversione del mondo al cristianesimo, la profezia, il martirio cristiano, l'unità e santità della Chiesa dimostrano la divinità del cristianesimo.

Il filosofismo francese del sec. XVIII incontrò un valoroso difensore della religione rivelata in N. S. Bergier, autore del *Traité historique et dogmatique de la vraie religion* (Parigi 1780, 1820) e di altri scritti apologetici: *Le déisme réfuté par lui-même* (Parigi 1765, 2ª ed. 1822), contro Rousseau; *La certitude des preuves du christianisme* (Parigi 1767), contro l'insidiosa opera *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, attribuita a N. Fréret; *Apologie de la religion chrétienne* (Parigi 1769), contro gli errori di D'Holbach e del *Dictionnaire philosophique* di Voltaire. In Germania una dotta confutazione degli errori degli increduli del sec. XVIII, panteisti, deisti, razionalisti, fu fatta da S. Storchenau nelle opere: *Die Philosophie der Religion*, Augusta 1775-81, e *Zugaben zur Philosophie der Religion* (ivi 1785-88, 3ª ed. Colonia 1810), nelle quali si dimostra, con il solo lume della ragione, la necessità morale della rivelazione e la sua certezza storica. Anche in Italia abbiamo nel sec. XVIII pregevoli apologie contro gli errori deisti e razionalisti. Importanti quelle di A. Valsecchi, *Dei fondamenti della religione e delle fonti dell'empietà* (Padova 1765, Treviso 1770); *La religione vincitrice* (ivi 1776); *La verità della Chiesa cattolica romana* (ivi 1787). A s. Alfonso de' Liguori dobbiamo i seguenti scritti apologetici: *Verità della fede fatta evidente per li contrassegni della sua credibilità* (Napoli 1762); *Verità della fede contro i materialisti... i settari... i deisti* (Napoli 1767); *Riflessioni sulla verità della divina rivelazione* (Napoli 1773). Merita pure di essere ricordata l'apologia di A. Tassoni, *La religione dimostrata e difesa* (Roma 1800, Pisa 1817). Tutte queste apologie seguono il metodo tradizionale della dimostrazione con le prove di fatti miracolosi nell'ordine fisico, intellettuale e morale.

Una via nuova seguì Fr. R. de Chateaubriand nella sua celeberrima opera *Le Génie du christianisme* (1ª ed., Parigi 1802; trad. ital., 8ª ed., Milano 1879). Contro le calunnie degli enciclopedisti, i quali ritenevano il cristianesimo un culto assurdo e ridicolo, nemico della ragione e della bellezza, delle lettere e delle arti, conchiudendo con Voltaire che solo un imbecille o un furbo poteva essere cristiano, Chateaubriand volle dimostrare che il cristianesimo è la più umana, più benefica, più bella, più poetica, più favorevole alle lettere e alle arti di tutte le altre religioni, per concludere che una tale religione non può essere una creazione umana. Ma una dimostrazione, fondata esclusivamente sulla bellezza e l'utilità del cristianesimo, su argomenti estetici e sentimentali, non può provare l'origine divina, e tanto meno rivelata, della religione cattolica.

Nei secc. XIX e XX la Germania ci offre le apologie del cristianesimo più poderose. La *Apologie des Christentums* di F. Hettinger (5 voll., Friburgo in Br. 1863-67, 10ª ed. 1907-18, curata da E. Müller; trad. ital., Pistoia 1906), dimostra, nella prima parte, i fondamenti razionali del cristianesimo, e difende, nella seconda parte, le verità fondamentali della fede cattolica. La *Apologie des Christentums* di P. Schanz (3 voll., 3ª ed., Friburgo in Br. 1903-1906, 4ª ed. del I, ivi 1901, curata da W. Rock; trad. ital., Firenze 1907), tratta, nel vol. I, di Dio e della natura; nel II, della religione rivelata; nel III, della Chiesa cattolica. L'*Apologie des Christentums* di A. M. Weiss (5 voll., 4ª ed., Friburgo in Br. 1905-1908; trad. ital., Trento 1902-1908), segue un metodo diverso da quello delle due precedenti apologie; considerando il valore del cristianesimo nei suoi rapporti con i costumi e la civiltà, si propone di dimostrare che solo la religione cattolica corrisponde mirabilmente a tutti i bisogni ed aspirazioni individuali e sociali dell'uomo. Molto pregevole per dottrina ed erudizione moderna è l'opera *Religion, Christentum, Kirche* (3 voll., Kempten 1911; 5ª ed. 1923) di G. Esser, J. Mausbach e altri collaboratori. Il vol. I ha per oggetto Dio e la religione del Vecchio Testamento; il II tratta di Gesù Cristo come maestro dell'umanità e fondatore della Chiesa; il III espone la vita mirabile della Chiesa come prova della sua origine divina.

Copiosissima la l. a. francese contemporanea. Basti qui ricordare la grande enciclopedia apologetica *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, pubblicata sotto la direzione di A. D'Alès (4 voll., 4ª ed., Parigi 1924-28), edizione interamente rifusa del *Dictionnaire apologétique* (1888), di J.B. Jaugey, e la piccola enciclopedia intitolata *Apologétique*, diretta da M. Brillant e M. Nédoncelle, (2ª ed. Parigi 1948). In questa ultima opera sono trattati sistematicamente tutti i problemi direttamente o indirettamente apologetici e si risponde alle principali obiezioni odierne contro la Bibbia, il dogma e la morale cattolica e contro la Chiesa. All'apologetica nel senso più largo la Francia ha dedicato anche una rivista speciale, la *Revue pratique d'apologétique*, poi *Revue apologétique*, fondata nel 1905.

Nella Spagna, il filosofo G. Balmes pubblicò le *Cartas á un esceptico* (Barcellona 1845; trad. ital., Imola 1850). Sono venticinque lettere scritte con profondità di pensiero e con logica serrata in difesa della religione cattolica. L'opera *Jesucristo y la Iglesia Romana* (Madrid 1899-1902) di L. Murillo, dimostra la divinità di Gesù Cristo e l'istituzione divina della Chiesa romana e difende le dottrine cattoliche più combattute dall'incredulità contemporanea.

Tra le apologie in lingua inglese ricordiamo: J. Poynter, *Christianity or the evidences and character of the christian religion* (Londra 1827, trad. franc. nella raccolta del Migne, *Démostrations évangeliques*, XIII, 1221-1314); Th. Moore, *Travels of an Irish Gentleman in search of a religion* (Londra 1833; trad. ital., Venezia 1835, Firenze 1850); M. J. Spalding, *Evidences of catholicity* (6ª ed., Baltimora 1866); card. H. E. Manning, *The grounds of Faith* (Londra 1853, 6ª ed. 1890; trad. ital., Roma 1906).

In Italia ha avuto un meritato buon successo la *Breve apologia pei giovani studenti* (6ª ed., Firenze 1920), di G. Ballerini, i cui quattro volumetti hanno rispettivamente per oggetto: Dio, l'uomo, l'anima; la religione; il cristianesimo; la Chiesa.

B) Apologetica. – Il più splendido prodotto del progresso apologetico è stato l'evoluzione delle apologie nella apologetica propriamente detta, divenuta una scienza a sé, avente per oggetto proprio ed esclusivo la dimostrazione positiva, metodica, sistematica dei fondamenti razionali della fede cattolica.

La creazione di questa scienza è stata provocata dagli attacchi dell'incredulità moderna, non più diretti contro l'una o l'altra verità cattolica, ma sistematicamente concentrati contro le basi stesse del cattolicismo. Il protestantesimo, proclamando il principio della «sola et sufficiens Scriptura», rese necessario il trattato apologetico dell'istituzione divina della Chiesa cattolica romana; e adulterando il concetto della nostra adesione intellettuale alla parola rivelata, obbligò i teologi cattolici ad un esame più approfondito dell'atto di fede e dei suoi rapporti con la ragione. Il razionalismo tedesco, il deismo inglese e il filosofismo francese, negando qualsiasi religione rivelata, anzi la possibilità, utilità, conoscibilità d'ogni rivelazione soprannaturale, imposero agli apologisti cristiani una trattazione sistematica del fatto storico della divina rivelazione con la previa discussione della tesi sulla possibilità, necessità e discernibilità della rivelazione stessa.

Già fin dal sec. XVIII, allo studio scolastico della teologia dogmatica si solevano premettere i due trattati allora comunemente detti «Dimostrazione cristiana» e «Dimostrazione cattolica», per provare l'esistenza storica della rivelazione e la conservazione di essa per mezzo della Chiesa cattolica romana. Un grande impulso all'apologetica sistematica e scientifica fu dato dal Concilio Vaticano con le sue definizioni sulla rivelazione divina, sui rapporti tra la fede e la ragione e sulla Chiesa. L'istituzione poi sempre più comune nelle facoltà teologiche e, dopo la costituzione *Deus scientiarum Dominus* (24 maggio 1931), obbligatoria di cattedre speciali di teologia fondamentale ha provocato la pubblicazione di molti manuali di questa scienza. Ma anche per i laici colti fu necessaria una trattazione dei problemi apologetici meno polemica e più positiva, cioè più preoccupata di stabilire la verità che di confutare l'errore, e quindi più competente e soprattutto condotta secondo le norme e le esigenze del metodo scientifico odierno, coordinante cioè le sue tesi sotto un unico oggetto formale, criticamente dimostrato e con prove certe, indipendentemente dall'attacco avversario, sempre presupposto dall'apologia. Circa l'àmbito della materia specifica dell'apologetica, considerata come scienza autonoma, si è lungamente discusso; e molti apologeti hanno preferito sacrificare l'unità scientifica ai bisogni d'ordine pratico e didattico. Le diverse opere apologetiche presentano quindi varietà di contenuto. Trattano però in modo sistematico e scientifico tutti i problemi essenziali alla dimostrazione del fatto storico della rivelazione cristiana e

alla dimostrazione della divina istituzione della Chiesa cattolica romana. A queste dimostrazioni storiche si suole premettere, per connessione di materia, la trattazione filosofica della religione naturale.

BIBL.: I. Opere generali : K. Werner, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie*, 5 voll., Sciaffusa 1861-67, Ratisbona 1899; O. Jöckler (protestante conservatore), *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gütersloh 1907; L. Maisonneuve, *art. cit.* in DThC, I, II, coll. 1511-80; completano: X. M. Le Bachelet, s. v. in DFC, I, coll. 189-251; E. Rosa, s. v. in *Enc. Ital.*, III, pp. 691-97; G. Monti, *L'a. scientifica della religione cattolica*. Torino 1922, pp. 279-345.

II. Per i primi cinque secoli : a) *Testi* : Collezione degli scritti patristici (v. PATROLOGIA); Th. v. Otto, *Corpus Apologetarum christianorum saec. II*, 2ª ed., Jena 1847-72; C. J. Goospeed, *Die ältesten Apologeten*, Gottinga 1914; b) *Studi* : Manuali di storia della letteratura ecclesiastica antica (Bardenhewer, Cayré, Steidle, Altaner, Mannucci e Casamassa); E. Freppel, *Les apologistes chrétiens du IIe siècle*, Parigi 1860; J. Donaldson, *The Apologists*, Londra 1866; J. Rivière, *S. Justin et les apologistes du second siècle*, Parigi 1907; A. Puech, *Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, Parigi 1912; I. Giordani, *La prima polemica cristiana*, 2ª ed., Brescia 1943; M. Pellegrino, *Gli apologeti greci del II secolo*, Roma 1947; id., *Studi sull'antica apologetica*, ivi 1947.

III. Per il medioevo : M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*, Lipsia 1877; A. Lukyn Williams, *Adversus Iudaeos*, Cambridge 1935. Giuseppe Monti

APOLOGIA nella MESSA. - Con questo nome si designavano nella liturgia antica alcune preghiere che il sacerdote recitava per implorare il perdono delle proprie colpe. Erano dette anche : *Confessio*, *Accusatio*, *Indulgentia*; spesso : *Excusatio ante altare*, *Confessio sancta peccatorum*, *Oratio de conscientiae reatu ante altare* ; più spesso : *A. sacerdotis*. Esemplari bellissimi ne troviamo nei vari sacramentari e messali antichi. Non avevano posto fisso, ma erano principalmente all'Introito durante il canto del salmo, ed all'Offertorio, mentre il sacerdote era in attesa del termine del canto. La loro composizione rimonta principalmente ai secc. IX e XI. Nella liturgia odierna è rimasto il *Confiteor* al principio della Messa, quale avanzo di queste apologie.

BIBL.: E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, I, cap. 4, art. 11, Anversa 1773; F. E. Warren, *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, Oxford 1881, p. 230; F. Cabrol, s. v. in DACL, I, coll. 2591-2601. Silverio Mattei

APOMIRISMO (τὸ ἀπομύρισμα). - Era l'atto di ungersi il corpo o qualche parte malata con unguento che usciva dalle reliquie o dalla tomba di certi santi, detti perciò *mirobliti*, ovvero con olio delle lampade che ardevano innanzi a qualche immagine miracolosa, ed anche col *miro* o crisma consacrato. Siccome poi la devozione dei fedeli orientali attribuisce una benedizione speciale, e come una specie di consacrazione, all'acqua a contatto con qualche reliquia o con qualche oggetto sacro (la coppa interna del calice, la croce, ecc.) si chiama a. l'uso di bagnarsi con essa.

BIBL.: P. de Meester, *Rituale-Benedizionale bizantino*, Roma 1930, pp. 317, 410, 414, 474-77 ; sul rito dell'a., cf. pp. 478-81. Placido de Meester

APONIO. - Mancano i dati biografici di questo scrittore; si può dir solo che probabilmente era di origine orientale e che pare scrivesse a Roma, nel sec. V (secondo qualcuno nel VI), la sua *Explanatio in Canticum Canticorum* in 12 libri, redatta sul testo della Volgata. Anche egli scorge in quel cantico simboleggiata non solo l'unione mistica di Gesù Cristo e della Chiesa dalla creazione alla fine del mondo, nei suoi successivi sviluppi, ma altresì l'amore tra il Verbo e l'anima umana, e vede qua e là adombrati i rapporti fra le due nature di Gesù, la divina e l'umana. Il commento è scritto con vivacità, ma per la lingua e lo stile tradisce alle volte l'origine orientale dello scrittore.

Ed. a cura di H. Bottino e G. Martini, Roma 1843.

BIBL.: U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, III, Torino 1934, pp. 990 e 997 sgg ; P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident* (*Bibl. Ecoles franç. d'Athènes et de Rome*, 159), Parigi 1943, p. 128 sg. Aurelio Giuseppe Amatucci

APOPHTHEGMATA PATRUM. - *Apophthegma*, significa detto o risposta arguta e sentenziosa, emessa da un oracolo o da un personaggio illustre.

Tra i Greci si hanno sentenze attribuite ai Sette Sapienti, a Temistocle, a Isocrate; tre dei ca. 80 opuscoli di Plutarco compresi sotto il nome di *Moralia*, sono intitolati *A.* Di analoghe raccolte si servì Diogene Laerzio nel comporre le sue *Vite di filosofi*. Tra i Romani sappiamo, attraverso Cicerone, che Catone e Cesare scrissero volumi di apoftegmi.

Anche la primitiva letteratura cristiana ci ha tramandato esempi di questo genere; detti cioè o massime uscite dalle labbra degli antichi asceti, conservate e raccolte nei vari monasteri dell'Oriente, prima per tradizione e poi per iscritto. I testi peraltro contenuti in PG devono ricollegarsi a molti altri testi in greco, in arabo, in copto; alcuni di essi sono stati pubblicati, ma la maggior parte rimane ancora nascosta nei manoscritti dei monasteri dell'Athos, della Siria e dell'Egitto.

La più famosa raccolta di queste sentenze fu stampata dal Cotelier nel 1677, precisamente col nome di Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων, in latino *A. P.*, edizione riprodotta poi dal Migne come supplemento alla *Historia Lausiaca* di Palladio (v.). Non sappiamo chi ne sia l'autore, che ha fuso, come meglio poteva, raccolte anteriori di sentenze e le ha disposte seguendo l'ordine alfabetico dei personaggi che le hanno pronunciate. Egli stesso, nella prefazione, ci dice che non si è risparmiata alcuna fatica, perché « sono numerosi i libri dove i detti e le gesta dei santi vegliardi sono riportate senza alcun ordine ». Neppure sappiamo con precisione il tempo in cui fu composta: da argomenti esterni ed interni sembra che questa data non possa essere anteriore alla prima metà del sec. VI, certamente è da riportarsi dopo il 509 e forse anche più tardi. Secondo alcuni critici i *Verba Seniorum*, che formano i ll. V e VI delle *Vitae Patrum* del Rosweyde e che contengono quasi la stessa materia, citata però con il più completo disordine, sono da ritenersi una delle principali sue fonti. Secondo questa ipotesi, poiché i *Verba Seniorum* sembrano raccolti dopo il 557, si dovrebbe spostare alla seconda metà del sec. VI la data di composizione. L'autore tuttavia ha utilizzato un ampio materiale preesistente e che circolava in piccole collezioni e in varie lingue fin dalla metà del sec. VI. Quanto al paese di origine, esso sembra essere l'Egitto.

Oltre all'edizione del Cotelier, esiste una raccolta alfabetica più estesa nel manoscritto del Museo Britannico, *Burney* 50. Una terza collezione per soggetti, divisa in 44 capitoli, ci è conservata in una versione latina pubblicata dal Rosweyde come l. VII delle sue *Vitae Patrum*. Queste tre collezioni fondamentali si compongono press'a poco dello stesso materiale, ma ciascuna contiene apoftegmi che le altre non hanno. Fozio possedeva una copia nella quale le sentenze erano ordinate per soggetto e ne dà i titoli dei capitoli in *Bibliotheca*, cod. 198 (PG 103, 664); il titolo della raccolta è Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος (cf. PL 73, 852).

Esistono diverse versioni : *latina*, edita dal Rosweyde nelle *Vitae Patrum*, ll. V e VI, i quali in realtà sembrano formare un'opera distinta, come si è detto; *armena*, in *Le vite dei santi Padri* (in armeno), Venezia 1855; *copta*, in Zoega, *Catal. codd. coptt.*, pp. 287-361, da un manoscritto del Vaticano, semplice frammento; *siriaca*, pubblicata nel vol. VII degli *Acta Martyrum et Sanctorum* di P. Bedjan, Parigi 1890-97, il quale, seguendo forse il Migne, li dà come una terza parte dell'opera di Palladio e li intitola *Paradiso dei Padri*.

Tutto questo materiale ascetico, conosciuto anche sotto il nome di Λειμωνάριον μέγα o *Paradiso patristico*, è stato oggetto di lettura devota nei chiostri fino al tardo medioevo.

BIBL.: Edizioni: J. B. Cotelier, *Ecclesiae graecae monumenta*, I, Parigi 1677, pp. 338-712 (=PG 65, 71-420); v. anche i *Verba seniorum* nei ll. V-VII delle *Vitae Patrum* di H. Rosweyde (=PL 73-74). - Studi: S. Vailhé, in *Echos d'Orient*, 5 (ott. 1901), pp. 39-46; W. Bousset, *A. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tubinga 1924; K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, ivi 1936, p. 133 sgg. Graziella Miot

APOPLESSIA (*ictus* o colpo apoplettico). - Repentina abolizione della sensibilità, motilità e coscienza esterna dell'individuo (v. COMA) per lesioni distruttive dell'encefalo (emorragia cerebrale, embolia cerebrale). È probabile la contemporanea abolizione della coscienza interna, per cui, pur conservandosi più o meno persistenti le principali funzioni della vita vegetativa, l'infermo va considerato privo dell'uso della propria intelligenza. Se non segue la morte, al risolversi del coma appaiono paralisi di senso e di moto più o meno estese e disturbi della parola (afasia). Se le lesioni causali non furono molto vaste e gravi, l'*ictus* può risolversi, e, più o meno rapidamente e completamente, si può riacquistare la coscienza, residuando però facilmente le paralisi sensitivo-motorie e le lacune intellettuali. Oltre l'arteriosclerosi, causa frequente è la sifilide. Giuseppe de Ninno

APORTI, FERRANTE. - Il nome dell'A., n. a S. Martino dell'Argine nel Mantovano il 20 nov. 1791 e m. a Torino il 29 nov. 1858, è legato al movimento pedagogico del Risorgimento italiano, soprattutto per l'opera da lui svolta in favore della istituzione degli asili infantili (v.). Spirito caritatevole l'A. sentì fin dalla giovinezza la vocazione al sacerdozio, che difatti abbracciò, entrando, ancora giovinetto, nel seminario di Cremona e ricevendo gli ordini sacri nel 1815. Nel 1816 l'A. fu inviato, insieme con altri giovani sacerdoti lombardi, a Vienna per seguirvi il corso superiore di teologia e di lingue bibliche, fermandovisi fino al 1819. A Vienna l'A. fu discepolo del pedagogista V. E. Milde, docente in quella Università e seguace delle dottrine illuministiche. Rientrato in patria, l'A. insegnò esegesi ed ermeneutica nel seminario di Cremona. Nel 1821 ebbe la direzione delle scuole elementari gratuite istituite dal governo austriaco, il quale non mancò nel 1838 di decorarlo, per le sue benemerenze nel campo educativo, della croce equestre della Corona di ferro. Nel 1844 l'A. fu chiamato a Torino, in occasione della istituzione in quella capitale della scuole straordinarie di metodo. Nell'estate dell'anno successivo l'A. ottenne la cattedra universitaria di metodo che inaugurò nell'ag. con generale consenso. In questo stesso anno fece ritorno a Cremona per ripartirne però subito e per rifugiarsi, questa volta quale esule, a Torino. Proposto, con esito sfavorevole, all'arcivescovato di Genova, fu nel dic. del 1848 nominato senatore del Regno sardo e nel 1850 fu eletto presidente del consiglio scolastico e rettore dell'Università di Torino, incarico che tenne, con universale soddisfazione, per sette anni. Lasciato, per motivi di salute, questo incarico, fu nominato ispettore generale degli asili di Torino, ma, poco dopo, il 29 nov. 1858, l'A. chiudeva i suoi giorni.

Il nome dell'A. è legato, come s'è detto, alla istituzione degli asili infantili. Già fuori d'Italia l'istituzione degli asili si era notevolmente sviluppata, in Alsazia per opera di Federico Oberlin e in Inghilterra per opera di Roberto Owen, e qua e là, in Italia e in Europa, sulla strada della buona tradizione cattolica, che risaliva a s. Gerolamo Miani e a s. Giuseppe Calasanzio, non mancavano iniziative atte a venire incontro ai bisogni educativi e morali dell'infanzia. Certamente l'A. fin dal suo soggiorno viennese non aveva mancato di seguire il movimento di rinnovamento scolastico in Europa e poté certamente avere conoscenza di quanto, nel campo dell'educazione infantile, si pensava e si sperimentava fuori d'Italia. Comunque non c'è dubbio, che fondando l'A., il 15 nov. 1827 in Cremona, il primo asilo nel quale accolse bambini agiati da 2 a 6 anni, fosse mosso e dal suo zelo cristiano e anche dall'intendimento di sperimentare nuovi metodi atti a far sì che « la istituzione riuscisse insieme educativa della mente, del cuore e del corpo ». Due anni dopo, il 24 genn. 1829, l'A. ottenne dal governo austriaco la licenza di istituire una scuola infantile a pagamento a capo della quale pose il cremonese d. Alessandro Gallina. In questo primo asilo venivano seguite alcune pratiche che si credevano fossero meglio atte alla educazione del cuore, della mente e del corpo dei fanciulli. Si recitavano quotidianamente delle preghiere, si cantavano facili inni religiosi, si spiegavano alcuni fatti più rappresentativi e significativi della storia sacra: inoltre non mancavano alcuni calcoli mentali; poi la nomenclatura degli oggetti più noti e poi ancora esercizi fisici alternati con il giuoco. Ma l'aspirazione dell'A. era, oltre che pedagogica, cristiana e perciò egli desiderava poter raccogliere un gruppo di bambini poveri; difatti, ottenutone il consenso dal governo austriaco, poté, aiutato dalla munificenza di uomini e istituti caritatevoli, sul finire del 1830, aprire il primo asilo gratuito accogliendovi 34 bambini dai 3 ai 6 anni. Un primo asilo femminile sarà aperto nel 1833, e nel 1834 sarà istituito a S. Martino dell'Argine il primo asilo infantile rurale.

Il metodo da seguire in questo tipo di scuola e i vantaggi che se ne possono trarre sono dall'A. esposti nelle sue opere che venne via via pubblicando dal 1833 al 1847 (v. bibl.). L'opera dell'A., pur con i suoi difetti, ha nella storia dell'educazione un'importanza notevolissima. E mentre le altre istituzioni del genere potevano avere uno scopo più spiccatamente caritatevole quella dell'A. aveva anche un fine educativo, perché concorreva a preparare l'animo e il corpo dei fanciulli a quella più chiara intuizione del mondo fisico morale e religioso quale loro avrebbe dovuto dare la scuola elementare. Nella nuova istituzione dell'A. si incontravano, per riceverne unità, il metodo del Pestalozzi e quello del p. Girard. Al principio dell'intuizione si univa quello del parlare in lingua nazionale. L'educazione e l'istruzione intellettuale si doveva realizzare con la conoscenza degli oggetti usuali e dei loro nomi, « disposti sistematicamente e distribuiti per classi, di maniera che mentre i fanciulli li apprendono, siano diretti a distinguere le somiglianze, le dissomiglianze, il tutto e le sue parti dipendenti, i generi e le specie ». In questa cognizione della cosa si doveva procedere col metodo intuitivo che l'A. chiama *dimostrativo*. Inoltre non mancava in questa prima formazione della mente lo studio dell'alfabeto e quello della religione, ritenuto quest'ultimo quale principale. Per l'educazione e l'istruzione morale e religiosa si dovevano quotidianamente recitare in italiano preghiere, facili canti religiosi, studio della storia sacra. L'istruzione fisica si doveva ottenere col canto, con giuochi, con esercizi ginnastici, con frequenti ricreazioni e con « gli studi stessi a maniera di divertimento e di piacere ». Non c'è dubbio che il piano educativo dell'A. portava in sé qualcosa di vieto e di scolasticamente incapace ad essere sentito dalle tenere menti. Quella lunga elencazione di parole distribuite per classi per distinguere in esse il tutto e le parti dipendenti, il genere e le specie; l'istruzione religiosa impartita per mezzo della storia sacra e del piccolo catechismo, tutto ciò doveva risultare oltre che eccessivamente verbalistico, pesante e incapace di essere sentito da bambini dai 3 ai 6 anni. L'apprendimento poi dei salmi, delle preghiere e delle massime morali era troppo mnemonico perché potesse tradursi nella co-

scienza dei piccoli in vere norme di condotta e quindi in vera formazione morale. Senza dire che troppo era il tempo dedicato all'istruzione e troppo la scuola era intesa e piegata ad una finalità tutta istruttiva, anche se non mancava il giuoco e la ginnastica. Nell'istituzione aportiana mancava un centro di unità perché, in fondo, una profonda conoscenza psicologica dell'animo infantile mancava nell'A. stesso, riducendosi la sua opera ad una raccolta di precetti e di cognizioni empiriche. Ma, bisogna cercare di spiegare e di penetrare l'intimo motivo dell'istituzione per comprendere il successo che essa ebbe, la passione che pro o contro suscitò negli uomini del Risorgimento. Questo motivo va ricercato nel grande amore e nello spirito cristiano da cui fu animato l'A. e dall'intuizione che la formazione dell'uomo deve avere inizio dagli anni più teneri. Senza dire poi che, pedagogicamente, nonostante gli avvertiti difetti, l'idea di raccogliere in asili i bambini allo scopo di dar loro una prima educazione intellettuale, morale, religiosa e fisica, e quella di realizzare un metodo che, partendo dall'intuizione sensibile dell'oggetto associasse a questa la parola, l'esercizio di talune attività pratiche, l'introduzione del canto come mezzo di espressione, una scuola, infine, sentita come giuoco, non potevano non suscitare negli italiani del tempo adesione e consenso. Gli asili aportiani, infine, erano così permeati di spirito cristiano che quantunque la loro istituzione fosse divenuta quasi la bandiera dei liberali del tempo, pure essi furono introdotti nello Stato pontificio sotto il pontificato di Pio IX, e nel 1847 il cardinale prefetto della S. Congregazione degli Studi scriveva ai vescovi affinché, promovessero gli asili infantili (E. Formiggini-Santamaria, *L'istruzione popolare nello Stato pontificio*, Bologna 1909).

Opere : *Sulle scuole di Lombardia e principalmente sulle infantili*, in *Atti della Accademia dei Georgofili*, 11 (1833), pp. 206 sgg.; *Manuale di educazione e di ammaestramento per le scuole infantili*, Cremona 1833; *Guida dei fondatori e direttori delle scuole infantili di carità derivata da quanto si pratica nelle scuole infantili di Cremona*, Milano 1836; *Metodo per adoperare fruttuosamente « l'Abbecedario e sillabario ad uso dell'Infanzia » e definizione delle parole in esso contenute, ossia « Maniera pratica di sviluppare le idee ed educare l'intelletto e la mente dei fanciulli proposta alle madri di Famiglia e alle istitutrici dell'infanzia*, Cremona 1840; *Elementi di Pedagogia o Storia della ragionevole educazione dei fanciulli*, Roma, 1847.

Bibl.: Cf. quella contenuta nel discorso commemorativo di A. Gambaro, *A.*, Mantova 1928; R. Lambruschini, *Sulle scuole infantili di Cremona*, in *Nuovo Ricoglitore* di Milano, ott. 1833 (memoria letta dal Lambruschini all'Accademia dei Georgofili di Firenze, nel comunicare la relazione del sig. ab. F. A. sulle scuole di Lombardia, ecc.); G. Sacchi, *Rivista di opere sull'educazione popolare*, in *Rivista Europea*, Milano 1845, pp. 78-93 e 189-204; C. Boncompagni, *Commemorazione di F. A.*, in *Gazzetta Piemontese*, Torino 4 e 5 dic. 1858; id., in *Scritti biografici*, I, Firenze 1878; D. Sacchi, *F. A. e gli asili in Italia*, in *Uomini utili e benefattori del genere umano*, II, Milano 1860, pp. 174-78; E. Mayer, *Frammenti di un viaggio pedagogico*, Firenze 1867; S. de Dominicis, *Commemorazione di F. A.*, in *Idee per una scienza dell'educazione*, Torino 1900; E. Formiggini-Santamaria, *La pedagogia italiana nella I^a metà del sec.* XIX, Roma 1920; P. Gobetti, *Le scuole di metodo*, in *Risorgimento senza eroi*, Torino 1926; M. Frattini, *La Fortuna di F. A.*, in *Rivista pedagogica*, 17 (1924) ; G. Vidari, *Alcune lettere di G. Sacchi a F. A.*, in *Rendiconti del R. Ist. lombardo*, 2^a serie, 55 (1927), pp. 761-83; G. Vidari, *Lettere di Piemontesi a F. A.*, in *Atti della R. Accad. di Sc. di Torino*, 62 (1927); G. Vidari, *Scuole mutue ed asili d'infanzia agli albori del Risorgimento*, in *Riv. pedagogica*, 20 (1927), p. 3 sgg. ; id. *F. A. e il problema dell'educazione infantile in Italia*, in *Problemi di Educazione e figure di educatori*, Torino 1929; M. Barbera, *Le scuole infantili e l'ab. A.*, in *La Civ. Catt.*, 1927, IV, pp. 289-302; 1928, I, pp. 385-99; E. Rosa, *La questione delle scuole infantili e dell'ab. A. secondo nuovi documenti*, *ibid.*, 1928, III, pp. 385-99; L. Vigna, *D. F. A. e l'istruzione religiosa*, in *Catechista Cattolico*, Torino, 19 (1927), pp. 49-55; L. Vigna, *D. F. A. sacerdote*, in *Riv. del clero ital.*, 8 (1927), pp. 391-96; A. Gambaro, *F. A.*, in *La nuova scuola ital.*, Firenze, nn. 19 giugno, 26 giugno e 10 luglio 1927; id., *I due apostoli degli asili infantili in Italia*, in *Levana*, 1-2 (1927), 2-3 (1928); id., *Contributo al centenario dell'asilo d'infanzia aportiano*, Roma 1927; E. Codignola, *A. e noi*, in *Levana*, 6 (1927), nn. 3, 4, 5 sgg.; M. Rosi, *F. A. e gli asili infantili a Lucca*, in *Rivista pedagogica*, 21 (1928), p. 169 sgg.; G. Calò, *Pestalozzi, A., gli asili infantili*, in *Riv. pedagogica*, 21 (1928, II), ora in *Dottrine e opere*, Lanciano 1932, che contiene anche le risposte polemiche del Calò al Gambaro, al p. Rosa e al direttore della *Voce delle maestre d'asilo*, p. 509 sgg.; G. Calò, *F. A. e gli asili infantili*, nel vol. *Dottrine e opere*, Lanciano 1932; A. Gambaro, *F. A. e gli asili nel Risorgimento*, II, Torino 1937. Nino Sammartano

APOSTASIA. - È l'abbandono totale della fede da parte di chi abbia ricevuto il Battesimo, e si distingue dall'eresia, che consiste nella cosciente negazione o dubbio positivo su una o più verità della fede.

È peccato grave che non ammette parvità di materia, essendo un'offesa diretta contro Dio.

Fin dai primi tempi della Chiesa, questa forma di diserzione dalle file della milizia cristiana (spesso provocata dalle feroci persecuzioni) costituì pure un gravissimo crimine. Gli apostati, o *lapsi* (v.), erano puniti con la deposizione se chierici e con la scomunica se laici; ed ove manifestassero l'intenzione di ritornare alla fede, dovevano assoggettarsi ad una severa penitenza, senza speranza, presso alcune Chiese, d'essere assolti nemmeno in punto di morte. A tali sanzioni si aggiungevano poi quelle comminate dalla autorità secolare, e varianti dalla confisca dei beni e dalla incapacità di testare, prevedute nel Codice giustinianeo (*de apostatis*, 1, 7), sino all'esilio e all'estremo supplizio, non di rado applicati durante il medioevo. Più tardi, attenuatosi il primitivo rigore, le pene civili scomparvero e l'a. mantenne esclusivamente il carattere di delitto ecclesiastico, disciplinato da numerose costituzioni pontifice, tra le quali sono da ricordare la « Bulla in coena Domini » di Clemente VII (1524) e la *Apostolicae Sedis* di Pio IX (1869).

Il vigente CIC definisce l'a. nel can. 1325, § 2, e la annovera tra i delitti contro la fede nel can. 2314. Oggetto specifico della tutela penale è l'interesse della Chiesa, considerata in sé ed in ciascuno dei suoi membri, di conservare intatto il suo patrimonio spirituale e, con esso, la causa stessa della sua esistenza. Soggetto attivo può essere qualunque persona validamente battezzata. L'elemento materiale è rappresentato dal totale abbandono della fede cristiana, esternamente manifestato con parole o con atti non equivoci; non occorre peraltro che il colpevole aderisca ad una confessione religiosa diversa dalla cattolica, poiché questa circostanza è considerata dalla legge come aggravante, non già come estremo del reato. Sono pertanto da ritenersi apostati anche i panteisti, i materialisti e i sedicenti liberi pensatori; non così coloro che si mostrano praticamente indifferenti o che trascurano per abitudine i doveri religiosi. Il delitto è di sua natura *formale* e non ammette il tentativo né sotto l'aspetto del *conato* né sotto quello del *frustrato*. L'elemento psicologico consiste nella perfetta coscienza e volontà di abbandonare totalmente la fede cristiana; onde appare impossibile, nel caso, l'ipotesi del reato colposo. La coo perazione criminosa è configurabile soprattutto nel concorso morale (can. 2209, § 3). Nessuna efficacia discriminante possono avere il timor grave, lo stato di necessità e il grave incomodo, poiché, come è chiaro, si tratta di azione intrinsecamente cattiva e volta a dispregiare la fede (can. 2205, § 3).

Gli apostati incorrono nella scomunica *latae sententiae*, riservata in modo speciale alla Sede Apostolica. Quelli che dopo una monizione canonica persistono nel delitto sono privati di qualunque beneficio, dignità, pensione ed ufficio ecclesiastico, e vengono dichiarati infami; i chierici, inoltre, premessa una seconda monizione, devono essere deposti. Chi abbia dato il proprio nome o abbia pubblicamente aderito

ad una setta acattolica diventa *ipso facto* infame e, se si tratta di un chierico, incorre, previa monizione canonica, nella pena della degradazione. Altri effetti penali del delitto di a. pubblico o notorio sono: la privazione della sepoltura ecclesiastica (can. 1240, § 1, n. 1); l'incapacità ad acquistare il diritto di patronato personale (can. 1453, § 1); la presunzione di rinunzia a qualsiasi ufficio (can. 188, n. 4); la dimissione *ipso facto* del religioso (can. 646, § 1, n. 1).

L'assoluzione dalla scomunica è riservata, come abbiamo detto, alla Santa Sede; ma può essere impartita, per il foro esterno, anche dall'ordinario del luogo (escluso il vicario generale sfornito di mandato speciale), purché della cognizione del delitto egli sia stato investito come giudice, e il colpevole, sinceramente pentito, abbia compiuto un regolare atto di abiura davanti a lui o ad un suo delegato e a due testimoni (can. 2314, § 2).

A. DALLA RELIGIONE. – Con l'a. dalla fede (di cui s'è discorso fin qui) non deve confondersi l'a. dalla religione, ossia il fatto del professo di voti perpetui, sia solenni sia semplici, che si allontani illegittimamente dalla casa religiosa con l'animo di non ritornarvi o che, dopo essersene legittimamente allontanato, non vi faccia ritorno, intendendo sottrarsi in tal modo alla regola dell'obbedienza (can. 644, § 1). L'apostata dalla religione incorre nella scomunica *latae sententiae*, riservata, secondo i casi, al superiore religioso o all'ordinario del luogo; è escluso dagli atti legittimi ecclesiastici; perde i privilegi propri della sua religione e, se ritorna, non solo resta privo della voce attiva e passiva, ma deve anche esser punito dai superiori in proporzione alla gravità della colpa (can. 2385).

A. DALL'ORDINE. – Altra cosa è, infine, l'a. dall'ordine, che si ha quando un chierico che abbia ricevuto gli ordini maggiori (cioè almeno il suddiaconato) abbandona l'abito ecclesiastico e persiste per un certo tempo in tale atteggiamento dopo essere stato ammonito; il colpevole è punito con la deposizione (can. 2379).

BIBL.: Oltre i trattati di teologia morale e di diritto canonico, si consultino: J. Bouché, s. v. in DDC, I, coll. 640-52; A. Gougnard, *De poenis contra apostatas, haereticos et schismaticos*, in *Collectanea Mechliniensia*, nuova serie, 4 (1930), pp. 161-68; P. Ciprotti, *De consummatione delictorum attento eorum elemento obiectivo in iure canonico*, Roma 1936, pp. 14-16; F. Roberti, s. v. in *Nuovo Dig. Ital.*, I, Torino 1937, pp. 524-25. Ferruccio Liuzzi

APOSTOLATO. - 1) In senso proprio e letterale significa generalmente l'opera di chi si consacra tutto alla diffusione di verità religiose, morali e civili. Ma in senso più stretto ed etimologico l'a. è la potestà religiosa e soprannaturale che Nostro Signor Gesù Cristo conferì a dodici dei suoi discepoli, da Lui stesso chiamati « apostoli », cioè « inviati », perché mandati da Lui nelle varie parti della terra ad annunziare la legge evangelica e la fede cristiana. Presso i Giudei si usava il vocabolo greco a. per indicare una commissione, detta appunto degli « apostoli della Sinagoga », che constava di uomini autorizzati e spediti dal gran sacerdote nelle varie province per esigervi la riscossione di denaro dai connazionali della diaspora, o per regolarvi la disciplina (v. APOSTOLI).

Nell'antica prassi ecclesiastica, a. era chiamato in generale tutto quanto l'episcopato, essendo i singoli vescovi diretti discendenti e successori degli apostoli nel ministero e nel magistero evangelico.

2) L'a. ufficiale nella Chiesa contiene in sé la facoltà ed anche l'obbligo, per chi ne è investito: *a*) d'istruire con autorità soprannaturale nelle verità della fede; *b*) d'amministrare canonicamente i Sacramenti per comunicare alle anime la grazia di cui li fece ministri Gesù Cristo; *c*) di reggere il proprio gregge, promovendo ed esigendo dai fedeli l'osservanza della legge divina; *d*) di dettar norme e far leggi positive, secondo le circostanze dei tempi e dei luoghi; *e*) di esorcizzare, al bisogno, con autorità superiore, Satana, e gli spiriti maligni, facoltà questa conferita agli apostoli da Gesù Cristo a conferma delle verità predicate ed insegnate.

Lo spirito di a. nel fedele è frutto della carità verso Dio; poiché non è possibile che si ami sinceramente e fortemente Iddio senza adoperarsi in qualche modo per farlo maggiormente conoscere ed amare. In tal senso l'a. è la fioritura dell'amor di Dio, la quale dimostra che ogni vero cristiano diviene necessariamente un apostolo di bene.

BIBL.: F. Cuttaz, s. v. in DSp, fasc. III, coll. 773-90; G. B. Chautard, *L'anima dell'a.*, Torino 1918; L. Civardi, *Apostoli nel proprio ambiente*, Vicenza 1938. Iginio Tarocchi

APOSTOLATO DANTESCO. - Con questo nome, dietro ispirazione ed incitamento di un erudito letterato di Monsampolo, Nicola Gaetani Tamburini, che nel culto di Dante voleva educare gli italiani a libertà, nel 1855 si costituì ad Ascoli sotto specie di accademia letteraria un'associazione politica contro il potere temporale. Il titolo e la venerazione per il sommo poeta ricordavano Mazzini, ma le forme risentivano ancora di schemi carbonari. Così i nomi di guerra (Ferruccio, Michelangelo, Galileo, Arnaldo, Bruto, Masaniello) dei « fratelli fondatori », così i riti delle riunioni ed i rapporti che legavano tra loro i soci delle varie province. Attorno al Tamburini si raccolsero antichi liberali e giovani studenti, come un Selva, impiegato alla delegazione, un Baldacelli, delle dogane, un Orazi, segretario comunale di Cestorano, un Corsini, un Palmarini, un Menghi, un De Tomassi ed altri molti, tra i quali più noto Temistocle Mariotti. Non grande l'azione dell'a. d. nel vasto movimento cospiratorio delle Marche, e si può dire che, quando, nel nov. 1857, l'autorità pontificia procedette ad arrestarne i soci, esso fosse già di fatto inoperoso. La causa « ascolana di lesa maestà, ossia di aggregazione a società segreta » si chiuse con la sentenza del 17 dic. 1858, per la quale il Tamburini, il Baldacelli, il Palmarini, il Menghi e l'Orazi furono condannati a 10 anni di galera, gli altri a pene minori. Una donna, la giovane Giulia Centurelli, fu assolta per l'interessamento del buon vescovo Belgrado. Tra la primavera del '59 e l'estate del '60 furono tutti graziati.

BIBL.: T. Mariotti, *Ieri e oggi. Pagine autobiografiche di un soldato del Risorgimento italiano*, Voghera 1885; D. Spadoni, *L'A. d.*, in *Picenum. Rivista marchigiana illustrata*, 3 (1906); T. Mariotti, *Aneliti di libertà nello Stato Pontificio*, in *Nuova Antologia*, 5ª serie, 149 (1910, sett.-ott.), pp. 119-35.
Alberto Maria Ghisalberti

APOSTOLATO DELLA PREGHIERA. - Associazione di carattere religioso, nella quale i fedeli partecipano all'instaurazione del regno del Sacro Cuore mediante i meriti delle loro azioni, offerte quotidianamente.

Ne fu ideatore e fondatore il gesuita Xavier Gautrelet, il quale nel dic. 1844 invitò i giovani studenti religiosi a lui affidati nel collegio di Vals-les-Bains (Francia), ad unirsi in lega di preghiera per la salvezza delle anime. L'idea si diffuse presto fuori della casa religiosa di Vals; nel 1846 il p. Gautrelet la espose in un opuscolo di propaganda, che fu accolto dai vescovi con entusiasmo; nel 1849 l'A. d. p. fu arricchito da Pio IX di indulgenze e da allora incomincia quella rapida e grandiosa diffusione in tutto il mondo, che

oggi fa ascendere gli associati a oltre 35 milioni, distribuiti in ca. 135.000 centri. Il potente organizzatore dell'opera fu il gesuita Henri Ramière, che nel 1860 ne divenne il direttore generale e nel 1861 fondava il *Messager du Sacré-Coeur*, organo ufficiale dell'associazione; per suo desiderio furono assorbite nell'A. d. p. (detto anche *Pia Lega del Sacro Cuore*) due altre associazioni simili : *La pia società dell'Apostolato Cattolico*, fondata a Roma dal ven. Vincenzo Pallotti (1795-1850) e l'*Orbe santificato* fondato in Piemonte verso il 1840 dal p. Francesco Pellico, fratello di Silvio.

L'A. d. p. è la fioritura della dottrina del Corpo Mistico. Tutti gli uomini sono responsabili della salvezza del mondo, tutti debbono parteciparvi in unione col Capo. La loro vita intera dev'essere consacrata al riscatto dell'umanità in ispirito di zelo e di preghiera. Uniti al Cuore di Gesù, in omaggio al quale vogliono riparare i peccati del mondo, gli uomini sono anche uniti e solidali tra di loro. La forza dell'offerta quotidiana consiste appunto nel formare di tutte le volontà cristiane un fascio serrato, sotto la direzione del Sommo Pontefice. Molte e molte anime, santificate da questa dottrina, hanno permeata la loro vita di fervore e hanno accettate le prove per salvare l'umanità. Qui sta il rimedio più efficace contro il materialismo moderno che falsa le coscienze e le attacca alla terra.

Ogni anno vengono proposte agli associati dodici intenzioni generali e altrettante intenzioni missionarie, raccomandate dal Papa. Le pratiche richieste secondo i tre gradi, in ordine crescente, sono : per il 1° grado, sufficente per appartenere all'A. d. p., l'offerta quotidiana; per il 2° si aggiunge una decina del Rosario al giorno al Cuore Immacolato di Maria; per il 3°, si aggiunge ancora la comunione riparatrice almeno una volta al mese. L'Opera ha diffuso nel mondo la devozione al Sacro Cuore, al Cuore Immacolato di Maria, la comunione riparatrice, la consacrazione personale e delle famiglie, la pratica dell'Ora Santa, e in generale la devozione all'Eucaristia. E ha sviluppato anche l'amore verso il Sommo Pontefice, per cui vengono celebrate molte e molte Messe ad ogni ora del giorno e in tutte le parti del mondo.

L'A. d. p. dirige le opere seguenti: l'*Opera della consacrazione delle famiglie*, le *Leghe del Sacro Cuore* (che fanno praticare la comunione mensile agli adulti), la *Crociata eucaristica dei fanciulli*, i *Cadetti* e le *Cadette del Sacro Cuore*, la *Lega pro clero*. Nel 1939 l'Opera pubblicava più di 60 differenti edizioni del *Messager du Sacré-Coeur*, in più di 40 lingue diverse (la guerra ultima ne ha fatto sospendere una diecina; ma stanno riprendendosi). Ha pure 36 edizioni di foglietti mensili, 51 riviste della Crociata eucaristica, e un grande numero di altri periodici per i dirigenti e i membri delle varie sezioni.

Gli associati dell'A. d. p. partecipano di tutti i meriti di più che 810 comunità religiose; tutti i Papi, da Pio IX in poi, e moltissimi arcivescovi e vescovi l'hanno approvato e raccomandato. Pio XI diceva che dovrebbero farne parte tutti i cattolici del mondo e S. S. Pio XII : « ... di nuovo molto volentieri dichiariamo che sarebbe per Noi cosa gratissima se tutti senza eccezione i fedeli dessero il loro nome a questa sacra milizia superando così di gran lunga i quasi 35 milioni di ascritti... Nè ciò può far nascere in alcuno il sospetto di una quasi irruzione dell'A. d. p. in campo altrui ». (AAS., 40 [1948], p. 501).

La direzione è affidata dalla Santa Sede alla Compagnia di Gesù; il direttore generale delegato dal 1927 risiede a Roma presso la curia generalizia dei Gesuiti; prima era a Tolosa. Vi sono poi segretari nazionali e direttori diocesani; i direttori locali presiedono i centri e si fanno coadiuvare da gruppi di zelatori e zelatrici. Ciascun associato riceve ogni mese una pagella con lo svolgimento delle intenzioni proposte dal Sommo Pontefice; le adunanze mensili, o anche più frequenti, tengono viva l'attività dell'associazione, che ha avuto ed ha un influsso notevole nella vita spirituale della Chiesa.

BIBL.: H. Ramière-C. Parra, *L'Apostolat de la prière en union avec le Coeur de Jésus*, 9ª ed., Tolosa 1933; C. Parra, s. v. in DSp., I, coll. 770-73. Gerardo Tremblay

APOSTOLATO DEL MARE. - Complesso di iniziative cattoliche per l'assistenza religiosa, morale e sociale dei marittimi nel mondo intiero. La natura, il fine e l'organizzazione di questa opera risulta dalla speciale condizione della gente di mare, che per l'eccezionale indole del suo lavoro è spesso per lunghi periodi lontana dalle pratiche della vita cristiana, dal focolare domestico e dalle gioie della vita civile, rimanendo abbandonata a sè ed esposta a molti pericoli. Si calcolano a ca. 800.000 i marittimi cattolici, vale a dire più della metà della gente di mare, cui si debbono aggiungere gli impiegati ed impiegate di bordo ed altre categorie di naviganti, i pescatori, il personale per i fari.

I. *Storia*. - Prima della « Riforma » del sec. XVI, ai marinai dei paesi costieri d'Europa, che fornivano al mondo la maggior parte dei suoi navigatori, l'assistenza religiosa e professionale veniva garantita con ogni genere di confraternite ed associazioni. In seguito alla rivoluzione industriale del sec. XIX e all'impulso ricevuto dal commercio per via di mare, un maggior numero di uomini fu impegnato in tale professione. Sorsero allora, per iniziativa inglese, svedese, norvegese e americana in particolare, molte associazioni filantropiche protestanti per la loro assistenza, le quali fondarono circoli ed assegnarono cappellani nei vari porti, non esclusi quelli di paesi prevalentemente cattolici, come il Belgio, la Francia, il Portogallo, l'Italia, l'Irlanda e la Spagna.

Da parte cattolica i primi tentativi per assistere i marinai compagni di fede furono fatti verso la fine del sec. XIX, principalmente per merito della Società di S. Vincenzo de' Paoli e dei padri Gesuiti, i quali in seno all'Apostolato della preghiera stabilirono una sezione particolare per i marinai chiamata A. d. m. I primi inizi dell'attuale movimento internazionale furono a Glasgow, quando nel 1920, in una riunione di zelatori, Peter Anson, un convertito dall'anglicanesimo, avanzò l'idea che a fianco dell'azione religiosa s'iniziasse un lavoro d'assistenza morale e sociale dei marittimi, idea che fu concretata in statuti, presentati nel 1922 dall'Arcivescovo di Glasgow, mons. Mackintosh, Presidente dell' « Apostleship of the sea », al papa Pio XI e da questo approvati. In quell'anno esistevano nel mondo non più di dodici centri di assistenza dei marittimi, dislocati in sei paesi, e non collegati fra di loro. Il Papa approvando l'A. d. m. gli diede la consegna di estendersi sempre più nelle zone marittime dei due emisferi. Gradualmente, con l'aiuto degli stessi marinai, l'A. d. m. fu conosciuto nei vari porti e si formarono parecchi comitati per l'assistenza. Nel 1924 i Cappuccini di Rotterdam, pubblicavano il primo giornale per i marittimi, il *Recht door Zee*, che, grazie ai suoi articoli redatti in varie lingue, divenne il mezzo principale per la propaganda internazionale. Più tardi, sulla guida di tale pubblicazione, vedeva la luce l'*Apostolatus Maris Magazine*. Tutti i centri, vecchi e nuovi, aderirono al Consiglio di Glasgow, il quale, così rafforzato, tenne nel 1927 a Port-en-Bessin (Normandia) il primo Congresso internazionale dell'A. d. m.

Nel secondo Congresso internazionale di Londra tenuto nel 1931 sotto la presidenza del cardinale Bourne, venne costituito l'A.M.I.C. (Apostolatus Maris internationale Concilium). Questo Consiglio internazionale costituito dai rappresentanti delle varie nazioni e di tutte le organizzazioni che entro la Chiesa cattolica si prendono cura del bene spirituale, morale e sociale dei marittimi, con sede, segretariato e periodico trimestrale (*Quarterly*), in Londra, divenne il Centro di collegamento e di direzione dell'Opera.

Nei Congressi susseguitisi fino allo scoppio della guerra, ad Amburgo (1934), Sables d'Olonne (1936), Anversa

(1937), Glasgow (1938), fu precisato il testo definitivo delle costituzioni dell'A.M.I.C., venne chiarita l'autonomia per ogni unità dell'A. d. m., posta sotto il controllo diocesano, nel collegamento e nella cooperazione internazionale; si crearono delle direttive per un'azione cattolica fra i marittimi; si risolse il problema della collaborazione femminile nei ritrovi dell'A. d. m., ammettendola di comune accordo come essenziale; si costituì una confraternita di marittimi sotto la protezione della *Stella Maris*.

Oltre a queste direttive comuni internazionali, i vari paesi hanno dato all'A. d. m. una loro caratteristica nazionale. La Francia ha sviluppato un organizzatissimo apostolato tra i pescatori e tra i marinai della marina mercantile e militare sulle basi dell'Azione cattolica. Nella Spagna si è dato un particolare sviluppo ai ritiri spirituali per i marinai e ai corsi di dottrina cristiana. In Olanda si sono curati i Circoli familiari. In Italia si è costituito uno speciale servizio d'assistenza per le donne che lavorano sulle grandi linee per passeggeri, metodo che fu adottato anche da altri paesi. Nei paesi anglosassoni, Stati Uniti, Canadà, Inghilterra, Australia e Nuova Zelanda, si sono stabiliti circoli con perfetta attrezzatura assistenziale. In Belgio funzionano numerose biblioteche che forniscono le navi partenti di libri, che vengono cambiati al ritorno. In Germania si era dato impulso all'istruzione religiosa e liturgica.

I circoli dell'A. d. m. completamente attrezzati sono oggi (1948) una settantina (non essendo ancora stati ricostituiti quelli tedeschi ed alcuni francesi distrutti nella guerra) e si trovano in Argentina, Australia, Belgio, Canadà, Francia, India, Inghilterra, Italia, Irlanda, Nuova Zelanda, Portogallo, Olanda, Spagna, Stati Uniti, Sudafrica, Uruguay e Indie Occidentali. I centri di servizio dell'A. d. m. con promotori laici e cappellani, sono attualmente 260 ed esplicano la loro azione oltre che nei centri suindicati, in varie località di missione, tra cui l'Africa e la Scandinavia; sono in rapido aumento e si trasformano appena possono in circoli. Una schiera di sacerdoti si dedica al lavoro nei maggiori porti dei vari paesi. Trecento altri sacerdoti vi collaborano attivamente in qualità di cappellani onorari, insieme con parecchie migliaia di cooperatori laici. Dopo la guerra l'A. d. m. ha ricevuto nuovo impulso da S. S. Pio XII, che ha posto l'opera sotto la direzione suprema della S. Congregazione concistoriale. Il mondo marittimo ha così oggi il suo centro in Roma.

II. *L'A. d. m. in Italia.* — In Italia l'A. d. m. ha avuto inizio a Genova nel 1925 per cura del padre Lucchetti S. I., cappellano dei garaventini, coadiuvato poi dal rev. Chute e da miss Buckley. L'opera però sorse pienamente soltanto nel 1932 quando il cardinale Minoretti affidò l'A. d. m. ad una apposita Conferenza di s. Vincenzo de' Paoli, *Stella Maris*, che a mezzo di cappellani e di laici assistette i marittimi in due ritrovi distinti per marinai della marina militare e mercantile in via del Molo, fondati dal conte Giuliano Gambaro.

L'opera molto fiorente cura le visite a bordo ed ai degenti negli ospedali, specie la domenica e i giorni festivi, provvede alla celebrazione della S. Messa per i marinai con adatto sermoncino, organizza trattenimenti nella sede per loro onesto svago, cura l'insegnamento catechistico, brevi ritiri spirituali, diffusione di stampa sana e cattolica, in specie del manuale del marinaio, ed anche grandi manifestazioni religiose sulle navi ed in città. La sede bella ed accogliente ha la cappella, sale di lettura, di giochi, di musica e altre sale di direzione ed uffici relativi.

Tutte le varie iniziative sono dirette dal cappellano mentre il funzionamento delle varie attività è svolto attraverso le due sezioni, anziani e giovani, della *Stella Maris*. La prima cura l'indirizzo, l'amministrazione e la raccolta delle quote degli associati per il finanziamento dell'Opera ; la seconda svolge l'attività di visite e trattenimenti, apostolato e tesseramento. Un comitato di dame patronesse e di soci e simpatizzanti sostiene con spontanee offerte tutta l'opera.

Durante il periodo bellico l'A. d. m. di Genova ha compiuto un continuo lavoro di penetrazione capillare fra i marittimi per vincere l'assenteismo e l'indifferenza religiosa, ha procurato l'assistenza religiosa alle navi da guerra in porto ed a tutte le navi da carico partenti; e nel dopoguerra oltre l'attività consueta ha somministrato vitto gratuito a molti naviganti in attesa d'imbarco. Nel solo anno 1947 i marittimi tesserati furono 7300, le presenze annue in sede 82.000, le navi visitate 1650, i degenti visitati ed aiutati 125, le razioni di vitto gratuito 75.000.

Per curare la diffusione dell'A. d. m. in Italia, che di fatto esiste e funziona con tutte le iniziative solo in Genova, e parzialmente a Savona, Venezia, Bari, Spezia, Napoli, Chioggia, esiste una Consulta nazionale alle dipendenze della S. Congregazione concistoriale che ha come presidente mons. M. Mimmi, arcivescovo di Bari, e direttore generale mons. G. Siri, arcivescovo di Genova. Di detta Consulta fanno parte quattro consultori laici. La sede è a Genova.

BIBL.: P. Anson, *The Sea apostolate in Ireland*, Dublino 1946; id. *Apostelship of the Sea in England and Wales*, Londra 1947; *Story of the Catholic Seefarers' Apostolate* « Apostolatus Maris », in *Magazine*, 22 (1947), n. 180; A. Gannon, *Fraternità sul mare*, in *Ecclesia*, 5 (sett. 1947, IX).

Arnaldo M. Lanz

APOSTOLI. - Nel diritto processuale canonico medievale si chiamavano così le lettere che il giudice inferiore doveva trasmettere, entro un tempo determinato, al giudice d'appello, per informarlo dell'avvenuto appello e sul merito della causa (cf. c. 39, X, II, 28; c. 1, II, 12 *in Clem.*; ecc.). Il nome però, come l'istituto, derivava dal diritto romano : cf. D. 49, 1, 1; 50, 16, 106; ecc.

Si distinguevano varie specie di a.: *dimissorii, delatorii, reverentiales, refutatorii, testimoniales, conventionales, repositorii*, a seconda del diverso valore che veniva attribuito all'appello.

L'istituto, di fatto se non di nome, rimase in vigore, alquanto mitigato, fino ai tempi più recenti.

Il CIC non parla affatto di a., ma ne riporta in certo modo la sostanza nell'istituto della *prosecutio appellationis* (cann. 1833 sgg.), aderendo anzi alla disciplina più rigida del diritto romano, per quanto semplificata (v. APPELLO).

Agatangelo da Langasco

APOSTOLI (gr. ἀπόστολος « inviato », da ἀποστέλλω). - Titolo dei dodici collaboratori scelti da Gesù, che affidò loro il proseguimento e il completamento della sua missione redentrice (*Mt.* 28, 18-20; *Io.* 15, 16). Così Gesù chiamò « i dodici » (*Mc.* 3, 14; *Mt.* 10, 1), che scelse tra un numero imprecisato di discepoli (*Lc.* 6, 13). I « dodici » era una denominazione fissa : *Mc.* 6, 7 (*Lc.* 9, 1); *Mt.* 10, 5; 20, 17; 26, 14, ecc.; *Act.* 6, 2; ciò è provato soprattutto da *I Cor.* 15, 5, dove Paolo parla delle apparizioni del Risorto ai « dodici ».

Si tratta di una tradizione che viene da Gerusalemme. Il numero fisso risulta anche da *Act.* 1, 15 sg., ove si narra l'elezione di Mattia al posto di Giuda, e così « gli undici » (*Mt.* 28, 16; *Mc.* 16, 14; *Lc.* 24, 9. 33; *Act.* 1, 26) diventano di nuovo «i dodici». Non è possibile spiegare la formazione del gruppo dei dodici, con uno sviluppo storico posteriore alla vita terrestre di Gesù. Gesù stesso ha voluto « i dodici », scelti, come risulta da *Mt.* 19, 28 (cf. *Lc.* 22, 30),

(fot. Enc. Catt.)

APOSTOLI - *Cristo tra i dodici A.* Sarcofago (sec. VI) - Rignieux-le-Franc.

« per sedere sopra dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israele » al glorioso ritorno del Figlio dell'uomo. I « dodici » parteciperanno dunque alla funzione giudiziale del « Figlio dell'uomo » su Israele, anche loro saranno, come Lui, rivelati in gloria; si può interpretare la parola greca (κρίνειν) anche in senso di governo (cf. *Mt.* 19, 21, e *Apoc.* 20, 4). Questo avvenire glorioso dei « dodici » è il premio per i sacrifici che fanno ora, abbandonando tutto e seguendo Gesù (*Mt.* 9, 27 . 29); essi che perseverano con Lui nelle tribolazioni avranno parte al suo regno e mangeranno e berranno alla sua mensa (*Lc.* 22, 28 sg.). Giovanni vede (*Apoc.* 21, 14) il muro della nuova Gerusalemme « che aveva dodici fondamenti e sopra quelli erano i dodici nomi dei dodici a. dell'Agnello ». La scelta dei « dodici » ha dunque stretti rapporti con la dottrina escatologica di Gesù. Far parte dei « dodici » significa: abbandonare tutto, essere con Gesù nelle sue tribolazioni per diventare, partecipando al suo giudizio e al suo regno, fondamento di una nuova città. Dal fatto che « i dodici » sono messi in rapporto col Figlio dell'uomo, risulta che il concetto dei « dodici » faceva parte della più antica dottrina della comunità di Gerusalemme. Non può quindi sorprendere che anche i giudeo-cristiani mettano « i dodici » in rapporto con le dodici tribù d'Israele. In un frammento del Vangelo usato presso gli Ebioniti, dice Gesù: « Voglio che voi siate i dodici a. per testimoniare su Israele » (s. Epifanio, *Haer.*, 13, ed. K. Holl, I, Lipsia 1915, p. 350, rr. 1-2); cf. Pseudo Clemente, *Recogn.*, I, 40; *Epist. Barnabae*, 8, 3: « essendo dodici per testimoniare sulle tribù ». Secondo *Praxis Pauli* (ed. C. Schmidt, Amburgo 1936, p. 60, 34), « i dodici » sarebbero stati scelti dalle dodici tribù.

Gesù stesso diede il titolo di a. ai « dodici » (*Lc.* 6, 13; vari manoscritti in *Mc.* 3, 14). Naturalmente la scelta dei « dodici » non coincide con la loro missione di a.

Per la loro funzione escatologica, « i dodici » ricevono l'incarico di rendere testimonianza « sulle dodici tribù d'Israele » (*Epist. Barn.*, 8, 3; cf. *Mc.* 6, 11 e *Lc.* 9, 5; *Mt.* 13, 9 e parall.). Questo primitivo concetto di a. rimane dunque legato ad Israele. L'a. è l'annunciatore del vicino regno di Dio (*Mt.* 10, 7; *Lc.* 10, 9) in Israele (*Mt.* 10, 5 sg.) mandato da Gesù. Partecipa alle sofferenze del Figlio dell'uomo per essere alla fine glorificato con Lui. Le privazioni che sono imposte ai « dodici » da Gesù sono la mancanza di una dimora fissa, l'abbandono della famiglia, la povertà; le loro sofferenze trovano il loro colmo nell'arresto (*Mc.* 6, 7; *Mt.* 10, 17; *Lc.* 9, 1 sg.) e nella morte.

È dunque ben fondata la convinzione cattolica, che l'a. sia il modello dell'asceta e del martire. Ma l'a. è anche il grande taumaturgo. Secondo *Mc.* 6, 7 (cf. 3, 15), « i dodici » ricevono potestà sugli spiriti immondi (*Mt.* 10, 1; *Lc.* 9, 1). La vicinanza del regno di Dio non si esprime soltanto in un annuncio, ma anche nella sconfitta delle forze demoniache nel mondo, come d'altra parte il semplice saluto di pace, dato dai « dodici » a quelli che accettano il loro annunzio, si trasforma in benedizione (*Mt.* 10, 13; *Mc.* 6, 10; *Lc.* 9, 4 sg.). Così, salute o rovina sono legati alla presenza dell'a. come a quella di Gesù stesso.

Lc. conosce (10, 1-16) anche una missione di 70 (72) discepoli (v.); l'orazione di Gesù diretta qui ai « settanta », è in *Mt.* invece diretta ai « dodici » come risulta d'altronde da *Lc.* stesso nella sua ricapitolazione (22, 35).

La posizione dei 70 (o 72) discepoli non è chiara; i loro nomi non sono dati; Eusebio, *Hist. eccl.*, I, 12, 1, dice che il loro catalogo non si è conservato. In ogni modo, il nome a. non è concesso loro da *Lc.*, benché si potesse pensare che i settanta corrispondessero ai 70 (72) popoli del mondo (*Gen.* 10) e che in loro la propaganda fra i Gentili fosse predisposta. I « settanta » vanno, come « i dodici », agli Ebrei, e secondo *Lc.* 22, 47 (cf. *Act.* 1, 8) la missione fra i Gentili è affidata ai « dodici » e non ai « settanta ». Più tardi Tertulliano, *Adv. Marcion.*, IV, 24 (ed. E. Kroymann, III, Vienna-Lipsia 1906, p. 499, r. 23), li chiama « apostoli » mentre è incerto se anche Ireneo, II, 32, 4, li abbia messi fra gli a.

Il termine a. è dunque connesso coi « dodici », senza però che i due concetti coincidano completamente. L'espressione a. è più formale, mentre il concetto dei « dodici » è ricco di evocazioni.

Una nuova fase nella storia dell'a. comincia con la risurrezione di Gesù. Gli a. diventano testimoni della risurrezione di Cristo (*Lc.* 24, 49 e 46; *I Cor.* 15, 8 sg.), ma non tutti i testimoni della risurrezione diventano a., né i 500 fratelli, né le donne. Ciò è chiara prova del fatto, che il termine a. esisteva anteriormente alla risurrezione di Cristo (rimane dubbio se Giacomo, fratello di Gesù, fu collocato fra gli a.). L'a., che era una volta un nunzio fra gli Ebrei, diventa ora il missionario del mondo; la potestà sui demoni, la possibilità di sanare gli ammalati si estende su tutto l'abitato umano (« miracoli dell'a. »: *II Cor.* 12, 12) insieme con la predicazione.

L'obbligo di rendere conto del lavoro apostolico (*Mc.* 6, 30; *Lc.* 9, 10; 10, 17) viene ora fissato per la seconda venuta di Cristo (*I Cor.* 4, 4; *Phil.* 1, 6 . 10 sg.). Con l'ascensione di Gesù gli a. diventano anche i vicari di Cristo in un senso più concreto di prima (*Lc.* 10, 16; *Mt.* 10, 40; *Io.* 13, 20; 17, 18; cf. *I Clem.*, cap. 42, ecc.). Perciò istituiscono i diaconi (*Act.* 6, 1-6) ed i presbiteri (*Act.* 14, 23; cf. 15, 4 . 6 . 22 sg., ecc.). L'a. aduna accanto a sé i suoi presbiteri o vescovi (*Act.* 20, 17 . 28). Alcuni protestanti riconoscono che gli a.

(fot. Pont. Comm. d'Arch. Sacra)

Apostoli - *Cristo tra i dodici A.* Affresco (sec. iv) - Roma, Cimitero dei Giordani.

sono la fonte della gerarchia della Chiesa; ad es. W. Mundle, in *Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft*, 27 (1928), p. 41, parla di «successione apostolica», mentre altri (ad es. K. H. Rengstorf) la tacciono.

Luca, che pure è discepolo di Paolo, il quale non faceva parte dei «dodici», insiste molto sull'attività di questi negli *Atti degli A.* Sono «i dodici» che controllano da Gerusalemme la missione cristiana. Pietro e Giovanni ispezionano la missione in Samaria (8, 14 sg.); il movimento in Antiochia viene controllato da Barnaba, che viene da Gerusalemme (11, 22). Pietro (11, 1 sg.; 12, 17 e 15, 22) e anche Paolo (9, 26 sg.; 11, 30; 15, 1 sg.; 18, 22; 21, 15 sg.) ritornano sempre a Gerusalemme. Questo non vuol dire che «il collegio» dei «dodici» risieda sempre a Gerusalemme, come vorrebbe K. Holl. Pietro e Giovanni svolgono la loro attività anche fuori di Gerusalemme (8, 14; 9, 32 sg.; 10, 1 sg.; 12, 17); Paolo (*I Cor.* 9, 5) conosce l'attività missionaria non solo di Pietro e degli altri a., ma anche dei «fratelli del Signore».

Il numero dei «dodici» non era considerato indispensabile: dopo la morte di Giacomo, fratello di Giovanni (*Act.* 12, 1), non fu eletto al suo posto nessun altro a. La posizione di Giacomo «fratello del Signore» non è chiara per noi. Sembra che fosse a Gerusalemme tra gli a. (*Gal.* 1, 19). E. Lohmeyer (*Galilaea und Jerusalem*, Gottinga 1936) ritiene che fosse il capo di quei giudeo-cristiani che si erano recati dalla Galilea, prima o dopo la morte di Gesù, a Gerusalemme.

K. Holl, nella sua famosa prolusione *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde* (*Sitzungsberichte d. Berliner Akademie*, 1921, p. 920 sg.; *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II: *Der Osten*, Tubinga 1928, p. 44 sg.) ha mantenuto la tesi che la comunità di Gerusalemme aveva, sotto il regime dei «dodici», una gerarchia di diritto divino (p. 54) e che Gerusalemme era considerata centro della Chiesa intera (p. 55 sg.; cf. p. 61 sg.). La sua tesi è assai oppugnata (anche da K. H. Rengstorf e W. Mundle), ed è insostenibile dal punto di vista cattolico. Forse il giudeo-cristianesimo in Palestina dopo la morte di Gesù si organizzò, imitando alcune forme del vecchio giudaismo (Sinedrio, emissari nella diaspora, imposte); ma il concetto evangelico dell'apostolato trascendeva questa organizzazione.

L'apostolato creato da Gesù era universale e, mediante la successione apostolica, perpetuo; nel campo della dottrina trasmetteva la dottrina del Maestro; dopo l'ascensione di Cristo, provvedeva al governo dei fedeli con prescrizioni nel campo disciplinare e dogmatico (*Act.* 15).

Accanto a quello dei «dodici» l'apostolato di s. Paolo appare diverso; Epifanio (*Haer.*, I, ed. Holl, p. 232, 10 sg.) mette Paolo fuori dei «dodici» e fuori dei «settanta». In Galazia il suo diritto di nominarsi a. fu messo in dubbio, probabilmente perché la comunità cristiana di Antiochia l'aveva mandato (*Act.* 13, 1 sg.). Paolo replicò sottolineando che non era a. per iniziativa di uomini, ma per Gesù Cristo e Dio Padre, che l'ha risuscitato dai morti (*Gal.* 1, 1).

Esser mandato da Cristo era elemento fondamentale nel concetto dell'apostolato; aggiungendo «e Dio Padre», Paolo dà al suo apostolato un colore speciale. Non può pretendere di essere stato con Gesù durante la sua vita terrestre, come è richiesto per l'a. in *Act.* 1, 21 sg. (cf. *Mc.* 3, 14), ma può affermare di aver visto Gesù (*I Cor.* 9, 1) e di essere come gli altri testimone della sua risurrezione (*I Cor.* 15, 5-8). Paolo non è stato istruito da altri uomini, ma da Cristo stesso (*Gal.* 1, 13); né parla di Anania che l'aveva battezzato (*Act.* 9, 18; 22, 16), né gli *Atti* parlano di una istruzione da parte di Anania. I miracoli degli a. non gli mancano (*Gal.* 3, 5; *II Cor.* 12, 12; *Rom.*

15, 18), né le privazioni e le sofferenze apostoliche (*II Cor.* 6, 3 sg.; 11, 23 sgg.), né le visioni e rivelazioni (*II Cor.* 12, 1 sg.). Paolo è dunque un a. come gli altri. Lui e Barnaba sono stati dai Tre, cioè Giacomo, Cefa e Giovanni, riconosciuti nel loro diritto di andare verso i Gentili (*Gal.* 2, 9), ma il testo non dice direttamente che furono riconosciuti come a., o meglio, in che senso fu interpretato il loro apostolato.

La denominazione a. fu aggiunta da Gesù al concetto dei « dodici ». Gesù, parlando aramaico, si è certamente servito di una parola aramaica. Nella Chiesa siriaca l'a. viene denominato *šelīḥā*, parola corrispondente nella letteratura rabbinica a *šalîaḥ* (K. H. Rengstorf, p. 414), in aramaico *šelīḥā* (cf. s. Girolamo, *In Gal.* 1, 1: PL 26, 335). I rabbini mandati dalla centrale di Gerusalemme per raccogliere elemosine o per visitare la diaspora ricevono la denominazione *šĕlûḥîm*. Un tale emissario (*šalîaḥ*) era anche Paolo, quando fu mandato a Damasco (*Act.* 9, 1 sg.); ma il missionario giudaico non porta mai questo nome (Rengstorf, p. 418 sg.).

In questo vecchio senso anche gli « a. delle chiese » che portano l'elemosina per i santi a Gerusalemme (*II Cor.* 8, 23), o Epafrodito che viene come « a. » dei Filippesi a Paolo sono *šĕlûḥîm*. Difficile è in *Rom.* 16, 7 il titolo « a. » dato ad Andronico e Giunia. Se la parola « a. » in senso religioso era connessa coi dodici, come possono questi due sconosciuti dirsi « missionari cristiani »? (Rengstorf, p. 422, 33 sg.; H. Lietzmann, *An die Römer*, 4ª ed. Tubinga 1933, p. 24). Sembra che anche qui ricorra il senso giudaico di *šĕlûḥîm* « emissari », come per i due (Timoteo ed Erasto) in *Act.* 19, 22.

L'affermazione, che « a. » sia stato un nome per designare il « missionario » (così A. Wikenhauser, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Lipsia 1942, p. 554) non sembra fondata. La parola « a. » come traduzione di *šalîaḥ* « emissario » si trova anche in testi giudaici (da Wikenhauser ciò è a torto negato, *loc. cit.*, p. 555): cf. CIL, IX, 648, 6220 (J. B. Frey, *Corpus inscriptionum judaicarum*, I, Roma 1936, p. 438 sg., n. 611 [Venosa]). L'iscrizione parla di « duo apostuli et duo rebbites ». Il Codice Teodosiano menziona in una legge del 399 (in XVI, 8, 14) funzionari, « quos ipsi apostolos vocant, qui ad exigendum aurum atque argentum a patriarcha certo tempore diriguntur ». Eusebio, *Comm. in Is.*, 18, 1: PG 24, 213 sg., conosce a. giudaici che portano lettere encicliche delle loro autorità, anche per combattere la missione cristiana. La notizia di Eusebio è confermata da Epifanio, *Haer.*, 30, 4, 2, ed. K. Holl, CB, XXV, p. 338, 21 sg. (cf. 4, 11), che li mette in stretti rapporti col patriarca giudaico (cf. s. Girolamo, *In Gal.*, 1, 1: PL 26, 335). J. B. Frey trova difficile ammettere tale interpretazione per l'iscrizione di Venosa (*loc. cit.*, pp. CX e 439), ma non pare plausibile il suo scetticismo (la data: IX sec., di Lietzmann, non sembra fondata).

Per le *leggende* e gli *apocrifi*: v. le voci dei singoli a.; per i nomi degli a., v. CATALOGO DEGLI A.

BIBL.: W. Seufert, *Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolats in der christlichen Kirche*, Leida 1887; P. Batiffol, *L'Apostolat*, in *Revue Biblique*, nuova serie, 3 (1906), p. 520 sgg.; R. Schütz, *Apostel und Jünger*, Giessen 1921; F. Haase, *Apostel und Evangelisten in den oriental. Überlieferungen*, Monaco 1922; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, I, 4ª ed., Lipsia 1923; I. Wagenmann, *Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölfen in den ersten zwei Jahrhunderten*, Giessen 1926; R. Harris, *The twelve Apostles*, Cambridge 1927; A. Médebielle, s. v. in DBs, I, col. 533 sgg.; K. H. Rengstorf, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Stoccarda 1932, pp. 406 sgg.; K. Lake, *The beginnings of Christianity*, parte 1ª, V Londra 1933, pp. 37 sgg.; G. Sass, *Apostolamt und Kirche. Eine theolog.-exeget. Untersuchung des paulinischen Apostelbegriffes*, Monaco 1939; M. Goguel, *Résurrection et apostolat*, in *Rev. d'Hist. des Rel.*, 123 (1941), p. 27 sg. – Sull'a. nel giudaismo: S. Krauss, *Die jüdischen Apostel*, in *Jew. Quart. Rev.*, 17 (1905), p. 370 sg.; J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, Parigi 1914, I, p. 385 sg.; II, p. 287 sg.; H. Vogelstein, *The development of the apostolate in Judaism and its trasformation in Christianity*, in *Hebrew Un. College Annual*, 2 (1925), pp. 99 sgg.; H. L. Strack-P.

(fot. Anderson)

APOSTOLI - *Cristo tra i dodici A.* Musaico (2ª metà sec. IV) - Milano, S. Lorenzo.

Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, III, Monaco 1926, p. 2 sg. – Per le narrazioni apocrife e per le leggende riguardanti gli a.: R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, 3 voll., Braunschweig 1883-90; R. A. Lipsius-M. Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha*, Lipsia, I (1896) e II (in due parti, 1893 e 1903); Th. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden* (*Texte u. Unters.*, 31, III), Lipsia 1907.
Erik Peterson

MISSIONE, PREROGATIVE, POTERI DEGLI A. – L'elezione e la missione immediata da parte di Gesù rappresenta il requisito primo e fondamentale per la qualifica di a. Ciò è chiaramente dimostrato da molti testi della S. Scrittura: così in *Mc.* 3, 13-14 è detto che Gesù « salito su un monte chiamò a sé quei che volle... e ne scelse dodici per averli con sé e mandarli a predicare »; in *Io.* 17, 18, il Signore rivolto al Padre dice: « Come tu hai mandato me nel mondo, così io li ho mandati nel mondo »; lo stesso in *Io.* 20, 21, dove Gesù dice agli a.: « Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi ».

Si discute, tuttavia, se oltre tale missione immediata, altre condizioni siano richieste per l'apostolato; ed in particolare se sia necessario che l'a. abbia « visto il Signore ». Tale requisito sembra esigerlo il testo già riferito di *Mc.* 3, 13-14: « ne scelse dodici per averli con sé »; sembra inoltre supporlo s. Pietro, quando, trattandosi di dare un successore a Giuda, suggeriva ch'esso venisse scelto fra quanti « sono stati uniti con noi per tutto quel tempo in cui fece la sua dimora tra noi il Signore Gesù, cominciando dal Battesimo di Giovanni sino al giorno in cui fu assunto da mezzo a noi, perché sia costituito testimone con noi della risurrezione di lui » (*Act.* 1, 21-22); a tale requisito appunto sembra alludere s. Paolo quando scrive: « Non sono io a.? Non ho veduto Gesù Cristo signor nostro? » (*I Cor.* 9, 1).

Nonostante tale discussione, però, molti autori si orientano nel senso che l'elezione e la missione immediata costituisca non solo il requisito fondamentale ma anche unico per l'apostolato. Rivendicano quindi questo requisito sia a Mattia (*Act.* 1, 25-26); sia a Paolo (*Act.* 9, 15; 22-15); sia a Barnaba (*Act.* 13, 2-4).

Tale missione degli a. è rivolta ad un duplice ufficio: uno straordinario, che doveva cioè cessare con gli stessi a., e che consiste nel continuare l'opera di Gesù nel porre, secondo il piano divino, le fondamenta della Chiesa, sopra l'unica pietra angolare, Cristo Gesù; l'altro ordinario, che doveva cioè trasmettersi ai successori degli a., e che consiste nell'essere l'autorità gerarchica nella Chiesa già fondata.

Illustrano la missione dei fondatori della Chiesa, tra gli altri, i seguenti testi della S. Scrittura: *Mt.* 16, 18: « Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa »; *Eph.* 2, 20: « Voi siete... edificati sopra il fondamento degli a.... essendo pietra maestra, angolare lo stesso Cristo Gesù »; *Apoc.* 21, 14, dove l'a. Giovanni, descrivendo la « nuova Gerusalemme » dice: « Il muro della città aveva dodici fondamenta, ed in essi i dodici nomi dei dodici a. dell'Agnello ».

Riguardano invece la funzione di autorità gerarchica nella Chiesa, le parole rivolte da Gesù agli a.: « Tutto quello che legherete sulla terra, sarà legato anche nel cielo: e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto anche nel cielo » (*Mt.* 18, 18); tale funzione è inoltre indicata nelle parole che Gesù disse a Pietro, e, in unione e sotto la dipendenza di Pietro, a tutti gli a., di pascere cioè i suoi agnelli e le sue pecorelle (*Io.* 21, 15-17).

Connesse con l'ufficio di fondatori della Chiesa, sono le *prerogative* degli a., e cioè quei doni straordinari dei quali il Signore volle personalmente arricchiti gli a., perché fossero atti a compiere la grande missione che veniva loro affidata. Nella comune sentenza dei teologi, tali prerogative sono: la confermazione in grazia, per cui, dopo la discesa dello Spirito Santo, gli a. praticamente non potevano più commettere né alcun peccato grave, né alcun peccato veniale del tutto deliberato; l'infallibilità personale, per cui, nella sua predicazione e nel suo insegnamento ciascun a. era immune da errore sia riguardo la dottrina da credere, sia riguardo le norme di vita morale da seguire; la giurisdizione universale con pienezza di poteri, per cui ogni a., senza pregiudizio del primato di Pietro, poteva dovunque fondare delle chiese, creare dei vescovi ed organizzare con piena autorità la vita religiosa. Se anche il carisma dell'ispirazione biblica sia da considerarsi come prerogativa dell'a., è incerto: lo affermano alcuni, ad es. U. Ubaldi, P. Schanz, J. M. Lagrange; lo negano i più, come I. B. Franzelin, F. Leitner, Ae. Dorsch, H. Hurter, C. Pesch, G. M. Perrella.

Sono in rapporto con l'ufficio ordinario di autorità gerarchica della Chiesa, i *poteri* degli a., e cioè quelle facoltà che essi ricevettero come pastori dei fedeli, e che trasmisero ai vescovi che ordinarono. Essi riguardano la potestà: di insegnare (*Mt.* 28, 18. 20); di governare (*Mt.* 18, 17-18); di santificare specialmente con l'amministrazione dei Sacramenti (*Mt.* 28, 19; *Lc.* 22, 19; *Io.* 20, 21-23).

Come gli a. abbiano adempito la missione alla quale erano stati destinati, usando le proprie prerogative ed esercitando i poteri dati loro dal Signore, è messo in luce sia dagli *Atti*, sia dalle *Lettere*, sia dalla storia della Chiesa primitiva.

Per gli a. ed il deposito della Rivelazione, v. DOGMA, EVOLUZIONE del.

BIBL.: C. Pesch, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Friburgo in Br. 1906, pp. 611-36; Ae. Dorsch, *Institutiones theologiae fundamentalis*, II, Innsbruck 1914, pp. 52-79; H. Dieckmann, *De Ecclesia*, I, Friburgo in Br. 1925, pp. 197-271; J. Bainvel, *Apôtres*, in DThC, I, coll. 1647-60; G. M. Perrella, *De apostolico et prophetico munere ut inspirationis et canonicitatis criterio*, in *Divus Thomas*, Piacenza, 35 (1931), pp. 49-61; 145-176; G. De Rosa, *De Apostolatu qua canonicitatis et inspirationis criterio animadversiones*, *ibid.*, 44 (1941), pp. 53-64.
Francesco Carpino

GLI A. NELLA LETTERATURA POPOLARE. – Nella tradizione dei volghi corre tuttora una serie di brevi leggende, in prosa ed in una forma non fissa, fiorite intorno alle figure degli a., presentati, di regola, come gruppo indistinto che accompagna il Divin Maestro. Alcune riguardano in particolare l'a. Pietro ed anche la madre di s. Pietro. In questa specie di frammentario vangelo apocrifo popolare, trasmesso oralmente, i vari personaggi sono talvolta completamente travisati, e gli episodi acquistano un carattere quasi fiabesco. Vi s'introducono persino elementi di una rozza e ingenua comicità. La figura di questo o quest'altro a. compare anche in brevi canzoni lirico-narrative, che svolgono motivi leggendari intorno alla Sacra Famiglia.

Paolo Toschi

GLI A. NELL'ICONOGRAFIA. – La loro rappresentazione è uno dei temi prediletti già dell'arte paleocristiana, non solo come accessori insignificanti dei fatti di Gesù, ma anche come attori e figure principali. In questo caso essi compaiono o individualmente o in gruppo. Rimandiamo altrove la figurazione di singoli a. individuabili.

Gli a. sono rappresentati collegialmente spesso dall'inizio del sec. IV in poi. Gesù è sempre fra loro, talora in simbolo (croce, agnello), ordinariamente reale, o in cattedra o sul sacro monte, in atto di istruirli o di inviarli ad evangelizzare il mondo (*traditio legis*, *traditio clavium*), o nel gesto solenne della *Maiestas*. Perciò si trovano indifferentemente tutti seduti in cerchio (arte catacombale), ovvero ritti sopra una linea (fronti di sarcofagi) e sogliono tenere in mano il *volumen*. Più rare sono disposizioni straordinarie do-

vute alla natura del campo, ad es. gli a. disposti in cerchio attorno al busto di Gesù (su fondo di bicchiere), ovvero la figurazione simbolica per mezzo di dodici agnelli, colombe e fin dodici astri talora congiunti con la rappresentazione reale delle persone. Una singolarità spiccata è data dalle pitture dell'ipogeo degli Aureli (Roma), sia per l'età notevolmente anteriore al IV sec., sia perché gli a. vi sarebbero rappresentati senza Gesù, tanto in collegio come a singoli individui.

Gli a. come gli altri personaggi biblici sono tutti ugualmente presentati in tunica e pallio, quasi sempre sbarbati, senza alcun elemento fisionomico caratteristico, eccetto che per Pietro e Paolo i due capifila, dal IV sec. e non molto dopo Andrea (i capelli arruffati). Quando si vollero distinguere si scrisse semplicemente su ciascuno il suo nome. Allora appare che nei *dodici* si suole mettere Paolo al posto di Mattia; però talora essi comprendono anche i due evangelisti Marco e Luca sostituiti a Taddeo e un Giacomo. Questa lista che si trova già in un sarcofago di Arles e poi nel mausoleo di Teodorico a Ravenna divenne poi stereotipa nell'arte greca medievale, mentre in Occidente si adoperò l'altra lista, che era quella del *Communicantes* nel Canone della Messa.

(fot. Alinari)

APOSTOLI - *La navicella di s. Pietro sbattuta dalla tempesta.* Affresco di Andrea Bonaiuti (sec. XIV). Firenze, S. Maria Novella, Cappellone degli Spagnoli.

Col progredire del medioevo ai temi antichi già accennati si vengono ad aggiungere quelli dell'Ascensione, della Pentecoste, dell'ultima Cena, della *dormitio Virginis* e più tardi quello del giudizio finale e della separazione degli a. o divisione del mondo, e tali restano anche quelli noti all'arte del rinascimento. Singolare del tutto e molto usata oltr'Alpe è la rappresentazione dei dodici articoli del simbolo per mezzo dei dodici a., spesso accoppiati ai dodici profeti. I posti preferiti per il Collegio Apostolico sono quelli arcuati o concavi, come le absidi e le cupole; in modo particolare i grandi portali delle chiese romaniche e gotiche.

Durante il medioevo si vanno anche formando lentamente (con influssi degli Atti apocrifi) le caratteristiche personali di ciascuno dei dodici, così che intorno al sec. X in Oriente, e nel XIV in Occidente ognuno è ormai riconoscibile nella serie. La principale differenza si ha nella figura giovanile che l'Occidente dà a s. Giovanni, mentre l'Oriente vede in lui il Grande Vecchio dell'Apocalisse.

BIBL.: G. A. Martigny, *Apôtres*, in *Diction. des Antiquités chrétienne*, 3ª ed., Parigi 1890, pp. 52-54; F. H. Krüll, *Apostel*, in F. X. Kraus, *Real-Encykl. der christlichen Altertümer*, I, Friburgo in Br. 1882, pp. 64-68; J. Ficker, *Die Darstellung der Apostel in der altchristlichen Kunst*, Lipsia 1887; T. E. Weis-Liebersdorf, *Christus- und Apostelbilder*, Friburgo in Br. 1902; G. de Jerphanion, *Quels sont les douze apôtres dans l'iconographie chrétienne*, in *Recherches de science religieuse*, 10 (1920), pp. 358-67; K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926, pp. 93-102; L. Bréhier, *L'art chrétien. Son développement iconographique*, 2ª ed., Parigi 1928, passim; H. Hermann, *Jünger u. Apostel* (*Der Bilderkreis*, 12), Friburgo in Br., s. a. Antonio Ferrua

LETTERA DEGLI A. – Apocrifo, di cui il titolo e l'estensione sono incerti. Il nome *Epistola Apostolorum* – probabilmente attestato dalla traduzione latina – conviene solo ai primi 12 capitoli. Seguono colloqui di Gesù risorto con i suoi discepoli.

Quanto all'estensione, il testo etiopico è più lungo del testo copto, e nella traduzione latina il cap. 17 segue al cap. 13. Nel testo pubblicato da C. Schmidt c'è certamente una lacuna fra i capp. 14 e 15 (cf. H. Lietzmann, in *Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft*, 20 [1921], p. 175). Il lungo testo etiopico esiste solo in codici del sec. XVIII ed è preceduto da una *Apocalisse di Gesù* e dai due primi libri del *Testamentum Domini*, compilazione siriaca di diritto ecclesiastico; fu pubblicato da L. Guerrier: PO 9, 3. Il papiro copto fu scritto verso il 400 d. C. I frammenti della traduzione latina (cod. Vindob. 16, *olim Bobiensis*) sono, secondo Bick, del sec. V (cf. *Sitzungsberichte d. Wiener Akademie*, CLIX, 7), secondo E. Hauler (*Wiener Studien* ecc., 30 [1908], p. 308 sg.) del sec. VI, e sono trasmessi insieme all'*Apocalisse di Tommaso*.

La prima parte (l'Epistola) contiene al cap. 2 un'interessante lista dei nomi degli apostoli (cf. K. Lake, in *Harvard Theol. Review*, 14 [1925], p. 95), al cap. 4 una citazione dell'apocrifo *Vangelo di Tommaso* (o *Ps.-Matteo*, cf. C. Schmidt, p. 226 sg.), menziona al cap. 7 Cerinto e Simon Mago, senza però fare chiari accenni alle loro eresie; i capp. 9 e segg. contengono un racconto apocrifo della risurrezione di Cristo (cf. A. Harnack, in *Theologische Studien für Bernhard Weiss*, Gottinga 1897, p. 5 sgg.; A. Baumstark, *Hippolytos und die ausserkanonische Evangelienquelle des äthiopischen Galiläa-Testaments*, in *Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft*, 15 [1914], pp. 332-35). Nel cap. 11 c'è probabilmente una citazione dal *Vangelo degli Ebrei*.

Nella seconda parte, il cap. 13 racconta la discesa di Cristo dai cieli in forma di angelo. Durante il suo soggiorno in terra gli arcangeli servono invece di lui all'altare del Padre. Il tema dell'assimilazione di Cristo agli angeli è di origine gnostica (cf. Jos. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn 1941, p. 236 sgg.), ma fu introdotto da Origene nella teologia della Chiesa. Era Cristo che, secondo il cap. 14 appariva a Maria sotto la forma di Gabriele. Il cap. 15 racconta

come un apostolo è liberato dalle carceri per mezzo di Gabriele – questa volta distinto da Cristo – per poter assistere alla commemorazione della morte di Gesù. Si tratta probabilmente del racconto di *Act.* 12, 2 sgg., ma così modificato, che sembra doversi supporre un apocrifo (diversamente Schmidt, p. 247), forse i vecchi *Atti di Pietro.* Il cap. 17 reca: il Padre (!) ritornerà dopo 120 anni. L. Gry ha provato (*Revue Biblique*, 49 [1940], p. 86 sg.) che l'indicazione «fra Pasqua e Pentecoste», come la data «120 anni», vengono da fonti giudaiche. Una datazione giudaica della fine del mondo è adottata per datare il ritorno di Gesù; ma per una fissazione cronologica dell'Epistola ciò non dà nessun contributo. Le varie domande dei discepoli, che seguono, sono di minore interesse: traspare la mentalità del cristianesimo egiziano, come prova anche una frase liturgica (cap. 21) che si trova nella liturgia di s. Marco. Questi capitoli riflettono un'epoca più recente; ad es., gli Apostoli, e non Anania, battezzano Paolo dopo la sua conversione (cap. 31): difficoltà giuridica (Anania non aveva il diritto di battezzare) che è espressa in *Constit. apost.*, VIII, 46, 17 (ed. F. X. Funk, *Didascalia et Const. apost.*, I, Paderborn 1905, p. 562, r. 21 sgg.).

Si trova dunque materiale antico nella prima parte, mentre la seconda è più recente. La prima parte deve risalire a prima del sec. V, in quanto si tratta soltanto di citazione; l'intero scritto è compilazione molto più recente. La fisionomia letteraria del compilatore non è riconoscibile.

BIBL.: C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (*Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 3ª serie, 13), Lipsia 1919; cf. la recensione di G. Bardy a *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (di P. Lacau, C. Schmidt, J. Wajnberg, Lipsia 1919) in *Revue Biblique*, 30 (1921), pp. 110-34; E. Amann, *La Lettre des Apôtres*, in DBs, I, coll. 523-25. Trad. tedesca di H. Duensing, *Epistola apostolorum* (*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, 62), Bonn 1925. L'ipotesi di J. de Zwaan (in *Amicitiae Corolla for Rendel Harris*, ed. H. G. Wood, Londra 1933, p. 344 sg.), che il siriaco sarebbe la lingua originale, è priva di fondamento. Erik Peterson

APOSTOLI, ATTI DEGLI: v. ATTI DEGLI APOSTOLI.

APOSTOLI, COSTITUZIONE DEGLI: v. COSTITUZIONI APOSTOLICHE.

APOSTOLI, DOTTRINA DEI DODICI: v. DIDACHÉ.

APOSTOLI, SIMBOLO DEGLI: v. SIMBOLO DEGLI APOSTOLI.

APOSTOLICAE CURAE: v. ORDINAZIONI ANGLICANE.

APOSTOLICAE SEDIS. - Sono le prime parole della celebre costituzione promulgata da Pio IX il 12 ott. 1869 allo scopo di riordinare, adattandola ai tempi, la delicata materia delle censure *latae sententiae* (v. CENSURA).

In considerazione del gran numero di sanzioni di questo genere accumulatosi attraverso le successive statuizioni dei suoi predecessori, e dati i dubbi che potevano sorgere relativamente a talune di esse, saggiamente il Pontefice volle che una sola legge di carattere universale ed esclusivo determinasse per l'avvenire quali delitti dovessero intendersi puniti con censure *ipso facto incurrendae*. Ne risultò un piccolo codice penale, che prevedeva 38 ipotesi di scomunica (dodici delle quali riservate *speciali modo* al Romano Pontefice, diciotto riservate *simpliciter* allo stesso, tre riservate all'ordinario e cinque non riservate ad alcuno), 7 casi di sospensione e 2 di interdetto.

La costituzione *A. S.*, sulla quale si esercitò l'ingegno di numerosi commentatori, rimase in vigore fino alla promulgazione del CIC, che nel libro quinto, *De delictis et poenis*, ne assorbì per la maggior parte il contenuto.

BIBL.: G. Formisano, *Commentario sulla costituzione A. S.*, 6ª ed., Napoli 1876; J. Pennacchi-P. Avanzini, *Commentaria in constitutionem A. S.*, 2 voll., Roma 1883; J. Bucceroni, *Commentarii de constitutionibus Pii IX «A. S.» et Benedicti XIV «Sacramentum Poenitentiae»*, 3ª ed., ivi 1890; J. D'Annibale, *In constitutionem A. S. commentarii*, 4ª ed., a cura di G. Polidori, Prato 1894. Ferruccio Liuzzi

APOSTOLICI. - 1. Seguaci di un movimento ereticale, che voleva ristabilire una rigorosa vita ascetica sull'esempio degli apostoli. La prima notizia è fornita da s. Epifanio, che ne tracciò un breve profilo nel suo *Panarion*; sulle sue tracce scrissero s. Agostino, s. Isidoro di Siviglia, s. Giovanni Damasceno e Rabano Mauro.

La loro origine, per quanto oscura e incerta, sembra possa ricollegarsi agli encratiti, coi quali gli a. avevano parecchie dottrine in comune. Professavano un'assoluta povertà e condannavano il matrimonio come impuro; si astenevano dalle carni e dal vino fino a non volerne usare nella Messa, e non ammettevano alla comunione ecclesiastica coloro che, anche una sola volta, erano caduti in qualcuno dei tre peccati canonici. Erano diffusi specialmente nella Frigia, nella Cilicia e nella Pamfilia. A sostegno delle loro teorie, oltre ai Vangeli canonici, usavano specialmente gli *Atti* apocrifi di Andrea e di Tommaso.

BIBL.: Epifanio, *Panarion*, 61: PG 41, 1040; Agostino, *De haeresibus*, 40: PL 42, 32; Isidoro, *Etymologiarum*, VIII, 5: PL 82, 299; Giovanni Damasceno, *De haeresibus*, 61: PG 94, 713; Rabano Mauro, *De clericorum institutione*, II, 58: PL 107, 373; M. Bodet, s. v. in DHG, III, col. 1037.

2. Una seconda setta portò questo nome nel sec. XII. I suoi aderenti non sono da confondersi coi seguaci di Gerardo Segarelli e di fra' Dolcino, coi quali ebbero in comune soltanto l'aspirazione di restaurare la vita degli apostoli, vivendo in povertà assoluta e in perfetta continenza. Le condizioni in cui si era venuta a trovare la Chiesa in Occidente alla fine del sec. XI, per lo stato deplorevole del clero ricco e rilassato e per le conseguenze della lotta contro le investiture, favorirono il movimento e lo sviluppo di una vita apostolica povera, modellata su quella degli apostoli, secondo le norme del Vangelo.

Sorsero così due movimenti indipendenti: uno cattolico, sotto la vigilanza e l'ubbidienza della Chiesa, per opera di predicatori ambulanti, quali Roberto d'Arbrissel, Bernardo di Tiron, Norberto di Xanten ed altri, che fu di vero aiuto alla riforma della vita cristiana; l'altro estraneo, anzi contrario alla legittima autorità della Chiesa ed eretico.

Le origini di questo secondo movimento sono abbastanza oscure. Promanano probabilmente da un movimento ereticale che, verso il Mille, dall'Oriente giunse in Italia e da questa in Francia, e che i contemporanei designano col nome di neomanicheismo. Durante il sec. XI, un tal movimento si diffuse in vari centri della Francia meridionale e settentrionale, specialmente nella regione di Châlons-sur-Marne, e di là passò nelle Fiandre e nella Renania, particolarmente a Colonia e Bonn, dove agli inizi del sec. XII appare con idee spiccate di vita a. e povertà evangelica.

Le caratteristiche comuni a tutti questi eretici, oltre alla vantata vita a., si possono così riassumere: vita austera in preghiera e in digiuno; lavoro per procacciarsi il vitto, senza accettare elemosine; vagabondaggio di città in città a piedi scalzi, barba incolta, conducendo seco donne con le quali affermavano di vivere come fratelli, e predicando con ostentata semplicità e umiltà. Erano nemici della Chiesa e della gerarchia, che attaccavano dipingendola come decaduta dalla missione a., perché corrotta e immersa in affari mondani.

Dai documenti superstiti si possono distinguere cinque sètte, indipendenti l'una dall'altra, unite solo dalla comune dottrina. La prima è ricordata in un discorso di Rodolfo Ardente, vescovo di Agen, che verso il 1090 avvertiva i suoi diocesani di guardarsi dai nuovi eretici, che si professavano uomini a., mentre erano dei manichei redivivi: è il primo documento nel quale questi eretici sono tacciati di manicheismo. Circa venti anni dopo, nel 1114, nella diocesi di Soissons, ne fu scoperta un'altra, i cui capi, certo Clemenzio e suo fratello Eberardo, condotti al tribunale del vescovo, furono riconosciuti ortodossi nella dottrina. Trattenuti tuttavia in carcere, perché avevano tenuto riunioni segrete e asserivano di menar vita apostolica, vennero poi, du-

rante un'assenza del vescovo, trascinati fuori della città e bruciati dal popolo, che li odiava. Pochi anni appresso, nella città di Périgueux in Aquitania, apparve una terza setta, abbastanza numerosa ed attiva, che attirò molti seguaci anche tra i nobili e perfino alcuni elementi del clero. Una quarta setta comparve verso il 1145 nella Bretagna, particolarmente nella città di Nantes; e finalmente una quinta, affine ai catari, e forse loro ramificazione, apparve nella Renania. Parecchi suoi seguaci furono catturati a Colonia e Bonn. Alcuni ritrattarono l'errore e vennero liberati; i pertinaci invece furono bruciati. Poco dopo ne furono catturati altri, ed Evervino di Steinfeld scrisse a s. Bernardo, affinché ne confutasse gli errori. Questi rispose con i sermoni LXV e LXVI sul *Cantico dei Cantici*. Di questa setta ultima parla nei suoi sermoni anche Egberto di Schönau, il quale, chiamato dal vescovo, aveva disputato pubblicamente contro uno dei capi.

BIBL.: Baldrico, *Vita Roberti de Arbrisello*: PL 162, 1043-1078; Goffredo Grosso, *Vita Bernardi Tironensis*: PL 172, 1363-1446; *Vita s. Norberti Xantensis*, in MGH, *Scriptores*, XII, pp. 663-703; Rodolfo Ardente, *Homilia XIX*: PL 155, 2011: Guiberto di Nogent, *De vita sua*, III, 17: PL, 156, 951; Eriberto, *Epistola de haereticis Petragoricis*: PL 181, 1721; Ugo di Rouen *Contra haereticos sui temporis*: PL 192, 1255-98: Evervino di Steinfeld, *Epistola ad s. Bernardum*: PL 182, 676-80; s. Bernardo, *Sermones LXV et LXVI in Canticum Canticorum*: PL 183, 1088-1102; Egberto di Schönau, *Sermones adversus Catharos*: PL 195, 11-98. – Chr. Hann, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stoccarda 1845-47; C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, Parigi 1849; F. Tocco, *L'eresia nel medioevo*, Firenze 1884; I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, Monaco 1890; H. Theloe, *Die Ketzerverfolgungen im 11. und 12. Jahrhundert*, Berlino-Lipsia 1913; H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlino 1935.

Agostino Amore

APOSTOLICI, PADRI: v. PADRI APOSTOLICI.

APOSTOLICITÀ. - È l'ultima delle quattro note della Chiesa proclamate nel simbolo di Nicea-Costantinopoli (v. CHIESA).

Dicendo che la Chiesa è apostolica, si vuole asserire che essa risale agli apostoli in quello che forma la sua costituzione essenziale, e che rimase identica dalle origini fino ai nostri giorni. L'a. della Chiesa importa quindi la sua stabilità nel corso dei secoli: quale era la Chiesa al tempo degli apostoli, tale è rimasta senza alcun mutamento « sostanziale », perché vi possono essere, e difatti ci sono stati, mutamenti accidentali e sviluppi. La Chiesa infatti, regno di Dio sulla terra, è simile a un grano di senapa che si sviluppa in un grande albero (*Mt.* 13, 31-32) e pur rimanendo identica a se stessa nei tratti essenziali, cresce a guisa di un vivente. Essa si adatta ai tempi ed ai luoghi nei particolari della sua legislazione e della sua organizzazione sociale, manifestando così la fecondità del deposito rivelato. La nozione dunque generale e completa dell'a. vuol dire continuità con la Chiesa fondata dagli Apostoli per ininterrotta successione di legittimi Pastori (a. materiale); e identità essenziale di ministero e di regime gerarchico-monarchico (a. formale).

I Padri e i teologi furono indotti a mettere in evidenza alcuni punti particolarmente importanti in riguardo alla controversia contro gli eretici e gli scismatici, e fin dai primi tempi si cercò di fare dell'a. una nota distintiva della vera Chiesa contro le sètte novatrici. Si insisteva quindi: 1°) sul nesso storico che riannoda la gerarchia ecclesiastica agli apostoli per mezzo dell'ordinazione e della successione ininterrotta dei vescovi (a. di origine); 2°) sulla legittimità di questa successione, non essendo tale se essa non è stata approvata direttamente, indirettamente o tacitamente dall'autorità centrale stabilita fin dal tempo degli apostoli, provando come la Chiesa ebbe un primate nella persona di Pietro, come si deduce dai testi del Nuovo Testamento, e Pietro ebbe un successore nel vescovo di Roma, come ne fa fede la tradizione immediatamente subapostolica. S. Ireneo, ad es., nel sec. II, dichiara che « ogni Chiesa particolare deve essere d'accordo con la Chiesa romana a causa della sua superiore autorità ». Ecco bene indicato il centro regolatore dell'unità della comunione ecclesiastica e della legittimità della missione, donde nasce ciò che si chiama a. di missione; 3°) sull'identità delle dottrine della Chiesa attuale con la dottrina degli apostoli, quale risulta dagli scritti del Nuovo Testamento, dalla tradizione dei Padri apostolici e in generale dai primi secoli del cristianesimo, donde l'a. di dottrina; 4°) sulla identità della costituzione e struttura sociale della Chiesa attuale e della Chiesa dei tempi degli apostoli, onde l'a. di società, la quale puo comprendere l'a. di missione e di dottrina come parti del tutto.

Com'è facile scorgere, l'a., considerata come proprietà della Chiesa, va oltre l'a. considerata come nota o segno distintivo della vera Chiesa. Non possono servire di nota, di segno distintivo, che elementi abbastanza visibili ed apparenti così da poter essere verificati dalla media degli uomini i quali, in presenza delle Chiese attualmente esistenti, vogliono assicurarsi quale di esse riproduca meglio la fisionomia della Chiesa apostolica primitiva. Questi elementi non hanno il medesimo valore probativo per tutte le sètte; efficaci contro alcune, sono senza valore per altre. Bastava ad es. ai primi Padri, come s. Ireneo, Tertulliano, s. Agostino, appellarsi all'a. di origine per confutare gli eretici o gli scismatici del loro tempo, mentre si opporrebbero con ben minor successo i medesimi argomenti alle Chiese orientali dissidenti dei nostri giorni, alle quali non si può negare la validità del sacerdozio dovuta ad un'ordinazione ininterrotta di vescovi, mentre le stesse pretendono conservare la dottrina degli apostoli consegnata nei libri del Nuovo Testamento. Parimenti gli apologisti cattolici, dal sec. XVI in poi, hanno potuto dimostrare che i protestanti non posseggono nessuno degli elementi di a. sopraindicati. Ma appena hanno voluto servirsi della medesima dimostrazione contro la Chiesa greco-russa, si sono accorti che i loro argomenti perdevano il loro valore, e che quindi occorreva riordinare le prove ed anche la definizione delle note. Sta il fatto che molti teologi non presentano più l'a. che come nota negativa, cioè come un elemento la cui assenza in una Chiesa basta a provare che essa è falsa, ma la cui presenza, almeno sotto certi aspetti, non è sufficiente a provare che essa sia la vera Chiesa.

È da ritenere però che almeno un elemento di a. possa essere dato come nota positiva, vale a dire come appartenente esclusivamente alla vera Chiesa: l'a. di missione, quale la definiamo, cioè in quanto racchiude il primato di Pietro e del suo successore, il vescovo di Roma, è una nota che appartiene esclusivamente alla Chiesa cattolica-romana. Ma se si esclude questo primato, come fanno certi teologi, non si vede più come l'a. di missione costituisca una proprietà che avveri le condizioni della nota positiva, quale viene definita dalla maggior parte degli autori, poiché una delle condizioni è appunto che la nota possa facilmente essere conosciuta e venir verificata. Se non si ammette l'esistenza, fin dall'origine, di una Chiesa-madre alla quale han dovuto necessariamente far capo le Chiese particolari, sarà molto difficile sostenere che certe Chiese dissidenti di Oriente siano prive dell'a. di missione. Vi è ancora un altro metodo per giungere ad identificare la vera Chiesa con la nota di a., e consiste nel ricercare tra le diverse Chiese attualmente esistenti, quella che più si avvicina alla Chiesa dei tempi apostolici e dei primi Padri. Dato che Gesù Cristo non ha fondato che una sola Chiesa, la vera è quella che ha conservato i tratti essenziali

della Chiesa primitiva. È per questa via, che si può chiamare di paragone e di trascendenza, che il card. J. H. Newman (m. nel 1890) pervenne dall'anglicanesimo al cattolicismo. «Tutti i partiti – egli scrive – sono d'accordo che, tra tutti i sistemi esistenti, la comunione attuale di Roma è di fatto l'immagine che più si accosta alla Chiesa dei Padri, liberi di credere, se si vuole, che si possa ravvicinare ancor più sulla carta» (Lettera al duca di Norfolk, *Difficulties of Anglicans*). Con questo metodo non si nega che certi gruppi dissidenti non posseggano elementi di a., di santità, ecc.; si vuol soltanto dire che la Chiesa cattolica romana possiede queste note in grado a tutti superiore e trascendente.

BIBL.: J. Bainvel, *De ecclesia Christi*, Parigi 1925, pp. 72-81; id., s. v. in DThC, I, coll. 1618-31; G. Thils, *Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux 1937, passim e specialmente pp. 275-91, 343; M. Jugie, *Le Schisme byzantin*, Parigi 1941, pp. 465-67; id., *Où se trouve le Christianisme intégral*, ivi 1947. Martino Jugie

APOSTOLICITÀ delle CHIESE. - È una tendenza che si manifesta sino dal termine dell'antichità cristiana e si allarga poi sempre più presso illustri Chiese dell'Oriente ed in particolare dell'Occidente, di far derivare la loro origine direttamente dagli Apostoli o dagli immediati discepoli di essi.

Che nell'età apostolica non si siano fondate Chiese se non per intervento diretto degli Apostoli o per iniziativa di discepoli da loro stessi incaricati e sotto la loro sorveglianza, non ci può essere dubbio; ma è pure evidente che la propaganda cristiana (e già gli antichi scrittori se ne rendevano ragione) non si esaurì nell'età apostolica e fu integrata sia in larghezza che in profondità dall'opera delle successive generazioni cristiane continuata attraverso i secoli e non ancora esaurita.

È facile quasi sempre, dall'età carolingia in poi, seguire, particolarmente in Occidente, le vicende di questa propaganda; non lo è invece altrettanto per l'età precedente, causa la mancanza di fonti monumentali o storiche sicure. Si volle però precisare, e vi supplirono in parte per l'Oriente gli atti apocrifi degli Apostoli e quei curiosi cataloghi che andarono in giro sotto il falso nome di Epifanio, Ippolito, Doroteo e pretesero compilare l'elenco di tutti i 70 o 72 discepoli del Salvatore (*Lc.* 11,1), raccogliendone malamente i nomi e distribuendoli fra le città dell'Oriente soprattutto, ma anche dell'Occidente, e creandoli per lo più vescovi delle medesime. Altri agiografi poi in Occidente, ognuno per conto proprio, inserirono in quei cataloghi quei personaggi che facevano, più o meno bene, al caso loro trasportandoli come vescovi nell'età apostolica e cercando quindi, in qualche modo, di dare loro dei successori. Poi i compilatori dei diversi *Acta*, o *Gesta*, o *Passiones*, si credettero lecito di supplire coi racconti a quanto mancava nella buona tradizione storica allo scopo di dare maggior fama ai loro eroi oppure, come avvenne spesso, per dare particolare risalto alla gloria della loro Chiesa ed anche per creare saldo sostegno a diritti e privilegi locali in confronto di altre Chiese. E poiché ciascuno di questi autori scriveva indipendentemente da altri, quando non era in polemica con Chiese avversarie, non deve far meraviglia che vi siano aperte contraddizioni fra loro; se poi si aggiunge che essi vivevano a distanza di secoli dai fatti che narravano e la loro cultura era sempre molto limitata non sorprendono i loro anacronismi, le ingenuità, il procedere anche secondo schemi uniformi, modificati appena con qualche tocco di colore locale, il fondarsi su documenti apocrifi ritenuti per genuini. Qualche volta ci può essere perfino stato il proposito di trarre in inganno, in tutto od in parte, per qualche interesse, i lettori. In proposito v. ATTI DEI MARTIRI.

Nella celebre lettera che scrisse nel 416 a Decenzio, vescovo di Gubbio, papa Innocenzo I (Jaffé-Wattenbach, 311) poteva affermare che «nessun apostolo ha propagato il cristianesimo in Occidente fuori di Pietro (e di Paolo, se si vuole, suo indivisibile compagno e confondatore della Chiesa romana).... Ma Innocenzo non afferma come fatto a lui noto o in qualche modo constatato dalla Cancelleria romana che Pietro avesse creato personalmente questa o quella Chiesa particolare in Italia o altrove, asserisce soltanto come fatto generale, dedotto da fatti certi, che tutte le chiese d'Occidente derivavano da quella di Roma, e quindi erano state istituite, o per opera di Pietro o di altro papa... Egli perciò non volle fare se non un'affermazione generale impossibile a essere contestata, senza preoccuparsi, o portar giudizio, su casi particolari». (Lanzoni, pp. 82-83). Non tutti i propagatori di leggende tennero conto delle parole di Innocenzo, forse perché nella loro ignoranza non le conobbero, sebbene fossero diffusissime; altri invece pretesero di specificare proprio là dov'egli era rimasto sulle generali e stabilire alcune almeno di quelle Chiese che s. Pietro aveva fondato direttamente o per mezzo di immediati suoi discepoli.

In ITALIA l'esempio più antico in questo campo ci è presentato dalla *Passio s. Apollinaris* del sec. VII, grazie alla quale Apollinare primo vescovo di Ravenna è presentato come discepolo di s. Pietro; era il momento in cui la città aspirava all'autocefalia in confronto di Roma; il ragionamento era questo: s. Apollinare era successore di s. Pietro allo stesso modo con cui ne era successore il vescovo romano; perciò la sede ravennate poteva stare alla pari con quella romana. Senza giungere tanto oltre nella conclusione, ma forse emulando Ravenna, la Chiesa di Aquileia già alla fine del sec. VIII si diceva fondata da s. Marco, compagno di Pietro a Roma; discepoli di s. Marco avrebbero fondate le Chiese di Verona, Padova, Pavia. Di Brindisi si diceva che fosse stata fondata direttamente da s. Pietro, perché egli sarebbe passato di là per venire verso Roma; Reggio Calabria sarebbe stata fondata da s. Paolo perché in *Act.* 28, 13, è chiaramente affermato che vi si soffermò. Altre antiche Chiese italiane fecero ripetere la loro evangelizzazione da s. Pietro per dare una spiegazione onorifica della loro veneranda antichità. Milano invece nel sec. XI circa ricorse a s. Barnaba in un momento di ribellione contro la S. Sede (Lanzoni, p. 1009 sg.).

In FRANCIA, l'a. delle Chiese è poggiata quasi interamente sulle numerose leggende ispirate a pretese da rivendicare o interessi locali da difendere. Il primo tentativo appare nel sec. V, allorché alcuni vescovi domandarono a s. Leone Magno i diritti metropolitani per la sede di Arles, adducendo la ragione che Trofimo, discepolo di s. Pietro, ne era stato il fondatore; la domanda rimase senza risposta pur essendo stati ottenuti altri privilegi. Le altre leggende francesi a noi note non sono più antiche del sec. VIII: così quella di s. Dionigi, primo vescovo di Parigi, che sarebbe stato l'Areopagita convertito da s. Paolo, e che pur tanto credito ebbe nel medioevo, specialmente per la diffusione di vari scritti che gli furono attribuiti; quella di s. Marziale di Limoges, che è uno dei sette vescovi della *Passio s. Saturnini*, giunta a noi in un manoscritto della prima metà del sec. IX, nella quale Marziale appare, per la prima volta, mandato da s. Pietro insieme a due altri sacerdoti. Lo stesso si può dire di tutte le altre leggende: documenti privi di valore storico, molto lontani dagli avvenimenti che pretendono riferire. La più famosa, poi, di tutte le tradizioni francesi, quella dei ss. Lazzaro e compagni, non oltrepassa il sec. XI.

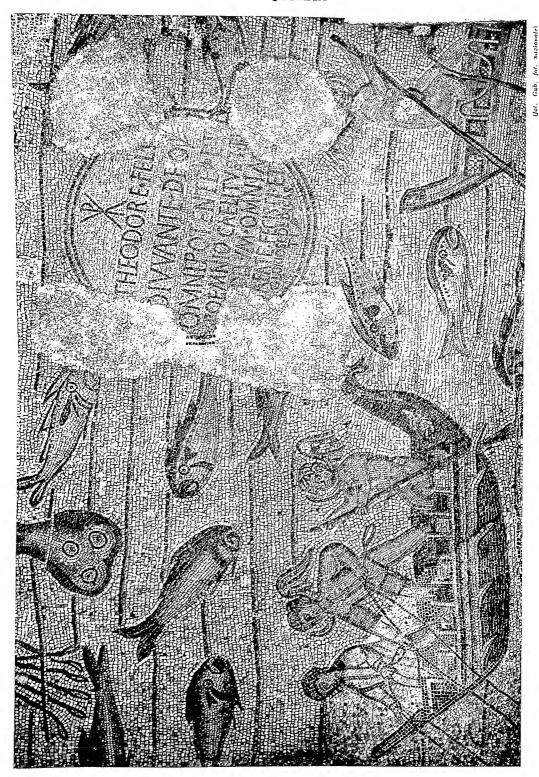
Nella SPAGNA, le pretese apostoliche sono riallacciate a s. Paolo e a s. Giacomo. Per il primo sembra ci siano delle serie probabilità suffragate da documenti di alta e veneranda antichità, quali una lettera dello stesso apostolo (*Rom.* 15, 24-28), quella di s. Clemente ai Corinti (cap. 5) e il *Frammento muratoriano*; però non si ha documento alcuno di fondazione di Chiese, mentre la prima notizia dei famosi sette vescovi mandati da s. Pietro, sconosciuta a tutta l'antichità, appare soltanto nel sec. IX. Più inconsistente e leggendaria deve ritenersi la predicazione di s. Giacomo nella Spagna, poiché oltre a contraddire i fatti storicamente accertati, è condannata dal silenzio di tutti gli scrittori locali di storia ecclesiastica dal sec. V all'VIII. La tradizione dovette sorgere quando furono conosciuti in Occidente la raccolta dello pseudo-Abdia (v.) e i *Cataloghi apostolici bizantini*, poiché sono questi scritti apocrifi la più antica fonte scritta di tale tradizione. Poi, verso la fine del sec. IX, si pretese individuare la tomba dell'apostolo, e la persua-

(fot. Gab. fot. nazionale)

L'APOLLO DI VEJO

Terracotta etrusca attribuita a Vulca (sec. VI a. C.) – Roma, Museo di Villa Giulia

(fot. Gab. fot. nazionale)

AMORINI PESCATORI
Musaico pavimentale della basilica Teodoriana (sec. IV).

sione si generalizzò, finché a partire dal 1130 fu universalmente creduta; in seguito si moltiplicarono atti, lettere, leggende interessate ad avvalorare la tradizione.

Nell'ILLIRICO, da un passo di s. Paolo (*Rom.* 15, 19), di discutibile interpretazione, sembra che il Vangelo vi sia stato predicato dallo stesso Apostolo; gli accenni alla predicazione apostolica in s. Giustino (*Dialogus cum Tryphone*, 117), Origene (in Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 1) e Tertulliano (*Adversus Iudaeos*, 7), non sono abbastanza chiari e convincenti e lasciano perplessi, poiché per tutto il sec. II e prima metà del sec. III non si ha notizia alcuna di chiese organizzate.

Forse il cristianesimo predicato nell'età apostolica nell'Illirico meridionale, non ebbe forza allora di attecchirvi stabilmente.

Nell'antica PANNONIA, Sirmio rivendica l'origine apostolica, ma la fonte è una falsa trascrizione del *Sinassario* che copia la lista dei 72 discepoli del Signore. Così anche le pretese del NORICO dipendono dalla *Passione di Ermagora* di Aquileia del sec. VIII, o da falsi documenti elaborati verso il sec. IX con i quali Lorch (Lauriacum) voleva imporre la sua supremazia su Passau (Passavia).

In DALMAZIA, Spalato (Salona) si vanta di aver avuto come primo vescovo s. Doimo o Domnio che si dice discepolo di s. Pietro e martire sotto Traiano; ma in realtà vissuto e morto sotto Diocleziano, come affermano i più antichi documenti, quali il *Martirologio geronimiano*, il *Liber Pontificalis*, e la *Cronaca pasquale* del 395. La leggenda apostolica proviene da un gruppo di scritti del sec. VIII.

BIBL.: ITALIA: F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia: Piemonte*, Torino 1899 e *Lombardia*, Firenze 1913-Bergamo 1932; id., *Alcune considerazioni su la prima diffusione del cristianesimo*, in *Rivista di scienze storiche*, 1 (1904), p. 108 sgg.; G. Malchiodi, *La lettera di s. Innocenzo a Decenzio vescovo di Gubbio*, Roma 1921; Lanzoni, passim; dello stesso vedi anche *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche*, Roma 1925; H. Leclercq, *Italie*, in DACL, VII, coll. 1612-1841; G. Lucchesi, *Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna*, Faenza 1941; R. Egger, *Der Heilige Hermagoras*, Klagenfurt 1948. – FRANCIA: L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2ª ed., Parigi 1907-15; T. S. Holmes, *The Origin and Development of the Christian Church in Gaul*, Londra 1911; E. Vacandard, *De la venue de Lazare et de Marie-Madeleine en Provence*, in *Revue des questions historiques*, 52 (1924, 3ª serie, IV), pp. 257-305; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes en Gaule*, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 12 (1926), pp. 16-33; L. Levillain, *S. Trophime confesseur et métropolitain d'Arles et la Mission des sept en Gaule*, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 13 (1927), pp. 145-189. – SPAGNA: V. De La Fuente, *Historia eclesiástica de España*, Madrid 1873; A. Chiappelli, *La leggenda dell'Apostolo Jacopo a Compostella e la critica storica*, in *Studi di antica letteratura cristiana*, Torino 1887, pp. 149-238; L. Duchesne, *S. Jacques en Galice*, in *Annales du Midi*, 12 (1900), p. 152 sgg.; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, Parigi 1906; F. Savio, *La realtà del viaggio di s. Paolo nella Spagna*, Roma 1915; H. Leclercq, *Espagne*, in DACL, V, coll. 407-523; Z. García Villada, *Historia eclesiástica de España*, I, Madrid 1929; R. Altamira, *Manual de historia de España*, ivi 1934; R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, II, ivi 1935. – DALMAZIA: Karamaneo Matijasević, *Riflessioni sopra l'istoria di s. Doimo*, Spalato 1901; J. Zeiller, *Une légende hagiographique de Dalmatie: S. Domnus de Salona*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 11 (1906), pp. 193-218; id., *Les origines chrétiennes dans la Province Romaine de Dalmatie*, Parigi 1906; id., *Les origines chrétiennes dans les Provinces danubiennes de l'empire romain*, ivi 1918; H. Leclercq, *Dalmatie*, in DACL, IV, coll. 21-111. Agostino Amore

APOSTOLINI (FRATI APOSTOLICI). - Congregazione religiosa del sec. XV, così chiamata dal popolo perché i suoi membri, rinunziando alle vanità del mondo, menavano vita povera secondo il Vangelo, sull'esempio degli apostoli, dapprima come eremiti, poi uniti in congregazione. Il movimento degli pseudoapostoli del Segarelli e di Dolcino suscitò una reazione in senso cattolico tra gli uomini desiderosi di vivere veramente secondo le norme evangeliche sotto l'ubbidienza dei vescovi; sorse così la congregazione degli A., sulle cui origini regna tuttavia il silenzio dei contemporanei. La prima notizia sicura è del principio del sec. XV, nel testamento di Angelo, vescovo di Recanati, vicario di Gregorio XII per le Marche.

Sotto Eugenio IV che concesse loro il convento dei SS. Simone e Giuda in Viterbo, gli A. sono già ufficialmente designati come frati dell'Ordine degli A., viventi sotto la giurisdizione dei vescovi. Innocenzo VIII determinò loro l'abito da portare e Alessandro VI li approvò solennemente sottoponendoli alla regola e all'ubbidienza degli Agostiniani. Erano diffusi specialmente nell'Italia centrale e settentrionale. Il primo convento da loro edificato fu quello di Siena; a Recanati, dove erano molto stimati dal popolo e dalle autorità, occuparono un monastero lasciato dai Benedettini. La figura più rappresentativa è il beato Placido o Bartolomeo da Fermo, detto comunemente da Recanati. Dopo circa un secolo di vita, nel 1589, Sisto V li unì alla Congregazione degli Ambrosiani « ad Nemus » di Milano; ma poiché l'unione non recò i frutti sperati, Urbano VIII nel 1643 li soppresse come congregazione, sottoponendo i membri e i loro beni agli ordinari diocesani. Innocenzo X confermò la soppressione e da allora scomparve ogni traccia degli A.

BIBL.: L. Jacobilli, *Vite de' Santi e Beati dell'Umbria*, I, Foligno 1647, pp. 610-12; *Acta SS. Iunii*, I, Anversa 1695, pp. 547-51; L. De Angelis, *Capitolo dei Disciplinati della venerabile compagnia della Madonna*, Siena 1818; I. A. Vogel, *De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque Episcopis. Commentarius historicus*, Recanati 1859; C. Benedettucci, *La chiesa di S. Giovanni in Pertica di Recanati e il sepolcro del Beato che vi si venera*, Recanati 1935. Agostino Amore

APOSTOLIOS, ARISTOBULO. - Ecclesiastico ed erudito greco, arcivescovo di Monembasia, figlio del famoso erudito Michele, n. nel 1465 a Candia (Creta), m. nel 1535 a Venezia. Chiamato a Firenze da Lorenzo de' Medici nel 1492, collaborò qualche tempo con Aldo Manuzio. Nel 1514 Leone X lo nominò vescovo di Monembasia ed egli mutò in questa occasione il suo nome di Aristobulo in quello di Arsenio. Il patriarca di Costantinopoli considerò questa nomina come un'intollerabile interferenza del Papa e della repubblica di Venezia negli affari della chiesa orientale, e scomunicò l'arcivescovo. Di qui ebbe origine una lunga, intricata e in gran parte oscura questione che finì col ritorno di A. alla sua sede dopo il 1525. Il suo attaccamento alla Chiesa Romana, anche se non disinteressato, fu costante e sincero. Ebbe i difetti di tanti eruditi del suo tempo e della sua nazione, ma fu laborioso editore e attivissimo amanuense. Si conservano molti codici scritti dalla sua mano.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs au XVe et XVIe siècle*, I, Parigi 1885, pp. CLXV-CLXXIV, e passim; II, ivi 1885, pp. 337-46, 418; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2ª ed., Monaco 1897, pp. 603-40; S. Salaville, s. v. in DHG, III, coll. 1027-30. Luigi Michelini Tocci

APOSTOLIOS, MICHELE. - Umanista greco, m. sessantenne ca. il 1480. Fatto prigioniero dai Turchi nella conquista di Costantinopoli fu poi liberato e venne in Italia. Dopo qualche tempo andò a stabilirsi in Creta, dove si dedicò all'insegnamento e alla trascrizione di codici. Il cardinale Bessarione lo ebbe sempre come amico e lo aiutò largamente; per questo A. ne tesse l'elogio funebre (PG 161, 127-40).

Fra le opere di A. che dimostrano tutte l'erudizione dell'autore sono da segnalare: una collezione di proverbi (ed. E. A. Leutsch, in *Corpus paroemiographorum graecorum*, II, Gottinga 1851, pp. 233-744), una collezione di lettere (ed. H. Noiret, *Lettres inédites de M. A...*, Parigi 1889; E. Darkó in *Byzant. Zeitsch.*, 26 [1926], p. 428) e altri scritti vari (ed. H. Noiret, *ibid.*; G. Hyperides, Smirne 1876; L. Mohler, *Aus Bessarions Gelehrtenkreis*, Paderborn 1942, pp. 159-69).

BIBL.: A. Ehrhard, s. v. in LThK, I, col. 568.

Ignazio Ortiz de Urbina

APOSTOLOS (ὁ ἀπόστολος). - Nella liturgia bizantina è il libro che contiene le *Epistole* e gli *Atti degli Apostoli*, o parti di essi. È consegnato all'anagnoste dopo la sua chirotonia, perché è suo ufficio leggerne un brano durante la sacra liturgia, dopo l'introito minore, e in altre funzioni.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique*, Parigi 1885 sgg.

Placido de Meester

APOSTOLUS: v. EPISTOLARIO.

APOTATTICI. - Setta (ἀποτακτικοί, da ἀποτάσσομαι « rinuncio »), con pretese ascetiche, sorta nel sec. III ed assai diffusa nell'Asia Minore. S. Basilio, che ne dà notizia, dice che i suoi aderenti, sull'esempio di Marcione, ostentavano un rigorismo dei più assoluti, e come gli encratiti proibivano non solo i contatti illeciti, ma lo stesso matrimonio; predicavano il distacco dalle ricchezze e condannavano ogni sorta di proprietà. A poco a poco degenerarono e caddero nel manicheismo quantunque facessero di tutto per allontanarne il sospetto. Teodosio il Grande, nel 381 e nel 383, li incluse nella condanna portata contro il manicheismo nella *Secunda Theodosii Magni in haereticos manichaeos nominatim Constitutio* (*Codex Theodos.*, XVI, tit. v, ll. 7 e 11).

BIBL.: Basilio, *Ep. can.* 2: PG 32, 729; Epifanio, *Anacephalaeosis*, II, 15: PG 42, 868; G. Bareille, s. v. in DThC, I, col. 1646; A. Lambert, s. v. in DACL, I, 2604-26.

Angelo Audino

APOTEOSI (gr. Ἀποθέωσις, lat. *consecratio*). - È in Roma la deificazione dell'imperatore dopo la morte. L'origine del rito va ricercata nell'Oriente siriaco, dove è frequente trovare nei monumenti funerari l'anima del defunto effigiata come un'aquila; ed è una conseguenza della credenza astrologica diffusa durante l'epoca ellenistica che l'anima, emanazione della divina sostanza del sole, ritorna dopo la morte al suo principio igneo sulle ali dell'aquila, l'uccello solare per eccellenza. In Roma, Augusto fu il primo dei sovrani a beneficiare di questa cerimonia, che divenne tipica nella prassi dei successori. Il suo corpo fu collocato su una grande catasta piramidale nel Campo Marzio. Posta la fiamma al rogo se ne staccò un'aquila che volò in alto quasi a significare che l'anima dell'imperatore saliva al cielo (Svetonio, *Aug.* 100).

La descrizione più ampia di questo rito ci è data da Erodiano, in occasione dei funerali di Settimio Severo. Egli descrive la pira, formata da più cubi di legna disposti uno sull'altro e ornati di drappi: nel secondo è deposta la salma con offerte di profumi, frutta, erbe aromatiche. Cavalieri e carri con le immagini di imperatori e generali vittoriosi, compiono una circumambulazione intorno alla pira, cui poi il nuovo imperatore appicca il fuoco. « Allora si libera dal sommo della pira un'aquila, che, innalzandosi nell'aria di mezzo alle fiamme e al fumo, porta, come crede il popolo, in cielo l'anima dell'imperatore » (Erodiano, IV, 2). Dopo l'a., l'immagine del sovrano divenuto *divus* non era più portata nelle cerimonie funerarie della sua famiglia insieme a quelle degli altri defunti ma posta sopra un carro speciale (*tensa*) a lato di quelle degli dèi nelle cerimonie pubbliche, ad es. nella pompa circense.

Agli imperatori deificati vennero anche costruiti singoli templi, fino a che l'imperatore Tacito non ebbe creato un tempio comune per tutti gli imperatori deificati; venne anche costituito un particolare sacerdozio, che prendeva il nome o dal sovrano (ad es. *flamen Augustalis*, *Claudialis*) o dalla sua famiglia (ad es. *sodales Flaviales*). L'a. imperiale cessò all'epoca costantiniana.

(fot. Alinari)

APOTEOSI - *A. di Antonino e Faustina*. Base della Colonna Antonina (169 d. C.) - Vaticano, Cortile della Pigna.

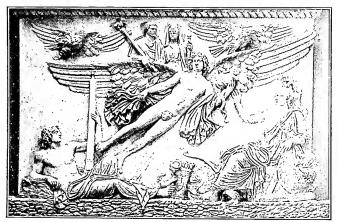
BIBL.: F. Cumont, *L'aigle funéraire des Syriens et l'apothéose des empereurs*, in *Revue Hist. des Religions*, 62 (1910), p. 119 sgg., riprodotto, con aggiunte, in *Etudes syriennes*, Parigi 1917; E. Strong, *Apotheosis and Afterlife*, Londra 1915; E. Bickermann, *Die Kaiserapotheose*, in *Arch. für Religionswiss.*, 28 (1929), p. 1 sgg.; S. Eitrem, *Zur Apotheose*, in *Symbolae Osloenses*, 1932, p. 31.

Nicola Turchi

APOTESI: v. DIACONICO.

APOTROPAICI, RITI: v. RITO.

APPARITORE. - È una specie di ufficiale giudiziario, addetto ai tribunali ecclesiastici, al quale sono demandate le funzioni relative all'esecuzione coattiva delle sentenze e degli altri provvedimenti del giudice. Generalmente a tale ufficio viene nominato un laico, e spesso questo ufficio è riunito nella stessa persona con quello di cursore (v.; cann. 1591-92). Nei tribunali diocesani è nominato dal vescovo. In ogni caso l'a. è alla diretta dipendenza del giudice. La denominazione è relativamente recente, sebbene desunta dal diritto romano. •

APPARIZIONE. - Manifestazione soprannaturale e sensibile per la quale un oggetto spirituale o corporale si rende presente ai sensi esterni o interni. L'a. è correlativa alla visione (v.), e spesso le due voci vengono usate promiscuamente. S. Agostino (*Contra Adimantum*, cap. ultimo: PL 42, 171; *De Genesi ad Litteram*, XII, 6 sg.: PL 34, 458 sg.) distingue le visioni in corporali, immaginative ed intellettuali: solo alle visioni delle due prime categorie corrisponde propriamente l'a. Fenomeno d'ordine sensibile, l'a. è prevalentemente una manifestazione d'ordine visivo. Anche il tatto è interessato nell'a., in quanto serve a controllare ed a rafforzare l'oggettività delle manifestazioni riferite dalla vista. E poiché la vista e il tatto sono i due sensi che più direttamente riferiscono la realtà oggettiva, nell'a. si produce ciò che i moderni chiamano « sentimento della presenza ». Chi ha una a., cioè, è convinto di essere in contatto immediato con l'oggetto che gli si è manifestato, e non già di subirne un influsso più o meno lontano o di trovarsi solo dinanzi ad una immagine, ad una riproduzione di esso. A quanto è riferito dai grandi mistici che ne hanno fatto esperienza, ad es. da s. Teresa (*Vita*, 28), questo sentimento di presenza è proprio anche delle

a. immaginative e ne costituisce appunto la differenza nei confronti delle pure rappresentazioni della fantasia.

Per la diversa autorità dalla quale sono attestate e quindi per la diversa fede che meritano, le a. si distinguono in *bibliche* ed *extra-bibliche*. Le prime sono garantite dall'autorità stessa di Dio, autore principale della S. Scrittura, e perciò vanno credute con piena e sicura fede. Le altre invece si appoggiano su documenti o su testimonianze ordinarie; e quindi ad esse si deve quella fede che meritano i documenti o le testimonianze.

Le a. bibliche sono compiute da Dio (v. ANGELO DI JAHWEH; TEOFANIA) o dagli angeli; l'angelo Raffaele appare a Tobia e lo accompagna nel viaggio (*Tob.* 5, 5-12, 22); Gabriele appare a Zaccaria (*Lc.* 1, 8-22), ed a Maria (*Lc.* 1, 26-38); un angelo appare più volte a s. Giuseppe (*Mt.* 1, 20; 2, 13); gli angeli annunziano ai pastori la nascita di Gesù (*Lc.* 2, 8-15); un angelo conforta Gesù nell'agonia del Gethsemani (*Lc.* 22, 43); un angelo annunzia alle pie donne la risurrezione di Gesù (*Mt.* 28, 2-5); un angelo appare al centurione Cornelio (*Act.* 10, 3), ecc. Altre sono compiute dai morti, risorti o no: a Giuda Maccabeo apparvero Onia e Geremia (*II Mach.* 15, 11-16); agli apostoli apparve sul Tabor Mosè (*Mt.* 17, 3); dopo la risurrezione di Gesù, molti defunti uscirono dalla loro tomba ed apparvero a molte persone a Gerusalemme (*Mt.* 27, 53); Gesù risorto apparve a Maria Maddalena (*Mc.* 16, 9), indi a s. Pietro (*Lc.* 24, 35), ai due discepoli nella via di Emmaus (*Lc.* 24, 15), agli apostoli riuniti nel cenacolo (*Mc.* 16, 14; *Mt.* 28, 17; *Io.* 20, 19), a Saulo sulla via di Damasco (*Act.* 9, 3-7), ecc.

Le a. bibliche sono in maggior parte narrate come percepite dai sensi esterni; non mancano però le a. ai sensi interni o immaginative, cui si collegano i sogni in cui si rivela la volontà divina (*II Mach.* 15, 11; *Mt.* 1, 20; 2, 13).

Dopo chiusa la rivelazione col termine dell'età apostolica, spesso apparvero il Signore o la Vergine, gli angeli o i demoni o i santi, come attestano la storia e la agiografia antiche e recenti. A tutti note sono le a. di Paray-le-Monial, di Lourdes, della Salette, di Fatima. Le vite dei santi, poi, ad es. di s. Teresa, di s. Margherita Maria, del s. Curato d'Ars, di s. Gemma Galgani, riferiscono abbondantemente le molte a. avute da queste anime privilegiate. Nel medioevo vi fu tutta una fioritura di a. eucaristiche, nel quadro di molti altri miracoli che avevano per centro l'Eucaristia (cf. P. Browe, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslavia 1938).

La liturgia cattolica ha consacrato il ricordo di alcune tra queste a. con l'istituzione di apposite feste: così l'11 febbr. celebra l'a. della Madonna di Lourdes; l'8 maggio l'a. di s. Michele sul monte Gargano. Di altre feste l'origine è connessa con qualche a. come ad es. la festa della Madonna di Lourdes (11 febbr.); della Madonna della Mercede (24 sett.): del S. Cuore, ecc... Con il riconoscimento avuto dalla Chiesa, tali a. si impongono in modo particolare alla credenza dei fedeli: non come articoli di fede, ma come fatti storici della cui autenticità, data l'estrema prudenza della Chiesa nell'ammetterli, non si può ragionevolmente dubitare.

Circa le a. sulle quali la Chiesa non ha espresso alcun giudizio, qualsiasi apprezzamento deve essere subordinato a determinati criteri: un criterio storico (se attraverso lo studio dei documenti e delle testimonianze, l'asserita a. risulti realmente avvenuta), un criterio psicologico (se mediante l'esame delle condizioni intellettuali, morali e psichiche del soggetto si escluda o no l'allucinazione [v.]), un criterio teologico (se l'asserita a. sia dovuta ad intervento divino o a forze occulte della natura o diaboliche [v. SPIRITISMO]).

Chi ha delle a. è convinto di trovarsi in contatto diretto con la persona che gli appare. Ma la realtà che si manifesta al veggente è la verità oggettiva della persona medesima che si fa presente nell'a. o è qualcosa di diverso, per quanto sensibile e quindi reale? La questione è, per alcuni punti, motivo di discussione fra i teologi. Si conviene che nelle teofanie non è l'essenza di Dio che viene in rapporto con i sensi dell'uomo; ciò è impossibile per l'assoluta spiritualità di Dio, il quale quindi si manifesta attraverso qualche strumento. Analogicamente si pensa sia per le a. degli angeli, sia per quelle dei santi o dei morti, fino a quando questi non abbiano ripreso il loro corpo. La discussione, quindi, si limita all'umanità di Gesù, se nelle a. dopo l'ascensione al cielo, si sia manifestata nella sua realtà corporale; ed alla S.ma Vergine, il cui corpo si trova già glorioso in cielo.

Si è d'accordo nel ritenere che all'apostolo Paolo Gesù è apparso col suo corpo reale (*I Cor.* 9, 1), « corporaliter praesente » e non soltanto « aliqualiter apparente » (s. Tommaso, *Sum. Theol.*, 3ª, 9. 57, a. 6 ad 3). Altrimenti l'apostolo non avrebbe potuto, da tali a., provare la verità della risurrezione (*I Cor.* 15, 4-13).

Per le altre a., le opinioni discordano. Comunemente si ammette dai teologi che Gesù possa lasciare il cielo per rendersi visibile in terra nella realtà del suo corpo. Scrive quindi l'Angelico: « Dignitati mansionis caelestis non derogat si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat » (*ibid.*). Oltre questa possibilità, alcuni teologi, quali Scoto e gli scotisti, Suárez ed altri, partendo dal presupposto che la multilocazione dei corpi (v. BILOCAZIONE) non ripugna, ritengono che, pur rimanendo in cielo, il Signore possa nello stesso tempo essere localmente presente in terra con il suo corpo e rendersi quindi visibile. Per s. Tommaso ed i tomisti, invece, l'ipotesi della multilocazione del corpo importa intrinseca ripugnanza: « Ponere quod aliquod corpus sit localiter in hoc loco et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria simul » (*Quodlib.* 3, a. 2). Essi quindi spiegano le a. del Signore o mediante l'intervento di qualche elemento fisico che in forma sensibile e reale rappresenti il corpo del Salvatore, o per un'effettiva modificazione, prodotta, per azione divina, nell'organo visivo del veggente. Pertanto, trattando delle a. eucaristiche, quando cioè nel sacramento « apparet miraculose caro vel puer », l'Angelico non esita a scrivere che in esse « non videtur propria species Christi, sed species miraculosa formata vel in oculis intuentium vel etiam in ipsis sacramentalibus dimensionibus ». E la ragione è evidente: « Corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco » (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 76, a. 8, ad 2).

Analogamente a quelle del Signore, vengono spiegate anche le a. della Vergine. Tuttavia il fatto che nelle varie a. la Madonna appaia ora in una forma ora in un'altra, sembra confermare che non sia il suo vero corpo che si manifesti, ma solo una forma sensibile che lo rappresenta.

BIBL.: E. Amort, *De revelationibus, visionibus et apparitionibus privatis*, Venezia 1750; M. J. Ribet, *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, 3 voll., Parigi 1879; R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale ordinaire et extraordinaire*, 2 voll., ivi 1905; J. De Tonquedec, *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, ivi 1916; A. Forges, *Les Phénomènes mystiques distingués de leur contrefaçons humaines et diaboliques*, ivi 1920; M. de Montemorand, *Psychologie des Mystiques*, ivi 1920; A. Poulain, *Des grâces d'oraison*, 10ª ed. per J. V. Bainvel, ivi 1922; J. de Guibert, *Etudes de Théol. mystique*, Tolosa 1930; *Etudes Carmélit.*, Parigi 1933-34, (circa i fatti di Konnersreuth e Beauraing) J. Forget, s. v. in DThC, I, coll. 1687-1692; J. de Tonquédec, s. v. in DSp, I, coll. 801-809; G. Colombo, *A. e messaggi nella vita cristiana*, in *La Scuola Cattol.* (1948), pp. 255-78; A. Oddone, *Visioni e a.*, Roma 1948. Francesco Carpino

APPEL, JOHANNES. - N. a Grünsfeld nel 1645, m. a Roma nel 1700. Ordinato prete a Würzburg, dimorò dal 1680 in poi a Roma come procuratore dei Bartolomiti e rettore della *Domus convertendorum*. Nel 1649 fu eletto generale della Congregazione. Molto caro a Innocenzo XI, fu benemerito dell'Ordine, che durante il suo generalato si diffuse ampiamente in Italia (special-

mente Sicilia), Austria, Germania, Polonia, Spagna, Francia e Sud-America.

Bibl.: Cf. *Acta Sanctae Sedis*, 1870, pp. 307-20; *Unio apostolica*, 14 (1929), pp. 108-12. Benedetto Gioia

APPELLANTI : v. giansenismo.

APPELLO. - Nel suo più vasto significato questa parola può designare qualsiasi reclamo proposto contro un provvedimento dell'autorità da colui che se ne pretenda leso. Così la intendevano i canonisti antichi, i quali solevano distinguere l'*appellatio iudicialis* dalla *appellatio extraiudicialis*, a seconda che avesse per oggetto una sentenza del giudice o un atto amministrativo. Ma in senso tecnico il termine a. viene oggi usato soltanto nel significato di « mezzo ordinario di impugnazione delle sentenze »; onde sotto questo aspetto specifico ci limiteremo a trattarne nel presente articolo, rimandando per il resto alla voce ricorso.

Sommario : I. Cenni storici. - II. Nozioni generali. - III. Soggetti del diritto di a. - IV. Sentenze inappellabili. - V. Effetti dell'a. - VI. Procedimento. - VII. L'a. nella legislazione civile.

I. Cenni storici. – La comune constatazione che ogni giudizio umano, indipendentemente dalla eventuale ignoranza o mala fede del giudice, è sempre suscettibile di errore, non autorizza ad affermare senz'altro che l'istituto dell'a. sia di diritto naturale. Esso costituisce più probabilmente un rimedio escogitato dagli uomini in tempi e in paesi di progredita civiltà, allo scopo di assicurare per quanto possibile una retta amministrazione della giustizia; né il pericolo, già denunciato da Ulpiano, che la sentenza di secondo grado riesca, in definitiva, più iniqua della prima, par tale da scardinarne il solido fondamento logico e morale.

Nel diritto romano della repubblica si denominava *appellatio* il ricorso mediante il quale la parte, soggetta all'*ordo iudiciorum privatorum*, invocava l'*intercessio* dei consoli o dei tribuni contro il decreto emanato *in iure* dal pretore, non per ottenerne la riforma o l'annullamento, ma unicamente per paralizzarne gli effetti. Nell'età imperiale, essendosi riconosciuto al capo supremo dello Stato il diritto di modificare o di porre nel nulla qualsiasi decisione giudiziaria, l'*appellatio* assunse un più preciso carattere di reclamo contro la sentenza del magistrato; e poiché l'imperatore usava affidare a suoi delegati, permanenti o nominati di volta in volta, la cognizione *extra ordinem* delle cause che gli erano sottoposte, andarono a poco a poco formandosi quelle complesse graduazioni di competenza e quelle speciali norme di procedura nelle quali deve rintracciarsi l'origine dell'odierno sistema della pluralità delle istanze.

Il diritto canonico accolse subito l'istituto dell'a. Risale, infatti, al Concilio di Nicea (325) la prescrizione che demandava ai sinodi provinciali, da convocarsi annualmente, l'esame delle lagnanze proposte contro i provvedimenti dei vescovi. E il can. 10 del III Concilio di Cartagine (anno 397), riprodotto nel Decreto di Graziano al can. 9, C. II, q. 6, espressamente statuiva : *A quibuscumque iudicibus ecclesiasticis ad alios iudices ecclesiasticos ubi est maior potestas provocare liceat.* Le Decretali si occuparono in larga misura della materia, creando una vera e propria gerarchia giudiziaria, ma tenendo fermo il principio che, per avere giustizia, fosse possibile in ogni caso rivolgersi direttamente alla Sede Apostolica. Il soverchio uso che di questa facoltà fecero i fedeli, nonché la disposizione che consentiva di appellare tante volte quante ne occorressero per avere tre sentenze conformi, accrebbero talmente il numero e la durata delle procedure da indurre pontefici e concili (da ultimo il Concilio di Trento, sess. XXIV, *de ref.*, can. 20) a talune limitazioni e restrizioni che per gran parte sono conservate anche nel diritto vigente.

II. Nozioni generali. – Il can. 1879 del CIC definisce il diritto di appellare : *ius provocandi ab inferiore iudice qui sententiam tulit ad superiorem.* L'esercizio di tale diritto trova la sua giustificazione, piuttosto che nel rapporto di dipendenza (che può anche mancare) del giudice inferiore dal giudice superiore, nella opportunità che gli eventuali errori di quello siano da questo riconosciuti e corretti, così da ottenersi la miglior decisione possibile. Esso non deve pertanto considerarsi come un attacco personalmente diretto contro il magistrato (ciò che si verificava, ad es., nel diritto germanico dell'alto medioevo), ma come la manifestazione del desiderio che la causa venga riesaminata nel merito attraverso la prosecuzione del rapporto processuale precedentemente instaurato fra le parti. Suo presupposto è l'esistenza di una sentenza formalmente valida; ed in ciò appunto l'a. differisce dalla *querela nullitatis* (v. querela di nullità).

Quanto al giudice competente, può dirsi in generale (cf. cann. 1569-1607) che – salva la facoltà concessa a qualsiasi fedele di deferire la propria causa al Romano Pontefice – contro le sentenze del tribunale vescovile si appella al tribunale metropolitano, mentre il riesame delle controversie trattate in prima istanza dal tribunale metropolitano spetta ad uno dei tribunali diocesani della provincia, designato una volta tanto dallo stesso arcivescovo con l'approvazione della S. Sede. Per le istanze successive – ed anche per la seconda, ove la parte preferisca rivolgervisi – l'ordinario tribunale d'a. è costituito dalla *Sacra Romana Rota*. Particolari norme regolano la competenza nelle cause dei religiosi esenti; e quanto alle cause matrimoniali, per l'Italia e per qualche altro paese, è stato dalla S. Sede designato, per ogni tribunale regionale, il rispettivo tribunale di seconda istanza.

III. Soggetti del diritto d'a. – Abolite le esclusioni che vigevano in passato, specialmente nei giudizi penali, a carico di determinate persone (come i *latrones insignes*, i rei confessi, gli eretici), il diritto di appellare è attualmente riconosciuto senza eccezioni :

a) Alla parte in causa (attore, convenuto, imputato, interveniente volontario o coatto) che si ritenga gravata dalla decisione del giudice ed abbia quindi interesse a provocarne la totale o la parziale riforma. Chi non è parte può, eventualmente, esercitare, in luogo dell'a., l'*opposizione di terzo* (v.).

b) Al promotore di giustizia e al difensore del vincolo, limitatamente ai giudizi nei quali siano intervenuti (ma si tenga presente che contro una prima sentenza che dichiari la nullità di un matrimonio o di una sacra ordinazione il difensore del vincolo, a norma dei cann. 1986 e 1998, § 2, ha obbligo di appellare).

IV. Sentenze inappellabili. – Tutte le sentenze possono essere appellate, ad eccezione di quelle che la legge (can. 1880) dichiara espressamente inappellabili e che sono :

1) *Le sentenze personalmente emesse dal Sommo Pontefice.* Non esistendo alcuna autorità umana superiore al Papa, un a. contro le sue decisioni è evidentemente inconcepibile. Chi appellasse al Concilio ecumenico, commetterebbe il delitto previsto dal can. 2332 (v. autorità ecclesiastiche, delitti contro le).

2) *Le sentenze del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.* Si noti, tuttavia, che nei giudizi promossi a carico degli uditori della S. Rota per violazione del segreto o per altre infrazioni (can. 1603, § 1, n. 1) suol concedersi la facoltà di ricorrere in a. presso la medesima Segnatura (can. 1604, § 1).

3) *Le sentenze pronunciate da un giudice che sia stato delegato dalla S. Sede con la clausola « appellatione remota ».* L'uso di questa clausola o di formole analoghe (« *appellatione cessante* », « *sublato appellationis obstaculo* », « *sublato appellationis diffugio* ») fu molto frequente nel diritto delle Decretali, ma è oggi rarissimo.

4) *Le sentenze nulle.* Contro di esse è proponibile soltanto la *querela nullitatis* (v. querela di nullità). Tuttavia

questa può essere cumulata anche con l'a. (cann. 1894, 1895).

5) *Le sentenze passate in giudicato.* Contro tali sentenze compete unicamente, in determinate condizioni, il rimedio straordinario della *restitutio in integrum* (v.).

6) *Le sentenze pronunciate in seguito a giuramento decisorio*; purché, beninteso, il contenuto del giuramento costituisca la vera e fondamentale ragione del decidere.

7) *Le sentenze interlocutorie non aventi valore di definitive.* Quali siano le sentenze interlocutorie e quali di esse possano, per certi aspetti, equipararsi alle definitive verrà spiegato sotto la voce SENTENZA. Qui basti osservare che, per quanto non siano soggette ad a. autonomo, le sentenze meramente interlocutorie possono venire appellate, a tempo opportuno, insieme con quella definitiva.

8) *Le sentenze emesse nelle cause per le quali è prescritto che debba procedersi « expeditissime ».* Tali sono, ad es., quelle che statuiscono sul ricorso proposto contro il rigetto del libello introduttivo (can. 1709, § 3) e quelle che decidono sulla domanda di ricusazione del giudice (can. 1616).

9) *Le sentenze pronunciate contro il contumace che non abbia purgato la sua contumacia* (v. CONTUMACIA). Questa disposizione ha, da un lato, il carattere di sanzione nei riguardi di colui che, non presentandosi dinanzi al giudice, mostri di disprezzarne l'autorità; e si fonda, dall'altro, sulla presunzione che chi si astenne dal comparire in primo grado abbia implicitamente inteso rimettersi alla giustizia del tribunale e rinunciare all'a. Il contumace peraltro, ove dimostri che ciò avvenne indipendentemente dalla sua volontà, può entro tre mesi dalla notificazione della sentenza, chiedere d'esser riammesso in termini per appellare (can. 1847).

10) *Le sentenze pronunciate contro chi abbia dichiarato per iscritto di rinunciare all'a.* Piuttosto che di obiettiva inappellabilità della sentenza, si tratta, in questo caso, di volontaria decadenza della parte dal diritto di appellare. L'atto scritto è richiesto *ad validitatem*; e nulla vieta che la rinuncia possa precedere la pubblicazione della sentenza.

V. EFFETTI DELL'A. – Secondo una tradizionale terminologia, si distinguono nell'a. l'*effetto sospensivo* e l'*effetto devolutivo*.

L'effetto sospensivo consiste in ciò, che in pendenza del giudizio d'a. la sentenza appellata non può, di regola, ricevere esecuzione. Questo principio, di pretta derivazione romana (*appellatione interposita nihil novari oportet*, D. 7, 1, 49) è solennemente confermato dal CIC nel can. 1889, §§ 1-2, e trova la sua giustificazione nel fatto che, come s'è già accennato, la lite prosegue tra le medesime parti e sul medesimo oggetto nonostante l'esistenza di una precedente decisione di merito; donde la nullità o, quanto meno, l'annullabilità degli atti esecutivi eventualmente compiuti.

Talora, però, la stessa legge prescrive che la sentenza debba eseguirsi nonostante l'interposto a., come accade, ad es., per le sentenze con le quali si infliggono le censure (can. 2243, § 1); talaltra può il giudice, in casi di comprovata urgenza o necessità, ordinare la provvisoria esecuzione (can. 1917, § 2).

L'effetto devolutivo consiste nell'attribuire al giudice di a. la piena cognizione della causa. Esso è però soggetto alle seguenti limitazioni: 1) Se la parte abbia impugnato soltanto taluni capi della sentenza, i rimanenti capi si considerano esclusi, e su di essi il giudice non può pronunziarsi (can. 1887, § 3); 2) Non è ammessa in nessun caso una nuova *causa petendi*: la lite si ripresenta nello stesso stato in cui si trovava dinanzi al giudice inferiore nel momento della chiusura della discussione, e pertanto il compito del giudice d'a. rimane circoscritto alla conferma o alla riforma, totale o parziale, della sentenza appellata (can. 1891, § 1). Che cosa debba intendersi per *causa petendi*, e se essa si identifichi o meno con la *domanda* si vedrà sotto la voce AZIONE.

Entro questi limiti, l'effetto devolutivo è pienamente riconosciuto dal CIC; il quale dispone che l'a. dell'attore giova anche al convenuto e viceversa (can. 1887, § 1).

All'a. ritualmente proposto da una parte contro alcuni capi della sentenza consegue inoltre la facoltà della parte avversaria, di impugnare a sua volta gli altri capi, indipendentemente dalla verificatasi decorrenza del termine (can. 1887, § 2). Si ha in tal caso l'*a. incidentale*; che se per la sua origine dipende strettamente dall'a. principale (così da perdere qualsiasi efficacia ove questo risulti proposto fuori termine), conserva, quanto al resto, il carattere di gravame autonomo e non vien meno per il semplice fatto che l'appellante principale rinunci al giudizio.

Nella ipotesi, infine, che, in una medesima causa esistano più attori o più convenuti (che si abbia, cioè, un *litisconsorzio attivo* o *passivo*) e che uno solo dei soccombenti impugni la sentenza, l'impugnazione s'intende fatta da tutti se la controversia riguarda una cosa indivisibile o un'obbligazione solidale; restando però le spese del giudizio a carico del solo appellante qualora la sentenza sia confermata (can. 1888). Da questa disposizione si può dedurre che il CIC, innovando profondamente rispetto al diritto delle Decretali (cf. il c. 72, X, *de appellationibus, recusationibus et relationibus*, II, 28), accoglie in linea di massima il principio della *personalità* del gravame e dei suoi effetti: principio al quale consente di derogare soltanto nei casi, tassativamente previsti, della indivisibilità della cosa e della solidarietà della obbligazione.

VI. PROCEDIMENTO. – Perché il giudizio d'a. possa legittimamente instaurarsi è necessario anzitutto che il soccombente manifesti la sua volontà di impugnare la sentenza: *a*) proponendo, entro dieci giorni dalla notifica della sentenza, l'a. dinanzi al giudice che l'ha pronunciata; *b*) chiedendo, entro trenta giorni dall'a., la prosecuzione dell'a. dinanzi al giudice di a. (can. 1881 sgg.).

Esaurita questa fase preliminare, il giudizio d'a. si svolge secondo le norme prescritte per il giudizio di primo grado, in quanto siano applicabili (v. PROCESSO). La contestazione della lite potrebbe sembrare superflua – e tale sembrava, infatti, agli antichi legislatori (cf. c. 58, 70, X, *de appellationibus etc.*, II, 28) – dal momento che l'oggetto della controversia risulta immutabilmente determinato fin dalla prima istanza. Ma il Codice dispone che essa abbia luogo, limitatamente alla questione se la sentenza appellata meriti o meno conferma (can. 1891, § 1).

Non è ammessa, di regola, la deduzione di nuove prove; ma ciò non toglie che il giudice, nel concorso di gravi motivi da valutarsi più o meno restrittivamente a seconda che la causa sia suscettibile oppur no di passare in giudicato, possa, sentite le parti, ordinare l'esibizione di nuovi documenti, l'esame di nuovi testimoni e il nuovo esame di testimoni precedentemente interrogati.

Il giudizio d'a. può terminare, come ogni altro giudizio, con la perenzione, con la rinuncia o con la sentenza.

La perenzione si verifica se per la durata di un anno (eccettuato il caso di legittimo impedimento) non venga posto in essere alcun atto processuale, ed ha per effetto il passaggio in giudicato della sentenza appellata (can. 1736).

La rinuncia al gravame deve risultare da atto scritto, essere firmata dall'appellante o da un suo procuratore speciale, venire accettata, quanto meno implici-

tamente, dalla parte avversaria, e ricevere l'approvazione del giudice. A queste condizioni, essa produce il medesimo effetto della perenzione (cann. 1740-41).

La sentenza, infine, che rappresenta il modo ordinario onde l'a. ha termine, non differisce per la natura e per la forma dalle sentenze di primo grado (v. SENTENZA). Quanto alla sua efficacia, occorre distinguere :

A) o essa conferma integralmente la decisione appellata, così da dar luogo alla *doppia conforme* e, quindi, alla *cosa giudicata* (v.); e in tal caso, esaurendo il rapporto processuale, diventa immediatamente esecutiva;

B) o riforma in tutto o in parte la decisione appellata; ed allora :

a) se è pronunciata in seconda istanza, rimane a sua volta soggetta alla proposizione di un nuovo gravame, salvo che per i capi eventualmente confermati.

b) se è pronunciata in terza o in successiva istanza, acquista il valore di giudicato, come nel caso previsto sotto la lettera *A*), in quanto il suo dispositivo collimi con quello di una delle precedenti sentenze.

VII.. L'A. NELLA LEGISLAZIONE CIVILE. – L'a., così com'è regolato dal diritto italiano (artt. 339-59 del Cod. proc. civ. e artt. 511-23 del Cod. proc. pen.) presenta notevoli analogie, di sostanza e di forma, col corrispondente istituto canonistico. Tali analogie si rivelano particolarmente nelle norme riguardanti la legittimazione ad appellare, l'impugnabilità delle sentenze e gli effetti del gravame, le quali appariscono, nell'uno e nell'altro campo, ispirate ai medesimi criteri. Ma in un punto i due ordinamenti giuridici profondamente divergono, cioè nel modo di valutare la natura ed il fine del giudizio d'a.

Per il diritto civile, che adottando il sistema del doppio grado di giurisdizione prescinde dalla terza istanza e ripudia il principio secondo cui la massima garanzia di giustizia sarebbe raggiunta dall'esistenza di due pronuncie conformi, il giudizio d'a. non rappresenta un semplice controllo dell'operato del giudice inferiore, ma costituisce in ogni caso la fase decisiva della lite. Ne segue che la sentenza emanata in sede d'a., qualunque sia il suo tenore, non si aggiunge a quella di primo grado, ma ad essa si sostituisce e si sovrappone, fino a doversi considerare come l'unica e vera sentenza della causa, immediatamente eseguibile (a meno che non si tratti di una causa penale, nel qual caso il ricorso per cassazione ha effetto sospensivo).

Nelle cause civili, il termine per appellare è diverso a seconda dell'autorità giudiziaria dinanzi alla quale s'è svolto il giudizio di primo grado : le sentenze dei conciliatori devono impugnarsi entro dieci giorni, quelle dei pretori e dei tribunali entro trenta giorni dalla notificazione. L'a. si propone mediante citazione contenente la sommaria esposizione dei fatti e i motivi specifici della impugnazione; e viene dichiarato improcedibile, né può essere riproposto, se l'appellante non si costituisce o se, benché costituito, non presenta il proprio fascicolo o non comparisce alla prima udienza. È ammesso l'a. incidentale. Valgono, quanto al resto, le disposizioni che regolano il giudizio di primo grado.

Per le cause penali sono stabilite norme speciali. Ricorderemo : il divieto di appellare contro le sentenze di condanna a pena pecuniaria inferiore ad una certa somma (attualmente 16.000 lire) e contro quelle pronunziate dalla corte d'assise; il diritto riconosciuto di regola all'imputato prosciolto per insufficienza di prove di invocare dal giudice d'a. una più ampia formola di assoluzione; la facoltà concessa al pubblico ministero di proporre a. incidentale. Il termine per appellare, mediante dichiarazione ricevuta dal cancelliere del giudice *a quo*, è di tre giorni; ma i motivi dell'impugnazione possono essere presentati entro il ventesimo giorno dalla comunicazione dell'avvenuto deposito in cancelleria dell'originale della sentenza.

BIBL.: Sull'a. in generale, può utilmente consultarsi : L. Mortara, s. v. in *Dig. Ital.*, III, 11, Torino 1890, pp. 381-1012, dove è largamente trattata la parte storica. – Sull'a. nel CIC : F. Roberti, *De processibus*, II, Roma 1926; M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, III : *De processibus*, Torino 1933; M. Lega-V. Bartoccetti, *De iudiciis ecclesiasticis*, II, Roma 1939; F. Della Rocca, *Istituzioni di diritto processuale canonico*, Torino 1946, pp. 324-41. – Sull'a. nel diritto civile : G. Chiovenda, *Istituzioni di diritto processuale civile*, Napoli 1934; M. T. Zanzucchi, *Diritto processuale civile*, Milano 1935; F. Carnelutti, *Sistema di diritto processuale civile*, voll. I-II, Padova 1936-38.

Ferruccio Liuzzi.

APPELLO AL CONCILIO ECUMENICO : v. AUTORITÀ ECCLESIASTICHE, delitti contro le.

APPELLO PER ABUSO. - Con questa espressione si designa il ricorso all'autorità civile – per incompetenza, violazione di legge o eccesso di potere – contro un provvedimento emanato in sede giudiziaria o amministrativa dall'autorità ecclesiastica.

ORIGINI E VICENDE STORICHE. – L'origine dell'a. p. a. (rappresentante oggi poco più che un ricordo storico) è strettamente legata al sorgere di quelle dottrine cosiddette regalistiche, che attribuivano allo Stato il diritto di esercitare un vero e proprio sindacato di legittimità sugli atti compiuti dagli organi della Chiesa (v. REGALISMO). I primi esempi di a. p. a. si riscontrano nel sec. XV. in Francia, dove il Parlamento, incaricato di vigilare sulla esecuzione della *Prammatica Sanzione* (v.), andò a poco a poco estendendo i limiti della propria competenza, sino a ricevere ogni sorta di ricorsi contro i prelati. Nel sec. XVI l'a. p. a. (*appel comme d'abus*) costituì uno dei mezzi più efficaci per la difesa delle libertà della Chiesa gallicana (v. GALLICANESIMO) e fu regolato da apposite norme legislative, come l'ordinanza di Villers-Cotterets (ag. 1539), l'editto di Carlo IX del 16 apr. 1571 e l'ordinanza di Blois (maggio 1579) : se il Parlamento riconosceva abusivo l'atto ecclesiastico, questo era dichiarato nullo, e a carico del suo autore potevano imporsi multe, per l'esazione delle quali era consentito il sequestro delle temporalità; contro la decisione del Parlamento le parti potevano ricorrere al Consiglio del re. La Rivoluzione, in seguito alla abolizione dei vecchi organi giudiziari, attribuì ai tribunali distrettuali la cognizione degli a. p. a. (decreto 15 nov. 1790). Più tardi, i famosi *articoli organici* (v.) – aggiunti dalla legge 8 apr. 1802 al Concordato napoleonico ed abrogati soltanto dalla legge di separazione 9 dic. 1905 – regolarono *ex novo* la materia, prevedendo la possibilità di ricorso al Consiglio di Stato « dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques » e specificando tali casi nei seguenti : usurpazione o eccesso di potere; contravvenzione alle leggi e ai regolamenti della Repubblica; infrazione alle norme sancite dai canoni ricevuti in Francia; attentato alle libertà, franchige e consuetudini della Chiesa gallicana; ed infine qualsiasi atto o procedimento che, nell'esercizio del culto, potesse compromettere l'onore dei cittadini, turbare arbitrariamente le loro coscienze o risolversi contro di essi in oppressione, ingiuria o pubblico scandalo.

Analoga evoluzione ebbe l'a. p. a. in Spagna, dove, nei secoli XVI e XVII, fu conosciuto sotto il nome di *recurso de fuerza*. In Germania venne invece disciplinato molto più tardi, a cagione delle particolari relazioni tra autorità ecclesiastica e secolare, ivi esistenti fino alla seconda metà del '700.

Dalla Francia e dalla Spagna l'istituto passò in tempi diversi nelle legislazioni dei vari Stati italiani. In Piemonte, la legge 30 ott. 1859 stabiliva, conformemente al modello napoleonico, che il Consiglio di Stato in assemblea generale fosse competente a conoscere dei ricorsi proposti contro gli atti abusivi delle autorità ecclesiastiche; e tale norma fu conservata, dopo la proclamazione del regno d'Italia, nella legge 20 marzo 1865. La legge detta delle guarentige (13 maggio 1871) si preoccupò di statuire, all'art. 17 : « In materia spirituale e disciplinare non è ammesso richiamo od a. contro gli atti delle autorità ecclesiastiche ». Ma poteva dirsi con ciò definitivamente abolito in Italia l'a. p. a.? Qualcuno mostrò di dubitarne, argomentando dal fatto che la disposizione della legge 20 marzo 1865 veniva ripetuta, molto probabilmente per errore, nei testi unici delle leggi sul Consiglio di Stato del 1889, del 1907 e del 1924. Oggi però nessun dubbio è più possibile al riguardo, dacché l'art. 1 del Concordato con la S. Sede espressamente di-

chiara che « l'Italia assicura alla Chiesa cattolica il libero esercizio del potere spirituale, come pure della sua giurisdizione in materia ecclesiastica », e l'art. 23 cpv. del Trattato lateranense dà piena esecutorietà in Italia alle sentenze emesse dai tribunali della Chiesa nei confronti di persone ecclesiastiche o religiose.

DOTTRINA DELLA CHIESA. – L'atteggiamento della Chiesa di fronte all'istituto in questione fu sempre, come ben si comprende, di aperta ed intransigente ostilità. Ed infatti, l'a. p. a. costituiva in primo luogo un assurdo giuridico, in quanto deferiva l'interpretazione e l'applicazione delle leggi ecclesiastiche ad organi appartenenti a un ordinamento diverso da quello onde le leggi stesse promanavano; rappresentava poi una palese menomazione della sovranità della Chiesa, le cui gerarchie venivan poste in condizione di inferiorità rispetto a quelle dello Stato; e procurava infine alle autorità civili una comoda occasione di perpetrare ingiustizie e soprusi.

Non può dunque recar meraviglia che la Chiesa abbia in ogni tempo colpito con severe sanzioni coloro che, valendosi delle leggi dello Stato, osavano ricorrere al fòro secolare per ottenere l'annullamento dei provvedimenti dell'autorità ecclesiastica. Sarebbe troppo lungo elencare le numerose costituzioni promulgate in proposito dai Pontefici, a partire dal sec. XV. Ricorderemo soltanto che il Concilio di Trento (sess. 25, *de ref.*, c. 3) riprovava solennemente l'uso da qualche tempo invalso di appellare ai giudici laici contro le sentenze dei tribunali ecclesiastici; che la bolla *In coena Domini* di Gregorio XIII (1577) comminava la scomunica a carico di quanti « praetextentes frivolam quamdam appellationem a gravamine » avessero fatto ricorso alle magistrature civili; e che il *Sillabo* di Pio IX condannava, tra le altre, la proposizione: « Civili potestati, vel ab infideli imperanti exercitae, competit... nedum ius quod vocant *Exequatur*, sed etiam ius *appellationis* quam nuncupant *ab abusu* ».

Il vigente CIC prevede il delitto di chi ricorre all'autorità secolare per impedire gli atti della Sede Apostolica o l'esercizio, in genere, della giurisdizione ecclesiastica, nei cann. 2333 e 2334, n. 2 (v. AUTORITÀ ECCLESIASTICHE, delitti contro le).

BIBL.: D. Affre, *De l'appel comme d'abus*, Parigi 1845; L. Gerra, *A. per abuso*, in *Dig. Ital.*, I, Torino 1884, p. 136 sgg.; Ch. Renard, *Appel comme d'abus*, Lilla 1896; E. Eichmann, *Der recursus ab abusu*, Breslavia 1903; R. Naz, *Appel comme d'abus*, in DDC, I, Parigi 1935, col. 818 sgg.; F. Liuzzi, *De delictis contra auctoritates ecclesiasticas*, Roma 1942, pp. 51 sgg., 81 sgg.; A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, II, Città del Vaticano 1948, p. 262 sgg. Ferruccio Liuzzi

APPELMANS, GHERAERT.

APPELMANS, GHERAERT. - Eremita fiammingo, vissuto tra il 1250 e il 1325 ca., noto solo come scrittore mistico, per il suo originale e profondo commento al « *Pater Noster* » (*Glose op den Pater Noster*), in cui congiunge grande scienza teologica ad alta esperienza contemplativa.

L'impostazione cristologica e trinitaria, la precisione dei concetti dogmatici, le manifeste qualità metodiche e didattiche mostrano una forte formazione scolastica, d'indirizzo tomista, e fanno supporre che l'autore abbia insegnato teologia prima di ritirarsi dal mondo. Notevole la sua concezione della filiazione mistica, prolungamento della filiazione di grazia, e della visione di Dio come meta di tale duplice filiazione. Sotto l'aspetto linguistico, il suo opuscolo, trovato manoscritto dal p. Reypens nel 1927, costituisce una perla della letteratura fiamminga medievale, mentre dimostra che sul '300 la mistica scolastica era già diffusa in lingua volgare, prima di Eckhart.

BIBL.: L. Reypens, *G. Appelmans' Glose op het Vaderons*, in *Ons Geestelijk Erf*, 1 (1927), pp. 81-107 (ed. critica del testo con annotazioni); id., *Een nieuw merkwaardig Dietsch mystiek, Broeder G. A.*, *ibid.*, pp. 113-41; id., s. v. in DSp, I, col. 899 sg. Anselmo Musters

APPENDINI, FRANCESCO.

APPENDINI, FRANCESCO. - N. a Poirino nel Piemonte il 6 nov. 1769. Scolopio il 15 apr. 1787. Mandato giovanissimo a Ragusa, fece di quella città la sua seconda patria, che illustrò con le sue virtù e le sue opere, insieme col fratello Urbano, pure scolopio. Uno dei meriti più rilevanti dell'A. fu l'aver promosso l'erudizione e la letteratura slava sino al suo tempo assai negletta. Nel 1802 diede alle stampe le *Notizie istorico-critiche sulle antichità storia e letteratura de' Ragusei*, lavoro pregevole che, a parte alcuni nèi derivanti dall'epoca in cui venne scritto, è e rimarrà una delle poche fonti per la storia letteraria di quella città. Compilò altresì una grammatica illirica, e promosse la traduzione in italiano e la ristampa dei nostri classici. Fu in corrispondenza con insigni cultori della letteratura illirica, quali il Kopitar, lo Schaffarik, il Muller.

Caduta nel 1808 la repubblica in mano dei Francesi, seppe amicarsi il generale Marmont, governatore, e ottenere benefici per il suo Ordine. Scrisse molte biografie di illustri ragusei, le *Memorie* spettanti ad alcuni illustri di Cattaro (Ragusa 1811), l'esame critico della questione intorno alla patria di s. Girolamo (Zara 1833), e un interessante studio inedito sul Petrarca.

Dopo la morte del fratello Urbano, direttore degli studi nella Dalmazia, con residenza in Zara, passò ad occupar quella carica per ordine del governo austriaco, ma dopo poco tempo morì il 30 genn. 1837.

BIBL.: A. Casnacich, *Memoria storica sulla vita ed opere del P. F. M. A.*, Ragusa 1838; G. M. Bozoli, in E. de Tipaldo, *Biografia d'Italiani illustri*, VI, Venezia 1838, p. 142; G. Gliubich, *Dizionario Biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Vienna 1856. Leodegario Picanyol

APPENNES (*apennis, adpenneis*).

APPENNES (*apennis, adpenneis*). - Con questa denominazione si suol distinguere un particolare tipo di documenti, che le autorità feudali, sia laiche che ecclesiastiche, rilasciavano dietro richiesta degli interessati in sostituzione degli originali andati per qualsivoglia ragione perduti.

Gli a. (da *appendere*) ripetono il loro nome dal fatto che una copia di essi veniva affissa per tre giorni in luogo pubblico per la conoscenza comune, affinché chiunque ne possedesse, potesse far valere eventuali pretese sui beni rivendicati. Simile procedura, che i Franchi ereditarono dai Romani e che ci è tramandata da formulari dei secc. VI e VII, è senz'altro antica e risale al sec. III, e più esattamente all'imperatore Gordiano (*Cod. Iustin.*, *De fide instrum.*, I, 5).

Sulla fine dell'epoca merovingica gli a. furono sostituiti dai cosiddetti « praecepta de chartis perditis » consistenti in diplomi emanati dalla cancelleria regia, che spesso conservano, insieme con le caratteristiche sostanziali, anche il nome di a. Infine, dal IX sec., subentrò l'uso di sostituire al documento perduto la semplice dichiarazione regia, che, basandosi sull'autorità della persona emanante, rese inutile l'*appensio* pubblica. Al nome di a., impropriamente attribuito da alcuni trattatisti (Th. Sickel, J. Havet) anche a questi ultimi documenti, si sostituì allora quello di « pancharta » (v.), cui si connettono però anche altre significazioni.

L'importanza di questi atti sta soprattutto nel fatto che permettono di conoscere il contenuto di documenti più antichi, distrutti o smarriti.

BIBL.: Th. Sickel, *Neuausfertigung oder Appennis?*, in *Mittheil. des Inst. für österreichische Geschichtsforschung*, 1 (1880), p. 227 sgg.; K. Zeumer, *Über den Ersatz verlorener Urkunden im fränkischen Reiche*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, 1 (1880), *German.-Abtheil.*, p. 89; C. du Cange, s. vv. *appenis* e *appensa*, in *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, I, nuova ed., Niort 1883, pp. 309 e 327; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Parigi 1894, pp. 13-15; C. Paoli, *Diplomatica*, nuova ed. a cura di G. C. Bascapè, Firenze [1942], pp. 32-33. Niccolò del Re

APPERCEZIONE.

APPERCEZIONE. - Termine che venne in uso con Leibniz (v.), il quale distinguendo fra percezione e a. pretendeva di evitare le difficoltà in cui incorrevano

così i cartesiani come Locke: mentre la percezione è lo stato interiore della monade nel rappresentare le cose esterne, l'a. è la *coscienza* o conoscenza riflessiva di questo stato interiore ed appartiene alle entelechie o anime più perfette (*Princìpi della Natura e della Grazia*, § 4, trad. ital., Bari 1912, p. 234).

In Kant invece l'a. assurge a funzione suprema dell'intendere, come « Io penso » trascendentale; esso ha da accompagnare tutte le rappresentazioni come unità sintetica *a priori* del molteplice che precede e fonda tutte le altre forme di unificazione. Come la sintesi delle rappresentazioni suppone l'unità a *priori* data dalle categorie (v.), così la sintesi delle categorie quella dell'« Io penso » da cui derivano (*Critica della ragion pura*, §§ 15-20).

In Herbart l'a. indica il dinamismo psicologico di assimilazione del materiale nuovo all'esperienza passata in un tutto organizzato. In W. Wundt, l'a. è tanto la sintesi di fatto dell'esperienza quanto il principio della sintesi operata dai sentimenti (sintesi creatrice); ed è a. passiva quando la unificazione è avvertita come un « patire », attiva, se importa da parte del soggetto processi di preparazione quali l'attestazione, l'attesa, il complemento e simili (*Grundriss der Psychologie*, 4ª ed., Lipsia 1901, § 15, pp. 250, 260-61).

Cornelio Fabro

APPETITO: v. INCLINAZIONE.

APPIA, GIORGIO. - Pastore valdese, figlio di Paolo, n. nel 1827, m. nel 1910. A Torre Pellice, tra il 1854 e il 1855, l'A. fondò un ospizio per fanciulli, un orfanotrofio per bambine e la scuola dei Coppieri. Nel 1859-61, in pieno Risorgimento, fu a Pinerolo. Nel 1861-62 introdusse il protestantesimo a Palermo e nei tre anni successivi a Napoli, ove, con la comunità valdese, istituì una piccola scuola normale evangelica. Nel 1865 insegnò esegesi alla facoltà valdese di Firenze e nel 1866 fu nel Trentino con Garibaldi, cooperatore di suo fratello Luigi, collaboratore col Dunant nella fondazione della Croce Rossa. Nel quarantennio seguente, soggiornò a Parigi come pastore luterano. L'esperienza più utile della sua vita di ecclesiastico dissenziente dalla cattolicità l'ebbe a Palermo dove, nel 1862, si agitò una vigorosa polemica religiosa, svoltasi con prediche e opuscoli, tra lui, vari sacerdoti, soprattutto il canonico Turano, ed il vescovo di Girgenti.

BIBL.: G. A., *Roma e la Scrittura. Dieci lettere al rev. Canonico D. Turano*, Palermo 1862; D. Turano, *Risposta al sig. A. Valdese in occasione del suo opuscolo « Roma e la Scrittura »*, ivi 1862; G. A., *Undecima lettera al rev. canonico D. Turano, controrisposta alla sua risposta*, ivi 1862. Piero Chiminelli

APPIANI, ANDREA. - Pittore, n. a Milano il 23 maggio 1754, m. ivi l'8 nov. 1817. Dal maestro Carlo Maria Giudici, tutto preso dalle teorie del Mengs, ebbe l'avviamento all'indirizzo neoclassico, al quale poi egli seppe dare carattere nettamente italiano, divenendone fra noi il maggiore rappresentante. Specialmente affidata ai ritratti e agli affreschi (notevoli particolarmente quelli nel palazzo reale di Milano) è la sua fama, che cominciò da pittore di soggetto sacro e cioè dagli affreschi (1795) sotto la cupola di S. Maria presso S. Celso in Milano, i quali fecero dire al Parini che il Mengs e il Batoni avevano avuto un degno successore. Tra i quadri sacri a olio ricordiamo il *Giacobbe* della chiesa di Alzano e l'*Adorazione dei pastori* ad Arona.

BIBL.: Anon., *Descriz. dell'opera a fresco eseguita nel 1795 nel tempio di S. Maria dal pittore A. A.*, Milano 1818; G. Beretta, *Le opere di A. A.*, ivi 1848. Vincenzo Golzio

APPIANI, LUIGI ANTONIO. - Missionario lazzarista, n. a Dogliani (Cuneo) nel 1663, m. a Canton nel 1732. Entrato nella Congregazione della Missione già sacerdote (1687), fu nominato professore nella casa di Roma e direttore spirituale al Collegio di Propaganda. Ridotto per malattia in fin di vita, fece voto di andare in missione e, guarito, andò in Cina con 32 religiosi e due preti secolari. Da Propaganda ebbe incarico di fondare un seminario per il clero indigeno (1697). Iniziò il ministero nel vicariato del Szechwan, e nel 1705 fu scelto come interprete da mons. de Tournon, legato pontificio e suo congiunto, che doveva trattare la difficile questione dei riti cinesi. Poco dopo (1706) fu arrestato e rimase in dura prigionia vent'anni ca. La ragione della cattura pare debba cercarsi nell'avversione delle autorità cinesi all'atteggiamento del Papa nella questione dei riti. Clemente XI indirizzò al prigioniero un breve (1711) elogiando la fedeltà e la fortezza di lui e nominandolo protonotario apostolico. Gli offrì, pure, l'episcopato, che A. rifiutò, pregando di darlo invece al suo confratello Müllener. Lo stesso Papa domandò per lui grazia all'imperatore, che la negò; Benedetto XIII rinnovò l'istanza e l'A. fu liberato (1726). Continuò a lavorare alacremente a Canton, fino alla morte.

(fot. Alinari)
APPIANI, ANDREA - Autoritratto - Firenze, Galleria degli Uffizi.

BIBL.: *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, Parigi 1864-67, 2ª ed., ivi 1911-12; Streit, *Bibl.*, VII, passim. Egilberto Martire

APPIO, FORO D': v. FORO D'APPIO.

APPRECAZIONE: v. DOCUMENTO.

APPRENSIONE. - Nel linguaggio filosofico, principalmente scolastico, a. (da *ad-prehendere*, prendere, afferrare) designa, in senso largo, ogni atto percettivo con cui la mente viene a conoscenza di qualche cosa; in senso stretto, la prima operazione del pensiero, generatrice del puro concetto, al di qua della sintesi di affermazione o negazione realizzata nel giudizio. Nel primo senso, a. è quasi sinonimo di *percezione* ed è usata da s. Tommaso anche per designare la per-

cezione sensibile (*In Boeth. De Trinit.*, VI, 2). Nel significato più specifico, a., contrapposta al giudizio, rappresenta nell'uomo la forma iniziale di conoscenza spirituale che ci mette a contatto con i contenuti e i valori intelligibili delle cose. Per questo era dagli scolastici chiamata « apprehensio simplex, cognitio essentiarum, indivisibilium intelligentia » (cf. s. Tommaso, *I Perihermeneias*, 1). È noto che nella filosofia tomista l'a., come atto di pensiero con cui si afferra, in modo più o meno distinto, la quiddità delle cose, si realizza principalmente attraverso un'operazione astrattiva dell'intelligenza (v. ASTRATTO; ASTRAZIONE). Da notare, per rapporto alla teoria della conoscenza, il significato realistico affiorante dalla etimologia della voce : *ad prehendere*, come un muoversi del pensiero verso l'oggetto per impossessarsene nell'unità intenzionale del concetto.

Un ultimo significato, maggiormente tecnico e poco in uso, è quello per cui a. vien contrapposta a *comprensione*, come conoscenza parziale e limitata a una conoscenza adeguata e totale.

BIBL.: Si parla dell'argomento in ogni trattato di logica scolastica. Cf. U. Viglino, *Logica et generalis introductio in philosophiam*, Roma 1941, pp. 103-13. Ugo Viglino

APPROPRIAZIONE. - « Manifestazione della divina persona attraverso gli attributi propri della divina essenza » (*Sum. theol.*, I^{a}, q. 39, a. 1). Questa voce fa parte della terminologia trinitaria, di cui i teologi si servono per esprimere in linguaggio umano le ricchezze dei divini misteri. Quando si parla di Dio, che trascende tutto il mondo finito, nessun concetto e nessuna parola può adeguarsi all'oggetto : pensiero e linguaggio hanno soltanto un valore approssimativo, analogico (v. ANALOGIA), che si fonda sul rapporto di causalità e quindi di somiglianza tra le cose create ed il Creatore. Per questa via la ragione umana riesce a cogliere con sicurezza, sia pure analogicamente, molti attributi o proprietà essenziali di Dio, come l'onnipotenza, la sapienza, la bontà, ecc. (v. ATTRIBUTI DIVINI). La rivelazione poi manifesta quello che la ragione non avrebbe mai potuto raggiungere : il mistero della vita intima di Dio, la Trinità, di fronte alla quale il nostro linguaggio si fa ancora più povero e inadeguato. Dalla divina rivelazione sappiamo che in Dio vi sono tre persone, di cui ciascuna ha la sua nota distintiva e le sue proprietà personali (Padre, Principio generante; Figlio, Immagine, Unigenito; Spirito Santo, Amore).

Non contenti di queste poche nozioni i teologi, sull'esempio dei Padri e della liturgia della Chiesa, sogliono riferire alle singole persone alcuni attributi divini, che essendo propri della divina essenza, convengono egualmente alle tre persone, ma che per ragioni di analogia si possono appropriare a una piuttosto che a un'altra di esse. Così per esempio la potenza, la sapienza e la bontà, sono attributi essenziali di Dio, comuni perciò come l'essenza alle tre persone, ma per una certa affinità la potenza si attribuisce al Padre, la sapienza al Figlio, la bontà allo Spirito Santo, perché il Padre, come principio, da cui derivano le altre persone, richiama l'idea dell'origine di tutte le cose dalla divina onnipotenza; il Figlio, che procede dal Padre per via d'intellezione, richiama l'idea della sapienza; e lo Spirito Santo che procede dal Padre e dal Figlio per via di amore, dice ordine al bene.

Altri esempi di a. : al Padre si attribuisce l'eternità, l'unità; al Figlio la verità e il suo splendore, che è la bellezza; allo Spirito Santo la santificazione delle anime e il loro impulso verso la vita eterna (cf. *Sum. theol.*, I^{a}, q. 39, a. 8).

BIBL.: *Sum. theol.*, I^{a}, q. 39; L. Billot, *De Deo Uno et Trino*, Roma 1926, th. 34; P. Parente, *De Deo Trino*, ivi 1938, p. 218 sgg.; A. Chollet, s. v. in DThC, I, coll. 1708-17.
Pietro Parente

APPROPRIAZIONE INDEBITA. - È un delitto contro il patrimonio, del quale si rende responsabile chiunque, per procurare a sé o ad altri un ingiusto profitto, si appropria il denaro o la cosa mobile altrui, di cui abbia a qualsiasi titolo il possesso. Si differenzia dal *furto* (v.) in quanto la cosa non viene sottratta a chi la detiene, ma si trova già in possesso del colpevole; e si distingue dalla *truffa* (v.) in quanto l'impossessamento non rappresenta l'effetto, bensì il presupposto del reato.

Per il Cod. pen. ital. il delitto è perfetto non appena il possessore si sia appropriato della cosa o del denaro, cioè abbia dato ad essi una destinazione incompatibile col titolo o ragione giuridica in base a cui li possiede; ed è punito a querela di parte con la reclusione fino a tre anni e con la multa fino a lire 80.000. Ove il fatto sia commesso su cose possedute a titolo di deposito necessario o con abuso di autorità, di relazioni domestiche, d'ufficio, di prestazione d'opera, di coabitazione o di ospitalità, la pena è aumentata e si procede d'ufficio (art. 646).

Costituiscono particolari forme di reato, a norma dell'art. 647, l'a. i. di cose smarrite, l'a. i. di tesoro e l'a. i. di cose avute per errore o per caso fortuito.

BIBL.: Oltre ai trattati generali di diritto penale, si vedano: D. Angelotti, *Le a. i. nel sistema del diritto vigente e nella nuova legislazione penale*, Napoli 1930; B. Petrocelli, *L'a. i.*, ivi 1933.
Ferruccio Liuzzi

APRINGIO. - Fu vescovo di Pax Iulia (ora Béja) nella Lusitania (Portogallo) meridionale, al tempo di Teude, re dei Visigoti (531-48). I suoi scritti non dovettero avere grande diffusione, se Isidoro di Siviglia (ca. 470-536), chiedendo (*Ep.* 25 : PL 80, 674) a un suo amico che gliene procurasse uno, dichiarava di non averli potuti leggere. L'opera chiesta da Isidoro era il *Commento all'Apocalisse di s. Giovanni*, del quale a noi sono pervenute alcune parti (v. *Bibliothèque Patrologique*, ed. da M. Férotin, I, Parigi 1900; ed. A. C. Vega in *Scriptores Ecclesiastici Hispano-Latini*, fasc. x, Escorial 1941). Isidoro (*De viris illustribus*, 30, ed. G. M. Dzialowski nello scritto *Isidor und Ildefons als Literaturhistoriker*, Münster in V. 1898, p. 53), fondando naturalmente il suo giudizio sul detto *Commento*, loda la facondia, l'erudizione, l'acume e lo stile di A.

BIBL.: M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, IV, II, Monaco 1914, p. 629; U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, III, II, Torino 1934, pp. 1491 e 1519.
Aurelio Giuseppe Amatucci

A PRIORI e A POSTERIORI. - Espressioni tecniche del linguaggio filosofico, di significato vario. La loro origine risale ad Aristotele il quale negli *Analyt. Poster.*, I, 2, 71 b, 33 aveva distinto cose che sono prima e più note, *priora* e *notiora*, o per riguardo alla nostra conoscenza (πρὸς ἡμᾶς), o assolutamente in se stesse (τῇ φύσει, ἁπλῶς) : *priora* e *notiora quoad nos* sono le cose sensibili e singolari, mentre *priora* e *notiora quoad se* sono gli universali. Da questa distinzione aristotelica derivò l'uso comune della Scolastica medievale che dava all'*a pr.* e *a post.* un significato esclusivamente logico e metodologico in rapporto ad una particolare specie di ragionamento : è *a pr.* l'argomento che va dal generale al particolare, dal genere alla specie, dalla causa all'effetto, dall'essenza alle proprietà, mentre è *a post.* l'argomento che tiene la via opposta, dal particolare all'universale, dall'effetto alla causa, dalle proprietà all'essenza. Questo significato dell'*a pr.* e *a post.*, già presente in s. Tommaso che nega la possibilità di una dimostrazione *a pr.* dell'esistenza di Dio (*Sum. Theol.*, I^{a}, q. 2, a. 2), è più esplicita-

mente formulata da Alberto di Sassonia (cf. K. Prantl, *Gesch. der Logik*, IV, Lipsia 1927, p. 78).

Nella filosofia moderna, al senso logico medievale, non totalmente caduto, si è sovrapposto, ed ha prevalso, un significato piuttosto gnoseologico secondo cui si intendono *a pr.* tutte le conoscenze che, almeno in qualche modo, non dipendono dall'esperienza, e *a post.* quelle che dall'esperienza derivano. Questo senso si trova già in Hume (*Treatise of Human Nature*, I, p. IV), e in Leibniz (*Nuovi Saggi*, IV, 9, 2; trad. ital., Bari 1926, II, p. 194). A rendere il significato moderno universale contribuì principalmente Kant, nel cui sistema l'*a pr.* acquista posizione centrale. Kant distingue conoscenze *empiriche*, provenienti dall'esperienza, e conoscenze *a pr.*, che, intese in senso rigoroso, sono assolutamente indipendenti da ogni esperienza, anzi presupposte all'esperienza stessa (*Critica della ragion pura*, Bari 1924, p. 39). Suddivide poi le conoscenze *a pr.* in *pure* e *non pure*, secondo che ad esse si frammischia, o meno, alcunché di empirico. Caratteri distintivi delle conoscenze *a pr.*, in nessun modo ricavabili dall'esperienza, sono la assoluta necessità ed universalità (*ibid.*, pp. 39-40).

(*fot. Pont. Comm. d'Arch. Sacra*)
APRONIANO, cimitero di - Cubicolo a colonne con capitelli in stucco - Roma.

Il senso kantiano dell'*a pr.* è rimasto, sia nella sua espressione più rigorosamente tecnica, sia in un riferimento più largo e corrente, esteso a tutto quello che si può conoscere con la sola ragione indipendentemente da questa o da quella esperienza; in questo senso le locuzioni sono entrate anche nel linguaggio comune che distingue giudizi, ragionamenti, metodi *a pr.* e *a post.*

BIBL.: R. Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie*, Lipsia 1879; E. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it., Bari 1924, introd. Ugo Viglino

APRIORISMO. - Termine filosofico derivato dall'espressione *a priori*. Designa, nel significato oggi più comune, ogni metodo di studio e di ricerca che muove e si svolge in base a princìpi puramente razionali indipendentemente dall'esperienza. Teologicamente a. ha invece un significato più immediatamente connesso con l'uso medievale dell'espressione *a priori* (v.). Esso ha importanza nella questione della dimostrazione dell'esistenza di Dio (v.). È dottrina comune, fondata nella divina Rivelazione e definita dal magistero della Chiesa, che alla conoscenza certa di Dio l'uomo può arrivare attraverso la considerazione delle creature, in cui c'è l'orma e il riflesso delle divine perfezioni. Questa forma di conoscenza è evidentemente *a posteriori*. Aprioristiche invece sono le vie proposte dagli ontologisti (v. ONTOLOGISMO) come Gioberti, dagl'innatisti come Cartesio e da qualche scolastico come s. Anselmo.

L'ontologismo fa di Dio la prima idea intuita direttamente, da cui si svolge tutta la cognizione umana. Cartesio pretende che l'idea di Dio sia innata, chiara e distinta. S. Anselmo ricavava dal concetto stesso di Dio la sua esistenza (argomento *a simultaneo*). La Chiesa rigetta l'ontologismo perché riduce la visione beatifica a un fatto naturale; l'innatismo cartesiano non è condannato dalla Chiesa, ma trova la sua piena confutazione sul terreno filosofico. Di libera discussione è tra i cattolici l'argomento di s. Anselmo.

Anche s. Agostino concede qualche cosa all'a., quando dimostra l'esistenza di Dio dall'introspezione dello spirito, in cui risplendono le verità eterne; ma è ormai criticamente assodato che né questa nè l'altra affermazione della divina *illuminazione* dell'intelletto umano permettono di attribuire a s. Agostino una forma di ontologismo, perché mai egli parla di una intuizione diretta dell'essenza divina da parte dell'intelletto nostro considerato nelle sue condizioni naturali. Vedi: AGOSTINO; ANSELMO; DIO; ONTOLOGISMO.

BIBL.: A. Lepidi, *Examen theologico-philosophicum de Ontologismo*, Lovanio 1874; A. Farges, *L'idée de Dieu*, Parigi 1894; B. Geyser, *La preuve a priori de l'existence de Dieu chez s. Anselme*, in *Rev. de philos.*, 1909, p. 665 sgg.; C. Boyer, *Cursus Philosophiae*, II, Parigi 1936, p. 297 sgg.; A. Palumbo, *Theodicaea*, Roma 1942, p. 79 sgg.; Fr. Spedalieri, *Anselmus an Gaunilo? seu de recta sancti Doctoris interpretatione*, in *Gregorianum*, 28 (1947), pp. 55-77; A. Chollet, *A priori. A posteriori*, in DThC, I, coll. 1718-24. Pietro Parente

APRONIANO, CIMITERO di. - Il Martirologio geronimiano ci dice (25 dic.) che s. Eugenia fu sepolta sulla via Latina a Roma in *coemeterio Aproniani*. E dalla *Notitia ecclesiarum* sappiamo che esso era il terzo partendo da Roma. Sopra vi fu una basilica e Adriano I (772-75) vi edificò un monastero femminile che dotò riccamente. La catacomba, visitata più volte in passato, è tornata alla luce nel 1937 ed è poi stata in parte scavata. È a tre piani, ma non molto estesa; ha rivelato molte iscrizioni e qualche cubicolo interessanti, nonché un musaico policromo raffigurante il ciclo di Giona. A. dovette essere qualche ricco cristiano possessore di quel fondo.

BIBL.: A. Ferrua, *Una nuova catacomba su la via Latina*, in *La Civ. Catt.*, 1938, II, pp. 151-63; E. Josi, *Cimitero cristiano sulla via Latina*, in *Rivista d'Archeologia Cristiana*, 17 (1940), pp. 7-39. Antonio Ferrua

APSÀRAS. - Questo nome significa « che si muove nell'acqua » e designa una divinità indiana delle acque, affine alla greca Nereide. Già nel *Ṛgveda*, X, 123, 5, l'A. è associata col Gandharva, genio dell'aria a cui essa sorride, e che l'ama. Anche quando le A., abbandonato il sostrato naturistico, diventano ninfe celesti e personificano il potere femminile di seduzione, esse amano frequentare le rive dei laghi e dei fiumi a ricordo della loro origine. L'*Atharvaveda* le dice

mogli dei Gandharva, che si ritrovano nella mitologia epica, in qualità di musici celesti. Essi suonano la *vīṇā*, specie di liuto, e le A. danzano e cantano. Come in Grecia, anche in India i capostipiti di famose dinastie vantano origine semidivina da un eroe mortale e una ninfa celeste. L'episodio di Purūravas e Urvaśī, la Melusina dell'India, è argomento di un inno vedico (*Rv*, X, 95) prima che del famoso dramma di Kālidāsa, *Vikramorvaśīya*. Secondo il *Rāmāyaṇa*, le A. nacquero dal frullamento dell'oceano insieme con S'rī, la Venere indiana, e con l'*amṛta* (v.).

BIBL.: H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Berlino 1894, pp. 250-54; V. Fausböll, *Indian Mythology*, Londra 1903, pp. 123-26. Ferdinando Belloni Filippi

APSEL (ABSEL), WILHELMUS van. - Pio scrittore certosino, n. a Breda (Olanda) sugli inizi del sec. XV; m. alla certosa di La Chapelle, il 4 ag. 1471. Entrò nella certosa di La Chapelle, presso Herinnes-les-Enghien (Belgio) verso il 1430; e fu priore di quella di Bruges dal 1462 al 1465. Dottissimo e di rare virtù, si distinse anche nell'arte dell'intaglio. Arnoldo Beeltsens, nella *Chronica domus Capellae*, scrisse: « Fuit vir magnae scientiae et egregius librorum ligator atque operarius in aere et lignis ». Fu il più vecchio incisore della scuola fiamminga; incideva non solo sul rame, ma anche sul legno.

Tra le numerose sue opere manoscritte sono degne di speciale menzione: *Tractatus de amore Sponsi super Cantica Cantic.*; *De amore Sponsae in Canticis Canticorum*, nella biblioteca Vaticana (in Migne, *Dictionn. des Manuscrits*, II, coll. 1135-1222); *Tractatus elegantissimus ad semper candidam coeli reginam Mariam*; *Opusculum de vera pace*; *Tractatus super oratione Dominica*; *Super Genesim*, *Psalterium et Canticum Canticorum*.

BIBL.: Th. Peeters (Petreius) - A. Lemire (Miraeus), s. v. in *Bibliotheca cartusiana*, Colonia 1609, pp. 115-17; St. Autore, *Scriptores s. Ordinis Cartusiensis*, (manoscritto della Grande Chartreuse), II, pp. 204-206; F. V. Goethals, *Lectures relatives à l'histoire des sciences, des arts, des lettres, des moeurs et de la politique en Belgique...*, I, Bruxelles 1837, pp. 23-24; L. Levasseur, *Ephemerides Ord. Cart.*, III, parte 3ª, pp. 20-21; *Chronique de la Chartreuse de la Chapelle*, ed. E. Lamalle, Lovanio 1932. Gabriele Costa

APSU. - È parola sumera semitizzata, che in sumero si scriveva *ZU-AB* e si leggeva *abzu* con significato di « casa della sapienza » (?). Questa etimologia (*ab* « casa », *zu* « sapienza » ?) è necessariamente in correlazione con il fatto che l'a. è la dimora di Ea, dio della sapienza. L'a., dimora del dio sapiente, è la massa di acqua sulla quale poggia la terra e che la circonda. L'a. è sovrastante ed anche sottostante alla terra; dall'a. sovrastante, dal cielo, provengono le piogge, dall'a. sottostante, le acque dei fiumi e dei torrenti che dànno fertilità alla terra. Una concezione cosmogonica analoga si trova in *Genesi*. C'è chi suppone che anche l'*abyssos* greco ed i derivati delle lingue indo-europee risalgano a questa voce sumera.

A. è anche una divinità maschile, « l'oceano di acqua dolce » che ha per madre la dea Tiamat, « l'oceano di acqua salata ». Il dio A. è poi ucciso dal dio Ea. È forse da questa leggenda che a. diventa la dimora del dio Ea.

BIBL.: G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, I, Bologna 1928, pp. 123-25, e passim; II, ivi 1929, pp. 2-4, e passim. Giustino Boson

APT. - Città nel dipartimento di Vaucluse, sul fiume Coulon (Francia). Venne fondata dalla tribù celta dei *Vulgientes*, occupata dai Romani alla fine del sec. II a. C., divenne la colonia romana *Apta Iulia*. Passò poi sotto i Burgundi quindi ai Franchi; fu contea nel sec. XI e municipio nel XII. Incerta la data delle origini della Chiesa cristiana in A.; la più

(da *Monuments Piot*, XXXIV, 1934)

APT - Chiesa di S. Anna. Velo Fatimita ricamato, detto di s. Anna (fine sec. V).

antica testimonianza l'offre la presenza al Concilio di Arles (314) di un presbitero Romano e di un esorcista Vittore delegati dalla Chiesa di A. Nei suoi fasti episcopali i nomi di vescovi dati quali i più antichi dalla tradizione, come Auspicio, Leonio, ecc. non sono documentati e occorre discendere al sec. V quando li troviamo intervenire ai Concili di Riez (439), Orange (440), Vaison (442) ecc. Nel medioevo il vescovo s. Stefano (1010-46) ricostruì la Cattedrale. Con il concordato di Napoleone I (1802), la maggior parte della diocesi passò sotto l'arcidiocesi di Avignone, di cui costituisce ora un arcidiaconato (con 5 decanati e 53 parrocchie) dal titolo di S. Anna e di S. Verano; mentre la vallata superiore del Cavalon fu unita alla diocesi di Digne.

Nella diocesi di A. fiorirono quattro abbazie; due maschili, l'una di s. Eusebio, presso Saignon, fondata nel sec. VI, soppressa all'età napoleonica, l'altra di Valsainte, presso Banon, fondata nel 1188 e cessata nella seconda metà del sec. XVIII. Le due abbazie femminili furono quella Cistercense di S. Croce, fondata nel 1234 e soppressa durante la Rivoluzione Francese; quella di S. Caterina delle Canonichesse di s. Agostino, fondata nel 1299 e soppressa nel 1748.

La cattedrale di A. dedicata a s. Anna è edificata sopra due cripte sovrapposte, delle quali la prima mostra avanzi di costruzioni romane, l'altra appartiene al sec. XI, come la maggior parte dell'edificio, diviso in tre navate e terminato parte nel sec. XII, parte nel XIV, con restauri del sec. XVII, alla quale età appartiene la cappella ottagona di S. Anna.

Contiene un sarcofago del sec. VII e sculture medievali. Nel tesoro una serie di preziosi reliquiari e libri liturgici.

L'episcopio (1745-80) è oggi ridotto a tribunale e municipio.

BIBL.: L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 281-83; J. Sautel, *Catalogue descriptif et illustré, des manuscrits liturgiques de l'Eglise d'A.*, in *Annales d'Avignon et du Comtat*, Avignone 1919; id., s. v. in DHG, III, coll. 1080-87. Enrico Josi

APUANIA, DIOCESI di. - In Toscana, in provincia di A., con una popolazione di 200.000 ab. sparsi su una superfice di kmq. 1.155. Ha 215 parrocchie con 234 sacerdoti.

A. è un centro urbano costituito nel 1939 con la fusione delle due vicine città di Massa e di Carrara, ambedue situate nella ridente conca ai piedi delle Alpi Apuane: Massa allo sbocco della valle del Frigido, Carrara sulle due rive del Carrione. Massa prima del sec. IX era un piccolo borgo nel territorio di Luni, che gli abitanti di questa città scelsero a loro rifugio quando furono costretti a fuggire per le scorrerie dei corsari. Carrara, che ripete la sua origine dai primi lavori alle cave di marmo di Luni, era il punto centrale delle cave e divenne il domicilio dei lavoratori; vi doveva esistere un collegio di marmorari già nell'epoca romana. Fu talvolta la residenza dei vescovi di Luni alla cui giurisdizione apparteneva. Dal sec. XI al XVIII fu considerata *abbatia nullius* sotto il governo del priore dei Canonici regolari lateranensi di S. Frediano di Lucca, con tutti i diritti abbaziali. Il 18 febbr. 1821, per interessamento di Beatrice d'Este, signora di Massa e Carrara, Pio VII decretò l'erezione canonica della diocesi di Massa Carrara con la bolla *Singularis*. Tale erezione fu confermata dal successore Leone XII, che ne determinò i confini territoriali e l'assoggettò alla giurisdizione metropolitana di Pisa. Il 20 luglio 1939 la diocesi di Massa Carrara prendeva il nome del centro urbano di recente costituito, chiamandosi A.

BIBL.: Cappelletti, XV, pp. 411-24. Benedetto Pesci

APULEIO, santo, martire: v. MARCELLO e APULEIO, santi, martiri.

'AQÎBĀ' (o *'Aqîbā'*) ben JOSEF, Rabbî. - Uno dei principali dottori tannaiti, n. in Giudea verso il 40, m. nel 137. La leggenda ha ornato la sua vita di meraviglioso (rozzo pastore, sposò la figlia del suo ricco padrone, e per accontentare la sposa a 40 anni imparò a leggere). Per la sua conoscenza della tôrāh e della tradizione legale, divenne maestro incontestato della halakhāh (v.). Apparteneva alla scuola di Jamnia; ma abitava e insegnava a Lidda e a Bĕnē Bĕrāq.

'A. è il padre del talmudismo. Casuista, trattò le prescrizioni legali in sé, staccandole dall'esegesi biblica; separò quindi la *halakhāh* dal *midhrāš*, precisando il rispettivo metodo. Ne risultò la sistematica disposizione delle tradizioni legali per materie; 'A. fu il primo raccoglitore del materiale halakhico che costituì poi la Mišnāh (v.), di cui insegnò lo spirito e il piano. Il discepolo di 'A., R. Meîr, proseguì la raccolta e l'ordinamento. Il Talmud parla spesso della « Mišnāh di Rabbî 'A. »: non pare trattarsi di un'opera distinta, ma della paternità di 'A. circa la nota Mišnāh. I midhrāšîm halakhici *Sifrā* e *Sifrē*, attribuiti ai suoi discepoli R. Jehudāh ben Ilaj e R. Simeon ben Johaj, contengono molto materiale proveniente da 'A. Per l'esegesi biblica, 'A. stabilì dei principi ermeneutici (« regole di 'A. ») atti a valorizzare ogni elemento del testo sacro. Sostenne l'ispirazione divina del *Cantico dei Cantici*.

Prese viva parte alle vicende politiche del suo popolo, dopo la distruzione del Tempio (anno 70). Visitò, si dice, i giudei sparsi in Arabia e in Africa, e più volte sarebbe venuto a Roma, entrandovi in rapporti personali con l'imperatore Adriano. Fu l'anima della rivolta di Bar Kokhebā, che 'A. unse e proclamò liberatore e Messia. Fallito il movimento, il vecchio 'A. fu tre anni in carcere, poi giustiziato fra i tormenti a Cesarea. A lui si fa risalire la concezione del martirio in vigore nel giudaismo (Talmud bab., *Bĕrākhôth* 61 *b*).

Gli furono attribuite le due opere cabbalistiche, sorte 8-10 secoli dopo, *Séfer jĕṣîrāh* (Libro della creazione) e *Séfer 'ôthijôth* (Libro delle lettere) detto « Alfabeto di 'A. » (ed. Venezia 1556; in G. Bartolocci, *Biblioteca rabbinica*, IV, Roma 1693).

BIBL.: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II, 4ª ed., Lipsia 1907, pp. 442-45; H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 5ª ed., Monaco 1921, pp. 125, 199 sg.; D. J. Bornstein, *A.*, in *Encycl. Judaica*, II (1928), coll. 7-22; L. Finkelstein, *Akiba. Scholar, Saint and Martyr*, Nuova York 1936; J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Parigi 1939, pp. 188-99 (« regole di 'A. »), 201, 216; A. Guttman, *Akiba, « rescuer of the Torah »*, in *Hebrew Union Cincinnati Annual*, 17 (1942-43), pp. 395-421; P. Benoit, *Rabbi Aqiba ben Joseph sage et héros du Judaïsme*, in *Revue Biblique*, 54 (1947), pp. 54-89. Antonino Romeo

AQRA dei CALDEI: v. AKRA dei CALDEI.

AQUAELICIUM. - Cerimonia sacromagica romana, pubblica, poiché vi prendevano parte i pontefici e i magistrati in tenuta espiatoria, cioè senza la toga pretesta e con i littori che procedevano a fasci rovesciati. Era un rito diretto a provocare la pioggia in virtù del principio magico che il simile agisce sul simile (magia imitativa) e consisteva nel rilevare una pietra che giaceva fuori della Porta Capena presso il tempio di Marte e trascinarla processionalmente verso il Campidoglio, implorando la pioggia da Giove sotto il titolo di Elicio, cioè datore di acqua, il quale aveva un'ara sul prossimo Aventino. La seguivano le matrone a piedi nudi e capelli sciolti (Petronio, *Satyr.*, 44; Tertulliano, *Apol.*, 40; Festo, s. v. *Manalem*; Nonio, p. 547; Servio, *Aen.*, 301). Il fenomeno imitativo della pioggia poteva essere dato dal rumore sordo, quasi di tuono, che la pietra trascinata doveva produrre, oppure – le fonti tacciono su questo punto, ma cerimonie simili presso popoli primitivi (isolani delle Figi) autorizzano l'induzione – dalla circostanza che la pietra, venisse bagnata o spruzzata d'acqua. Il carattere evidentemente magico del rito è dal punto di vista religioso riscattato dal fatto che esso era inquadrato in una processione di penitenza e che vi prendevano parte i pontefici, controllori ufficiali del culto.

BIBL.: W. W. Fowler, *Roman Festivals*, Londra 1899, p. 232; N. Turchi, *La religione di Roma antica*, Roma 1939, p. 149. Nicola Turchi

AQUARIUS, MATTIA dei GIBBONI. - Teologo domenicano n. ad Aquaro, presso Eboli, in data incerta, e m. nel 1591 nel convento di S. Domenico a Napoli. Studiò a Bologna (1558), fu professore all'Università di Torino nel 1569, in quella di Napoli nel 1572, in quella di Roma nel 1575 e poi di nuovo a Napoli.

Scrisse, tra l'altro: *Oratio de excellentia theologiae* (Torino 1569 e Napoli 1572); *Adnotationes super IV libros Sententiarum Ioannis Capreoli...* (Venezia 1589); *Controversiae inter D. Thomam et caeteros theologos...* (Venezia 1589); *Formalitates iuxta doctrinam D. Thomae Aquinatis.* (Napoli 1605), pubblicate a cura del p. Alfonso de Marcho, O. P.

BIBL.: J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, Parigi 1720, p. 302; Hurter, III, col. 153; P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, col. 1725. Cesare Bertola

AQUILA (NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA). - L'a. appare nell'arte cristiana primitiva solo a titolo ornamentale, come in un cubicolo del cimitero di Callisto a Roma, o in una pisside d'avorio, rinvenuta a Cartagine, ora nel Museo civico di Livorno, o nel sarcofago di Giunio Basso. In alcuni sarcofagi romani e della Gallia con la scena della resurrezione, l'a. ad ali spiegate tiene sospesa col rostro o con gli artigli una corona trionfale circondante il monogramma di Cristo della forma detta costantiniana. In tali casi G. B. De Rossi riconobbe un'allusione alla classica insegna delle legioni romane perchè collegata con la corona d'alloro che recinge il *signum Christi* eretto sul labaro di Costantino.

Più tardi si trova nei pavimenti a musaico dei battisteri di Capua e di Valenza, forse a motivo del versetto 5 del salmo 102: « renovabitur ut aquilae iuventus tua ». In Oriente è talvolta simbolo della resurrezione del defunto, come mostrano alcune stele copte nel museo del Cairo o della resurrezione di Cristo nelle pitture di Athribis e di Bawit. Nei musaici funerari della Palestina si trovano riuniti l'uno e l'altro concetto. Come simbolo di resurrezione e d'apoteosi segnalano l'a. s. Ambrogio (PL 16, 420) e s. Massimo di Torino (PL 57, 369); come tale è ai piedi di Cristo nel calice d'Antiochia, v. ANIMALE; APOTEOSI.

BIBL.: J. P. Kirsch, *Aigle*, in DACL, I, coll. 1036-38; id., *L'aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne*, in *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 1913, pp. 112-26; Th. Schneider, *Adler*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, coll. 87-94. Enrico Josi

AQUILA: v. L'AQUILA.

AQUILA (traduttore della Bibbia): v. GRECHE, VERSIONI della BIBBIA.

AQUILA, KASPAR. - Teologo luterano, n. nel 1488 ad Augusta, dove suo padre era sindaco, e m. a Saalfeld nel 1560. Completò la sua educazione nell' Università della città natia, poi a Lipsia e infine in Italia. Fu tra i primi seguaci di Lutero, non appena questi si ribellò alla Chiesa, e venne per tal motivo incarcerato dal vescovo di Augusta. Ottenuta la liberazione per intervento della regina Isabella di Danimarca, sorella di Carlo V, egli si affrettò a recarsi a Wittenberg (1524) presso Lutero, cui rese non poco aiuto nella traduzione della Bibbia. Occupò nel 1527 il posto di pastore e l'anno successivo di sopraintendente a Saalfeld, e nel 1550 fu predicatore a Smalcalda. Intransigente luterano, A. oppugnò l'« Interim », per cui Carlo V pose su di lui una taglia di 5000 fiorini. In ricordo delle prediche che aveva tenuto a commento del libro dei Salmi di David, di Osea, di Zaccaria e di Giovanni, pose i nomi di David, Osea, Zaccaria e Giovanni ai suoi quattro figli.

BIBL.: Ch. Pfender, s. v. in *Encyclopédie des Sciences religieuses*, I, Parigi 1877, pp. 481-82. Piero Chiminelli

AQUILA e PRISCILLA (PRISCA). - Coniugi giudeo-cristiani, « collaboratori » di s. Paolo (*Rom.* 16, 3). Provenienti da Roma in seguito al decreto di Claudio (anno 49-50) che espelleva i Giudei (*Act.* 18, 2 sg.; Svetonio, *Claudius*, 25), s'incontrarono, nel 51 d. C., a Corinto per la prima volta con l'Apostolo. A. era originario del Ponto, ove abbondavano le colonie di Ebrei. P. era forse nata a Roma, dove quel nome era diffuso. P. è di solito nominata prima di A., forse perché più ragguardevole o più attiva nelle opere di bene. Probabilmente erano divenuti cristiani prima di lasciare Roma.

Erano, come Paolo, fabbricatori di tende; a Corinto esercitavano tale industria avendo alle loro dipendenze operai cristiani. Paolo abitò presso di essi, esercitando il mestiere con cui si procurava il cibo senza essere a carico di alcuno (*Act.* 18, 1-3), ma lasciò la loro casa per abitare presso Giusto, quando, volendo dare la meritata risposta alla criminalità dei Giudei, li abbandonò e si rivolse ai Gentili. Dagli *Atti* e dalle lettere di s. Paolo risalta lo zelo di A. e P. per l'Evangelo. Quando Paolo si recò ad Efeso, essi lo seguirono. Dopo che l'Apostolo partì per Gerusalemme, guadagnarono al cristianesimo il predicatore Apollo (*Act.* 18, 19.26).

Compaiono di nuovo a Roma (*Rom.* 16, 3), poi a Efeso (*II Tim.* 4, 19). Si spostavano, forse per ragione di commercio, da un centro all'altro, conducendo seco i propri operai già cristiani, o raccogliendone altri che convertivano alla fede, poiché Paolo nomina, sia a Roma come ad Efeso, « la chiesa della loro casa » (*I Cor.* 16, 19; *Rom.* 16, 4). Con rischio della vita liberarono dalla morte s. Paolo, probabilmente in Efeso (*Rom.* 16, 4; *Act.* 19, 23 sgg.).

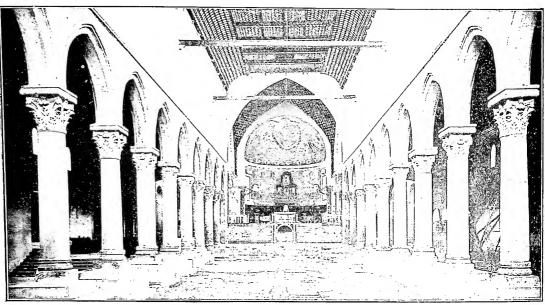
Nelle lettere di s. Paolo troviamo affettuoso ricordo ed elogio di essi (*Rom.* 16, 3-5; *II Tim.* 4, 19; *I Cor.* 16, 19).

Il *Martirologio romano* ricorda A. come vescovo di Eraclea (8 luglio); il rito bizantino lo commemora il 14 luglio. L'attribuzione della redazione dell'epistola agli Ebrei ad A. e P. (A. Harnack, in *Zeitschr. f. neutest. Wiss.*, 1 (1900), pp. 16-41: la parte precipua spetterebbe a Priscilla) non ha fondamento. Il loro ricordo restò a lungo glorioso presso i cristiani. L'antico « titulus Priscae » sull'Aventino e il cimitero di P. sulla via Salaria, si riferiscono forse alla moglie di A. (v. PRISCA, santa). Gli *Atti di A.* (ed. Ebersolt, Parigi 1902) sono tardivi (sec. VII). Francesco Sole

(*propr. Enc. Catt.*)

AQUILEIA - Carta storica del patriarcato.

AQUILEIA. - Oggi borgata del Friuli in provincia di Udine, presso la laguna di Grado, sul fiume Natissa, che la congiunge al mare. Ha appena 1.200 ab. e ca. 10.000 nel vasto comune, esclusivamente agricolo. Nell'antichità era in mezzo a lagune accessibili dal mare, onde la sua importanza e la sua funzione che precorre quella di Venezia.

Una leggenda, di cui si ha la prima conoscenza alla fine del sec. VIII, attribuisce all'evangelista s. Marco la prima evangelizzazione di A. Egli vi avrebbe stabilito come primo vescovo un Ermagora, e poi si sarebbe recato ad evangelizzare Alessandria. L'origine della Chiesa aquileiese si può far criticamente risalire alla metà del sec. III o poco prima, ed essa fu il centro d'irradiazione in tutta la Venezia ed anche nei territori contermini della Rezia seconda e della Pannonia superiore. Cessata la persecuzione dioclezianea, nella quale caddero martiri un Fortunato, i tre Canziani, Crisogono, la Chiesa entrò subito in un periodo di grande splendore; il vescovo Teodoro

AQUILEIA - Interno della Basilica (secc. XI e XIV). (fot. Gab. fot. naz.)

fu al Concilio di Arles (314); Fortunaziano fu uomo di fiducia di papa Liberio, sebbene poi patteggiasse con gli ariani (354); di s. Valeriano ebbe moltissimo a lodarsi s. Girolamo, e con Cromazio suo successore lo stesso santo dottore fu legato da fervida amicizia. Celebre il Concilio che, presieduto da s. Ambrogio nel 381, fu diretto ad estirpare gli ultimi resti dell'arianesimo nelle province danubiane.

Nei primi decenni del sec. V A. divenne la metropoli di tutta la provincia della *Venetia et Histria*, e dei paesi circonvicini a settentrione e ad oriente, e la sua organizzazione non fu affatto sconvolta dall'invasione degli Unni (451), che conquistarono ed incendiarono la città, perché, passato il flagello, essa riprese in pieno la sua attività. Maggiori conseguenze ebbe la questione dei Tre Capitoli nel 553 perché, in opposizione a Giustiniano ed ai papi Vigilio e Pelagio, A. non ne volle accettare la condanna e si atteggiò apertamente a scismatica. Quando nel 568 scesero nel Friuli i Longobardi, il vescovo Paolino, che pretese di proclamarsi patriarca, si rifugiò a Grado, castello delle sue lagune; là continuarono a risiedere i suoi successori, ostinati nello scisma, finché (605), col consenso di re Agilulfo, fu eletto vescovo di A. un abate Giovanni, mentre a Grado, col favore dell'impero bizantino e del Papa, fu eletto per i cattolici Candidiano. Cominciò in tal modo la scissione del vescovato aquileiense in due parti : una soggetta al regno longobardo, l'altra all'impero. Ambedue i prelati si proclamarono patriarchi; ma quello di A. non potendo risiedere nella città ormai desolata e malsicura per la vicinanza con Grado, si stabilì nel castello di Cormòns, continuando nello scisma insieme con i suoi suffraganei fino alla fine del sec. VII, quando, con l'intervento del re longobardo Cuniberto, il patriarca Pietro ritornò a Pavia nell'unione con Roma. Poi le sorti del patriarcato si risollevarono quando, regnando Liutprando, Callisto suo successore si trasferì a Cividale, ch'era capitale del ducato del Friuli. Intanto a Grado continuava la serie dei patriarchi, la quale non cessò che nel sec. XV.

Grandissimo lustro al patriarcato d'A. guadagnò il patriarca Paolino (m. nel 802), personaggio di grande dottrina e molto amico di Carlomagno. Sotto di lui acquistavano grande incremento, nei paesi circostanti, le missioni fra gli Ávari e specialmente quelle fra i Carantani (Sloveni). È dell'810 un celebre atto, sanzionato da Carlomagno, per cui fra la metropoli di A. e quella di Salisburgo, novellamente istituita, fu posto per confine il corso della Drava. Con esso la diocesi di A. acquistava un territorio immenso oltre le Alpi Carniche e Giulie, sicché poté ritenersi la più vasta d'Europa; a occidente, invece, il confine rimaneva press'a poco al Tagliamento. Non riuscì invece al patriarca Massenzio, sebbene avesse adunato un concilio a Mantova nell'827 a tale scopo, di incorporare nella sua diocesi il patriarcato di Grado, come non ci riuscirono poi altre volte alcuni dei suoi successori. Rimasero in ogni modo comprese nella metropoli tutte le sedi dell'Istria e della Venezia (esclusa la parte lagunare ed insulare), con Mantova (sino al sec. XV) e Como (in conseguenza del cessato scisma). Spetta pure a Massenzio il merito di aver cominciato a ristabilire le sorti di A., grazie al concorso dei sovrani carolingi. Infatti, da Carlomagno, che concesse la libera elezione del patriarca e la immunità, abbiamo tutta una serie di concessioni, continuate in forma più ampia dai re d'Italia Berengario ed Ugo, dai sovrani di casa sassone e salica.

Il patriarca Poppo (m. nel 1042), tedesco, ottenne anche il potere missatico ed il privilegio di batter moneta e diede nuovo impulso al riordinamento della sua Chiesa e del Friuli, rovinato pochi decenni prima dalle invasioni ungare. A questa età rimonta la fondazione del grande monastero benedettino delle monache di S. Maria d'Aquileia, del capitolo patriarcale, dei capitoli minori di S. Stefano e dei SS. Felice e Fortunato, mentre il monastero della Beligna risale a tempi anteriori; speciale riordinamento ebbe pure il capitolo collegiato di Cividale. Con questo ordinamento

ecclesiastico, che si sviluppò con la progressiva creazione delle pievi e degli arcidiaconati rurali, va strettamente congiunto l'ordinamento politico che ebbe il suo incremento durante la lotta delle investiture. E in realtà, alle donazioni di vastissime terre e di castelli, si aggiunse nel 1077 quella della contea del Friuli e poco dopo anche quella della marca Carniola e della contea d'Istria, e nel 1081 del dominio feudale sui vescovati di Trieste e di Parenzo e poi anche di Pola, mentre quello su Concordia risaliva ai tempi del re Ugo. Il patriarca fu così a capo di un potente Stato feudale, che se non ebbe saldezza nei paesi d'oltralpe, si rafforzò nell'Istria e particolarmente nel Friuli, abbracciando tutto il territorio dalle Alpi Giulie e dal Carso sino al Livenza, compreso il Cadore. Durante il periodo di questo stato feudale sorsero le due importanti abbazie benedettine di Rosazzo e di Moggio, mentre altri istituti ecclesiastici sorgevano allora anche nei paesi transalpini. Tutta una serie di patriarchi, in gran parte di nazionalità germanica, tenne il governo del patriarcato fino alla morte di Federico II ed al sorgere di nuovi rapporti politici nell'Italia, grazie alla vittoria del papato. Da questo tempo il patriarcato fu coinvolto nelle lotte politiche che s'avvicendavano nell'Italia settentrionale e particolarmente nel Veneto, finché nel 1420, essendosi Venezia impadronita del Friuli e di parte dell'Istria, cessò il dominio feudale dei patriarchi. Il nuovo ordine di cose fu regolato da un compromesso nel 1445, con l'approvazione di Eugenio IV. Cominciò allora il regime della commenda, che durò sino alla metà del sec. XVI; nel 1463 fu eretto nella Carniola, per volere imperiale, il piccolo vescovato di Lubiana, lasciando immutato l'ordinamento nel rimanente territorio transalpino, soggetto ecclesiasticamente ad Aquileia.

(propr. B. Degenhart)
AQUILEIA - Guerrieri armati. Affresco con finto tendaggio (sec. XII). Aquileia, cripta della Basilica.

Il sec. XVI vide i tentativi di penetrazione del protestantesimo in quel territorio, particolarmente nel Goriziano, e le lotte fra la Repubblica Veneta e l'Austria, conseguenza dell'occupazione di A. e del Friuli orientale in seguito alle guerre della lega di Cambrai. L'Impero infatti pretese il diritto di nomina del patriarca, col pretesto che A. e la maggior parte della diocesi patriarcale stavano sotto il suo dominio; Venezia, sorretta costantemente dal Papa, s'adoperò per impedire che questo avvenisse, poiché si sarebbe poi avuta anche la nomina di un ecclesiastico non italiano, mentre la provincia ecclesiastica era quasi tutta in territorio veneto.

Il patriarca non risiedette più in A., ma ad Udine, e la sua giurisdizione in territorio austriaco venne ostinatamente contrastata ed impedita. Per A. cominciò la decadenza : sparirono l'abbazia di Beligna e i due capitoli di S. Stefano e dei SS. Felice e Fortunato; il Capitolo vi ufficiava solo nei mesi invernali a causa della malaria. Finalmente Benedetto XIV, accedendo ai desideri dell'imperatrice Maria Teresa, che s'erano maturati nell'età precedente, sanzionò con la bolla del 6 luglio 1751 un nuovo ordinamento: fu soppresso il patriarcato e creati due arcivescovati : quello di Udine e quello di Gorizia. Al primo fu attribuita la parte dell'antica diocesi soggetta a Venezia, al secondo quella soggetta all'Impero; nel medesimo modo fu divisa la provincia ecclesiastica : Udine ebbe soggette le diocesi venete ed istriane, Gorizia quelle di Como, Trento, Pedena e Trieste. A. con la sua basilica fu dichiarata soggetta direttamente alla S. Sede, e sottoposta ad un delegato apostolico, che aveva anche il governo del monastero femminile di S. Maria, esente dalla giurisdizione patriarcale. Ma il monastero fu soppresso da Giuseppe II nel 1782; e nel 1786 la basilica fu adibita a chiesa parrocchiale del villaggio, cosicché venne a cessare l' ufficio del delegato apostolico, e A. non rimase che una umile parrocchia della diocesi di Gorizia.

BIBL.: B. M. De Rubeis, *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis*, Argentina [ma in realtà Verona] 1740; P. Paschini, *Storia del Friuli*, 3 voll., Udine 1934-36; G. Brusin, *A. e Grado*, ivi 1947. Pio Paschini

MONUMENTI ARCHEOLOGICI. – Il gruppo della cattedrale aquileiense si è rivelato, attraverso gli scavi austriaci ed italiani, di singolare interesse, giacché ha una stratificazione che va dal periodo delle persecuzioni a dopo il Mille.

A. ha pure altri resti di basiliche, venuti in luce negli scavi e spettanti ai secc. IV-VI. Un bellissimo litostroto, che può spettare al sec. VI, riapparve nel fondo Tullio, e un resto musivo, con una figura di pavone, è conservato nel locale museo.

Sul luogo del campanile si trovava la primitiva basilica, costituita nell'ambiente di una casa collegato con altri ambienti laterali. Qui, come si apprende da una epigrafe del pavimento musivo, nel tratto di ampliamento, venuto subito dopo l'età della pace, il vescovo Teodoro (che è dei primi tempi costantiniani) crebbe di dignità in dignità (se questo come sembra, è il significato di : « Theodore felix hic crevisti hic felix »). Nell'aula originaria un canalicolo sul pavimento serviva a inserire la transenna lignea di separazione tra il posto del clero e quello del popolo. I musaici sono fra i più belli dell'arte fine sec. III inizi sec. IV e riproducono svariati soggetti di genere, talvolta con intenti simbolici. Con l'avvento della pace costantiniana, il luogo subì trasformazioni, e, parallelamente a quest'aula, si eresse una grande basilica, dove lo stesso vescovo Teodoro è ricordato in una epigrafe che può dirsi trionfale, perché allude alla gloriosa dedicazione avvenuta per aiuto di Dio e con offerte del gregge affidato dal cielo a tanto grande pastore. L'epigrafe sta su una imponente figurazione della storia di Giona, che

può avere qui un doppio significato, nel senso di alludere alla resurrezione del Signore e contemporaneamente alla liberazione dal pericolo delle persecuzioni. Anche le altre immagini di questo enorme litostroto (il più importante dell'arte paleocristiana) sono di eccezionale interesse. Vi troviamo il Buon Pastore e soprattutto la Vittoria Eucaristica, contornata da immaginette allusive all'*offertorium*. In questo tratto doveva essere poggiato l'altare ligneo che stava in mezzo al popolo, a due terzi dall'ingresso della navata, secondo il costume d'Africa e d'altri luoghi (ve ne fu traccia anche a Roma). Più tardi, quando l'altare di legno fu mutato in altare di pietra, i supporti furono incastrati nel litostroto, danneggiandolo. Nel musaico si vedono anche i vivi ritratti degli oblatori. Il battistero di questa basilica (presumibilmente il secondo della comunità) fu posto a fianco ed ebbe piscina ottagona. La basilica aquileiese ci ha dato anche preziose vestigia di pitture murali e di decorazione pittorica di soffitti. Nella basilica nuova si vedono resti di un giardino celeste con figure di pastori.

Nel sec. v una grande basilica a tre navate senza abside, con pavimenti musivi di tipo geometrico, fu sovrapposta a quella, sull'area del campanile (cioè quella a nord). Per l'altra (a sud) gli elementi che possediamo non ci permettono determinazioni cronologiche sicure. Questa nuova basilica settentrionale subì un incendio, il quale, più che ad Attila, deve riferirsi alle devastazioni langobarde od ungheresi, le quali praticamente chiusero il ciclo alto-medievale del *dominicum* aquileiese. Di certo, nell'età giustinianea erano venute nuove costruzioni, specie nella parte anteriore, dove alcuni resti musivi spettano stilisticamente al sec. VI. In questo tempo sorse il battistero poligonale davanti alla basilica meridionale, mentre il resto della piscina fra le due basiliche è forse del sec. v.

All'epoca del grande patriarca Poppo (1019-45) si costruì la nuova basilica (l'attuale) sull'area della antica basilica meridionale, e a fianco, si elevò la possente torre campanaria. - Vedi Tav. CXXVI.

BIBL.: *La basilica di A.* (studi di C. Cecchelli, F. Forlati, A. Morassi, P. Paschini, G. Vale ed altri), Bologna 1933 (ivi la bibliogr. anteriore); G. Brusin, *Gli scavi di A.*, Udine 1934; G. Greselin, *Frammenti inediti di sarcofagi cristiani antichi del R. Museo di A.*, in *Riv. di Arch crist.*, 14 (1937), pp. 227-41; G. Brusin, *La basilica del fondo Tullio alla Beligna di A.*, Aquileia 1947; A. Ferrua, *A. e Grado*, in *La Civ. Catt.*, (1948, III), pp. 160-70. Carlo Cecchelli

AQUILINI, Ignazio. - Domenicano dalmata, n. a Ragusa nel 1632, m. ivi nel convento di Val di Noce il 7 apr. 1715. Gli studi, fatti a Bologna, lo prepararono all'attività di lettore di S. Scrittura, predicatore e scrittore ascetico. Fu priore a Bologna e nel 1690 vicario generale della congregazione ragusina.

Fin dalla giovinezza provato da mali fisici dolorosissimi, diede esempio di rara pazienza e di zelo per le anime. Lasciò (inedite) opere in latino e croato su temi ascetici (*Locutio sinceri cum Deo cordis*, *Bona mors*, *Tragoediae humanae vitae*) letterari, medicinali. Pubblicò ad Ancona (1688) l'ufficio di s. Domenico e a Venezia (1689) quello della Madonna, ambedue in croato.

BIBL.: R. Coulon, *Script. Ord. Praed.*, 2ª ed., Roma 1909, p. 218; M. H. Laurent, s. v. in DSp, I, col. 834. Angelo Walz

AQUILIO, Antonio: v. ANTONIAZZO ROMANO.

(fot. Gab. fot. naz.)

AQUINO - Chiesa della Madonna della Libera (sec. XI).

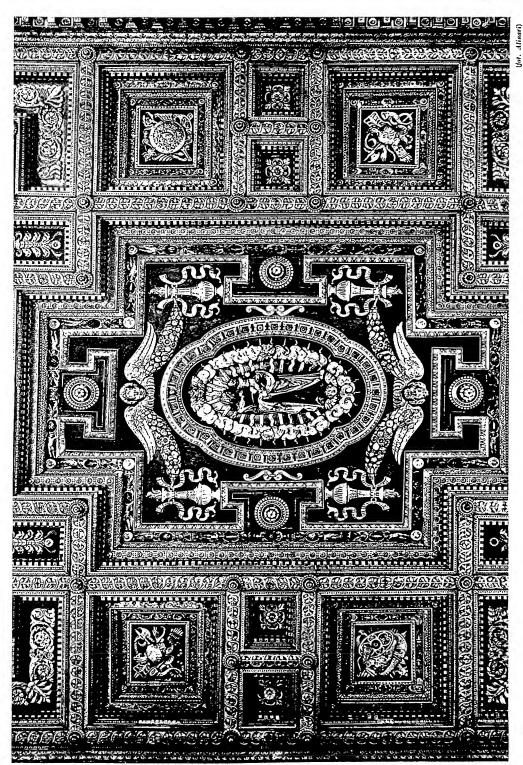
AQUINO, Carlo d'. - N. a Napoli nel 1654, m. a Roma nel 1737. Gesuita nel 1669, insegnò retorica a Roma, e fu rettore a Tivoli. Era socio dell'Accademia degli Arcadi. I suoi principali componimenti sono raccolti in tre volumi di *Carmina* (Roma 1701-1703) e due di *Orationes* (1714); tradusse pure in versi latini la *Divina Commedia* (Napoli, ma in realtà Roma 1728, 3 voll.). Lasciò anche un *Lexicon militare* (Roma 1724).

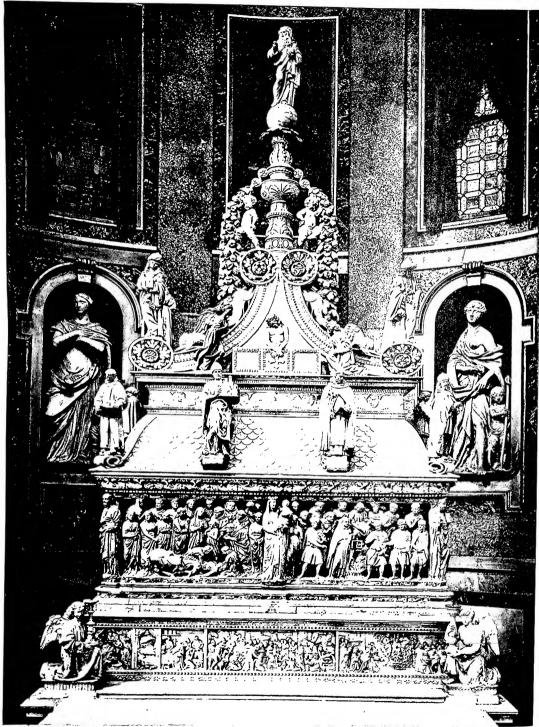
BIBL.: Sommervogel, I, coll. 492-95. Edmondo Lamalle

AQUINO, Filippo d' (Giuda Mordechai). - Ebraista, n. ad Avignone o Carpentras (2ª metà del sec. XVI), m. a Parigi nel 1650. Si convertì dal giudaismo e fu battezzato ad Aquino, donde prese il nuovo nome lasciando quello di Jehudā Mordechai.

Recatosi a Parigi nel 1610, fu professore di lingua e letteratura ebraica al Collège de France fino quasi alla morte. Sostenne e aiutò Michele Le Jay (Jajus) nella stampa e correzione del testo ebraico e aramaico della Poliglotta di Parigi. Fra l'altro pubblicò (1629) un grande dizionario ebraico, aramaico e talmudico-rabbinico, e scrisse sulle interpretazioni rabbiniche del Pentateuco (1620) e sul Tabernacolo (1623, ed. ampliata 1624). Compose una versione ebraica del Nuovo Testamento e una traduzione italiana del trattato mišnico *Abot*.

Luigi Enrico d'Aquino, suo figlio, è noto come traduttore di scritti rabbinici. Alfredo Ravenna

AQUINO, Ladislao d'. - Cardinale, n. a Napoli verso il 1546, dalla famiglia di s. Tommaso, m. a Roma nel 1621. Pio V gli aprì la via della carriera prelatizia, chiamandolo a Roma, Gregorio XIII lo elesse vescovo di Venafro (1588), Paolo V nunzio, tentando prima di mandarlo a Torino, dove Carlo Emanuele I, in quel momento di reazione antispagnola, non lo volle, perché non a torto lo sapeva ligio alla Spagna, e inviandolo poi in Svizzera, dove gli toccò

(fot. Alinari)

SOFFITTO IN LEGNO INTAGLIATO E DORATO (fine sec. XVI)
Roma, chiesa di S. Maria in Aracoeli.

(fot. Alinari)

ARCA DI S. DOMENICO

Rilievi di scuola di Niccolò Pisano, statue di Niccolò dell'Arca e Michelangelo - Bologna, chiesa di S. Domenico.

di constatare che quello che i protestanti avevano tolto d'obbedienza alla Chiesa cattolica era da considerarsi irrimediabilmente perduto. Fu cardinale nel 1616 e quando si aperse il conclave di Gregorio XV vi entrò, secondo la voce popolare, con ottimi auspici. La morte lo colse nello stesso conclave. Le informazioni e la relazione che lasciò circa la nunziatura di Lucerna non dimostrano in lui né perspicacia eccessiva né coscienza della natura missionaria di quel delicatissimo ufficio.

BIBL.: G. Cotugno, *Memorie istoriche di Venafro*, Napoli 1824, pp. 159-60; Pastor, XII, pp. 308-16. Luigi Berra

AQUINO-SORA-PONTECORVO, DIOCESI di. - Nella provincia di Frosinone, immediatamente soggetta alla S. Sede. Ha 191.000 ab., ripartiti in 88 parrocchie. I sacerdoti diocesani sono 159. Residenza del vescovo: Sora. Patroni: di A., s. Costanzo; di S., s. Restituta (da identificarsi, secondo Lanzoni, con la martire africana); di P., s. Giovanni Battista.

A., colonia degli Ernici, poi municipio romano, fu patria di Giovenale; s. Tommaso nacque (1226) nel vicino castello di Roccasecca. L'erezione del vescovato è sicura dal sec. V. A. fu varie volte distrutta da pestilenze e da eventi bellici; l'ultima volta nel 1250, per opera di Corrado IV.

S., antica città volsca, fu colonia e municipio romano, patria di Attilio Regolo. Dal dominio bizantino passò a quello dei Longobardi di Benevento e poi (787) a quello dei Papi, dei duchi di Spoleto e dei Normanni. Fu distrutta da Federico II. Si fa risalire l'erezione della diocesi al sec. III, ma la serie vescovile si inizia nel 1221.

P., sorta alla fine del sec. IX, passò, agli inizi del XIII, ai Benedettini di Montecassino e costituì poi una dipendenza del territorio di Benevento. Nel 1725 Benedetto XIII elevò a cattedrale la collegiata di P., ove già risiedevano il vescovo e il seminario, e l'unì, *aeque principaliter*, ad A., ormai deserta. Nel 1818, quando furono riordinate le diocesi del regno di Napoli, Pio VII vi unì ad ugual titolo il vescovato di S. Il vescovo porta i tre titoli riuniti.

L'abbazia benedettina di S. Domenico di S. fu fondata da s. Domenico da Foligno, che vi morì nel 1031 e che vi è sepolto.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 394-402; F. Tuzii, *Memorie istoriche massimamente sacre della città di S.*, Roma 1727; Cappelletti, XXI, pp. 351-64; Eubel, I, 2ª ed. 1913, p. 99 sg.; II, p. 92; III, p. 114; M. M. Cassoni, *Sguardo storico sull'abbazia di S. Domenico di S.*, Sora 1910; R. Bonanni, *Ricerche per la storia di A.*, Alatri 1922; id., *Uomini illustri di A. e Diocesi*, ivi 1923; Lanzoni, p. 172. Noemi Crostarosa Scipioni

AQUISGRANA (AACHEN), DIOCESI di. - Nella Germania occidentale; conta 1.152.490 cattolici, 504 parrocchie, con 967 sacerdoti secolari e 190 regolari. La città stessa aveva, nel 1939, 160.200 ab., di cui 144.500 cattolici.

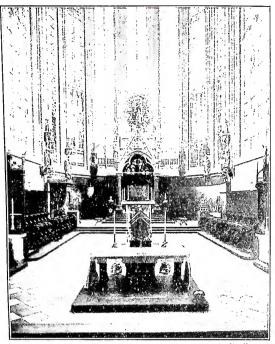
Da una divinità, probabilmente di nome Granus, il luogo dove scaturiscono delle fonti salubri ebbe il nome di *Aquae Grani*. L'uso di quelle fonti non si perdette mai. Carlomagno predilesse A. e vi costruì una magnifica *Pfalz* (residenza) con palazzo, chiesa e tutte le dipendenze. Ben presto vi si sviluppò una cittadina medievale, dall'813 al 1531, luogo dell'incoronazione dei re ed imperatori romano-tedeschi. Nel Duecento la città divenne città imperiale libera (*Freie Reichsstadt*). Vi si conclusero la pace del 1668, con la quale terminò la guerra di devoluzione (*Raubkrieg*), e l'altra del 1748, con cui si chiuse la guerra della successione austriaca. Nel 1797 A. fu incorporata alla Francia, nel 1815 tornò alla Germania (Prussia). Nel 1818 vi si celebrò il Congresso di A. Dal 1918 al 1929 la città veniva occupata dai Belgi; durante l'ultima fase della seconda guerra mondiale, nell'inverno 1944-1945, fu quasi interamente distrutta.

(*propr. A. P. Frutaz*)
AQUISGRANA - Cattedrale (fine sec. VIII sgg.).

Nel 1801, sotto il dominio francese, A. fu eretta in diocesi, in sostituzione di Colonia, che fu allora soppressa. Ma ebbe un solo vescovo, Mario Antonio Berdollet (1802-1809). Nel 1821 fu ristabilita la diocesi di Colonia. Dato però l'enorme aumento della popolazione, in seguito all'industrializzazione della regione, nel 1930 (13 ag.) fu eretta nuovamente in vescovato, ma questa volta come suffraganea di Colonia.

La massima gloria di A. è la sua Cattedrale, il *Marienstift*. La parte centrale e più antica è costituita dalla cappella palatina di Carlomagno, costruita dal 798 all'804 da Odo da Metz. Grandiosa costruzione, sediangolare nell'esterno, con parte interna ottagonale, matronei, cupola ricca di marmi, a somiglianza di S. Vitale di Ravenna, ma con importanti varianti. Anche il materiale fu in gran parte fatto venire da Carlomagno dall'Italia. La cappella era unita al palazzo per mezzo di un grande porticato. Nella parte orientale fu aggiunta, nel medioevo (sin dal 1355), una grandiosa navata gotica, con coro: di quella occidentale restano in piedi un atrio romanico e l'alta torre moderna. Tutto un insieme fantastico di incomparabile effetto. Da notare poi il municipio, palazzo gotico della prima metà del sec. XIV.

Una seconda grande fondazione religiosa fu l'imperiale *Adalbertstift*, dovuto alla larghezza di Enrico II il Santo, ma nel 1802 secolarizzato dai Francesi.

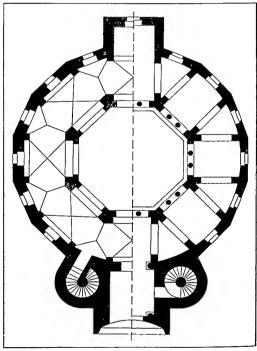
Una menzione speciale merita anche il celebre « Tesoro » della Cattedrale. Esso è conservato nella cappella delle Anime Purganti, e contiene, fra tante preziosità, doni di Ottone III, come un evangeliario miniato, una pala d'oro, un'acquasantiera di avorio; la croce con un cammeo di Augusto, donata da Lotario III; del sec. XIII sono la cassa-reliquiario di Carlomagno (1215), e quella di Maria (1237). Tra i molti reliquiari meritano di essere segnalati quello di Anastasio (lavoro bizantino), quello di Simeone (lavoro di orafo locale); vari lavori di oreficeria orientale e occidentale; tessuti, specialmente orientali; parati sacri del

(propr. A. P. Frutaz).
AQUISGRANA - Coro della Cattedrale (sec. XIV).

medioevo e del barocco. Nell'ottagono della Cattedrale è da notare il lampadario di bronzo, in forma di enorme corona, dono di Federico Barbarossa, e nel coro il celebre pulpito, dono di Enrico II il Santo, con avori di provenienza alessandrina. Celeberrima la cosiddetta *Aachenfahrt*, vale a dire il pellegrinaggio per A., onde venerarvi le molte reliquie che si erano accumulate, durante il medioevo, nel tesoro imperiale. Dalla metà del sec. XIV questo pellegrinaggio fu celebrato soltanto ogni sette anni, dal 10 al 24 luglio (cioè sette giorni avanti e dopo l'anniversario della dedicazione del *Marienstift*, il 17 luglio). Tale pellegrinaggio era considerato uno tra i maggiori della cristianità, con ricchissime indulgenze, e richiamò centinaia di migliaia di fedeli ad A. L'ultimo pellegrinaggio fu quello del 1925.

BIBL.: St. Beissel, *Die Aachenfahrt*, Friburgo in Br. 1902; H. Disselnkötter, *Aachens grosse Heiligtümer und ihre geschichtliche Beglaubigung*, Bonn 1909; F. M. Bucher, *Forschungen zur karolingischen Kunstgeschichte*, in *Zeitschrift des Aach. Geschichtsvereins*, 41 (1918), pp. 1-142; K. Faymonville, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Aachen*, 3 voll., Düsseldorf 1916-24; W. Hermanns, *Kaiser Karls Stadt*, Aquisgrana 1928; G. Grimme, *Aachener Goldschmiedekunst*, in *Die christliche Kunst*, 25 (1928-29), pp. 97-109; H. Gemünd-J. Buchkremer, *Der Dom zu Aachen*, 1935; vedi inoltre il periodico *Aachener Kunstblätter* pubblicato dal Museo civico di A. e diretto da F. Knuetgens. Giuseppe Löw

AQUITANIA. - Regione naturale della Francia sud-occidentale, limitata dai Pirenei, dal Massiccio Centrale e dall'Oceano Atlantico, già abitata da tribù di stirpe iberica. Conquistata da Cesare, nella divisione amministrativa di Augusto abbracciò un territorio più vasto, comprendente tribù celtiche, abitanti tra la Garonna e la Loira. Ai tempi di Diocleziano l'A. comprendeva tre province: la Novempopulana (iberici), con Eauze capitale; l'A. Prima e l'A. Seconda, con capitali rispettivamente Bourges e Bordeaux.

Le origini del cristianesimo in A. sono oscure; tenendo conto anche delle tradizioni locali non è possibile rimontare molto al di là del sec. IV. Le prime Chiese, di cui si ha notizia, sono Bordeaux, Eauze e Gabales, i cui rappresentanti erano presenti al Sinodo di Arles del 314. Durante il sec. VI, favorito ormai dallo Stato, il Vangelo progredisce in queste regioni, ostacolato però dalle abitudini pagane degli indigeni. Sotto Costanzo e Giuliano (353-63) la crisi ariana ebbe le sue ripercussioni in A., dove alcuni vescovi furono vittime della loro buona fede, mentre altri presero una posizione netta; così Paterno di Périgueux, che si mise al servizio dell'arianesimo; invece Ilario di Poitiers e Febadio di Agen l'avversarono.

Più grave fu la crisi del priscillianismo (v.), che sollevava problemi di vita pratica accessibili a tutti, specie alle donne. La chiesa di Bordeaux si difese, ma nella Novempopulana il priscillianismo ottenne dei successi, i cui effetti persistevano ancora nel sec. V. Il fermento si spense con le invasioni barbariche iniziate nel 407. Negli anni seguenti i Goti strappavano due province aquitane all'amministrazione imperiale; resistette Bourges, caduta nel 475 sotto i Visigoti. I primi anni dopo le annessioni furono duri per la Chiesa, e solo sotto il regno di Alarico II (484-507) si ebbe un regime più tollerante. Grandi mutamenti furono apportati dalla vittoria di Clodoveo (508), che pose fine al regno visigoto. Divisa in tre province ecclesiastiche, con parecchi vescovati e un primate a Bourges, l'A. formava allora unità a sé, divisa dal resto della Francia, spezzata in seguito dai successori di Clodoveo e dai re merovingi. Nel sec. VII è palese l'aspirazione all'indipendenza, di cui sono espressione

(propr. Enc. Catt.)
AQUISGRANA - Cattedrale.
Pianta della cappella Palatina (fine sec. VIII).

i vari ducati costituitisi in A. e la lotta da questi condotta contro i re della Neustria, ma, con le vittorie di Carlo Martello contro i Saraceni, l'A. passava sotto il dominio dei re franchi.

I Carolingi ne fecero un regno più o meno soggetto all'impero. I quadri dell'amministrazione ecclesiastica riprodussero quelli della romana, eccetto pochi casi. Nel sec. v la *civitas Boiatium* era assorbita da Bordeaux, che diviene più tardi sede primaziale. Baiona era sede vescovile nel sec. XI (è probabile che le sue origini siano da riportare al sec. VIII e forse VI), ciò che porta a 25 i vescovati in quel periodo. Eauze è scomparsa nel sec. IX. Sotto Giovanni XXII, nel 1317, furono divisi parecchi vescovati, specialmente nelle due province del nord, il cui numero salì a 33. Nel 1617 è costituita una nuova metropoli: Albi, con suffraganee Rodez, Cahors e Mende. Il Concordato napoleonico del secolo scorso rispettò i vecchi seggi, annullando le erezioni di Giovanni XXII. Sono state anche conservate le quattro circoscrizioni metropolitane, salvo il caso di Perpignano, annessa ad Albi.

BIBL.: Per le fonti, cf. A. Molinier, *Des origines aux guerres d'Italie* (*Les sources de l'histoire de France*), II, Parigi 1902; C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, I-VIII, ivi 1907-23; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, ivi 1910; id., *L'Eglise au VI^e siècle*, ivi 1925. Mario Scaduto

AR (*'ar* forma moabita per *'îr* « città », oppure *'ar* « avvoltoio ») di MOAB. - Capitale dei Moabiti (*Num.* 21, 15. 28; *Deut.* 2, 9. 18. 29). Dio proibì agli Israeliti di espugnarla (*Deut.* 2, 9). La sua storia si confonde con quella di Moab (v.) o la rappresenta.

I Settanta a torto la confondono con Aroer (v.). Da alcuni si identifica con Umm er-Raṣāṣ a nord-est dell'Arnon, o con Muḥaṭṭat el-Ḥaǧǧ allo sbocco del Wādi Enkeileh nell'Arnon; ma comunemente con Ḫirbet er-Rabbe', a 930 m. sul mare, a 22 km. a sud dell'Arnon, con importanti ruderi romani, che corrisponde a *Rabbath Moab* (« la grande [città] di Moab »), che almeno dal sec. IV (Eusebio, s. Girolamo) è identificata con Ar Moab.

Nel sec. IV (Eusebio, *Onomasticon*, s. v. Μωάβ; s. Girolamo, *Liber de situ et nomin. loc. hebr.*: PL 23, 909, e *Comm. in Is.*, 15, 1: PL 24, 167) era chiamata *Areopolis* (da 'Ar; Ares o Marte è riprodotto nelle monete di Rabbath Moab), forse vicino a *el-'Ejr*. Compresa nella « Palaestina tertia », fu sede vescovile (si conoscono tre vescovi di Aeropoli del sec. V e VI: Anastasio, Policronio, Elia). Fu distrutta parzialmente da un terremoto (344 o 365).

BIBL.: H. B. Tristram, *The Land of Moab*, Londra 1874; A. Legendre, in DB, I, coll. 814-17; I. Aharoni, *'Ar le gypaete barbu et 'Ar Moab*, in *Revue biblique*, 48 (1939), pp. 237-41. Per il vescovato (dal 1903 arcivescovato) titolare di Areopoli: R. Janin, in DHG, III, col. 1047. Bonaventura Mariani

ARA. - È uno spazio limitato, almeno idealmente, sul quale si sacrifica alla divinità, si pongono, cioè, e spesso si consumano le offerte che le sono destinate. È la tavola del sacrificio cruento e incruento, sempre distinta dalla persona e dall'immagine del dio. Perciò ha grande importanza nel culto, perché può esistere un'a. senza tempio, ma non un tempio senz'a. Serve per il culto degli dèi o per quello dei morti. Riveste carattere di santità, e da ciò dipende l'uso di ricevere l'immunità con l'afferrare l'a. o rifugiarsi presso o su di essa.

È raramente di legno; talvolta di zolle di terra (Roma, per le divinità campestri), generalmente di pietra; sono anche esistite a. di corna (κεράτινος βωμός: a. di Apollo a Delo e a Dreros in Creta). Per la forma ha spesso imitato la mensa degli uomini: può essere un tappeto su cui son posti pane e bevande (Egitto predinastico), o un masso spianato sul quale si facevano incavi (civiltà megalitica, strati più antichi di Canaan), o un blocco a dado ricavato nella roccia (Frigia). In generale l'a. era di mattoni o pietre murate, talvolta con gradini o piattaforma, perché la folla seguisse il sacrificio. Sull'a. si lasciavano

(fot. Enc. Catt.)

ARA - A. greca cilindrica. Età ellenistica. Venezia, Museo archeologico.

a volta le ceneri del sacrificio formando un'a. di ceneri (a. di Zeus a Olimpia). Particolare all'Italia, specialmente in Etruria, è l'a. a plinti e tori separati da una gola profonda. L'a. fu usata anche per racchiudere le ceneri dei defunti.

BIBL.: [E.] Reisch, *Altar*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, I (1894), coll. 1640-91; M. Ebert, s. v. in *Reallexikon der Vorgeschichte*, I (1924), pp. 107-12; D. Mustilli, s. v. in *Enc. Ital.*, II, pp. 628-87; A. Orsi, *Ubicazione e ricostruzione dell'a. etrusco-italica*, in *Studi Etruschi*, 16 (1942), pp. 211-28. Luisa Banti

ARÀ. - Personificazione greca della maledizione (ἀρά), quindi una dea della vendetta, non dissimile dalle Erinni. Un tempio di A. in Atene è menzionato da Aristofane.

BIBL.: [R.] Wernicke, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, II, 1, coll. 337-38; T. Bolelli, *Interpretazione di ἀρά ἀράομαι*, in *Annali della Scuola norm. sup. di Pisa*, 2ª serie, 15 (1946), pp. 75-94. Paolino Mingazzini

'ARABĀH (ebr. « territorio sterile e disabitato »: come nome comune in tal senso è frequente in *Iob*, *Is.*, *Ier.*). - Nome geografico biblico (con l'articolo: *ha-'ărābhāh*, o al plurale: *'arbhôth*). Designa (in opposizione alla « montagna » *har*, alla « pianura bassa » *šĕfēlāh*, al « mezzogiorno » *négebh*: *Ios.* 11, 16; 12, 8) la depressione (o tratti di essa) estendentesi dal sud dell'Hermon al Golfo Elanitico (p. es.: *Ios.* 8, 14; 11, 2. 16; 12, 1. 3. 8; 18, 18) lungo la valle del Giordano, il Mar Morto, e da questo al Mar Rosso. Proprio quest'ultimo tratto (mai menzionato nella Bibbia) è oggi denominato *wādi el-'Arabah*, « valle dell''A. ».

L''A. odierna è la depressione desertica che si estende per 180 km. tra l'oasi del Ġōr eṣ-Ṣāfije sul Mar Morto all'oasi di 'Aqaba sul Mar Rosso (Golfo Elanitico). Si distingue in tre valli successive, chiamate oggi (da nord a sud) *Wādi el-Ǧeib*, *W. el-Ǧamr*, *W. el-Ǧerāfī*. Fiancheg-

(da Toesca, *Storia dell'arte italiana: Il Medioevo*)
ARABESCO - A. in una miniatura irlandese. Evangeliario di Lindisfarne (inizio sec. VIII) - Londra, British Museum, Cotton Ms. Nero I.

giata da vari centri minerari, la lunga arida valle dell'ʿA. fu nei secc. XXIII-V a. C. la « via del rame » (v. ASIONGEBER).

Eccetto per Bêth-ʿĂrābāh, città di confine tra Beniamin e Giuda (*Ios.* 15, 6. 61; 18, 22), la Volgata traduce sempre ʿA. come nome comune (« solitudo », « campestria », « planities », « desertum »).

Le parti dell'ʿA. nominate nel Vecchio Testamento sono: il Mar Morto (v.) *jām ha-ʿărābhāh*, «mare dell'ʿA.» (*Deut.* 3, 17; 4, 49; *Ios.* 3, 16; 12, 3; *II Reg.* 14, 25; Volgata: « mare solitudinis »), *ʿarbhôth Jĕrîḥô* (Volgata: « campestria urbis Iericho»; *Ios.* 4, 13; 5, 10) e *ʿarbhôth Môʾābh* (Volg.: «campestria Moab »; *Num.* 22, 1; 26, 3. 63; 31, 12; 33, 48 sgg.).

BIBL.: A. Legendre, s. v. in DB, I, coll. 820-28; A. Musil, *Arabia Petraea*, II, Vienna 1907; W. J. Phythian-Adams, *Israel in the ʿArabah*, in *Palestine Exploration Fund*, 65 (1933), pp. 137-146 (sostiene che, all'epoca di David e di Salomone, Israele possedeva tutta l'ʿA. fino al Golfo Elanitico); F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 81-85; II, ivi 1938, p. 41 sg.; F. Frank, *Aus der ʿAraba: Reiseberichte*, in *Zeitschr. des deutschen Palästina-Vereins*, 57 (1934), pp. 191-280; A. Alt, *Aus der ʿAraba*, II, *ibid.*, 58 (1935), pp. 1-78. Antonino Romeo

ARABESCO. - Prendono tale nome i motivi ornamentali che si fondano sul puro valore espressivo della linea, e ciò perché l'arte araba e musulmana in genere, per il suo carattere antirappresentativo, diede il massimo sviluppo all'elemento lineare fantasticamente e capricciosamente aggrovigliato ed attorto. Il gusto per l'a. è di natura anticlassica, ma non è esclusivo della civiltà islamica; è comune nell'arte copta, nelle miniature irlandesi del sec. VII-VIII, nella pittura cinese e giapponese ed in genere in tutte le espressioni di arte non fondate su una concezione naturalistica. È tuttavia un mezzo espressivo per nulla inferiore ad altri ed anzi pari ad ogni altro ai fini dell'arte.

Il termine, inoltre, fu usato per la prima volta da fra' Francesco Colonna nella sua *Hypnerotomachia Poliphili* (edita nel 1499), e poi adottato per tutto il Rinascimento, per indicare un modo di dipingere a secco usato dagli Arabi.

BIBL.: P. Pino, *Dialogo di pittura* a cura di R. e A. Pallucchini, Venezia 1946 (dall'ed. del 1548), pp. 118 e 144. Guglielmo Matthiae

ARABI, FILOSOFIA degli. - Gli A. hanno riguardato quale *fajlasūf* ossia filosofo nel senso esatto del termine, non ogni pensatore, ma soltanto coloro che si occupavano del pensiero greco e seguivano quindi nelle loro dottrine di logica, di fisica, di psicologia, di metafisica ecc., la filosofia greca, e precisamente la filosofia di Aristotele, cosicché il termine di filosofo divenne sinonimo di pensatore grecizzante, aristotelico, e in parte anche neoplatonico, poiché agli A. non era del tutto sconosciuto Platone, sebbene in veste neoplatonica. Siccome il pensiero greco era affatto estraneo alla mentalità araba, i filosofi furono sempre riguardati come estranei allo spirito arabo, introduttori di novità, quasi pagani, per cui furono anche sempre sospetti ai teologi ortodossi. Gli A. hanno bensì apprezzato sempre molto la filosofia, ma l'ortodossia islamica è stata diffidente verso i filosofi, alcuni dei quali sono stati anzi perseguitati per qualche loro dottrina affatto inconciliabile con la fede musulmana.

La filosofia araba non è sorta tra gli A. stessi, da modeste origini indigene, ma è stata loro recata già quasi compiuta e nel suo sviluppo non è dipesa sempre da esigenze speculative dei singoli filosofi, ma il suo corso è stato spesso determinato dalla immissione di nuove fonti greche nella vita filosofica del tempo. L'immissione della filosofia greca nella cultura araba è continuata per tutti i quattro secoli della sua durata, dall'800 ca. al 1200, quando essa morì del tutto dopo la scomparsa di Averroè.

La filosofia greca passò agli A. dall'impero bizantino, in quella forma che l'aristotelismo aveva assunto nelle scuole bizantine, in stretto nesso col neoplatonismo, al quale aderivano non pochi dei commentatori degli scritti dello Stagirita. Gli A. conobbero Aristotele sempre attraverso i commenti neoplatonici, dunque in veste neoplatonica. Questa circostanza ha determinato in modo decisivo la filosofia araba dando origine alla filosofia aristotelica neoplatonica degli A., corrente alla quale aderirono tutti i filosofi arabi, tra i quali anche Averroè, che fu il più aristotelico tra loro. Alcuni scritti greci tradotti in arabo ribadirono la stretta unione tra aristotelismo e neoplatonismo: il *Liber de causis*, ritenuto opera genuina dello Stagirita, contiene estratti letterali della *Institutio Theologica* del neoplatonico Proclo, e fu composto in arabo da un autore musulmano attorno all'anno 850; la *Teologia di Aristotele*, composta in lingua greca, contiene estratti dei libri quarto, quinto e sesto delle *Enneadi* di Plotino e fu tradotta dal greco in arabo da uno studioso cristiano.

Non sappiamo se i filosofi arabi leggessero in versione qualcuno dei dialoghi di Aristotele, dell'Aristotele della prima maniera, più vicina alle idee platoniche dello Stagirita della seconda maniera, sì ben noto ai filosofi arabi. Attraverso i commenti neoplatonici e i due scritti menzionati il neoplatonismo entra nella corrente del pensiero arabo divenendone un elemento integrante. La filosofia araba può esser dunque definita: aristotelismo più alcune correnti platoniche in veste neoplatonica.

Gli A. hanno conosciuto le dottrine aristoteliche attraverso versioni in lingua araba, poiché nessuno dei grandi filosofi arabi ha avuto conoscenza della lingua greca. Furono tradotti inoltre alcuni scritti di Platone. Della filosofia presocratica gli A. ebbero una certa conoscenza attraverso Aristotele stesso e gli accenni nei commenti dello Stagirita. Era noto agli A. segnatamente l'atomismo. I traduttori degli scritti greci furono per la maggior parte studiosi cristiani di lingua siriaca, i quali tradussero in arabo in un primo tempo e in primo luogo le versioni fatte precedentemente in siriaco dal greco, solo in un secondo tempo eseguirono traduzioni direttamente dei testi greci. Tali versioni siro-arabe e greco-arabe abbracciarono oltre alla filosofia le altre scienze e l'enciclopedia greca bizantina.

L'epoca delle versioni comincia circa l'anno 800 e va fino al 1000. Le versioni sono per la maggior parte letterali e non sempre esatte, sia per la cattiva conservazione dei

manoscritti, sia per il fatto del doppio passaggio dal greco al siriaco e dal siriaco all'arabo. Qualche volta il traduttore riassume il testo; oppure alcuni capitoli sono tradotti letteralmente mentre altri sono semplicemente riassunti. Fra altri va menzionato il cristiano siro Ḥunajn ibn Isḥāq che insieme con suo figlio e un suo nipote, si rese molto benemerito verso la scienza araba con numerose versioni di testi greci e siriaci. Però più tardi non ci si contentò più delle versioni fatte dal testo siriaco, e si fecero nuove traduzioni degli stessi testi, cosicché Averroè poté confrontare talvolta due versioni dello stesso passo ed esser così in grado di dare una spiegazione più sicura del pensiero di Aristotele. Le versioni siriache e la filosofia siriaca, che ci hanno anche conservato scritti andati perduti nell'originale greco ma noti agli A. per il tramite delle versioni dal siriaco, sono state perciò le intermediarie tra il pensiero greco e quello degli A. e hanno promosso la diffusione della filosofia greca in Oriente, la quale attraverso la Sicilia e la Spagna ritornò di nuovo nel continente d'origine; infatti non pochi scritti filosofici arabi furono tradotti in latino, sia direttamente sia indirettamente per il tramite di versioni orali in castigliano, oppure di versioni in lingua ebraica, fatte da giudei. In tal modo la filosofia araba ha esercitato un'azione importante sulla speculazione scolastica latina del medioevo, e i nomi dei maggiori filosofi arabi, Alchindi, Alfarabi, Avicenna, Algazel, Avempace, Abubacer e Averroè divennero familiari ai filosofi latini. È per questo che la conoscenza della filosofia araba è sempre di grande aiuto per un'adeguata comprensione della filosofia medievale.

Presso gli A. la filosofia non fu vista con simpatia da parte della più rigida ortodossia, per l'aperto contrasto che importava coi concetti fondamentali della religione islamica. La filosofia fu guardata come prodotto della mentalità pagana e straniera, le fu rimproverato di distogliere le menti dalla religione e di voler sostituire la scienza profana, e in ultima analisi atea, alla vera conoscenza, che non può essere che quella religiosa. Alcuni filosofi furono perciò perseguitati. Ciononostante una parte della filosofia greca, in primo luogo la logica, penetrò nelle opere teologiche degli stessi dottori musulmani, anzi l'aristotelismo divenne quasi la base del sistema religioso islamico. La filosofia però soccombette infine di fronte all'ortodossia, e si può dire quindi che dopo il 1200 non si è quasi più avuta filosofia tra gli A.

Eppure le dottrine di uno dei più grandi filosofi arabi, Averroè, hanno contribuito a dirigere il pensiero speculativo razionalistico europeo in senso del tutto opposto, verso la dottrina cioè che la filosofia è superiore alla religione e la assorbe nella sua riflessione razionale. Avversario profondo e tenace di questa concezione e, in generale, delle dottrine filosofiche greche tra gli A. è stato Algazel, il quale però ha dovuto anch'esso servirsi in ultima analisi della filosofia, e precisamente allo scopo di impugnarla dal punto di vista religioso. Algazel fu naturalmente combattuto da Averroè, il quale a confutazione della *Destructio philosophiae* del teologo musulmano scrisse la sua nota *Destructio destructionis.*

L'originalità dei filosofi arabi sta nello sforzo di conciliare le dottrine filosofiche greche, in prima linea quelle di Aristotele, coi concetti religiosi e teologici del Corano, sempre dando però il primo posto alla filosofia e cercando di svalutare la religione, riguardata quale tipo inferiore di conoscenza di fronte alla filosofia, l'unica che dà la conoscenza vera della realtà. Il problema della conciliazione della filosofia con la religione è stato risolto sulla base di questa premessa; ciascun filosofo lo ha risolto poi secondo la propria mentalità, scienza e temperamento. Nell'àmbito di tale conciliazione, si esercita la facoltà speculativa dei filosofi, mentre negli altri campi della filosofia le variazioni son di minore rilievo e più per apporto esterno di nuove dottrine che per intimo travaglio spirituale. Si può quindi affermare che la filosofia araba non rappresenta un'epoca di originale fervore spirituale.

I filosofi arabi sono stati quasi tutti sistematici ed enciclopedici. Sulla falsariga specialmente di Aristotele hanno tentato grandiosi sistemi filosofici, abbraccianti tutti i campi delle discipline. Per questo lato della loro filosofia essi non conobbero però l'Aristotele genuino, ma soltanto quello dei commentatori. Essi subirono inoltre l'azione del filosofo e commentatore enciclopedico e sistematico Giovanni Filopono, noto agli A. per parecchi suoi scritti e per i suoi numerosi e voluminosi commenti. Il carattere enciclopedico della cultura araba contribuì al sorgere nell'àmbito di essa di personalità celebri anche in altri rami del sapere: Avicenna fu medico famoso, molto noto anche alla medicina occidentale.

Non tutte le dottrine aristoteliche dei filosofi arabi si possono ricondurre agli scritti dello Stagirita. Ciò è dovuto al fatto che essi hanno attinto sempre ai commenti greci di Aristotele e spesso quindi accolgono dottrine dedotte dai commentatori dal testo aristotelico e da opere del filosofo greco andate ora perdute, specialmente da quelle della sua prima maniera. Il problema degli universali, p. es., che ha pure affaticato la mente dei filosofi arabi oltre quella della scolastica latina, essi lo attinsero ai commentatori greci.

In lingua araba scrissero anche alcuni filosofi cristiani e giudaici; Alfarabi era di nazionalità turca, e Avicenna era di origine certamente persiana; Avempace non era probabilmente di origine araba.

La lingua della quale questi filosofi si sono serviti per dare espressione al loro pensiero è uno strumento molto adatto per esprimere i concetti astratti delle filosofie aristotelica e neoplatonica. Con la lingua araba si può rendere agevolmente qualsiasi concetto filosofico. La sua facilità nella formazione di sostantivi astratti, dedotti persino da particelle, e la ricchezza delle radici ne fanno uno strumento prezioso per il pensiero speculativo. La terminologia filosofica araba ha arricchito il vocabolario della scolastica latina, essendo non pochi termini suoi penetrati, per il tramite delle versioni latine, nella filosofia del medioevo e da questa poi nella speculazione moderna. Qualche termine ha invece subìto deformazioni tali, che lo rendono irriconoscibile.

I due più illustri rappresentanti della filosofia araba sono Avicenna (v.) ed Averroè (v.), appartenenti alle due ali estreme dell'area d'espansione della letteratura e civiltà araba. Averroè è l'aristotelico puro, che cerca di scoprire la vera dottrina del maestro greco e di spiegarla, mentre Avicenna è il tipo del filosofo enciclopedico, che rivive la filosofia dell'aristotelismo e del neoplatonismo ed ha creato un grandioso sistema filosofico di tipo del tutto diverso dall'attività letteraria filosofica di Averroè, notissimo alla scolastica latina, in primo luogo per i suoi numerosi commenti alle opere dello Stagirita.

La filosofia araba poté esercitare grande azione sulla speculazione latina del medioevo attraverso le numerose versioni che si fecero degli scritti filosofici degli A. per opera di scrittori cristiani e giudaici. Versioni dall'arabo nel campo della filosofia si fecero tanto in Spagna quanto in Italia. Alcune di tali traduzioni furono eseguite per incarico di Federico II di Svevia. L'aristotelismo si è affacciato nella pienezza delle sue dottrine sulla soglia del mondo occidentale in un primo tempo sotto spoglie avicenniane ed averroiche. L'averroismo (v.) penetrò in Europa attra-

verso la Spagna e la Sicilia ed ebbe vari centri di elaborazione e diffusione, i più importanti dei quali erano Parigi e Padova. L'ultimo averroista italiano è stato Iacopo Zabarella (v.), che fu professore nella Università di Padova: la filosofia araba si è spenta dunque in Italia.

Bibl.: T. J. De Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stoccarda 1901; B. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, IV, Parigi 1923, pp. 1-194; G. Quadri, *La filosofia degli A. nel suo fiore*, I-II, Firenze 1939; G. Furlani, *La filosofia araba*, in *Conferenze e Letture del Centro Studi per il Vicino Oriente*, II, Roma 1943, pp. 126-57.
Giuseppe Furlani

ARABIA. - La più grande penisola della terra (2,8-3 milioni di kmq.) ampia oltre 1/4 dell'Europa.

1. Geografia. – L'A. è costituita da un massiccio tavolato di forma all'ingrosso rettangolare, che a N. si continua nella Siria, a NE. incombe sulla depressione iraqena (Mesopotamia), e sugli altri lati è recinto da un orlo sollevato quasi continuo, più alto in corrispondenza del Mar Rosso e del Golfo di Aden. L'orlo, mentre declina lentamente verso l'interno, si abbassa ripido, a scaglioni, sopra una più o meno esile fascia di pianura (*Tihāmah*), accompagnata ad E. e ad O. da formazioni coralline, solo in parte saldate al tronco continentale. Tutta l'A. riceve quantità di piogge minime ed irregolarmente distribuite, soprattutto nell'altopiano interno, il cui paesaggio, stepposo nelle zone più elevate o nelle depressioni dove sia possibile raggiungere le acque freatiche, è per larghissimi tratti desertico, con roccia nuda a N. (Nefūd), e sabbie a S. (Dahnā o Rub' el- Ḫālī). Le zone periferiche più elevate, beneficiando del soffio umido dei mari che le circondano, e nelle quali l'altitudine tempera gli eccessi del calore tropicale, corrispondono ai settori economicamente produttivi e meglio abitati (Ḥiğāz, Jemen, Ḥaḍramaut, 'Omān). La costa è invece torrida e deserta; l'interno è il regno dei nomadi (beduini) allevatori (ovini, cammelli e cavalli; questi ultimi di fama mondiale), insofferenti di giogo, dediti alle rapine ed alla guerra; le regioni marginali ospitano Arabi sedentari raccolti in centri abitati o dediti all'attività marinaresca. La popolazione totale è calcolata in 9 milioni di ab., di cui oltre la metà sulla elevata frangia occidentale, in grande prevalenza arabi, sunniti o sciiti (Jemen), con minoranze di ebrei, indiani ed etiopici.

(propr. Enc. Catt.)

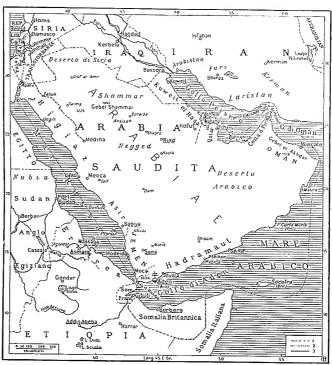
Arabia - 1. Confini di stato. 2. Confini di circoscrizione ecclesiastica. 3. Ferrovie.

I prodotti spontanei (piante balsamiche e gommifere) o coltivati (orzo, palma da dattero, banano, sesamo, canna da zucchero, tabacco, cotone, e caffè) alimentano, con le pelli, un modesto commercio di esportazione, accresciuto di recente in misura cospicua dall'estrazione del petrolio (Isola Baḥrein). Le comunicazioni si svolgono su carovaniere; non è stata ancora riattivata la ferrovia che da Medina porta al confine palestinese, destinata soprattutto ai pellegrini musulmani.

Politicamente l'A. è stata quasi totalmente unificata dai Wahhābiti dell'interno: dal 1934 l'A. Sa'ūdita comprende il Neğd, lo Ḥiğāz e l''Asīr (0,3 milioni di kmq., con oltre 5 milioni di ab.), con capitale a Rijāḍ (30 mila ab.) e centri più popolosi a Mecca (130 mila ab.), e Medina (30 mila), le città sante dell'Islamismo; e Gedda (40 mila), il principale porto sul Mar Rosso. Indipendente è anche lo Jemen (120 mila kmq., 1 milione di ab.), l'A. felice degli antichi, notevole per la produzione del caffè: la sua capitale è Ṣan'ā (30 mila ab.), e Ḥodeidah (30 mila), il porto più attivo.

Tutto il resto della penisola e delle isole che la fronteggiano (Curia Muria, Baḥrein; di sovranità indeterminata le I. Ḥānīš, a NE. di Assab) è sotto il controllo della Gran Bretagna (sultanati dello Ḥaḍramaut, del 'Omān, della Costa dei Pirati, del Qaṭar, del Koweit, delle I. Baḥrein) che, interessata a proteggere la via delle Indie, si è anche insediata in Aden (v.) ed in Perim.

Bibl.: B. Moritz, *Arabien*, Hannover 1923; S. J. B. Philby, *A.*, Londra 1928; W. Lesch, *A., eine landeskundliche Skizze*, Monaco 1931; B. Thomas, *Arabia Felix*, Londra 1932; D. Gribaudi, *Asia anteriore*, in « *Geogr. universale* » diretta da R. Almagià, VI, 1, Torino 1936, pp. 235-88; F. Stark, *The Southern Gates of A.*, Londra 1938; H. Ingrans, *A. and the Isles*, ivi 1942.
Giuseppe Caraci

2. Religioni dell'A. preislamica. – La religione nella quale nacque Maometto, e che egli abolì con l'Islām, è un politeismo con elementi animistici (culto di pietre, di fonti, di alberi, demonismo). Essa conserva, anche per la natura di area isolata in cui si è svolta, alcuni caratteri originari delle antiche religioni semitiche, delle quali è una delle principali manifestazioni; per questo essa offre grande interesse agli storici della religione e agli studiosi della Bibbia.

Il pantheon arabo è numeroso ma non uniforme: le sue divinità sono di varia origine e natura; non unicamente astrali, sebbene l'adorazione dei corpi celesti sia largamente documentata. Allāt «la dea» diffusa anche tra Nabatei e Palmireni è quasi sicuramente da identificarsi con il sole; al-'Uzzā «la potentissima» è il pianeta Venere; mentre Manāh, la terza grande divinità femminile, è il fato. Vi è poi Allāh (v.) «il dio» che indizi sicuri (invocazioni, giuramenti e formole usate in tutta l'A., il *Corano*) mostrano aver prevalso presso gli Arabi; e può chiedersi a questo proposito se non sia propria degli antichi Arabi la concezione di un Dio celeste, depositario e garante delle regole di legge e di morale. Che tale idea di Allāh abbia servito da introduzione al concetto islamico di Dio sembra certo: essa tuttavia riceve la sua forza, veramente attiva nel processo religioso che ha portato alla formazione dell'Islām, dalla concezione infinitamente superiore del monoteismo ebraico e cristiano che Maometto ha saputo inserire dentro un quadro arabo ispirato alla tradizione nazionale nella quale ha anche la sua parte la figura del vecchio Allāh.

Nella vita religiosa araba hanno poi un luogo notevole le credenze relative agli esseri demonici (*ğinn*) che animano la natura e dimorano in luoghi deserti; per lo più anonimi e di indole maligna. Tale credenza sopravvive nell'Islām che però distingue *ğinn* buoni e cattivi.

Culto. – L'idolo di pietra era in origine portato dai nomadi in una tenda di cuoio rosso e seguiva le peregrinazioni della tribù. Ma nei vari territori vi era un luogo fisso di culto: più celebre di tutti quello della Mecca (la Macoraba del geografo Tolomeo), meta di pellegrinaggio (*ḥağğ*) per tutti gli arabi pagani, dove il santuario, chiuso da un recinto (*ḥaram*), consisteva in una pietra nera, forse un aerolito, di cm. 30 di diametro, incastrato oggi nel lato orientale della *Ka'bah*, piccolo edificio di forma cubica alto m. 12. Nella Ka'bah era contenuto l'idolo di Hubal, nume principale del luogo, in forma umana. Il culto consisteva in giri e processioni intorno al santuario, nel bacio del simulacro, in corse rituali, in alte invocazioni alla divinità (*Labbajka allāhumma*: «ai tuoi servigi, o Signore»), nel gettito di pietre su cumuli di altre pietre. Le cerimonie erano compiute in determinate condizioni di purità rituale e con l'osservanza di norme fisse per il vestito e per il taglio dei capelli e di rigorosi interdetti. Parte essenziale del rito era il sacrifizio, consistente in offerte di primizie e di prodotti agricoli e specialmente pastorizi, nelle immolazioni di animali del cui sangue veniva cosparsa la pietra sacra. Al santuario erano addette persone in funzione di custodi e di indovini (*sādin*, plur. *sadanah*; *kāhin*, plur. *kuhhān*, funzione ereditaria presso ragguardevoli famiglie.

Le feste religiose annuali si svolgevano presso i santuari nei mesi sacri che in origine erano in relazione con le stagioni dell'anno solare e durante le quali vigeva la tregua tra le tribù.

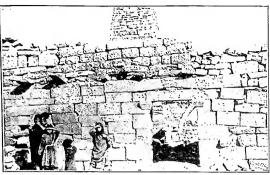
La circoncisione di uso generale è quasi sicuramente di origine rituale e religiosa. Moltissimi nomi sono teofori, ossia contengono il nome di una divinità. Gli usi funerari sono anche essi penetrati di spirito religioso, ma sebbene fosse ben determinata la nozione dell'anima, del soffio (*nafs*) distinto dal corpo, non vi è alcuna traccia concreta della credenza nella vita di oltretomba. La parte escatologica della dottrina predicata da Maometto, e cioè resurrezione e giudizio, era la meno accettabile e comprensibile per gli Arabi pagani.

La fede e la pratica idolatrica erano già prima di Maometto in decadenza: solo la figura di Allāh guadagnava prestigio di fronte ai vecchi idoli mentre le missioni cristiane, i contatti con la Siria e Bisanzio ammonivano gli Arabi pagani che abitavano le città, circa le forme superiori di vita che fiorivano in tanta parte dell'Oriente. Maometto seppe interpretare queste tendenze vive specialmente presso i cosiddetti «uomini pii» (*ḥanīf*), ma ha immesso il nuovo fermento nella tradizione e con ciò ha assicurato successo e vitalità all'Islām.

Bibl.: J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2 voll., Berlino 1897; L. Caetani, *Annali dell'Islam*, I, Milano 1905, passim; Th. Nöldeke, *Arabs (Ancient)*, in *Enc. of Relig. and Eth.*, I, Edimburgo 1908, pp. 659-73; H. Lammens, *Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamites*, in *Bull. de l'Inst. fr. d'Archéol. Orientale*, 17 (Cairo 1919), ristampato in *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beirut 1938; id., *Les Sanctuaires préislamites dans l'Arabie occidentale*, in *Mélanges de l'Université de Saint-Joseph*, XI, ivi 1926. Michelangelo Guidi

3. L'A. preislamica. – 1. *L'A. nella Bibbia.* – Nel Vecchio Testamento si ha poco di particolare intorno agli Arabi. Il nome stesso ricorre solo nei libri biblici di data più recente ed è usato esclusivamente per designare gli abitanti del territorio a sud-est della Transgiordania, quindi la regione a nord della Penisola arabica. Le tavole genealogiche della *Genesi* contengono nomi che si riferiscono chiaramente alle regioni o gruppi etnici dell'A.; il che indica che gli Ebrei distinguevano tra le varie tribù quelle che ad essi erano imparentate (discendenti di Abramo).

(propr. Enc. Catt.)

Arabia - Provincia romana d'A. dopo Diocleziano, con i principali centri cristiani.

(propr. R. Bartoccini)
ARABIA - Basilica cristiana di Umm eṣ-Ṣurab (sec. v).

I Madianiti (v.) menzionati nella storia di Mosè (*Ex.* 2, 15 sg., ecc.) nell'esodo dall'Egitto (*Num.* 25, 14-18; 31, 2), e infine nel racconto della vittoria di Gedeone (*Iudc.* 6-8), erano Arabi del nord. Altri passi biblici (cf. *Gen.* 37, 25 . 27 sg., 36), specialmente nei libri profetici, presentano insistenti allusioni agli Arabi, menzionando le loro carovane, i prodotti del loro territorio, i loro costumi. Dopo l'esilio babilonese, gli Arabi furono un serio ostacolo alla restaurazione di Gerusalemme (*Neh.* 2, 19, ecc.). Poco a poco occuparono i territori degli Edomiti e di altri, costituendo un vasto reame con capitale Petra. Questo regno dei Nabatei (v.) ebbe parte importante nello sviluppo politico di questa regione. Questi Arabi avrebbero eseguito l'incursione contro Joram (*II Par.* 21, 16); Ozia debellò gli « Arabi abitanti in Gurbaal » (*II Par.* 26, 7). Nel 105 d. C. Traiano ridusse il regno a provincia romana.

2. *Cristianesimo in A. prima dell'Islām.* – Le origini del cristianesimo in A. sono, purtroppo, oscurissime. Essendo l'A. relegata ai confini dell'impero, attraeva poco l'attenzione degli storici. Le poche e frammentarie tradizioni rimasteci erano poco accurate, come risulta dal fatto che l'A., ad eccezione della piccola parte inclusa nell'impero, era spesso confusa, nella mente degli storici, con l'India o con l'Etiopia. Possiamo trarne quindi ben poco di certo.

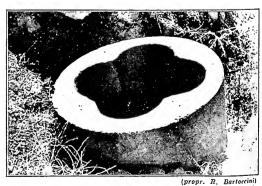
Lasciamo da parte le varie leggende intorno all'A., ove s. Paolo si ritirò dopo la sua conversione (*Gal.* 1, 17), poiché si tratta della regione a sud di Damasco, o, se mai, della penisola del Sinai; né Saulo vi fece alcun tentativo di apostolato tra le popolazioni. L'asserito soggiorno di s. Bartolomeo tra gli abitanti dell'Jemen è principalmente basato sull'affermazione di Eusebio che il catechista Panteno, spintosi ad evangelizzare l'« India », trovò una copia del Vangelo in ebraico, ivi portata dall'apostolo.

L'imperatore Filippo « l'arabo » (244-45) era forse nato da genitori cristiani. Intorno al 244, Origene visitò la « provincia di A. », dietro invito del governatore del distretto. Sembra che abbia avuto contatti prolungati con alcuni vescovi delle varie chiese esistenti nella regione di Bosra (v.). Il suo aiuto fu chiesto per ricondurre all'ortodossia il vescovo di Bosra, Beryllos, chiamato da Eusebio « vescovo degli Arabi ». Molti cristani di A. furono sotto Diocleziano martirizzati o condannati « ad metalla » nel Sinai (303-305). L'esplorazione archeologica, che ha portato alla luce molte vestigia di chiese nella regione di Ḥaurān, e centinaia di iscrizioni greche e latine, conferma la tradizione che presenta Bosra come centro di una fiorente comunità cristiana fin dagli inizi del sec. III, metropoli di una ventina di vescovati. Sei o sette vescovi della provincia di A. furono presenti al Concilio di Nicea (325). La *Peregrinatio* di Eteria (fine del sec. IV) rivela l'esistenza di monasteri eretti sul sito di famosi episodi biblici. Nel sec. V la regione di A., all'est della Siria, era di solito assegnata come luogo d'esilio agli eretici e agli ecclesiastici sospetti. Anche Nestorio trascorse parte del suo esilio a Petra.

Questi fatti, ad eccezione della tradizione relativa a s. Bartolomeo, riguardano l'angolo nord-occidentale della penisola arabica, e particolarmente quegli Arabi che avevano adottato la vita sedentaria. Detta regione divenne nel sec. VI il centro della dinastia cristiana dei Ġassānidi. Posta direttamente sotto l'influsso dell'impero bizantino, subì gradualmente, per i contatti frequenti con i cristiani di Siria, la penetrazione della fede cristiana fra le tribù pagane.

Anche fra i nomadi l'influsso del cristianesimo non mancò di farsi sentire. Gran parte ebbero in ciò monaci ed anacoreti. Benché non esistano relazioni estese della loro attività, i pochi fatti che conosciamo bastano ad indicare l'influsso che l'esempio delle loro austerità e la solennità dei riti nei loro monasteri esercitò sui beduini, dei quali molti entrarono nei monasteri della Palestina; un monaco arabo, s. Elia, fu patriarca di Gerusalemme (494-518). Tra gli altri Sozomeno ci descrive la conversione di un principe del deserto, Zokomos, che fu condotto al cristianesimo dall'intervento di un pio monaco. Di non minore importanza fu la conversione di una regina araba, Mavvia, la quale dopo aver resistito lungamente ai Romani, si sottomise infine e divenne cristiana, all'unica condizione che il monaco Mosè, che l'aveva molto impressionata per la sua vita ascetica, fosse nominato vescovo. Tale richiesta suscitò grave imbarazzo all'imperatore Valente (364-78), perché il monaco rifiutò di lasciarsi consacrare dal vescovo ariano di Alessandria, e lo costrinse a richiamare uno dei vescovi esiliati per compiere tale rito. Ma, purtroppo, questa stretta ortodossia non sembra aver caratterizzato il clero arabo, poiché sempre, fin dai primi secoli, l'A. fu nota come madre di eresie.

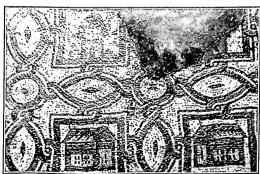
Fuori della penisola arabica, troviamo, verso l'est, un altro gruppo di cristiani, che ha il suo centro a Ḥīrah, ai margini della Mesopotamia e sotto la sovranità dell'impero persiano. Non sappiamo come il cristianesimo sia penetrato fra gli Arabi di questa regione, che forse lo ricevettero da un nucleo di Aramei convertiti. Nel 410 vi era a Ḥīrah il vescovo Hōšā', e conosciamo i nomi di sette suoi successori (nestoriani), fino all'anno 600. Fino alla conversione di Abū Qābūs, poco dopo il 595, la regione di Ḥīrah fu governata da principi pagani dipendenti dai Sassanidi. Questi governatori non esitarono a seguire i loro sovrani nel perseguitare i cristiani. Nonostante queste ed altre difficoltà, quando l'Islām comparve, dopo il 632, la maggioranza della popolazione era cristiana, composta in gran parte di nestoriani con rappresentanze di giacobiti. Il cristianesimo perdurò in questa regione molto tempo dopo la conquista dell'Islām; all'inizio del sec. VIII troviamo menzione del vescovo monofisita Giorgio, che traduce in siriaco l'*Organo* di Aristotele.

Al sud, gli altopiani del Neǧd e la regione costiera

(propr. R. Bartoccini)
ARABIA - Fonte battesimale monolitico dei dintorni di Kerak (sec. VI).

del Ḥiǧāz rimasero praticamente fuori dell'influsso cristiano. Soltanto verso il sec. VI troviamo tracce della sua presenza nel Ḥiǧāz. Alla Mecca, ad es., la fede cristiana fu introdotta da schiavi per lo più abissini, e forse da soldati della stessa razza. Numerosi cristiani si trovavano fra i Banū Tamīm e così fra Banū Kindah, Kalb e Tajji'; ma molte di queste tribù alla conquista musulmana abbandonarono l'antica fede.

L'estremità meridionale della penisola, la *A. Felix*, fu più fortunata. È storicamente certo che vi fu inaugurata una missione da Teofilo l'Indiano, diacono di Nicomedia e ardente fautore dell'arianesimo. Secondo Filostorgio, Teofilo fu mandato dall'imperatore Costanzo II (337-61), a capo di una ambasceria, agli abitanti di questa regione. Ottenne il diritto di costruire chiese per i mercanti bizantini che spesso vi erano di passaggio, e di lavorare per la conversione degli indigeni. È da supporsi che il successo sia stato imponente, se, come sembra, giunse a convertire il re. Qualche tempo dopo, nella stessa zona della penisola, i nestoriani intrapresero di portare la fede agli abitanti di Neǧrān. Ma, dai pochi fatti che conosciamo, non sembra che vi sia stato un largo sviluppo del cristianesimo fino alla seconda invasione abissina nel 525. La lista dei martiri, tuttavia, caduti nella persecuzione del re giudaico Ḏū Nuwās che precedette questa invasione, sembrerebbe dimostrare che il numero dei cristiani non era trascurabile. Il periodo che precedette l'Islām, particolarmente l'ultimo quarto del sec. VI, può essere considerato l'età aurea di questa Chiesa. Col sopraggiungere dell'Islām, i cristiani che rimasero fedeli furono costretti ad emigrare nell'Iraq.

A causa dei suoi centri di diffusione, era naturale che questi gruppi appartenessero o alla setta nestoriana o a quella giacobita. Lo sforzo dell'ariano Teofilo fu un caso isolato; non sembra che simile iniziativa sia stata presa da parte dei cattolici.

3. *Traduzioni arabe della Bibbia.* – La stretta unione che esisteva tra le comunità cristiane di A. e i centri della cristianità in Siria spiega l'assenza di una versione araba della Bibbia nei primi sei secoli. Durante il periodo anteriore alla conquista islamica, il siriaco rimase la lingua ufficiale delle Chiese d'A. che, in prevalenza, facevano parte dell'organizzazione ecclesiastica di Bisanzio. Probabilmente qualche scritto religioso fu tradotto, ma in generale i cristiani dipendevano da tradizioni orali che si trasmettevano da una generazione all'altra. L. Caetani afferma al riguardo che Maometto non può aver derivato la sua conoscenza delle Scritture da un testo arabo perché « non esistevano a quel tempo versioni arabe della Bibbia o del Vangelo » (II, p. 704). Fu solo con l'avvento dell'Islām che l'arabo acquistò molta importanza e che i cristiani sentirono il bisogno di un testo in tale lingua.

(propr. R. Bartoccini)
ARABIA - Musaico pavimentale di chiesa con riproduzioni di edifici cristiani (sec. VI) - El-Queisnah ('Ammān).

(propr. R. Bartoccini)
ARABIA - Musaico pavimentale con riproduzione della chiesa locale (sec. VI) - Mā'in.

Il Gaôn Saadja (m. 942), dotto ebreo, tradusse il *Pentateuco*. Il suo lavoro, che è più una parafrasi, che una versione, servì di base per simili tentativi dei copti in Egitto. Lo storico arabo al-Mas'ūdī (m. 957) afferma che Ḥunajn ibn Isḥāq (m. 877 ?), famoso filosofo e traduttore nestoriano, lasciò una versione dell'intera Bibbia dai Settanta, però finora non vi è traccia di questo lavoro. Nei secc. X e XI i melkiti, specialmente in Egitto, si occuparono molto di questo problema. Il presbitero 'Alam di Alessandria, Teofilo ibn Taufīl del Cairo ed 'Abdallāh ibn al-Faḍl ad Antiochia, rividero e ritradussero varie parti della Bibbia, lavorando su testi siriaci e greci. Ancora nel sec. X il siro al-Ḥāriṯ ibn Sinan tradusse il *Pentateuco* dagli Esapli siriaci. Il monaco nestoriano Ibn aṭ-Ṭajjib (m. 1043) tradusse il *Diatessaron* (v.).

Solo nel sec. XVI i cristiani cominciarono a raccogliere le versioni parziali della Bibbia per formare una edizione completa. Il gesuita Giovanni Eliano, legato pontificio presso la nazione maronita, ebbe incarico dal papa Gregorio XIII (1572-85) di portare a Roma un testo completo della Bibbia perché fosse stampato e ordinato in conformità alla Volgata latina. La prima stampa di tutta la Bibbia in arabo ebbe luogo a Parigi nel 1629-45.

A metà del sec. XVIII un copto cattolico, Raffaele Tūki, tradusse la Bibbia sulla base della Volgata latina. Nel sec. XIX i missionari protestanti nel Libano tradussero l'intera Bibbia, basandosi sui testi originali ebraico e greco. A metà del sec. XIX uscirono due altre versioni, una dei Domenicani di Mossul e l'altra sotto la direzione dei Gesuiti di Beirut.

BIBL.: 1. F. X. Kortleitner, *De antiquis Arabiae incolis eorumque cum religione mosaica rationibus*, Innsbruck 1930.

2. L. Caetani, *Annali dell'Islam*, 10 voll., Milano 1904-1926 (importanti studi sulle più antiche fonti della storia araba); L. Duchesne, *Eglises séparées*, 2ª ed., Parigi 1905, pp. 300-52; H. Lammens, *Le berceau de l'Islam*, Roma 1914; R. Aigrain, s. v. in DHG, III, coll. 1158-1292 (con copiosa bibliografia); G. Graf, *Geschichte der christlichen-arabischen Literatur*, I (*Studi e testi*, 118), Città del Vaticano 1944.

3. I. Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico*, in *Atti d. R. Accad. d. Lincei*, Roma 1888, I, p. 256 sgg.; H. Hyvernat, s. v. in DB, I, coll. 845-56; P. Kahle, *Die arabischen Bibelübersetzungen*, Lipsia 1904; G. Graf, *Die arabische Pentateuchübersetzung im cod. Monac. arab. 234*, in *Bibl. Zeits.*, 15 (1918-21), pp. 97-115, 193-212, 291-300; id., *Arabische Übersetzungen der Apocalypse*, in *Biblica*, 10 (1929), pp. 170-194; A. Vaccari, *Le versioni arabe dei Profeti*, in *Biblica*, 2 (1921), pp. 401-23, 3 (1922), pp. 401-23; id., *Una Bibbia araba per il primo gesuita venuto al Libano*, in *Mélanges de l'Un. de St-Joseph* (Beirut), 10 (1925), pp. 79-104; A. Nallino, *Raccolta di scritti*, III, Roma 1901, pp. 121-56; C. Peters, *Probe eines bedeutsamen arabischen Evangelientextes*, in *Oriens Christianus*, 38 (1936), pp. 188-211.

Giacomo Finnegan

4. ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – *Arabia*, così fu denominata dai Romani la provincia costituita nel 106 d. C., per ordine di Traiano, con gran parte del territorio a sud di Damasco fino al golfo di Ela (ʿAqabah), delimitato ad oriente dal deserto siriano e ad occidente dalla vallata del Giordano, territorio compreso oggi per la maggior parte nel regno di Transgiordania. Le pietre miliari della strada allora aperta attraverso il paese, da nord a sud, portano l'indicazione *redacta in formam Provinciae Arabiae*, e una moneta fu coniata, per celebrare l'avvenimento, con la personificazione della Provincia, fiancheggiata a sinistra da un cammello e dalla leggenda *Arabia adquisita*. Contemporaneamente cessava la lunga serie dei re della Nabatena, che, con la tolleranza di Roma, dalla loro capitale e sede originaria, Petra, si erano spinti a dominare la parte settentrionale della penisola arabica e poi le terre a settentrione fino a Damasco.

L'amministrazione romana favorì lo sviluppo economico ed edilizio di varie città, oltre Bostra, quali Canatha, l'odierna Qanawāt, Dionysias (Suweidā'), Salca (Salḫad), Gerasa (v.; odierna Ğeraš), Philadelphia (ʿAmmān) e infine la stessa Petra, oggi inabitata. Alla circostanza di aver dato i natali all'imperatore Filippo l'Arabo dovè invece il suo eccezionale decoro esteriore, sproporzionato certo alla sua reale importanza, Sabha, denominata poi Philippopolis. Ma non abbiamo notizie certe di edifici religiosi cristiani anteriori al sec. IV; molti, invece, e spesso con dovizia di decorazione, specialmente musiva, ne sorsero ovunque dopo quest'epoca, anche in località di secondaria importanza, della cui esistenza e delle cui vicende costituiscono in certi casi l'unica documentazione, con lunghe e circostanziate iscrizioni dedicatorie, spesso parte integrante anche dei musaici pavimentali. I riferimenti cronologici in esse contenuti sono sempre computati secondo l'èra di Bostra o della eparchia (=provincia) che ebbe inizio nel 106 d. C. appunto con la costituzione di questa. Chiese furono pure costruite in alcune fortezze del *limes* arabico; ne sono state riconosciute a Odruh, ad oriente di Petra, almeno tre ad Umm er-Reṣāṣ, all'altezza di Kerak, ed una se ne è scavata sull'acropoli di ʿAmmān, fortificata nel basso impero. Sono infine da rammentare taluni centri cristiani costituitisi verso la metà del sec. IV proprio sui margini del deserto siriano, ricchi di edifici religiosi, che denotano una fervida vita spirituale, in profondo contrasto col silenzio che oggi incombe sulle loro rovine. In uno solo di essi, Umm Ğemal, nella Transgiordania settentrionale, si sono identificate non meno di 15 chiese e un monastero. Rare invece, o per lo meno finora inesplorate, le necropoli, quando esse non sono pure in gran parte composte di sepolcri anepigrafi. Una delle poche note, molto estesa, con iscrizioni copiose, databili fra il sec. V e VII è stata riconosciuta e studiata da R. Canova nella regione di Kerak in Transgiordania (v.). La lingua delle comunità cristiane era generalmente il greco; però ad el-Queisnah, poco a sud-est di ʿAmmān, accanto ad una iscrizione in questa lingua e nello stesso edificio sacro, ce n'era un'altra in siriaco. Da uno dei cimiteri del Trastevere, in Roma, sembra provenire l'iscrizione cristiana in latino di un *Bassus, civis Arabus* (museo Cristiano Lateranense, parete XIII, n. 43). Fra la ricca mèsse di musaici scoperti e studiati in questo paese, caratteristico è un gruppo di essi raffiguranti località e chiese della regione, sede di vescovati della Palestina e dell'A. non altrimenti noti, che vengono così ad integrare le incomplete liste episcopali della tradizione scritta relativa a tali gerarchie ecclesiastiche, fornendoci altresì i nomi dei titolari e l'epoca in cui esplicarono la loro missione, sottoposti ora al patriarca di Antiochia, ora a quello di Gerusalemme (*Notitia Antiochiae ac Jerosolymae Patriarchatuum*, ed. lat. della 2ª metà del sec. XII, a cura di T. Tobler e A. Molinier, *Itinera Hierosolymitana...*, I, Ginevra 1880, p. 342 sg.; Mgr. Efrem Rahmani, *I fasti della Chiesa patriarcale antiochena*, Roma 1920, parte IV-V). Notevoli a tale riguardo sono il noto musaico geografico di Madaba (v.) attribuito al sec. VI, per quanto molto deteriorato proprio nella parte che riguarda l'A., e la bordura del pavimento quasi coevo della chiesa di Māʿīn, purtroppo anch'essa parzialmente perduta. Non mancavano neppure centri monastici: di speciale importanza, per l'eccezionale evento biblico collegato e per il buono stato in cui ci è pervenuto, è quello del Monte Nebo.

Abbiamo notizie in A. di martiri anteriormente ad Eusebio (*Hist. eccl.*, VIII, 12,1), forse gli stessi per cui ci è stata tramandata la notizia che *in Arabia civitate Filadelfia synodus martyrum celebratur* (H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1933, p. 215). Di altra grande persecuzione si parla alla fine del sec. VI (cf. *Acta SS. Octobris*, X, Parigi 1869, pp. 662-762). Circa un secolo dopo imperversò in tutto il paese la lotta iconoclasta; di essa sono rimaste tracce evidenti nei musaici di molte chiese, ove furono sistematicamente distrutte tutte le figure umane o di animali, non sempre però in modo da impedire di riconoscervene talvolta qualche resto. Il provvedimento si attribuisce a ʿOmar II (ott. 717-febbr. 720), ma non sembra che i suoi successori vi abbiano insistito perché i danni furono ben presto riparati. In precedenza, e specialmente fra il VI e il VII sec., forse per meglio provvedere alla propria sicurezza, le comunità cristiane avevano cominciato a concentrarsi di preferenza intorno a Kerak e a nord di questa località. La Petrea era ormai divenuta una regione di confino per condannati comuni ed esiliati politici (e fra questi erano compresi quelli per motivi religiosi). Tristemente note per tale motivo furono le miniere di Phainò, sulle pendici del Ġōr a 16 km. da Chobak, ove molti cristiani furono inviati ai lavori forzati, fino a raggiungere un numero tanto considerevole da consigliare l'istituzione in loco di un vescovato per la loro assistenza spirituale. Petra, considerata come località di confino, finì per essere frequentata anche da anacoreti, che lasciarono tracce della loro permanenza nelle croci incise dentro e fuori le tombe rupestri; una di queste, anzi, secondo un'iscrizione dipinta in rosso sopra una delle pareti, fu convertita in chiesa e consacrata dal vescovo Giasone nel 447. L'invasione araba tollerò il libero culto del cristianesimo contro pagamento di un'imposta. Di recente è stato identificato un centro monastico cristiano nella stessa penisola arabica, dove fin'ora non si conoscevano edifici del genere, a Kilwah, databile, secondo il suo scopritore (cf. N. Glueck, *The other side of the Jordan*, New Haven 1945, p. 44), circa al 1000. Si sarebbe così avuto anche un fenomeno di persistenza di nuclei cristiani isolati nel mondo islamico, quale fu già constatato nei cimiteri quasi coevi di Engila in Tripolitania, e di Kairouan in Tunisia. L'indagine archeologica non ha invece rinvenuto documenti utili a fissare le vicende successive dei cristiani del territorio dell'antica provincia di A., ormai compresa nella più vasta comune denominazione di Siria. Le stesse cronache del periodo crociato sono scarse di notizie al riguardo: soltanto nell'interno delle fortezze allora costruite oltre Giordano si sono riconosciute anche delle chiese.

BIBL.: E. De Ruggiero, s. v. in *Diz. Epigr.*, I, p. 607 sgg.; W. Fell, *Die Christenverfolgung in Südarabien und die himjarisch-aetiopischen Kriege nach abessinischer Ueberlieferung*, in *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 35 (1881), pp. 1-74; R. Brünnow e W. Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, 3 voll., Strasburgo 1904-1909; R. Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Parigi 1907; A. Kammerer, *Petra et la Nabatène*, ivi 1929, p. 258 sgg.; R. De Vaux, *Une mosaïque byzantine à Ma'in (Transjordanie)* in *Revue biblique*, 47 (1938), pp. 227-58, tavv. XI-XVI; R. Devreesse, *Le Christianisme dans la province d'Arabie*, in *Vivre et penser* (=*Revue Bibl.*), 2ª serie (1942), pp. 110-46; J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, Parigi 1942. Renato Bartoccini

5. IL VICARIATO APOSTOLICO DELL'A. – Retto dai Minori Cappuccini di Toscana, il vicariato apostolico comprende, oltre la penisola arabica, desertica e sterile, la stazione militare inglese di Aden, col relativo retroterra, privo di acqua, e la Somalia inglese. La popolazione è in maggioranza araba, il resto risulta di Ebrei, Berberi, Indiani e Somali; in tutto ca. 7.500.000 anime. Religione predominante la musulmana (Arabi, Somali e Berberi); il resto pagani

(Indiani). Campo perciò tutt'altro che facile per l'apostolato.

In origine la missione era limitata alla piazzaforte di Aden, ed era incorporata al vicariato apostolico di Egitto e A., affidato ai Servi di Maria (1841-49). In seguito (1851-54), fece parte del vicariato dei Galla, eretto nel 1846 e affidato al Massaia, nel 1854 la missione, resa autonoma col grado di prefettura apostolica per designazione dello stesso Massaia, ebbe per prefetto il sacerdote genovese Luigi Sturla, profugo della rivoluzione anticlericale del '47: questi la resse dieci anni, cioè fino a che non tornò in patria, allorché la missione, pur rimanendo prefettura, fu annessa al vicariato di Bombay. Riacquistata la sua autonomia due anni dopo, la conservò per una quindicina d'anni, finché nel 1875 fu di nuovo aggregata al vicariato dei Galla, evangelizzato dai Cappuccini francesi, succeduti agli italiani. Finalmente nel 1888 fu eretta in missione a sé col nome di Aden e affidata ai Cappuccini liguri. Essendo però una missione di territorio troppo ridotto, l'anno dopo le si aggiunse tutta la penisola arabica con le isole di Perim e Socotra e mutandone il nome in quello di A. Ma essendo, in realtà, precluso l'apostolato in tutto questo territorio sacro a Maometto, nel 1891 fu annesso al vicariato anche il Somaliland o Somalia britannica. I Cappuccini italiani successero a quelli della provincia lionese nel 1910 e più completamente nel 1915 con mons. Vanni.

La missione è necessariamente condannata alla quasi sterilità: la stazione di Ḥodeidah, sulla costa araba, e le due di Berbera e di Shinbaralek, sulla costa somala, si dovettero chiudere – queste ultime, nel 1910, per ordine dell'autorità inglese – sicché effettivamente i Padri non occupano che la sola Aden, ossia la città nuova (Stemar Point) e la vecchia Aden Camp. Sulla costa della Somalia, dove oggi i Somali non parrebbero tanto ostili come per l'innanzi, il missionario non si reca che di tempo in tempo per la cura dei pochi cattolici sparsi qua e là. In Aden le due scuole della missione, maschile e femminile, discretamente frequentate, sono aperte a ragazzi di ogni stirpe e credenza. I cinque padri cappuccini sono coadiuvati da alcuni pochi fratelli maristi e da dieci suore terziarie francescane di Calais, di cui una indigena, le quali hanno cura dell'orfanotrofio femminile. I cattolici sono 1.479, dei quali 204 europei.

Bibl.: C. da Terzorio, *Manuale historicum Miss. Ord. Min. Capuc.*, Isola del Liri 1926, pp. 130-41; G. B. Tragella, *Italia Missionaria*, Roma-Milano 1939, pp. 5-8; MC, pp. 16-17.

Giovanni B. Tragella

ARABICHE, CIFRE: v. cifre arabiche.

ARABICI. - Setta eretica del sec. II, sviluppatasi in Arabia, specialmente nella regione di Damasco. Il nome è stato dato ai suoi seguaci da s. Agostino (*De haeres.*, 83: PL 17, 46). Ne parla pure Eusebio (*Hist. eccles.*, VI, 37: PG 20, 597). Non se ne conosce né il fondatore né lo sviluppo. La dottrina degli A. era una specie di materialismo. Interpretando male un passo della *I Tim.* (6, 16), insegnavano che il corpo è la parte principale dell'uomo e che l'anima muore col corpo per poi risorgere insieme ad esso; furono perciò chiamati θνητοψυχῖται. Secondo Niceforo Callisto (*Hist. eccl.*, V, 23: PG 145, 1112), dopo alcune inutili radunanze di vescovi per combatterli, fu invitato Origene, che li avrebbe trionfalmente persuasi a ritornare alla Chiesa.

Bibl.: J. Fr. Buddeus, *De Arabicorum haeresi*, Jena 1713; Hefele-Leclercq, I, 1, pp. 163-64; A. Pincherle, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 908.

Angelo Audino

ARABO-NORMANNA, ARTE: v. siculo-normanna, arte.

ARABO-SPAGNOLI, SCRITTORI ASCETICO-MISTICI. - Il lungo periodo di dominazione islamica in Spagna (oltre 7 secoli: 711-1492), col conseguente stabilirsi di mutue relazioni tra i saraceni e la popolazione nativa, sia nel campo sociale che in quello culturale, ebbe come effetto la formazione di due culture ben definite, assai distinte fra loro sebbene non prive di mutui influssi: la cultura *cristiano-arabica* o *mozarabica* (così detta dai *mozarabi*, cristiani che vivevano fra i musulmani praticando la propria religione), e la cultura *arabico-cristiana* o dei *mudejares*, musulmani viventi fra i cristiani. I *mozarabi* arricchirono la cultura islamica con gli elementi visigotici di cui erano gli eredi; i *mudejares* portarono alla cultura cristiana ispanica il contributo della scienza e della cultura arabica, vanto degli arabi spagnoli allorché nell'Oriente la scienza trovavasi in piena decadenza.

L'averroismo (v.), sistema filosofico arabo-spagnolo, era anche una teologia a finalità mistica (unione con Dio mediante la speculazione o la contemplazione). Ma l'ideale mistico di Alfarabi (m. nel 950), Avicenna (m. nel 1037), Avempace (Ibn Bāğah, m. ca. nel 1138), Abubacer (Ibn Ṭufajl) e Averroè, come degli altri (eccettuandosi in parte Al-Ġazzālī, che subisce certamente l'influsso cristiano), è ristretto all'àmbito filosofico e sfocia nel panteismo. L'influsso dottrinale dei cosiddetti mistici a.-s., sui mistici cristiani del medioevo ed anche posteriori, è stato ai giorni nostri alquanto esagerato.

Fra coloro di cui più forte si afferma essere stato l'influsso sui mistici cristiani, è anzitutto da segnalarsi Ibn Abbāt de Ronda, vissuto nel sec. XIV. Dall'arabista Miguel Asín Palacios questo mistico musulmano è chiamato « precursore » del Dottore della Chiesa s. Giovanni della Croce, e l'opera sua principale, *Commentari alle sentenze di Ibn 'Ata Allah d'Alessandria*, è da lui considerata un manuale completo di ascetica e mistica. Egli anzi pretende di mostrare l'influsso di Ibn Abbāt sulla mistica di s. Giovanni della Croce, esponendo dettagliatamente la dottrina di entrambi e rilevando coincidenze sorprendenti non solo di idee ma anche di lessico.

Altro notevole mistico arabo fu Abū Bakr Muḥammad ibn 'Alī, più noto con il nome di Ibn al-'Arabī, n. a Murcia verso il 1164, della cui fecondità come scrittore fanno fede oltre 400 opere. Louis Massignon dice che la sua dottrina domina tutta la storia moderna del misticismo musulmano. Come Ibn Abbāt ed altri scrittori mistici musulmani, presenta singolari analogie di dottrina con la mistica cristiana. Non meno elevata è l'opera del suo contemporaneo egiziano Ibn al-Fāriḍ (1182-1235).

Menzione speciale merita il beato Raimondo Lullo (v.) m. nel 1315, su cui l'influsso di Aben Massarra è innegabile; le sue opere influirono sulla letteratura mistica spagnola e francescana.

Secondo Emile Dermenghem i *ṣūfī* (poeti e santoni musulmani) hanno esposto le grandi esperienze mistiche in modo assai somigliante ai Padri e Dottori mistici cristiani.

Tali analogie di concetti e anche di esperienze non devono però stupire. Esse si spiegano, in parte, considerando che molti mistici musulmani furono in contatto, nell'Oriente prima, nella Spagna poi, coi grandi monasteri e coi monaci cristiani, e vi fu mutuo scambio fra la cultura islamica e la cristiana durante il periodo della dominazione arabica nella Spagna. Va notato comunque che di ascetica e mistica vi erano stati, molto prima di Maometto, grandi scrittori cristiani, i quali avevano già fissato la tecnica di tale scienza. Molti concetti filosofici, poi, eran patrimonio comune ai mistici arabi e cristiani, dacché le filosofie platonica, aristotelica e plotiniana erano con pari ardore studiate nella Spagna da arabi e da cristiani. Da

queste analogie, però, e dal mutuo influsso culturale sarebbe erroneo concludere ad identità sia di dottrina sia di mistiche esperienze, come vorrebbero taluni.

BIBL.: I. Di Matteo, *Ibn al-Fāriḍ* (traduzione ital.), Roma 1917; C. A. Nallino, *Il poema mistico arabo d'Ibn al-Fāriḍ*, in *Riv. di Studi Orientali*, 8 (1919-20), pp. 1-106, 501-62; L. Massignon, *La passion d'Al-Hosayn-Ibn-Mansour-al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, Parigi 1922; E. Dermenghem, *L'Eloge du vin (Al Khamriya), poème mystique de Omar al Faridh*, Parigi ca. 1928; E. de la Nativité, *L'expérience mystique d'Ibn Arabi est-elle surnaturelle?*, in *Etudes Carmélitaines*, 16 (1931), pp. 137-168; M. Asín Palacios, *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, 4 voll., Madrid 1931-41; id., *El Islam cristianizado. Estudio del Sufismo a través de las obras de Aben-Arabi de Murcia*, Madrid 1931; id., *Un précurseur hispano-musulman de saint Jean de la Croix*, in *Etudes Carmélitaines*, 17 (1932), pp. 113-67; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Parigi 1932; G. Fausti, *I valori della vita nella concezione cristiana e musulmana*, in *La Civiltà Cattolica*, (1932, II), pp. 117-31; id., *Islamismo e Crist. di fronte alla Rivelaz. divina, ibid.*, (1932, III), pp. 240-50, 353-61; id., *Asceti e Mistici nell'Islam, ibid.*, (1932, IV), pp. 344-52, 441-55; id., *L'Islam nella luce del pensiero cattolico, ibid.*, (1933, III), pp. 156-69; R. Garrigou-Lagrange, *Prémystique naturelle et Mystique surnaturelle*, in *Etudes Carmélitaines*, 18 (1933), pp. 51-77.
Silverio di S. Teresa

ARACAJÚ, DIOCESI di. - Capitale dello stato di Sergipe (Brasile), situata sull'Atlantico a 300 km. ca. a nord-est di Bahia, A. è sede di diocesi, eretta il 15 dic. 1909, come suffraganea dapprima di S. Salvatore della Bahia, poi di Maceió dal 13 febbr. 1920. La cattedrale è dedicata all'Immacolata Concezione. La diocesi comprende lo stato di Sergipe che ha una superfice di 21.552 kmq. con circa mezzo milione di ab., quasi tutti cattolici.

BIBL.: AAS, 2 (1910), p. 290; 3 (1911), p. 270; 12 (1920), pp. 425-27.
Giovanni Meseguer

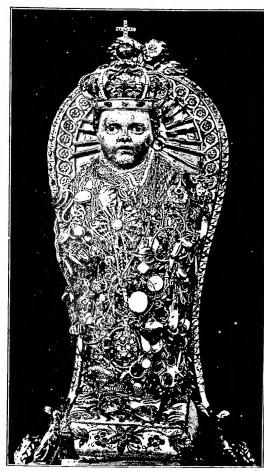
ARACOELI. - Nella più antica recensione dei *Mirabilia urbis Romae* (ca. metà sec. XII) occorre per la prima volta il nome di A., ad indicare la chiesa dedicata alla Vergine sul Campidoglio.

Ivi è riprodotta la nota leggenda di Augusto che eresse un altare al figlio di Dio sul famoso colle di Roma. La leggenda si trova già inserita nella *Cronaca universale* di Giovanni Malala (sec. VI), che cita la fonte da cui ha attinto, cioè il cronografo bizantino Timoteo, della fine del sec. V o dell'inizio del VI. Probabilmente una in origine, la leggenda ebbe poi due versioni: una più diffusa in Oriente, l'altra in Occidente. Questa si appoggia più risolutamente al concetto di Paolo Orosio (*Adversus paganos histor.*, VI, 22), che, nato Cristo quando tutto il mondo era in pace, Augusto non permise di essere chiamato signore, perché era nato tra gli uomini il Signore del mondo. Quella sembra riflettere un altro concetto non meno importante e più spontaneo fra i cristiani di allora: che, nato od essendo per nascere Cristo, i falsi oracoli ammutolivano (*Vangelo arabo dell'infanzia del Salvatore*).

La versione orientale e più antica appare già in Malala, e a Roma, durante il sec. VIII, ebbe anche una redazione latina (*cod. Vat. Pal. lat.* 277, f. 63) dove è ricordata per la prima volta S. Maria in A. La versione occidentale figura la prima volta nei *Mirabilia urbis Romae*; la troviamo però nella composizione artistica di un altare conservato ancora nella chiesa, che può risalire ai tempi dell'antipapa Anacleto II (1130-37). La leggenda illumina alquanto le origini della chiesa, e permette di pensare che già al tempo del cronografo Timoteo, cioè sulla fine del sec. V o all'inizio del VI, sulla rocca capitolina, al tempio pagano di Giunone fosse potuto succedere il santuario cristiano della Vergine. Di quali dimensioni esso fosse non è dato sapere, come non è possibile determinare il suo orientamento. La denominazione di S. Maria *in A.* fu preceduta da quella di S. Maria *in* o *de Capitolio*. Tra le numerose teorie che hanno creduto spiegare l'origine del nome A., quella di Ch. Huelsen, che esso provenga dall'iscrizione dell'altare della leggenda augustea, è la più semplice ed anche la più probabile, né può tacciarsi di anacronismo qualora si accetti la cronologia da noi proposta per il detto altare. Ben presto accanto alla chiesa dovette sorgere un monastero per la custodia.

(fot. Museo di Roma)
ARACOELI - Altare della leggenda di Augusto (sec. XII). Roma, S. Maria in Aracoeli.

La presenza dei Benedettini nel detto monastero è provata per l'anno 883 (*Cod. Sessor.* 217 [2116], f. 19), ma l'iscrizione di un egumeno, rinvenuta durante i lavori di sterro per il monumento a Vittorio Emanuele II (*Notizie degli scavi*, 1892, p. 407 sg.), ha fatto pensare che un secolo prima vi abitassero monaci greci. Del periodo benedettino rimangono ancora nella chiesa l'immagine della Madonna su tavola (sec. XI) e l'altare della leggenda augustea.

Ai Benedettini nel 1250 succedettero i frati Minori, ai quali si deve l'aspetto generale della basilica attuale a tre navate. Essa presenta tutti i caratteri dell'architettura francescana che si adatta ai gusti locali e rifugge da ogni stile preconcetto. Così le belle bifore archiacute dei fianchi e gli occhi della facciata e del transetto venivano ad inserirsi sulle forme tradizionali della basilica romana, mentre le pareti interne offrivano vasti campi pittorici: basterà ricordare gli affreschi di Pietro Cavallini, riproducenti la leggenda augustea, che ornavano l'abside deplorevolmente demolita nel 1564 per dar luogo al coro attuale. La facciata nuda, nel suo paramento di mattoni rossicci, solo imperfettamente risponde all'interno della basilica, poiché il guscio terminale è più alto del fastigio del tetto e i due spioventi laterali sono molto al di sopra delle navate. La navata centrale è coperta dallo splendido soffitto ad intaglio esuberante di oro (1571) e le cappelle delle navate laterali, costruite e restaurate in tempi diversi, racchiudono opere di non comune valore artistico, ad es. la cappella di S. Bernardino da Siena affrescata dal Pinturicchio. In una cappella attigua alla sagrestia è conservato il prezioso simulacro del Santo Bambino tanto venerato in Roma e nel mondo. Alla chiesa si accede per una scalea di 124 gradini, costruita nel 1348.

(fot. Alinari)
ARACOELI - Il santo Bambino. Scultura in legno (forse del sec. XIV) rivestita di *ex voto* di vari secoli - Roma, S. Maria in Aracoeli.

Anche oggi, come nel medioevo, l'A. è la chiesa del comune di Roma. Lo storico convento francescano, fino al 1886 sede del ministro generale dell'Ordine, è quasi completamente scomparso per far luogo al monumento a Vittorio Emanuele II del Sacconi. A custodia del santuario rimangono i frati Minori della provincia romana. - Vedi Tav. CXXVII.

BIBL.: C. Romano, *Memorie istoriche della chiesa e del convento di S. Maria in A. di Roma*, Roma 1736; G. B. De Rossi, *Le origini della chiesa dell'A.*, in *Bullettino di archeologia cristiana*, 1894, pp. 85-89; Ch. Huelsen, *The legend of A.*, in *Journal of the British and American Society of Rome*, 4 (1907), pp. 39-48; A. Colasanti, *S. Maria in A.* (*Le chiese di Roma illustrate*, 11), Roma 1923; B. Pesci, *La leggenda di Augusto e le origini della chiesa di S. Maria in A.*, in *Incoronazione della Madonna di A.*, ivi 1938, pp. 18-33; id., *Il problema cronologico della Madonna di A. alla luce delle fonti*; L. Grassi, *La Madonna d'A. e le tradizioni romane del suo tema iconografico*, in *Rivista di Archeol. Crist.*, 18 (1941), pp. 3-46. Benedetto Pesci

ARACRI, GREGORIO. - Cappuccino, n. a Staletti (Squillace) nel 1749, m. a Catanzaro il 23 giugno 1813. Col nome di padre Fedele fu presto assai noto per le sue conoscenze filosofiche e matematiche, che lo trassero verso il 1777 ad estreme idee politiche e sociali sino ad iscriversi, come parecchi del clero meridionale, alla massoneria. Passato nel clero secolare dopo il terremoto del 1783, pubblicava nell' 87 il suo studio sugli *Elementi del Diritto Naturale*, che fu posto all'Indice. Duramente colpito per la parte presa agli avvenimenti della Repubblica giacobina del 1799, trascorse il resto della vita dedicandosi all'insegnamento.

BIBL.: O. Dito, s. v. in *Diz. del Risorg. Naz.*, II, p. 96.
Paolo Dalla Torre

ARAD. - Città della Romania occidentale, capoluogo dell'omonima provincia in Transilvania. Si affaccia alla storia già nel sec. XI ed alla fine del XII è sede di un vescovato cattolico. Nel 1705 Isaia Diaconovici vi istituisce il vescovato dissidente, ma nel 1713 il vescovo Ivanichie Martinovici aderisce a Roma e dal 1720, sotto il vescovo Sofronie Ravanovici, le conversioni fanno sempre maggiori progressi fino al vescovato di Nistor Ivanovici (1829-30).

A. è al principio del sec. XX il centro culturale e nazionale dei Romeni transilvani; quivi il Consiglio nazionale romeno preparò la storica adunata di Alba Julia (1° dic. 1918) per l'unione della Transilvania alla madre patria.

La città ha chiese per i vari riti, un vescovato dissidente e uno luterano, un vicariato latino-cattolico e un'arcipretura greco-cattolica, come pure una casa di Minoriti, sede del provinciale dell'Ordine per la Transilvania.

BIBL.: Somoggi, *A. véros leirása*, Arad 1912; N. Jorga, *Guide historique de la Roumanie*, Bucarest 1936, pp. 8-9; *Enciclopedia României*, II, passim. Venere Isopescu

ARADO (ebr. *'Arwād*; assir. *'Arvada*; Settanta Ἀράδιοι, Ἄραδος; Volgata *Aradii, Aradus*). - Isoletta (m. 800 per 500) fenicia con città omonima (oggi Ruwād, con 2500 ab.), a due km. e mezzo dal litorale, a ca. 60 km. a nord di Tripoli di Siria, abitata dagli Aradii, discendenti da Canaan (*Gen.* 10, 18). Secondo Strabone (XVI, 2, 133) fu fondata da fuggiaschi di Sidone. In antico tenne un posto importante nel commercio e nella navigazione, insieme con Sidone e Tiro. A. dominava sul prospiciente territorio continentale, di cui sono note due città menzionate negli elenchi egiziani dei secc. XV-XII a. C.: Qamaqa (oggi Tell Ġamqē) e Marathos (oggi Amrīt) in cui dopo il 1000 a. C. hanno sede i mausolei rupestri dei re di A.

Nel sec. XV a. C. fu in rapporti con l'Egitto (è nominata [*'rt*] nei documenti di Thutmôse III [1501-1447], poi nelle lettere de el-Amarna), poi con l'Assiria, e Teglatfalasar I (1115 ?-1102) si gloria di essersi imbarcato su navi di A. Asarhaddon (680-69) e suo figlio Assurbanipal (668-26) assoggettarono i re di A. Matan-ba'al e Iakin-lû. A metà del sec. VI a. C. sembra soggetta a Tiro, alla quale apporta marinai e soldati (*Ez.* 28, 8. 11); ma, sotto i Maccabei, ricompare indipendente (*I Mach.* 15, 23). Gli scritti pseudo-clementini vi pongono una visita di s. Pietro (*Recogn.*, hom. VII, 26; XII, 12: PG 1, 1360; 2, 312; cf. Niceforo, *Historia eccl.*, II, 35: PG 145, 848).

Forse dal sec. II-III fu sede vescovile. Ma se ne conoscono vescovi solo dal sec. IV, dapprima col titolo anche di Antarado (v.): Mocimo al Concilio di Costantinopoli (381), Museo o Mosè al Concilio di Efeso (431), Paolo al Concilio di Calcedonia (451), Attico (458), Stefano al Concilio di Gerusalemme (536), Asyncretius al Concilio ecumenico II di Costantinopoli (553). Dal medioevo è sede titolare. v. ANTARADO.

Come altre città fenice, fu rasa al suolo nel 648 d. C. da Mo'āwijah inviato da 'Omar. Le sue rovine furono esplorate nel 1860-61 e nel 1915.

BIBL.: F. Vigouroux, s. v. in DB, I, coll. 870-73; R. Savignac, *Una visite à l'île de Rouad*, in *Revue Biblique*, 26 (1917), pp. 565-92; I. Benzinger, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl.*

der klass. Altertumswiss., II, p. 371 sg.; F.-M. Abel, in DBs, I, col. 597 sg.; G. Corradi, *Studi ellenistici*, Torino 1929, pp. 222-228; J. G. Milne, *The coinage of Aradus in the Hellenistic Period*, in *Iraq*, 5 (1938), pp. 12-21. Sulla sede vescovile: R. Janin, s. v. in DHG, III, col. 1345 sg. Antonino Romeo

ARAGO, Jean François Dominique. - Fisico ed astronomo francese, n. ad Estagel, vicino a Perpignano, nei Pirenei, il 27 febbr. 1786, m. a Parigi il 2 ott. 1853. Fece scoperte notevoli in fisica, specialmente nell'ottica (teoria della polarizzazione della luce), nell'elettricità e nel magnetismo. Il suo merito maggiore rimane forse quello di aver pienamente apprezzato e incoraggiato nelle loro ricerche, Ampère e Fresnel. Egli fu eloquente divulgatore della scienza, ed ebbe grande fama da vivo. Pubblicò un trattato di astronomia popolare, e numerose biografie di scienziati.

Non si potrebbe oggi ripetere l'elogio scrittogli da Napoleone III : « Vous êtes l'axe, autour duquel se meut le monde scientifique ». Ma egli dimostrò sempre un sincero e disinteressato amore per la scienza e per la verità. Incoraggiò le ricerche e le esperienze dei giovani. Ebbe talvolta occasione di difendere studiosi cattolici ingiustamente attaccati per le loro opinioni religiose.

Dopo il 1830 si dedicò alla politica e fu ministro della Marina francese.

Bibl.: Edizione: *Oeuvres complètes*, 16 voll., Parigi 1854, con una prefazione di A. Humboldt. - Biografie : J. Bertrand, *Eloges Académiques*, Parigi 1890, pp. 39-75. Le sue opere ebbero numerose traduzioni nelle varie lingue europee, cf. U. Forti, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 916. Giovanni Vacca

ARAGÓN, Martin de. - Missionario francescano in Terra Santa. Verso la fine del sec. xiv viveva nel convento di Famagosta, nell'isola di Cipro. Era segretario particolare, e probabilmente anche confessore, della regina Leonora, figlia dell'infante Pietro d'Aragona. Nel 1374 accompagnò s. Brigida nel suo pellegrinaggio in Terra Santa. Dopo un breve ritorno a Cipro, passò in Terra Santa e fu guardiano del santuario di Betlemme. Venne, poi, in Europa ad esporre le necessità dei luoghi santi al Papa e ai monarchi cristiani.

Bibl.: G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Ord. franc.*, V, Quaracchi 1927, pp. 203-10; A. López, *Confesores de la real familia de Aragón*, in *Archivo Ibero-Americano*, 31 (1929). Pancrazio Maarschalkerweerd

ARAGÓN, Pedro de. - Religioso agostiniano, n. a Salamanca, m. fra il 30 sett. ed il 9 ott. del 1592. Fece la professione nel 1561, e nella città natale compì i primi studi. Ottenne i titoli accademici nell'Università di Huesca ed ivi cominciò il suo insegnamento, che continuò poi, come professore di teologia, in quella di Salamanca. Nel 1575 intervenne al capitolo generale tenuto a Roma e fu deputato per la revisione delle costituzioni dell'Ordine. Scrisse un ampio e classico commentario alla 2ª-2ªᵉ di s. Tommaso, che comprende due in folio : 1) *De fide, spe et caritate* (Salamanca 1584); 2) *De iustitia et iure* (Salamanca 1590). È opera rappresentativa della scuola agostiniana di Salamanca, dato che l'autore utilizzò i manoscritti dei suoi maestri Guevara, León e Uzeda.

Bibl.: G. de Santiago Vela, *Ensayo de una bibl. ibero-americana de la Orden de s. Agustín*, I, Madrid 1913, pp. 180-84, e VIII, ivi 1931, pp. 479-84. David Gutiérrez

ARAGONA. - Regione della Spagna nord-orientale. È fra le regioni più montuose della Spagna perché, cinta a nord dai Pirenei (dal picco di Anie a quello di Aneto nel gruppo delle Maledette) è a sud e ad ovest solcata da prolungamenti del sistema iberico (sierre di Albarracín, Gúdar e Jalavambre). L'Ebro attraversa l'A. da nord-ovest a sud-est. Ha una superfice di kmq. 47.391 con 1.037.000 ab. Capitale : Saragozza. Comprende le tre province di Huesca, Saragozza e Teruel.

Il regno di A. propriamente detto raggiunse i confini attuali alla fine del sec. xii. Anticamente l'A. era divisa in tante repubbliche quante erano le sue città. Sembra che le genti di questa regione costituissero la parte centrale del grande impero iberico sorto nella regione dell'Ebro prima del sec. vi a. C., e che Osca (Huesca) ne fosse la principale città. L'impero era però già dissolto prima dell'arrivo dei Romani. Fu dominata, poi, dai Cartaginesi che ne divisero la conquista con i Romani, prendendo come linea di demarcazione l'Ebro, e fu compresa nella provincia romana della *Hispania citerior* o *Tarraconensis* (197 a. C.). Saragozza, l'antica Salduba, prese il nome di Cesaraugusta da Augusto, che vi fondò una colonia di veterani e ne fece il capoluogo di sette *Conventus Iuridici* raggruppanti le varie popolazioni circonvicine. Nel 412 l'imperatore Onorio cedette l'A. e la Narbonese ad Ataulfo, re dei Visigoti. Verso la fine del sec. v, dopo successive invasioni e dominazioni sveve e vandaliche, il dominio romano in A., durato sei secoli e mezzo, era totalmente sostituito da quello visigotico. La monarchia visigotica decadde rapidamente e l'A. seguì le vicende della conquista araba e delle sue varie dinastie. In questo periodo molti degli abitanti cristiani si ritirarono sulle montagne donde iniziarono il tentativo di riconquista della regione, scegliendo come capo Íñigo Arista, mentre i vicini Navarrini, guidati da Pelagio, ottenevano le prime vittorie.

Secondo la tradizione, la contea di A. sarebbe stata fondata nel 780. Il regno di A. costituitosi nel 1035 con testamento di Sancio III, abbracciava un territorio assai ristretto che venne man mano ampliandosi con ulteriori conquiste e raggiunse l'apogeo della sua potenza con l'unione alla Catalogna avvenuta nel 1162, sotto Alfonso II. Esso aveva un'organizzazione politica e amministrativa speciale e leggi e privilegi propri, alcuni dei quali esistono ancora e formano quello che viene impropriamente detto il diritto formale aragonese. Nel 1469, con il matrimonio tra l'erede di A., Ferdinando, e Isabella la Cattolica, regina di Castiglia e León, i due regni furono riuniti (1479) formando il nucleo dell'attuale Stato spagnolo.

Il cristianesimo si diffuse assai presto nella Spagna, come è attestato nel sec. ii da Ireneo e Tertulliano, e nel sec. iii dalle persecuzioni di Decio e Valeriano. Cenni sulla prima comunità cristiana di Saragozza si hanno nella lettera di s. Cipriano al vescovo Felice che la presiedeva (254). Dagli Atti del Concilio di Elvira (ca. 300) risulta l'intervento di vescovi della regione tarraconense. Nel 380 venne celebrato in Saragozza il Sinodo contro Priscilliano. Iscrizioni funerarie trovate presso Boltana testimoniano la presenza di cristiani anche nelle regioni più settentrionali dell'A. Agli inizi del sec. iv appaiono le figure del vescovo Valerio e di s. Vincenzo. Verso la fine del sec. vi sorsero importanti monasteri tra i quali l'Asanense, ora in diocesi di Barbastro, fondato da s. Vittoriano, e quello dei Dodici Apostoli in Saragozza.

L'invasione araba distrusse l'organizzazione ecclesiastica; molti vescovati scomparvero, altri, come quello di Saragozza, ebbero vita intermittente. Ritirandosi la dominazione saracena, la vita religiosa poté rifiorire. L'A. dipendeva allora ecclesiasticamente dagli arcivescovi di Eauze e Auch; i vescovi aragonesi seguivano la conquista cristiana e portavano il titolo di *Aragonenses* senza avere una diocesi geograficamente circoscritta, almeno fino alla ricostituzione della sede vescovile di Huesca (1096) : sembra che risiedessero per qualche tempo a S. Adriano di Sasave e che il primo

di questi vescovi fosse Ferreolus (921). I limiti mobili di questo vescovato aragonese devono però sempre considerarsi compresi in quelli dell'attuale diocesi di Jaca. La provincia ecclesiastica di Tarragona fu ricostituita nel 1118 da Gelasio II, e le sue diocesi suffraganee sono indicate in una bolla di Anastasio IV del 25 marzo 1154. Nel 1118 venne ristabilita la diocesi di Saragozza, che nel 1318 veniva elevata a sede arcivescovile da Giovanni XXII; le sue diocesi suffraganee furono Huesca, Tarragona, Pamplona, Calahorra e Albarracín-Segorbe. Questa circoscrizione subì vari cambiamenti, per l'erezione di nuovi vescovati e di nuove sedi metropolitane. Attualmente la provincia ecclesiastica di Saragozza è composta di sette diocesi: Tarragona, Tudela, Pamplona, Jaca, Huesca, Barbastro, Teruel, Albarracín.

BIBL.: J. M. Quadrato, *Aragón in España, sus monumentos y artes*, Barcellona 1886; J. F. Bladé, *Influence des métropolitains d'Eauze et des archevêques d'Auch en Navarre et en Aragon*, in *Annales du Midi*, 8 (1896), pp. 385-405; F. Codera, *Estudios criticos de historia arabe-española*, Saragozza 1903-17; A. Giménez Soler, *La cronaca de Aragón y Granada*, Barcellona 1908; E. Ibarra y Rodríguez, *Documentos Aragoneses en los Archivos de Italia. Apuntes por un inventario*, Madrid 1911; A. Ballestreros y Beretta, *Historia de España*, II, Barcellona 1920, pp. 295, 387. - C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, I, Parigi 1920, p. 258 sg.; A. Lambert, s. v. in DHG, III, coll. 1347-86.

Noemi Crostarosa Scipioni

ARAGONA, GIOVANNI d'. - Cardinale, n. a Napoli verso il 1460, m. a Roma il 17 ott. 1485. Figlio di Ferdinando, re di Napoli, divenne, nel 1471, abate di Cava e Montecassino e fu poi nominato protonotario apostolico. Nel 1477, ottenne l'arcivescovato di Taranto ed esattamente un mese dopo fu creato, da Sisto IV, cardinale del titolo di S. Adriano, cambiato poi in quello di S. Sabina.

Fu inviato due volte, in qualità di legato, presso Mattia Corvino, re d'Ungheria, e venne in seguito nominato arcivescovo di Strigonia.

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, III, Roma 1677, coll. 69-70; Eubel, II, p. 19; Pastor, II, p. 605, n. 1.

Emma Santovito

ARAGONA, LUIGI d'. - Cardinale, n. a Napoli nel 1474, m. a Roma l'11 genn. 1519. Nipote di Ferdinando I d'Aragona e pronipote di Alfonso I, re di Napoli, rimasto vedovo di Battistina Cibo, rinunziò al marchesato di Gerace ed abbracciò, nel 1494, lo stato ecclesiastico. Nel 1497 fu creato cardinale diacono di S. Maria in Cosmedin e nel 1498 divenne amministratore delle chiese di Lecce, di Aversa ed in seguito di molte altre. Sotto Leone X fu inviato nel 1517-18 nel settentrione in qualità di legato pontificio. È sepolto in S. Maria sopra Minerva.

BIBL.: L. Cardella, *Memorie storiche de' Cardinali*, III, Roma 1793, pp. 274-75; Eubel, II, pp. 24, 58; Pastor, II, p. 358. Antonio de Beatis, segretario del cardinale, descrisse il viaggio nel settentrione, pubblicato da L. Pastor, *Die Reise des Kard. Luigi d'Aragón durch Deutschland, Frankreich und Oberitalien, 1577*, Friburgo in Br. 1905.

Emma Santovito

ARALDICA. - Scienza sussidiaria della storia. Deriva dalla parola « araldo », perché era degli araldi appunto riconoscere gli stemmi dei cavalieri nei tornei, stabilirne l'autenticità e gridarli nel campo. Storicamente essa fa derivare gli stemmi dalle bandiere. Come le bandiere, infatti, gli stemmi furono in origine segni a colori di distinzione di capi e di schiere. Se ne può far risalire l'origine al sec. XII quando dalle insegne e dai vessilli quei segni apparvero sulle persone costituendone le « divise », sulle diverse armature, donde il nome araldicamente più proprio di « arme », invece di stemma. Da contrassegno personale sullo scudo o sul sigillo, l'« arme » diventò poi contrassegno di famiglia e di territorio. Appunto per questo la presenza di uno stemma in avanzi archeologici e su edifici può indicare – come un nome o una lapide – un'epoca, un avvenimento, un'impresa, un dominio. Ma l'a. è altresì la scienza della composizione, interpretazione e lettura degli stemmi, ed è per questo più propriamente detta « blasone », secondo alcuni dal tedesco *blasen*: suono del corno per l'appello dei cavalieri; secondo altri dalla voce antica francese *blason*: elogiare, descrivere le virtù.

L'a., pertanto, intesa come blasone, è la scienza di un vero e proprio linguaggio figurato: con grammatica, per così dire, e sintassi particolari circa l'uso dei colori e delle figure, paragonabili alle parole, e per la loro espressione d'insieme nello scudo, paragonabile ad una proposizione o ad un periodo.

Questo linguaggio si compendia nell'arme. L'arme può essere *personale*, di persona o famiglia, e *sociale*, di enti, province, città, istituzioni e di associazioni. Nell'arme si distinguono: lo *scudo* e gli *ornamenti*.

1. LO SCUDO. – Ebbe varie forme; oggi è comunemente usato quello *sannitico*, cioè un rettangolo verticale con il lato inferiore descritto a mo' di graffa orizzontale. Il suo *campo*, cioè l'intero suo spazio, contiene l'espressione araldica dell'arme. E quindi lo scudo può essere *semplice*, se esprime una sola impresa araldica, *composto* se costituito da più stemmi riuniti in unico scudo, per dominio, matrimonio, concessione, ecc. Può essere *pieno* se non porta figure e si esprime cioè con un solo smalto; *figurato*, se porta figure.

Gli *smalti* si distinguono in *metalli*, oro e argento (giallo e bianco; figg. 18, 20); *colori*, rosso, azzurro, nero, verde, porpora (figg. 21, 25); e *pelli*, l'ermellino, il controermellino, il vaio, il controvaio (figg. 26, 29). Metalli e colori si trascrivono anche in tratteggio, ciò che riguarda principalmente la riproduzione degli stemmi nei sigilli. Così l'*oro* si rende punteggiato (fig. 18), l'*argento* senza alcun tratteggio (fig. 20), il *rosso* con fitte linee perpendicolari (fig. 22), l'*azzurro* con orizzontali (fig. 23), il *verde* con diagonali da destra a sinistra (fig. 25), il *nero* con orizzontali e verticali incrociate (fig. 21), la *porpora* con diagonali da sinistra a destra (fig. 24). L'*ermellino* è d'argento con moscature nere (figg. 6, 26), il *controermellino* nero con moscature d'argento (figg. 8, 27); il *vaio* è d'azzurro a campanule accostate rovesciate di argento (figg. 14, 28), il *controvaio* è metallo contrometallo e colore controcolore (figg. 16, 29).

Lo scudo dicesi *figurato* se il suo campo è carico delle diverse figure del blasone. Queste si distinguono in *araldiche* cioè determinate figure geometriche, *naturali*, se tolte dalla natura, *artificiali* come castelli, ponti, strumenti, ecc., e *chimeriche* come draghi, sirene, ecc. Anche tutte queste hanno nel blasone una particolare stilizzazione, nel senso che la riproduzione di qualsiasi figura nello scudo non segue i dettagli e gli sviluppi propri di qualsiasi pittura, ma avviene per disegno il più possibile schematico, il più delle volte già classificato in a. Sicché si hanno ad es.: il *leone*, l'*aquila*, il *castello*, il *ponte*, la *stella*, il *sole* araldici, e gli atteggiamenti di determinati animali e il modo di riprodurre altre figure naturali sono regolati da norme specifiche. Rispetto alla loro disposizione nello scudo le figure possono essere *del campo* e *sul campo*. Le figure *del campo* sono quelle araldiche che lo dividono e si disegnano nei più vari modi, dando rispettivi nomi allo scudo: e cioè le *partizioni* che lo dividono mediante una o due linee donde lo scudo si dice « partito » (fig. 1), « spaccato », « tagliato », « trinciato », se diviso in due parti eguali a seconda della direzione dell'unica linea divisoria, o « interzato » (fig. 2) e « inquartato » (fig. 3) se diviso in tre o quattro parti con relative specificazioni per le direzioni diverse delle linee; le *ripartizioni* che suddividono le partizioni mediante una terza linea; le *convenevoli partizioni* che suddividono le partizioni mediante più linee, donde lo scudo « bandato », « fasciato », « sbarrato », « palato »

(fig. 4), « scaccato » (fig. 5), « fusato », ecc. Le figure *sul campo*, araldiche, a lor volta, o generiche, sono quelle che lo caricano, sia che esso sia pieno oppure già carico di coteste figure sue proprie. Le figure araldiche sul campo sono le *pezze onorevoli* e *minori*. Le prime occupano un terzo del campo, come il « capo » (fig. 6), il « palo » (fig. 7), la « fascia » (fig. 8), la « banda » (fig. 9), la «sbarra» (fig. 10), la «croce» (fig. 11), la « croce di s. Andrea » (fig. 12), il « capriolo » (fig. 13), la « punta » (fig. 14), la « pergola » (fig. 15), la « bordura » (lungo l'orlo dello scudo: (fig. 15). Se ridotte a meno di un terzo, hanno altri nomi, come « verghetta » invece di « palo », « burella », invece di « fascia », ecc. Le *pezze minori* sono le « palle », i « circoli », i « tortelli », le «losanghe», i «plinti», ecc. Tanto le figure araldiche, quanto quelle generiche sono ordinate con determinate regole che ne assegnano la « positura », per cui il campo è suddiviso idealmente in « moduli », sette in altezza e nove in larghezza, in guisa da precisare se una figura sia posta in « capo », in « punta », coi rispettivi « angoli » e « cantoni » sinistri e destri, in « cuore » o « centro », in « fianco » destro e sinistro. Regolano, altresì, la scrittura, cioè la composizione dello scudo, norme speciali circa l'uso degli smalti e colori delle figure rispetto a quelle del campo o di quelle figure, specialmente delle pezze onorevoli, che possono essere a lor volta caricate d'altre figure araldiche o generiche. Così per la lettura è determinato da dove si comincia, come si svolge e si compie, con voci e termini caratteristici, particolarmente semplificatori di descrizioni altrimenti complicate se espresse con parole comuni. Ad es.: « Spaccato: al primo d'azzurro, al levriere nascente rivoltato d'argento, collarinato di rosso; al secondo d'argento » (fig. 17, Castracani). « Trinciato: d'azzurro e d'oro a tre stelle dall'uno all'altro, e il capo d'oro caricato di un'aquila spiegata di nero » (fig. 19, Dandini).

Smalti e figure d'ogni specie hanno un loro significato, che vennero assumendo via via che l'a. da cognizione delle divise, come s'è detto, di schiere e di capi nei combattimenti, passò, per farvisi esclusiva, nella cavalleria a contrassegno di atti eroici compiuti o di propositi e aspirazioni, integrati spesso da « motti » o « imprese », inseriti fra gli ornamenti dello scudo. Il che ebbe probabilmente inizio nell'epoca del « dolce stil nuovo » e del suo poetico ermetismo, e in quella del suo fantastico incremento, anche qui secondo lo spirito dell'età, fra il Sei e Settecento, con vero e proprio vocabolario. È per ciò che le armi più antiche sono le più semplici, e che le figure generiche vengono dopo quelle araldiche più atte a indicare un puro contrassegno che un simbolo, benché più tardi anche ad esse siano stati attribuiti propri significati. Le cosiddette « arme parlanti » e cioè quelle che accennano al cognome, sono le più recenti, quando non si tratti di cognome derivato dall'arme stessa, indicando in tal caso nobiltà antica così che dall'impresa ebbe nome la famiglia. E qui occorre osservare come l'abuso dell'arme parlante si noti nell'a. ecclesiastica, ove pure si rileva la diffusa applicazione della figura alla significazione che le si vuol dare, all'infuori dei significati e simboli araldici, mentre è mediante questi che preferibimente si esprime qualsiasi motto o impresa. Soprattutto si deve rilevare che nei simboli sacri, dei quali è dovizia in quelli catacombali e della liturgia, è sempre possibile attingere di che rendere nobilmente comprensibili al popolo ispirazioni e aspirazioni, specialmente della missione pastorale, senza per questo far dello stemma, come spesso accade, una composizione arbitraria, sovente tutt'altro che chiara, sempre antiaraldica; cioè in piena contraddizione col fatto stesso di fissarla in uno scudo.

2. Gli ornamenti dello scudo. – Indicano nell'arme il grado di nobiltà, la dignità, l'ufficio di chi ne è insignito. E sono, pertanto, *ereditari* e *personali*.

Sono ereditari l'*elmo*, con il *cimiero*, gli *svolazzi* o *lambrecchini* e il *cércine*; la *corona*, il *manto*, il *padiglione*.

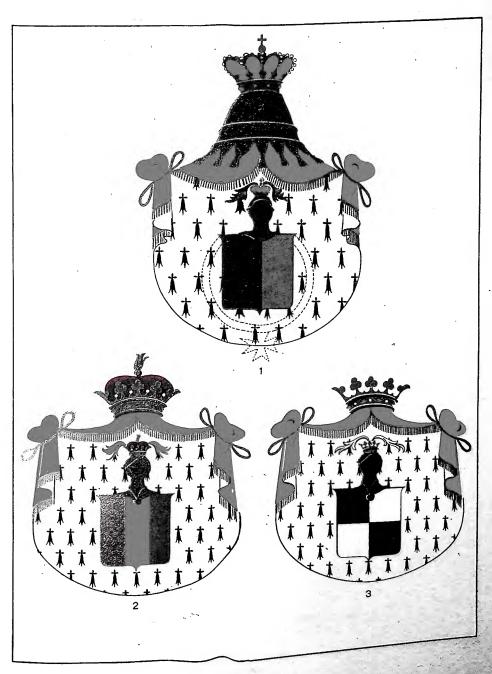
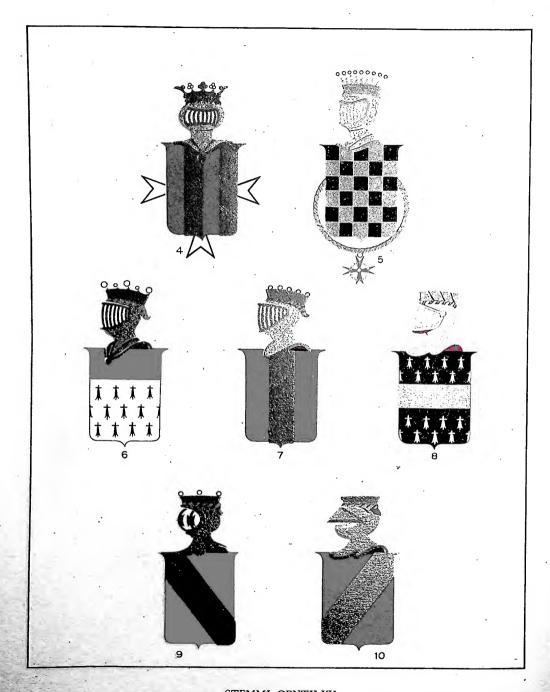
L'elmo. – È l'esclusivo ornamento degli stemmi maschili: sebbene non costituisca attualmente un preciso indice del grado nobiliare come la corona, né storicamente abbia sempre dato esattamente simile definizione, tuttavia dagli araldisti del Sei e Settecento in poi, figurò sugli scudi anche a tale scopo. Così l'elmo *reale* è d'oro arabescato posto di fronte con visiera alzata (fig. 1); quello del *principe* (fig. 2) e del *duca* (fig. 3) dello stesso metallo, medesima positura con visiera alzata a metà, con gorgiera e medaglia d'oro; quello del *marchese* (fig. 4) d'argento arabescato e orlato d'oro con gorgiera e medaglia dello stesso, visiera chiusa graticolata di 11 pezzi; l'elmo di *conte* (fig. 5) identico, graticolato di 17 pezzi, ma in profilo per un terzo; per due terzi quello di *visconte* (fig. 6) graticolato di 13, come quello di *barone* (fig. 7), ch'è liscio bordato d'oro; l'elmo di *nobile* (fig. 8) d'argento semplice di profilo pieno, graticolato di 9; lo stesso quello di *cavaliere ereditario* (fig. 9), ma graticolato di 3 pezzi; l'elmo di *patrizio* d'argento rabescato d'oro con visiera alzata a metà (fig. 10). Il *cimiero* orna la sommità dell'elmo con figure plastiche che di solito riproducono quelle principali dello scudo o altre differenti con la stessa origine e lo stesso fine di divisa e distinzione. Il *cércine* è una ciambella di stoffa dai colori dello scudo, usato per attutire i colpi e per coprire la saldatura del cimiero all'elmo; su di esso posa la corona quando è portata sull'elmo stesso. Gli *svolazzi* furono in origine una copertura di stoffa unita scendente dal cércine per riparare dal calore solare, poi frastagliata sino ad assumere la foggia di fogliami e penne, anch'essi dai colori dello scudo.

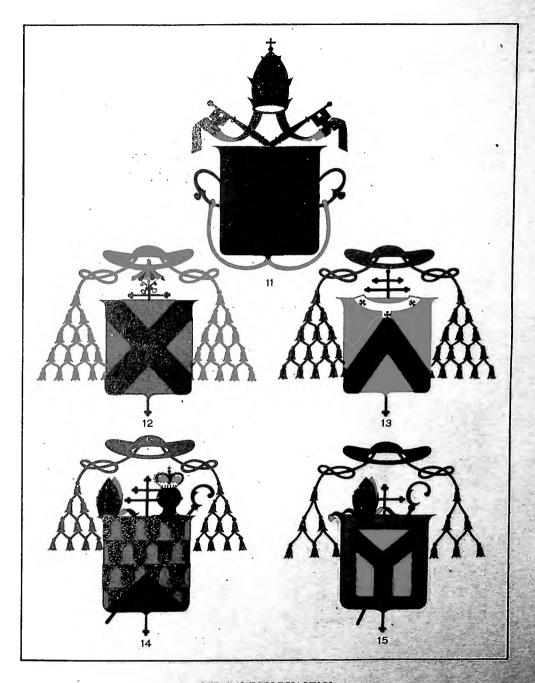
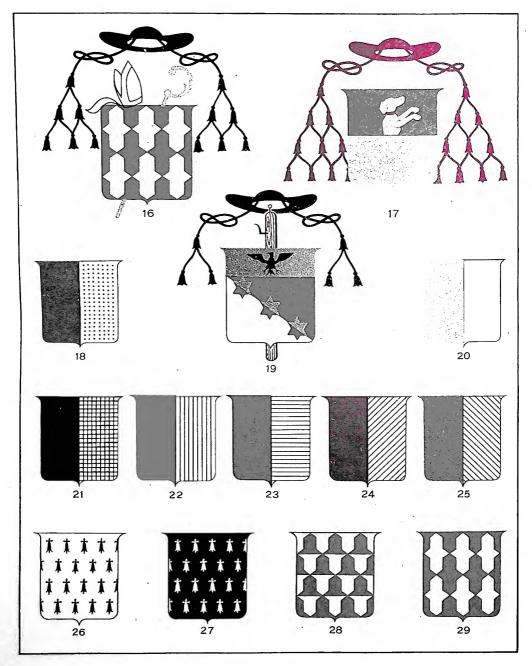
La corona. – Le *corone reali* variano a seconda della tradizione d'ogni dinastia e regno. Comunemente formate dal cerchio d'oro gemmato con più vette cimate dalla croce ed entro cui è un tocco di velluto crèmisi (fig. 1). Nell'a. italiana la corona di *principe* (fig. 2) è un cerchio d'oro gemmato cimato da otto fioroni, su altrettante punte d'oro – cinque visibili –, alternati da otto perle (quattro visibili); la corona di *duca* (fig. 3) è la stessa senza le perle. Queste due usano anche il tocco di velluto rosso entro il cerchio, se di famiglie già sovrane o del Sacro Romano Impero. La corona di *marchese* (fig. 4) è cimata da quattro fioroni (tre visibili) sul cerchio, alternati da quattro gruppi piramidali di perle – due visibili – disposte per tre; quella di *conte* (fig. 5) è cimata da sedici perle – nove visibili –; quella di *visconte* (fig. 6) da quattro grosse perle – tre visibili – sostenute da altrettante punte alternate da quattro perle piccole – due visibili –; quella di *barone* (fig. 7) ha il cerchio accollato da una fila di perle di sei giri o porta dieci grosse perle – cinque visibili – sul cerchio; quella di *nobile* (fig. 8) è cimata da otto perle – cinque visibili –; quella di *cavaliere ereditario* da quattro – tre visibili –; quella di *patrizio* ha il solo cerchio d'oro gemmato, eccezione fatta per il patriziato veneto che lo cima di otto fioroni di giglio – cinque visibili – imperlati, e otto punte sostenenti altrettante perle, mentre le famiglie dogali circondano così il *corno dogale*. I nobili titolati e i patrizi collocano la corona sopra l'elmo; le donne esclusivamente sullo scudo, affiancato – come unico ornamento – da due cordigliere o, come in Italia, da due foglie di palma decussate e incrociate sotto la sua punta.

Il *manto* (fig. 2), proprio delle famiglie sovrane, principesche, ducali o di altre che ne abbiano il privilegio, scende dalla corona dietro l'arme ed è di velluto crèmisi foderato d'ermellino, orlato d'oro, rialzato con cordoni e fiocchi dello stesso. Il *padiglione* (fig. 1) è il manto che si raccoglie in un colmo d'argento cimato della corona, esclusivo della sovranità.

Gli *ornamenti personali* si distinguono in *ecclesiastici, civili, militari* e *equestri*. Quegli ecclesiastici in ornamenti di *giurisdizione* o *d'ufficio*, e *di dignità*.

Sono di giurisdizione e di ufficio la *tiara*, le *chiavi*, la *croce*, la *mitra*, il *pastorale*, il *pallio*, il *bastone*.

La *tiara* e le *chiavi*, una d'oro e l'altra d'argento, passate in croce di s. Andrea, legate con cordone e fiocchi di rosso scendenti ai lati dello scudo cimano lo stemma

STEMMI REALI
1. Re - 2. Principe - 3. Duca

STEMMI GENTILIZI

4. Marchese – 5. Conte – 6. Visconte – 7. Barone – 8. Nobile – 9. Cavaliere ereditario – 10. Patrizio.

STEMMI ECCLESIASTICI
11. Sommo Pontefice – 12. Cardinale – 13. Arcivescovo – 14 e 15. Vescovo

STEMMI ECCLESIASTICI
16. Abate – 17. Prelato di fiocchetto – 19. Priore

SMALTI DELLO SCUDO
18, 20. Metalli – 21-25. Colori, con i relativi tratteggi per indicarli – 26-29. Pelli.

del Sommo Pontefice (fig. 11). La tiara è pure usata per tradizione, non di diritto, dal patriarca di Lisbona. La *croce* trifogliata accollata in palo, cioè verticalmente, nel centro, dietro lo stemma del cardinale legato e dei vescovi ed ordinari (fig. 12), è a due braccia per il patriarca e l'arcivescovo (figg. 13, 14). La *mitra* è gemmata per chi ha l'ordine vescovile, posta di fronte e cima lo scudo a destra della croce (figg. 14, 15); è bianca e posta di profilo per gli abati aventi giurisdizione (fig. 16), inclinata a sinistra per gli altri; è d'oro per i protonotari; bianca per gli altri che ne hanno il privilegio e posta al centro al luogo della croce. Il *pastorale* è d'oro per l'Ordine vescovile (figg. 14, 15), a sinistra della croce e volto all'infuori, d'argento nella stessa positura per gli abati generali e abati *nullius dioeceseos*; volto all'interno per gli abati aventi giurisdizione nel proprio monastero (fig. 16); inclinato a sinistra per gli altri. Il *pallio*, araldicamente reso d'argento caricato di croci di nero, scende ai lati della croce dal bordo superiore dello scudo dei patriarchi, degli arcivescovi, come insegna di giurisdizione metropolitana, e degli altri che ne abbiano il privilegio (fig. 13). Il *bastone* (fig. 19), alla foggia del bordone da pellegrino, è accollato in palo allo scudo degli stemmi dei superiori generali la cui dignità si distingue dal « capo di religione » sull'impresa personale; dei priori degli Ordini mendicanti e delle congregazioni religiose; reggente, per le religiose, una corona di *paternoster*, detta « paternostro ».

Sono *ornamenti di dignità*: il *cappello* e i *fiocchi*. Il cappello cima lo scudo, sostituendo l'elmo degli stemmi nobiliari; sovrastando agli ornamenti di giurisdizione e d'ufficio. I fiocchi scendono ai lati dello scudo disposti a cono. Per il *cardinale* il cappello – cimato della « basilica » per il cardinale camerlengo – e i fiocchi sono di rosso e questi in numero di trenta, disposti quindici per parte, in cinque ordini di 1, 2, 3, 4, 5 (fig. 12). Per i *patriarchi* il cappello è verde ornato di nastro dello stesso colore e fili d'oro, e i fiocchi in numero di trenta con la stessa disposizione che per il cardinale (fig. 13); per gli *arcivescovi e vescovi immediatamente soggetti* è verde con cordone e fiocchi verdi in numero di venti, dieci per parte su quattro ordini (fig. 14); così per il *vescovo*, che ne ha dodici, sei per parte su tre ordini (fig. 15); per i *protonotari* partecipanti e *ad instar* è paonazzo con cordoni e fiocchi crèmisi in numero di dodici, sei per parte, su tre ordini; mentre è nero con fiocchi neri per i protonotari onorari. Per i *prelati di fiocchetto* – maggiordomo, vicecamerlengo, uditore generale e tesoriere generale della rev. Camera apostolica – il cappello è paonazzo con venti fiocchi crèmisi, dieci per parte, su quattro ordini (fig. 17); è paonazzo per i *prelati domestici* con dodici fiocchi dello stesso colore, sei per parte su tre ordini; e verdi per il *reggente della cancelleria*. Il cappello è nero per i *camerieri* e i *cappellani segreti* con fiocchi paonazzi in numero di dodici, sei per parte su tre ordini; neri, di egual numero e disposizione, per gli *abati*, *vicari generali*, *arcipreti*, *vicari foranei* (fig. 16); in numero di sei a due ordini per i *beneficiati* – con fili d'oro per i *cappellani* militari e di Corte – e per i *priori*, i *guardiani*, i *rettori* (fig. 19). L'arme ecclesiastica si cima della corona nobiliare quando il titolo è inerente a una chiesa o concesso dal Sommo Pontefice, essendo tollerata quella del titolo familiare. La corona circonda la croce, mentre per i soli titoli principeschi l'elmo si colloca fra il pastorale e la croce stessa, il tutto cimato dal cappello (fig. 14), al quale sovrasta solo il manto, se il prelato è di famiglia regale, e in questo caso la corona regge il mantello. Tale eccezione vale anche per i cardinali, dei quali altrimenti è propria, sotto il cappello, esclusivamente la croce senza alcun altro ornamento di giurisdizione, di ufficio e di dignità, ritenendosi l'ufficio e dignità cardinalizia superiore ad ogni altra.

Gli *ornamenti personali civili* sono i contrassegni del grado nelle alte magistrature dello Stato, specie di quelle che elevavano all'Ordine nobiliare, come il tocco e le mazze per i *giudici* supremi, e insegne cavalleresche che pendono in punta dello scudo, talvolta circondandone col nastro i lati. Gli *ornamenti militari* sono anch'essi quelli propri dei supremi comandi nelle armi. Il *maresciallo* passa in croce di s. Andrea i bastoni, insegna del comando, l'*ammiraglio* le àncore, il *Gran Maestro dell'Artiglieria* i cannoni.

Gli ornamenti personali *equestri* sono degli appartenenti agli Ordini equestri nobili che accollano allo scudo la croce relativa.

A tutti gli ornamenti si aggiungono *i motti*, derivati dagli antichi gridi d'arme. Scritti di nero o di rosso su fettuccia d'argento o d'oro, si passano sopra lo stemma; per gli ecclesiastici sono annodati al palo uscente della croce, ove esista.

3. ARMI SOCIALI. – Gli Stati, i comuni, le città, le province, le diocesi, le congregazioni e Ordini religiosi, gli enti pubblici, le associazioni hanno o possono avere, debitamente approvati, i propri stemmi che seguono le stesse regole araldiche di quelli personali e sono egualmente costituiti di scudo e ornamenti. Anche la Chiesa reca la basilica con le Somme Chiavi passate in croce di S. Andrea. Tale altresì lo stemma della S. Sede in sede vacante, essendole proprio altrimenti quello del regnante Pontefice. Sono prescritti dai regolamenti araldici gli stemmi dei comuni, delle città, e delle province. In Italia, comuni e città portano una corona murata cimata di nove merli per i primi, di cinque torri per le seconde; le province un cerchio d'oro gemmato a doppio bordo con due rame di quercia e d'alloro baccato, passate in croce di S. Andrea entro la corona. - Vedi Tavv. a colori.

BIBL.: Della ricchissima bibliografia in argomento, soprattutto tedesca e francese, citeremo i principali araldisti italiani: Marcantonio Ginanni, *L'arte del Blasone dichiarata per alfabeto*, Venezia 1766; G. B. di Crollalanza, *Enc. Araldico-cavalleresca. Prontuario nobiliare*, Pisa 1866-67; F. Tribolati, *Grammatica araldica*, Milano 1904; *Regolamento tecnico-araldico*, Roma 1906; A. Manno, *Vocabolario araldico ufficiale*, ivi 1907; G. Guelfi, *Dizionario araldico*, 2ª ed., Milano 1921 (manuale Hoepli); *Enc. storico-nobiliare italiana*, ivi 1928; C. E. Manaresi, s. v. in *Enc. Ital.*, III, pp. 924-47; cf. anche *Rivista Araldica*, del Collegio Araldico, Roma. Giuseppe Dalla Torre

ARALLU. - Era presso i Mesopotamici equivalente allo *Šeʼôl* degli Ebrei e all'*Ade* dei Greci; dimora infernale, chiamata *irṣit la tari*, « la terra da cui non si ritorna ».

Il regno dei morti aveva il suo ingresso ad occidente, nel deserto. Prima di penetrarvi si doveva passare (dopo il giudizio) il fiume Habur. Il Caronte mesopotamico porta il nome di *Humud-tabal* « porta presto fuori »; egli ha la testa di un uccello da preda e quattro mani e gambe.

L'a., o città infernale, è rinchiusa entro sette doppie mura di cinta. Ogni muro ha un portone a due entrate, custodito da vigili guardiani che non lasciano entrare nessuno che prima non si conformi alle regole vigenti per la dimora dei morti, stabilite dalla dea o regina del luogo tenebroso, Allatu o Ereškigal. Ogni ombra prima di penetrare in questo regno autonomo deve presentarsi al primo custode, e solo quando questi ha ricevuto il permesso dalla dea Ereškigal, i catenacci sono tolti, le serrature e le porte sono aperte e l'accesso è possibile. Dal racconto della discesa della dea Ištar nell'inferno sembra che l'uomo, uscito nudo dal seno di sua madre, debba lasciar parte dei suoi abiti ad ognuna delle sette porte dell'a. per comparire nudo davanti alla signora del regno tenebroso. La dea Ištar infatti entrando nel soggiorno dei morti lascia ad ognuna delle porte una parte dei suoi vestiti e dei suoi gioielli.

La dea vuole penetrare: « nella casa delle tenebre, la dimora di Irkalle, – nella casa dove chi entra non esce più, – nella strada il cui accesso non ha ritorno, – nella casa dove chi entra è privo di luce, – dove polvere è nutrimento e melma vitto, – essi (gli abitanti) non vedono luce, dimorano nella oscurità, – essi sono vestiti come un uccello, con un vestito di ali ».

Questa descrizione poco incoraggiante spiega, malgrado gli accenni teologici ad un giudizio e ad una ricompensa futura, lo scetticismo dei Mesopotamici nei

riguardi dell'al di là e come i loro desideri si riducessero praticamente ad ottenere dalla divinità una vita lunga su questa terra.

BIBL.: G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, II, Bologna 1928, pp. 340-41. Giustino Boson

ARAM. - Regione dell'Asia occidentale, menzionata nella Bibbia, che con A. designa anche il popolo (v. ARAMEI). *'Ăram Nahărajim* (*Gen.* 24, 10 e *Deut.* 23, 5; *Iudc.* 3, 8; *I Par.* 19, 6; *Ps.* 59 [60], 2) designava l'altopiano tra il Tigri e l'Eufrate nel loro corso settentrionale. I Settanta (e la Volgata) traducono ora « Mesopotamia », ora « Siria Mesopotamia », ora « Siria dei Fiumi ».

Questa regione aveva per centro Ḥarrān (v.), la città in cui si stabilì Thare (*Teraḥ*), padre di Abramo, dopo la sua migrazione da Ur dei Caldei con la sua famiglia (*Gen.* 11, 32). Ḥarrān rimase la residenza di Nachor, fratello di Abramo; tra i discendenti di Abramo, trasferitosi in Canaan, e i discendenti di Nachor, rimasti in Ḥarrān, si mantennero rapporti. Dal cap. 28 di *Gen.* Ḥarrān è chiamata *Paddan A.*; poiché l'assiro *padānu* « via » è sinonimo dell'assiro *ḫarrānu*, entrambi i termini designano la stessa località: il nome « via » conveniva a questo importante nodo carovaniero tra il Tigri e l'Eufrate, tra l'Assiria e i paesi al di qua dell'Eufrate. L'abitante del luogo viene chiamato « arameo » (*Gen.* 25, 20; 28, 5; 31, 20. 24).

Tra Ḥarrān e Ur (v.) dei Caldei i rapporti non dovevano essere solo commerciali, ma anche di affinità etnica; poiché gli abitanti di questi due centri appaiono nell'antichità legati da simili costumi sociali e soprattutto dall'identico culto della luna. *Gen.* 22, 21 sg. fa discendere dal lignaggio di Nachor, Aram, l'eponimo forse di un gruppo di aramei, e Cased, eponimo dei Caldu, « Caldei ». Tali concordanze presuppongono un'immigrazione di genti di Ur in Ḥarrān, o per ragioni di commercio, o per i torbidi guerreschi che sconvolgevano la regione e inducevano gli abitanti a cercarsi un soggiorno più tranquillo. Di una di tali migrazioni avrà fatto parte la famiglia di Abramo.

Il nome A. designò anche, in tempi posteriori, alcuni territori al di qua dell'Eufrate: *A. di Damasco* (*II Sam.* 8, 5), *A. Soba* (*ibid.* 10, 6) a nord-ovest di Damasco, *A. Beth Rohob* (*ibid.*) all'inizio della depressione a nord del Giordano, *A. Maacha* (*I Par.* 19, 6. 7) a nord del lago di Hule.

Fuori della Bibbia, A. ricorre in una iscrizione di Naram-Sin (metà del III millennio a. C.), che dice di aver combattuto Haršamadki, signore di A. e di Am, abbattendolo sul monte Tibar. Tibar sembra riferirsi alla regione dei Tibareni, che, oltre a popolare le rive meridionali del Mar Nero, risiedevano anche nella regione tra la Cilicia e Melitene: il re, nella sua fuga, avrà raggiunto qualche montagna del Tauro, dove venne battuto. Il suo regno quindi dovrebbe localizzarsi nella parte settentrionale della Mesopotamia, e comprendere il territorio detto A. nella Bibbia. Dove debba porsi Am è difficile dire; ma è improbabile che si tratti di Ham (*Gen.* 14, 5) a nord del Mar Morto sulla riva sinistra del Giordano. Non si hanno poi notizie di A. fino al sec. XI; ciò può spiegarsi col fatto che la regione venne invasa da diversi altri popoli.

BIBL.: v. ARAMEI. Giuseppe Messina

ARAMAICA, LINGUA. - L'aramaico appartiene al ceppo semitico. Quale sia il territorio, in cui originariamente si parlò aramaico, non è possibile determinare. Se ne può però seguire la storia per circa un millennio fino alla sua quasi totale scomparsa.

Col crollo del potere politico degli Aramei, non scomparve la loro lingua, anzi si diffuse e si conquistò un posto, che sta in contrasto con la decadenza politica e la scarsezza di creazioni culturali originali di questo popolo. Ciò si deve alla grande diffusione delle tribù aramaiche e alla loro penetrazione sia in Babilonia sia anche in Assiria. Gli Aramei avevano un innato istinto nomade e si recavano un po' dappertutto a commerciare. A Ninive il denaro veniva pesato non solo con i pesi assiri, ma anche con quelli aramaici; i primi erano talvolta forniti di dicitura aramaica, certo fin dal 725 a. C., e forse anche in periodi antecedenti. Dal sec. VII al V a. C. si hanno anche contratti babilonesi con postille aramaiche.

La scrittura aramaica alfabetica inoltre, tanto semplice in confronto con le complicazioni dei cuneiformi, si prestava ad una vasta diffusione della lingua, e la rendeva atta a fare da veicolo agevole delle comunicazioni di Assiri e Babilonesi con i territori mediterranei, in cui era diffusa. Da una lista di funzionari del tempo di Assurbanipal si rileva che nella cancelleria imperiale oltre ad un segretario assiro ce n'era uno arameo; un altro documento parla anche di sei segretarie aramee. L'aramaico quindi divenne una specie di lingua diplomatica, che gli alti funzionari degli Stati dovevan conoscere.

Quando al regno babilonese si sostituì quello persiano, le condizioni non mutarono, anzi la l. a. acquistò maggiore importanza, pur essendo di un ceppo differente dalla lingua dei reggitori. Le comunicazioni tra la cancelleria centrale e quelle delle varie satrapie occidentali, compreso l'Egitto, si svolgevano in aramaico, ciò che semplificava molto il lavoro, data la grande diversità di lingue dei popoli sottomessi, e favoriva la posizione degli Aramei, che diventavano indispensabili negli alti posti dell'amministrazione.

L'introduzione di numerosi termini aramaici nella scrittura pehlevica, come semplici segni grafici, ideogrammi, si deve alla grande diffusione dell'aramaico nell'impero persiano e all'influsso degli scribi aramei. Si pensa da alcuni che anche le comunicazioni tra il centro dell'impero e le regioni iraniche dell'oriente e del settentrione avvenissero per tramite dell'aramaico; ma a questa affermazione non suffragano i documenti, sebbene non manchino indizi di penetrazione della l. a. fin nell'India (iscrizione di Taxila).

L'aramaico si diffuse inoltre come lingua parlata. Prima dell'epoca cristiana, si parlava in tutto il territorio tra il Mediterraneo e la parte meridionale e settentrionale delle montagne armene e del Curdistan. Nella Palestina sostituì l'ebraico; era la lingua che parlavano Gesù e i suoi discepoli. La penetrazione dell'aramaico in Palestina come lingua diplomatica si ebbe già prima dell'esilio (*II Reg.* 18, 26); ma la sua diffusione tra il popolo avvenne in seguito alle deportazioni, le quali, spopolando in gran parte il territorio di Israeliti, lo aprivano alla penetrazione degli Aramei del nord.

Per molto tempo prevalse la divisione dell'aramaico in orientale e occidentale anche per l'epoca antica. Si seguiva un criterio geografico, a cui si pensava corrispondesse anche una differenza morfologica; l'occidentale nella terza persona singolare maschile e nella terza plurale maschile e femminile dell'imperfetto avrebbe avuto il preformativo *j*; inoltre la finale *ā* nello stato enfatico avrebbe avuto significato di articolo definito; mentre nell'orientale si sarebbe avuto il preformativo *n*, e la finale *ā* avrebbe perduto il senso definito. Ma tale distinzione non si può sostenere per l'aramaico antico.

L'aramaico antico ci è noto dalle seguenti fonti: *a*) Iscrizioni (dal sec. IX al VI a. C.): la prima conosciuta fu l'iscrizione di Panammu, trovata nelle vicinanze di Zenğirlī, posta in memoria di Panammu, morto al seguito di Teglatphalasar III, quando questi muoveva contro Damasco, dal figlio Barracab; poi l'iscrizione sulla stele di Hadad, più antica della precedente; in seguito una terza iscrizione di Zenğirlī, commemorativa di una costruzione fatta erigere da Barracab; poi (1904) si ebbe l'iscrizione del re Zkr di Ḥamāt (prima metà del sec. VIII a. C.); più recentemente frammenti

di iscrizione sono venuti in luce dagli scavi di Arslān Tāš, che pare rappresentino il più antico documento in a. finora posseduto e che si fa risalire al sec. IX a. C. – *b*) Alcuni testi biblici: *Gen.* 31, 47 (due parole); *Ier.* 10,11; *Esd.* 4,8-6,18; 7,22-26; *Dan.* 2,4-7,28. – *c*) I papiri, le iscrizioni e gli ostraca dell'Egitto (secc. V e IV a. C.), specialmente di Elefantina (v.). – *d*) Le parole a. della scrittura pehlevica. – *e*) Il nabateo e il palmireno.

Del nabateo si conobbero i primi documenti (25 iscrizioni trovate nel Hauran in Siria) nel 1860-61; poi seguirono altre iscrizioni, rinvenute a Hegra e Tema, nella penisola sinaitica, a Petra, a Ṣafā, nel Ğebel Druso e persino a Mileto (bilingue greco-nabateo del sec. I a. C.) e a Cos (iscrizione datata dal 78° anno del re Areta: se è il terzo di questo nome essa rimonta al 70 a. C.; se invece è il quarto, all'anno 9 d. C.). I Nabatei, come appare dai nomi che ricorrono nelle iscrizioni, sono arabi; ma per le loro epigrafi si servivano dell'aramaico, non essendosi ancora il loro idioma elevato a lingua letteraria.

Anteriormente al nabateo si conobbe il palmireno, per le epigrafi che si scoprirono nel 1751 a Palmira (v.). In seguito a nuove spedizioni scientifiche se ne ebbero altre provenienti da Palmira e dintorni; la più antica, datata, è del 38 a. C.; la più recente è del 274 d. C. Con la presa della città da parte di Aureliano (anno 272), il palmireno non dà quasi più segno di vita.

In tutti questi documenti la lingua ha carattere unitario e uniforme; né si riscontra in essi traccia delle supposte distinzioni morfologiche tra a. orientale ed occidentale.

Dall'aramaico antico si sviluppò, nei primi secoli dell'èra cristiana, il *neo-aramaico*, che si divide in due grandi gruppi: l'occidentale e l'orientale, secondo un criterio geografico, ma questa volta anche morfologico.

Il secondo infatti differisce dal primo per due peculiarità: all'imperfetto, nelle persone sopra elencate, si ha come preformativo *l*, *n*, e nello stato enfatico plurale maschile si ha la terminazione *ē*. Queste caratteristiche non possono spiegarsi per sviluppo normale dall'antico aramaico, ma sono dovute probabilmente ad influsso accadico. La divisione in orientale e occidentale è geograficamente inadeguata, perché il Targum Onkelos appartiene al gruppo occidentale, pur essendo sorto ed usato in Babilonia.

Al gruppo occidentale appartengono, oltre il samaritano (v.), l'aramaico palestinese giudaico (il targumico, il talmudico e il midhrāšico) e l'aramaico palestinese cristiano, chiamato da altri siropalestinese. Di quest'ultimo il primo documento pubblicato fu l'evangeliario della biblioteca Vaticana, cui si aggiunsero due altri evangeliari, provenienti dal monastero di S. Caterina sul Sinai, uguali al primo.

Al gruppo orientale appartengono: *a*) il siriaco (v.), che ebbe grande importanza per la ricca letteratura prevalentemente religiosa; *b*) il talmudico babilonese; *c*) il mandeo.

L'aramaico, che ebbe così vasta diffusione nei tempi antichi, non resistette alla pressione dell'arabo, che lo sostituì in quasi tutte le regioni in cui prima dominava. Oggi l'aramaico occidentale si parla ancora in tre villaggi a nord-est di Damasco: Ma'lūlā, Baḫ'ah e Ğubba'dīn; mentre l'orientale si usa a Ṭūr 'Abdīn, presso Mossul, e nelle regioni attorno al lago di Urmia.

BIBL.: v. ARAMEI. Giuseppe Messina

ARAMAICHE, VERSIONI DELLA BIBBIA: v. TARGUM.

ARAMEI. - Popolo che risiedeva nell'Aram. In una lettera di el-Amarna (sec. XIV a. C.) ricorre il termine *aḫlamē*, che fu inteso come designante gli A. Ma poiché nel prisma di Teglatphalasar I (1000 a. C.), e nel monolito di Assurnasirpal II (sec. XI a. C.) *aḫlamē* ricorre con la qualifica *armāja* («aramei»), *aḫlamē* non può significare A., ma significa forse «soci, confederati». Altri vide negli Eremboi e Arimoi di Omero gli A.; ma tale identificazione non è comprovata.

Nel sec. XI a. C. i documenti assiri, narrazioni di gesta di guerra, dànno notizie degli A. e di alcuni loro stati. Ce li presentano soggiornanti in tre grandi direzioni: una che faceva perno e leva allo sbocco del fiume Ḫābūr nell'Eufrate, una che aveva in vista i territori della Babilonia, una che si muoveva nella Mesopotamia settentrionale e nel nord della Siria. Mentre le tribù che volsero verso la Babilonia sconfinarono in modo pacifico, si adattarono alla vita della popolazione e spesso si lasciarono assorbire, pur non mancando scontri con i Babilonesi, i quali intendevano tener all'ordine i turbolenti o esuberanti arrivati, gli A. degli altri due centri dovettero sostenere lotte dure e prolungate contro gli Assiri. Eccone le principali.

Verso la fine del sec. XII a. C., gli A. della riva destra dell'Eufrate traversarono il fiume alla confluenza del Ḫābūr e in altri punti più a sud, infiltrandosi nel territorio assiro. Teglatphalasar I marciò contro di essi nel 1112, e li ricacciò al di là del fiume, dove occupò sei dei loro centri, situati alle falde dei monti Bišri; ma non conchiuse nulla di definitivo, anzi dovette muovere ancora 27 volte contro di essi, riuscendo a batterli lungo l'Eufrate, nella linea che va dal grande gomito che fa il fiume entrando in pianura fino ai confini della Babilonia. Ma le tribù aramaiche circa l'inizio del sec. X a. C. occuparono tutta la valle del Talih e anche quella del Ḫābūr. In questo territorio tra il medio Tigri e l'Eufrate sorsero vari principati che ebbero nomi dai capi delle varie tribù. Il più importante di essi, *Bît Bahiani*, chiamato con l'antico nome mitanno Hanigalbat, sul medio e alto corso del Tigri, esercitava sugli altri una specie di alto patronato.

Le tribù aramaiche dell'occidente occupavano una gran parte del territorio di Karkemiš (Gerablus), cioè dal fiume Sagura a sud della città fino al limite del territorio di Ḥamāt, una gran parte quindi della Siria settentrionale. Il loro regno è chiamato nei documenti assiri *Bît Adini*, con capitale Til Barsip; presso i Greci ha nome *Siria*. Di lì nel sec. X a. C. si diedero ad arrotondare il territorio, annettendovi ad ovest Sam-'al (Zenğirlī), ad est i territori della riva sinistra dell'Eufrate fino all'affluente Balih, a nord fino a Kummuḫ. Altri staterelli aramaici, menzionati anche nella Bibbia, sorsero nell'Antilibano; il più importante di essi fu Damasco.

In contrasto con i popoli a loro affini, Assiri o Babilonesi, gli A. non riuscirono a fondare un grande Stato unitario, né a organizzarlo solidamente; crearono piuttosto una moltitudine di Stati, ora mediocremente estesi, ora minuscoli. Questi ultimi non erano Stati unitari, ma piuttosto come una costellazione in cui vari satelliti si muovono attorno ad un nucleo principale, che fa da pernio e dà il nome allo Stato. I singoli satelliti avevano una certa indipendenza, la quale permetteva di concludere trattati con i componenti lo Stato e con il nucleo principale in condizioni di uguaglianza. Simile costituzione era una causa di debolezza di fronte a vicini potenti, cui offriva buon gioco nel loro tentativo di disgregarne la compagine. Si aggiunga che nei vari Stati aramaici gli A. erano lungi dal

costituire la maggioranza della popolazione; così, per es., tra le province in cui fu divisa la Siria dopo la conquista da parte degli Assiri, solo Mansuate, Soba e Damasco erano prevalentemente aramaiche.

La conquista assira fu fatale agli A. Adadnirari II attaccò nel 900 a. C. il regno Hanigalbat, vincendo l'uno dopo l'altro diversi principotti; la sua opera venne continuata da Assurnasirpal II e Salmanasar III, cosicché nel 799 l'ultimo degli staterelli mesopotamici cessò di esistere. Poi fu la volta degli Stati della Siria da Tapsaco in giù. Questi, senza aiuto dall'esterno, confinavano con gli Assiri, i quali, aspirando ad affacciarsi sul Mediterraneo, volevano soggiogarli. Le cittadelle più atte alla resistenza erano Ḥamāt e Damasco; ma esse soccombettero in lotte, che durarono circa un secolo e furono condotte con alterne vicende da Salmanasar III e Adadnirāri III, finché Teglatphalasar III, dopo vari scontri con Rasunnu (Rasin) di Damasco, nel 732 a. C. conquistò quest'ultimo baluardo degli A.

La progressiva penetrazione assira nel territorio della Siria si può scorgere dalle province che gli Assiri vi costituirono: nel 740 Arpad e Unqi; nel 738 Kullani (Calne), Ḥatarrikka, Ḥamāt; nel 732 Mansuate, Supite (Soba), Damasco, Qarnini, Haurina.

Sui rapporti e gli scontri tra A. e Israeliti, v. SIRIA.

BIBL.: F. Thureau-Dangin, *Inscription de Naram-Sin*, in *Revue d'Assyriologie*, 8 (1911), p. 199 sg.; P. Dhorme, *Abraham dans le cadre de l'histoire*, in *Revue Biblique*, 37 (1928), pp. 481-507; H. H. Schaeder, *Iranische Beiträge*, in *Schriften der Königsberger Gelehrten Ges.*, 6 (1930), pp. 225-45; E. Forrer, *Aramu*, in *Reallexicon für Assyriologie*, I, Berlino-Lipsia 1932, pp. 131-139; F. Alt, *Die syrische Staatenwelt vor dem Einbruch der Assyrer*, in *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellschaft*, 88 (1934), pp. 233-58; G. Messina, *L'aramaico antico*, Roma 1934; F. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung*, Leida 1939. Giuseppe Messina

ARAN (così la Volgata; Settanta 'Αρράν; ebr. *Hārān* «montanaro»). - Figlio di Thare e fratello di Abramo e di Nachor. *Gen.* 11, 26-29 lo nomina al terzo posto, per la minore importanza che egli occupa nella storia del popolo ebreo rispetto agli altri due. Fu padre di Lot. Premorì al padre Thare, quando ancora abitava ad Ur, lasciando orfani il figlio, che andò con Abramo in Palestina, e due figlie: Melcha, che andò sposa a Nachor, e Jescha, che si crede identica a Sara, moglie di Abramo (*Gen.* 20, 12). Giuseppe Priero

ARANDA: v. ANTONIO de ARANDA.

ARANDA, PEDRO PABLO ABARCA de BOLEA, conte d'. - Ministro di Carlo III di Spagna, n. nel 1719 presso Huesca (Aragona), m. ad Epila (Aragona) nel 1798. Entrato nella carriera militare viaggiò in Europa assistendo alle manovre di Federico il Grande, e stabilendo legami di amicizia con gli enciclopedisti francesi. Ambasciatore in Portogallo nel 1755 e in Polonia nel 1760, ottenne poi durante la guerra col Portogallo il più alto grado della gerarchia militare. Nel 1766 fu nominato da Carlo III presidente del consiglio di Castiglia. In questa altissima carica egli si ispirò specialmente ai suoi tenaci pregiudizi antireligiosi, attingendo incitamenti e consigli da Voltaire col quale aveva continua corrispondenza. Perseguitò i Gesuiti, li denunciò ad un tribunale straordinario e riuscì ad ottenere dal re la loro cacciata dalla Spagna nel 1767. Questa azione dell'onnipotente ministro gli acquistò larga fama nel mondo degli illuministi e degli increduli, indicandolo come una delle personalità più influenti del movimento antireligioso. Caduto in disgrazia del re, fu inviato ambasciatore in Francia nel 1773. Ivi si affiliò alcuni anni dopo al Grande Oriente di Francia, di cui importò una derivazione in Spagna, divenendone gran maestro. La regina Maria Luisa lo fece richiamare per qualche mese al posto di ministro nel 1792, poi fu definitivamente messo in disparte.

BIBL.: M. Tirado y Rojas, *La Masoneria en España*, Madrid 1893; F. Rousseau, *Règne de Charles III d'Espagne*, Parigi 1907; id. s. v. in DHG, III, coll. 1422-25; A. Savelli, s. v. in *Enc. Ital.*, III, p. 954. *

ARANDA VALDIVIA, MARTÍN de. - Missionario gesuita, n. a Villarica (Cile) nel 1560 o 1561, soldato e già « corregidor » de Riobamba prima di entrare nel 1592 nel noviziato. Dopo gli studi a Cuzco ed alcuni anni di lavoro apostolico nella missione di Juli, presso gli Indiani Chunchos e nel seminario di Quito, fu designato nel 1618 col p. Orazio Vecchi (italiano di Siena) per la missione tra gli Araucani. Avendo convertito due concubine del cacicco Anganamon, rifugiatesi fra i cristiani, il cacicco venne a prenderle; e rifiutandosi i missionari di consegnarle, vennero uccisi tutti e due a colpi di mazza e di lancia, insieme col fratello coadiutore Diego de Montalbán (Elicura, dic. 1612). Il processo di beatificazione dei tre martiri, iniziato nel 1665, è stato ripreso ai giorni nostri.

BIBL.: A. Astrain, *Historia de la Comp. de Jesús en la Asistencia de España*, IV, Madrid 1913, pp. 718-20; J. M. Blanco, *Historia documentada... de los pp. M. de A. V., y Horacio Vecchi*, Buenos Aires 1937 (cf. in proposito E. Rosa, in *La Civiltà Catt.*, 1938, III, pp. 150-54). Edmondo Lamalle

ARANEO, CLEMENTE. - Predicatore e controversista domenicano del sec. XVI, n. a Ragusa (Dalmazia).

Appare nel 1547 come membro della provincia di Lombardia, con residenza a Pesaro. Pubblicò a Venezia (1541) un grosso volume di *Sacri sermones* (*de Verbo Incarnato XXIV, de materiis particularibus LXXXVI*), ristampati – probabilmente dopo la morte dell'autore – a Brescia nel 1586. « Eximius theologus » (Hurter), nel 1° sermone insiste sulla necessità delle buone opere, nel 38° accenna alle colpe dell'umanesimo paganeggiante per la situazione religiosa d'allora, nel 51° tratta dei suffragi della Messa e delle indulgenze per le anime del purgatorio. L'opera *Expositio cum resolutionibus occurrentium dubiorum etiam Lutheranorum... super epistolam Pauli ad Romanos* (Venezia 1547) lo pone tra gli avversari letterari di Lutero.

BIBL.: Brevi notizie in S. Razzi, *Istoria degli huomini illustri*, Lucca 1596, s. v. e in J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ord. Praedicatorum*, II, p. 131, Parigi 1721; Hurter, II, 3ª ed., col. 1514 sg.; M. Férotin s. v. in DB, I, col. 878; F. Lauchert, *Die italienischen Gegner Luthers*, Friburgo 1912, pp. 484-87. Angelo Walz

ARARAT. - Regione montuosa fra il fiume Araxe ed i laghi Van ed Urmia. Questo nome geografico del Vecchio Testamento (*Gen.* 8, 4; *II Reg.* 19, 37; *Is.* 37, 38; *Ier.* 51, 27) corrisponde su per giù all'*Urartu* dei documenti assiro-babilonesi ed alla odierna Armenia.

Beroso (secondo Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, I, 93) ed i *Targumîm* identificavano l'A. del *Genesi* col Kurdistan. Solo più tardi, per un'errata esegesi di *Gen.* 8, 4 (l'arca di Noè dopo il diluvio si posò « sui monti dell'A. ») si considerò l'A. come un monte determinato, identificato con l'odierno A., chiamato in persiano *Köh-i-Nūḥ*, « Monte di Noè », alto nella sua vetta maggiore 5156 m. Angelo Penna

ARASON, JOP. - Ultimo vescovo cattolico dell'Islanda, n. nel 1484, m. il 7 nov. 1550. Fu consacrato vescovo di Hólar nel 1524. Nel 1538, quando Cristiano III, re di Danimarca, volle introdurre il protestantesimo in Islanda, tentò in ogni modo di combattere l'eresia luterana sostenuto in ciò da papa Paolo III, da cui ricevette anche una lettera d'incoraggiamento. Ma dopo lunghe e sanguinose lotte, A. venne gettato in prigione e quindi condannato a morte, per opera del vescovo luterano Mateiun Einarsson senza processo regolare, insieme a due dei suoi figli. Sebbene poco osservante del celibato, il popolo lo venerò come martire finché il cattolicismo poté sussistere in Islanda.

BIBL.: C. A. Munch, *Det Norske Folks Historie*, Krnia 1859-63; E. A. Wang, s. v. in *The Cath. Enc.*, I, Nuova York 1907, p. 678. Emma Santovito

ARASSUAHY, DIOCESI di. - Nello stato di Minas Geraes (Brasile). La città, la quale si distende sui pianori ad ovest della Serra do Chifre, è sede della diocesi, eretta il 25 ag. 1913 con territorio tolto alla diocesi di Diamantina; già suffraganea di Mariana, quindi di Diamantina dal 28 giugno 1917. Il 2 apr. 1914 le furono annessi alcuni distretti della diocesi di Montesclaros. La cattedrale è dedicata a s. Antonio di Padova. Ha 73.161 kmq. di superfice, con 600.000 ab., dei quali 580.000 cattolici; 29 parrocchie, 17 sacerdoti diocesani e 28 regolari.

BIBL.: AAS, 5 (1913), p. 430; 6 (1914), p. 188; 10 (1918), p. 50; 26 (1934), p. 301; 29 (1937), p. 215. Giovanni Meseguer

ARATO. - Poeta greco, vissuto fra la fine del sec. IV e la metà del sec. III a. C., n. probabilmente a Tarso di Cilicia, ma cittadino di Soli.

Frequentò ad Atene le scuole dei grammatici e dei filosofi, e specialmente lo stoico Zenone. Fu poi a Pella presso il re di Macedonia Antigono Gonata, come medico, divenendone quasi il poeta ufficiale; indi fu in Siria presso Antioco I Sotere. Scrisse inni, epicedi, elegie, epigrammi, la raccolta di versi *katà leptón*. Il suo maggiore poema, *I Fenomeni*, sola sua opera pervenutaci intera, intende glorificare l'universo e Dio; pone in versi l'opera in prosa dell'astronomo Eudosso di Cnido; ebbe molto influsso e fu la sola opera di poesia greca che restò viva in Occidente durante il medioevo; ne furono fatte versioni in latino, commenti ed illustrazioni. Si hanno inoltre frammenti dei *Pronostici* (422 versi).

S. Paolo (*Act.* 17, 28), per dimostrare nel suo discorso all'areopago che l'uomo può facilmente giungere a Dio, citò A. testualmente : « Della di Lui stirpe infatti anche siamo » (*Fenom.*, 5). Questo emistichio ricorre anche in Cleante di Asso (*Inno a Zeus*, 5) e, in forma un po' diversa, in Pindaro (*Nemee*, 6). Francesco Sole

ARATORE. - Poeta cristiano n. a Milano verso il principio del sec. VI. Perduto il padre in giovane età, trovò in Lorenzo, vescovo di Milano, un padre adottivo, e in Ennodio un protettore. Dopo essere stato alla scuola del grammatico Eleuterio, passò a Ravenna presso Partenio nipote di Ennodio. Da Alarico fu nominato *comes domesticorum* e *comes privatorum*. Abbandonata la carriera politica, abbracciò quella ecclesiastica e a Roma fu suddiacono sotto il papa Vigilio, a cui presentò, il 6 apr. 554, un poema sugli *Atti degli Apostoli*, che venne letto dall'autore stesso nella chiesa di S. Pietro in Vincoli alla presenza del Papa.

Il latino di A. è quello delle scuole di retorica, la prosodia quella dei migliori poeti contemporanei, la metrica rivela una tecnica raffinata. Destinato ad essere letto da persone dotte che apprezzassero le reminiscenze poetiche e bibliche, le acute interpretazioni mistiche e le sottigliezze metriche e ritmiche, poste al servizio della nuova fede, in onore degli apostoli Pietro e Paolo, il poema è opera letteraria e raffinata, che fu molto elogiata dai contemporanei e dai medievali.

Di A. ci restano anche tre componimenti elegiaci in forma di lettere, diretti l'uno all'abate Floriano, l'altro a papa Vigilio e il terzo all'amico Partenio, scritti in occasione dell'invio di una copia del poema.

BIBL.: Importanti per la bibliografia di A. sono le *Dictiones*, 9, 17, 18, 22, e il *Carmen in natalem infantis Aratoris* di Ennodio, una lettera del re Atalarico, ma scritta da Cassiodoro (*Variae*, VIII, 12), la *subscriptio* del *codex Remensis* e le tre elegie dirette a Floriano, a Vigilio e a Partenio. Nei manoscritti il poema porta il titolo di *Historia apostolica*, che fu sostituito dall'Arntzen con quello di *De actibus apostolorum*. Sulla recita del poema è interessante la *subscriptio* del *codex Remensis*: « In ecclesia b. Petri quae vocatur ad Vincula... turba convenit atque eodem A. subdiac. recitante, distinctis diebus ambo libri quattuor vicibus sunt auditi... propter repetitiones assiduas quas cum favore multiplici postulabant ».

Buona edizione con commento è quella dell'Arntzen, riprodotta in PL 68, 58-252; nuove edizioni: G. L. Perugi, Venezia 1909, e Roma 1911. Cf. C. L. Leimbach, *Über den Dichter Arator*, in *Theol. Studien und Kritiken*, 46 (1873), pp. 225-70; M. Manitius, *Gesch. der lat. Liter. des Mittelalt.*, I, Monaco 1911, p. 161; O. Ferrari, *Le allegorie del poeta A.*, in *Athenaeum* (*studi per. di lett. e storia*), 2 (1914), pp. 417-34; I. Schrödinger, *Das Epos des Arator*, Weiden 1915; A. Ansorge, *De Aratore veterum poetarum Latinorum imitatore*, Breslavia 1915; A. Beltrami, *Gli scritti latini della Liguria medioevale*, Genova 1923; M. Inguanez, *Frammenti di A. in fogli di guardia Cassinesi del sec. XI*, in *Archivum Latinitatis medii aevi*, 4 (1928), pp. 153-55; A.P. Mc. Kivslay, *Studies in Arator*, in *Harvard Studies in classical Philology*, 41 (1932), pp. 123-66; U. Moricca, *Storia della lett. latina crist.*, Torino 1932, pp. 198 e 209 sgg.; E. Cuzzi, *I tre codici ambrosiani di A.*, Istituto lombardo di Scienze e Lettere 1936, pp. 241-47. Francesco di Capua

ARAUCA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Questa prefettura, eretta in Colombia (Sudamerica) con decreto della S. Congr. Concistoriale del 26 maggio 1915, per dismembramento della parte settentrionale del vicariato di Casanare (v.) a sinistra del fiume omonimo, è affidata alla congregazione della Missione (Lazzaristi). La prefettura si estende dal 6° e 7° lat. sud e dal 71° al 75° long. ovest (Parigi). La regione orientale è costituita da una vasta pianura palustre, leggermente accidentata (altezza media m. 250 s. m.); l'occidentale montuosa (m. 1500-3000 s. m.), e popolata. Centri principali : Chita (18.000 ab.), Arauca (3000), La Salina (2000), Tame (1500). Superfice del territorio : ca. 40.000 kmq.; popolazione totale : ca. 34.600 ab., tra cui ca. 30.000 cattolici bianchi (più 1500 meticci e 70 stranieri); 60 protestanti e ca. 3000 pagani.

La cura pastorale era condotta nel 1939 da 7 sacerdoti e 2 fratelli lazzaristi, coadiuvati da 21 suore figlie della carità di s. Vincenzo de' Paoli, addette specialmente alle 7 scuole di Tame e alle 3 di Chita. Il progresso morale e religioso è notevole nelle parrocchie di Chita e La Salina; altrove lo stato della missione è lamentevole a causa della diffusa immoralità, ignoranza o indifferenza religiosa degli abitanti.

BIBL.: AAS, 7 (1915), p. 288; MC, pp. 17-18. Giuseppe Monticone

ARAUCANIA, VICARIATO APOSTOLICO di. - L'opera civilizzatrice della missione araucana (Sudamerica), iniziata al tempo della conquista spagnola, fu strenuamente esercitata, pur tra vessazioni e ingiustizie dei colonizzatori e sanguinose ribellioni di Indi, da Francescani e Gesuiti. Espulsi questi nel 1767, rimasero i primi con giurisdizione sugli Araucani. Eretta la diocesi di S. Carlo di Ancud (1840), data la scarsità di clero diocesano e missionario, nel 1847 il governo cileno, accordatosi con i Cappuccini, si rivolse alla S. Sede per l'invio di nuovi operai evangelici. Per decreto della Propaganda del maggio 1848 furono destinati dodici Cappuccini italiani, guidati dal p. Vigilio da Lonigo in qualità di prefetto apostolico, senza territorio proprio ma con giurisdizione personale sugli Indi, regolata in seguito mediante particolari convenzioni (1871, 1908) con il vescovo di Ancud. Essendo i missionari italiani in numero insufficiente, nel 1895 la missione passò alla provincia bavarese degli stessi Cappuccini. La missione fu eretta in prefettura apostolica il 16 luglio 1901, ed elevata a vicariato il 28 marzo 1928.

Superfice del territorio : kmq. 29.230. Popolazione totale : 328.481 ab., di cui 73.535 Araucani. Personale : 65 sacerdoti, 44 fratelli e 206 suore. Questo personale era distribuito in 25 quasi-parrocchie, con 25 chiese e 68 cappelle. Scuole 117 con 11.921 alunni. Esiste

pure un sanatorio-ospedale per indigeni. Una tipografia stampa tre periodici.

BIBL.: AAS, 20 (1928), p. 221; 30 (1938), p. 268; *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma [1935], p. 308, coll. 1-2; MC, pp. 18-19.

Giuseppe Monticone

ARAUJO Francesco. - Teologo domenicano, n. a Verín (Spagna) nel 1580, m. a Madrid nel 1664. Fu lettore all'Università di Salamanca (1617-37), quindi vescovo di Segovia. Passò i suoi ultimi anni in un convento di Madrid.

Assai apprezzati i suoi commentari sulla Somma Teologica di s. Tommaso. Nella controversia intorno alla predestinazione e al libero arbitrio, è ormai provato che egli si attiene al pensiero di s. Tommaso.

Opere: *Variae et selectae decisiones morales ad statum ecclesiasticum et civilem pertinentes* (Lione 1564, 1745); *Commentarii in universam Aristot. Metaphysicam* (Salamanca 1617); *Opuscula tripartita* (Douay 1633); *Commentarii in Summam s. Thomae*, 7 voll. (Salamanca 1635-47).

BIBL.: J. Quétif-J. Echard, *Script. Ord. Praed.*, I, Parigi 1719, p. 609.

*

(fot. Alinari)

ARAZZO - *Le Marie al sepolcro* e *Noli me tangere*. A. su cartone di Zanino di Pietro (sec. xv) - Venezia, Museo della basilica di S. Marco.

ARAZZO. - È uno speciale tessuto eseguito con telaio a liccio alto e basso con fili di lana e seta colorata a molte gradazioni e talvolta anche con fili d'oro e d'argento; ordinariamente viene usato come decorazione di pareti. È sempre figurato; ma il tema figurativo, ad eccezione del bordo, non è mai simmetrico o ripetuto, e per questo, oltre che per la tecnica della tessitura, differisce dal tappeto. Benché spesso i cartoni siano forniti da pittori, l'arazziere interpreta le figurazioni secondo le necessità della sua tecnica e con molta libertà anche per quel che riguarda lo stile. Qualche raro esemplare tedesco del sec. XIII è ancora tecnicamente confondibile con i tappeti. Nel Trecento e nei primi del secolo successivo prevalgono le manifatture di Parigi e di Arras; da quest'ultima deriva il nome italiano di simili prodotti. La serie di a. con storie dell'Apocalisse nella cattedrale di Angers e l'altra con storie di santi in quella di Tournai (1402) sono rispettivamente gli esempi più significativi delle due officine.

Ma già al principio del sec. xv gli arazzieri fiamminghi conquistano un primato che deterranno per oltre due secoli. Alla manifattura di Tournai appartiene la serie della Passione in S. Marco a Venezia (1450). Benché pittori di tutti i paesi fornissero cartoni agli arazzieri fiamminghi essi impressero sempre alle loro opere una caratteristica locale dipendente per lo più dalla visione pittorica di Roger van der Weyden o del Memling. La manifattura di Bruxelles sviluppa e fissa le caratteristiche dei bordi e raggiunge la più alta espressione d'arte con la serie degli Atti degli Apostoli (1515-19) su cartoni di Raffaello (Vaticano) o con quella dell'Apocalisse a Madrid (metà sec. XVI). Nel 1662 con la fondazione della manifattura reale dei Gobelins a Parigi rifiorisce l'arazzeria francese, alla quale forniscono cartoni i seguaci di Rubens e i pittori accademici e classicheggianti del Seicento. Le rappresentazioni sacre diventano allora più rare e quasi scompaiono nella manifattura di Beauvais che domina il secolo successivo, mentre ormai l'a., quasi assimilato alla pittura per le sue molte migliaia di tinte, ne segue più strettamente le vicende stilistiche e rapidamente decade.

In Italia l'arte dell'a. è importata nel sec. xv da artigiani fiamminghi, che a lungo dominano la produzione, imponendo anche lo stile. Fra il Quattro ed il Cinquecento si affermano le manifatture di Ferrara e di Mantova con le serie di s. Giorgio e di s. Maurilio (Ferrara, Duomo), della vita di Maria (Como, Duomo), di Mosè (Milano, Duomo), ecc. Quella fiorentina ascende ad un alto livello d'arte con la serie di Giuseppe (Pal. Pitti, Quirinale) su cartoni del Bronzino e di altri manieristi toscani; con quelle del Vecchio Testamento su cartoni di A. Allori e quella della Passione su cartoni del Cigoli e dell'Albani. Mentre le manifatture romane si esauriscono nella ripetizione di quadri celebri, quelle di Torino e di Napoli, salite al massimo splendore nel Settecento, si orientano in prevalenza su soggetti profani.

BIBL.: G. Campori, *L'arazzeria estense*, Modena 1876; C. Conti, *Ricerche storiche sull'arte degli a. in Firenze*, Firenze 1876; J. Guiffrey, E. Muntz e A. Pinchart, *Histoire de la tapisserie*, Parigi 1878; E. Muntz, *La tapisserie italienne*, ivi 1878; id., *La tapisserie*, ivi 1883; J. Guiffrey, *Histoire de la tapisserie*, Tours 1886; L. De Mauri, *L'amatore di a. e di tappeti antichi*, Torino 1908; H. Göbel, *Wandteppiche*, Lipsia 1913-28; A. Luzio, *Gli a. dei Gonzaga a Mantova*, Bergamo 1919.

Guglielmo Matthiae

ARBANASICH, Pietro. - Apostata sardo. Nel periodo culminante del Risorgimento italiano, passò dal cattolicesimo al protestantesimo. Fu dapprima pastore della Chiesa evangelica italiana – quella di A. Gavazzi – e poi della setta dei battisti, ramo della « Southern Baptist Convention », con sede a Richmond (Virginia, Stati Uniti). Per diciassette anni sparse i suoi errori in Sardegna dove, nel 1886, fondò una comunità battista ad Iglesias, accendendo polemiche e suscitando persecuzioni. Però, in cuor suo, egli aspirava all'unità tra le scisse membra dei suoi correligionari. « Fra' Pietro » o « Barba Piero » era il suo pseudonimo letterario. Morì a Firenze il 13 genn. 1906 e nel suo funerale alzò una preghiera Saverio Fera, suo collega e grande esponente della massoneria.

BIBL.: P. Chiminelli, *The Baptist in Italy*, Nashville 1923, p. 93.

Piero Chiminelli

ARBELA, cronaca di. - Documento siriaco pubblicato da A. Mingana (*Sources Syriaques*, I, Lipsia 1907) e poi copiosamente sfruttato da quanti studiano le origini del cristianesimo nella capitale dell'Adiabene e di tutta la Persia. L'autorità storica di questa cro-

naca è oggi diminuita avendovi la critica rilevato elementi leggendari, contraddizioni e notizie sospette. Ne sarebbe autore un certo Měšiḥā-Zěkā, il quale dovette scriverla verso la metà del sec. VI nell'Adiabene.

BIBL.: E. Sachau, *Die Chronik von A.*, Berlino 1915; Fr. Zorell (vers. lat.), in *Orient. Christiana*, 7 (1927), pp. 144-204; G. Messina, *La Cr. di A.*, in *La Civ. Catt.*, 1932, III, pp. 362-376; I. Ortiz de Urbina, *Intorno al valore storico della Cr. di A.*, in *Or. Chr. Per.*, 2 (1936), pp. 5-32, con bibl.

Ignazio Ortiz de Urbina

(fot. Alinari)

ARAZZO - *S. Paolo predica in Atene*. A. di Leone X per la cappella Sistina, su cartone di Raffaello.

ARBELA ("Ἄρβηλα [τά]) di GALILEA. - Località della Palestina settentrionale espugnata dal siro Bacchide (v.), che vi catturò molti Giudei ivi rifugiatisi, all'inizio della campagna in cui perì Giuda Maccabeo (*I Mach.* 9, 2). Secondo le indicazioni di Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, XII, 11, 1), corrisponde all'odierno Ḥirbet Irbid, ove sono i resti della sinagoga di A., su un altopiano che domina il Wādi el-Ḥamām, a ovest di Tiberiade. Era nota la fecondità della « pianura di *'Arbēl* » (*Pěsīqtā dě-R. Kahănā*, 114a), fertile campagna tra Ḥaṭṭīn e Irbid.

Di fronte si trovano le caverne scoscese di Qal'at Ibn Ma'an, che sembrano identificarsi con Masaloth (ebr. *měsillôth* « gradini ») menzionata insieme ad A. (*I Mach.* 9, 2). Erode durò fatica per ridurre i briganti ivi trinceratisi (Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, I, 6, 2).

BIBL.: V. Guérin, *Description de la Palestine*, III: *Galilée*, Parigi 1880, p. 198 sg.; A. Legendre, s.v. in DB, I, coll. 884-86; H. Kohl e C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galiläa*, Lipsia 1916, pp. 59-70; F.-M. Abel, *Géogr. de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 410, 439 e tav. VI; II 1938, pp. 160, 176.

Antonino Romeo

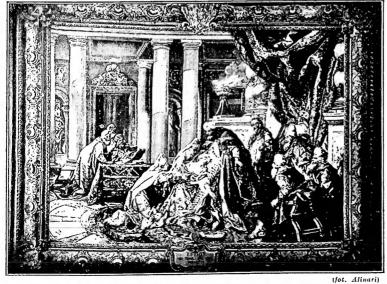
ARBEO (*Arbio, Aribo*), vescovo di FRISINGA. - N. ca. il 723 a Maia, presso Merano, studiò a Frisinga (Baviera), dove divenne poi cancelliere vescovile. Nel 763 fu eletto abate di Scharnitz e nel 765 vescovo di Frisinga. Morì nel 783. Fondò conventi, scrisse le vita di s. Emmerano di Ratisbona e di s. Corbiniano di Frisinga (ed. in MGH, *Script. Rerum Merov.*, IV, pp. 472-524 e VI, pp. 560-93).

BIBL.: A. Bigelmair, s. v. in LThK, I, col. 610.

Cesario van Hulst

ARBIOL Y DIEZ, ANTONIO. - Francescano spagnolo, predicatore e scrittore mistico, n. a Torrellas nel 1651, m. a Saragozza il 31 genn. 1726. Nel suo Ordine insegnò filosofia e teologia e fu provinciale di Aragona. Rifiutò nel 1720 il vescovato di Ciudad Rodrigo, offertogli da Filippo V. Ebbe splendida fama come oratore.

Teologo versato nella dottrina e nella pratica mistica, combattè le illusioni pseudomistiche e fu grande avversario di Molinos; nei suoi scritti si trova il primo elenco degli errori condannati dalla Chiesa in materia. Tra le sue opere, più volte ristampate, le principali sono: *Manuale Sacerdotum Sacris Litteris illustratum* (Saragozza 1693), sulla perfezione sacerdotale; *Certamen Marianum Parisiense* (ivi 1698): difende la « Città Mistica » di Maria d'Agreda contro la Sorbona; *Desengaños misticos a las almas detenidas o engañadas en el camino de la perfección* (ivi 1706): è l'opera sua principale, sugli stati d'orazione; il 4° libro, compendio di teologia mistica, fu pubblicato anche a parte con il titolo *Promptuario mistico*; *Mistica fundamental de Christo S. N., explicada por el glorioso y beato Padre s. Juan de la Cruz* (ivi 1723). Heerinckx elenca 33 sue opere edite, oltre molte inedite. A. distingue la contemplazione attiva o acquisita, e la passiva, o infusa, che è il termine della perfezione cristiana, ed esorta a far

(fot. Alinari)

ARAZZO - *Svenimento di Ester*. A. di Giovanni Audran (sec. XVIII) - Firenze, Palazzo Pitti.

precedere alle vie mistiche una rigorosa ascesi basata sull'abnegazione e la rinunzia.

BIBL.: D. de Lucia, *El místico candelero del Tabernáculo* (elogio funebre del p. A.), Saragozza 1726; J. a S. Antonio, *Bibliotheca universa franciscana*, I, Madrid 1732, pp. 92-93; J. de Latassa, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, IV, Pamplona 1800, pp. 397-403; J. Heerinck, *Les écrits d'A. A., O. F. M.*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, 26 (1933), pp. 315-42; id., s. v. in DSp, I, coll. 834-36.

Felicissimo Tinivella

ARBITRATO. - 1. NOZIONE. – Per a. s'intende il procedimento con il quale una controversia giuridica viene risolta in modo obbligatorio da una o più persone, a cui le parti interessate abbiano conferito il potere di risolverla.

Nella moderna concezione dello Stato ogni controversia circa diritti o interessi (appartengano essi a persone fisiche, ad enti morali ovvero ad associazioni di fatto) è devoluta alla competenza dei tribunali ordinari o delle giurisdizioni amministrative (es. Consiglio di Stato), che emettono decisioni a norma delle regole di diritto contenute nei codici o nelle altre leggi.

Le parti interessate tuttavia possono trovarsi d'accordo nell'affidare ad uno o più privati, i quali prendono il nome di *arbitri*, la decisione della loro controversia che resta per effetto di tale accordo sottratta alla cognizione del magistrato.

L'a. consente alle parti di risolvere la lite in modo agile, rapido ed economico con l'ausilio di arbitri particolarmente esperti nella materia oggetto della controversia e con il vantaggio della segretezza del procedimento. Questo spiega come ad esso si ricorra sovente nelle controversie commerciali, industriali, di lavoro ecc. e come si presti particolarmente alla soluzione di controversie che insorgono nei rapporti internazionali.

2. DIRITTO STATUALE. – Nel diritto statuale vi sono varie forme di a. che occorre brevemente indicare: *a*) a. rituale; *b*) a. libero; *c*) a. necessario.

L'*a. rituale* effettuato cioè con l'osservanza delle norme del codice di procedura civile, deve essere costituito dalle parti attraverso la stipulazione di un atto avente speciali requisiti di forma e di sostanza che si denomina « compromesso », debbono quindi osservarsi le norme procedurali per giungere alla pronuncia della « sentenza arbitrale, detta *lodo* ». Questa porta a termine l'a., ma non può spiegare i suoi effetti se non viene *omologata* dall'autorità giudiziaria. Compromesso, lodo, omologazione costituiscono pertanto le tre fasi di questa forma di a. prevista dal codice.

A. libero. A fianco dell'accennata forma strettamente rituale di a. se ne riconosce altra nella quale gli arbitri hanno facoltà di decidere la controversia senza l'osservanza delle regole del Cod. di proc. civ. e senza che occorra l'omologazione del lodo, da parte dell'autorità giudiziaria. Questa forma di a. si attua sovente con la consegna all'arbitro di un foglio in bianco sottoscritto dalle parti sul quale il terzo scriverà la sua pronuncia. Nella ipotesi che il lodo libero non venga eseguito da una parte l'altra può rivolgersi al giudice ordinario.

Come è facile intuire, questa forma di a. svincolata dalle forme procedurali previste dalla legge, si è molto sviluppata in questi ultimi tempi e ad essa ricorrono vaste categorie sociali. In sostanza l'a. libero costituisce, secondo la più accreditata dottrina un giudizio di equità.

A. necessario. In taluni casi la legge fa obbligo di affidare la decisione di una controversia ad arbitri, sottraendola, in tal modo, alla normale competenza del magistrato.

Si tratta in genere di controversie nelle quali occorre pervenire ad una soluzione rapida allo scopo di definire questioni che hanno carattere di urgenza. Ed infatti la legislazione di guerra ha previsto in molti casi questa forma di a., tanto da farla spesso apparire quasi come una forma di giurisdizione speciale.

3. A. NELLE CONTROVERSIE DI LAVORO. – Nelle controversie di lavoro, come pure in quelle in materia di previdenza e assistenza obbligatoria, accade spesso che la legge stabilisca il previo tentativo di conciliazione o ne deferisca ad arbitri, scelti tra persone di particolare competenza, la decisione: ciò può essere molto opportuno, date le nozioni tecniche necessarie per decidere tali controversie.

È noto in particolare che anche l'uso del diritto di sciopero viene non di rado connesso alla possibilità di risoluzione delle vertenze di lavoro mediante apposite procedure arbitrali. Le correnti politiche aderenti alla dottrina sociale cattolica ritengono che tali procedure dovranno essere predisposte dalla legge e che ad esse le parti potranno ricorrere per la risoluzione delle controversie collettive. Esse richiedono altresì che le procedure arbitrali siano rese obbligatorie quando la controversia abbia per oggetto la interpretazione e l'applicazione di norme legali o contrattuali vigenti. Ciò perché i lavoratori possano essere sicuri che una volta stipulato un contratto di lavoro l'esatta interpretazione dello stesso sarà data da un organo imparziale.

BIBL.: P. Sorace, *Arbitrati formali e arbitrati liberi*, Roma 1932; C. Cagli, *Le giurisdizioni di equità e il diritto arbitrale*, ivi 1933; T. Carnacini e M. Vasetti, s. v. *Arbitri*, in *Nuovo Digesto Ital.*, I, Torino 1937, pp. 648-712. Salvatore Zingale

4. DIRITTO CANONICO. – La consuetudine di ricorrere all'a. nelle contese fra i cristiani si riscontra, derivato dagli ebrei, negli scritti apostolici (*I Cor.*, 6, 1-9). Gli imperatori cristiani sanzionarono il diritto di ricorrere all'a. dei vescovi nelle cause civili (1.7, Cod. I, 4; Nov. 123, c. 21); inoltre le cause strettamente ecclesiastiche spessissimo si decidevano pure per a. piuttosto che per formale giudizio (cc. 33, 34, C. II, q. 6 ecc.). La Chiesa, accettando dal diritto romano questo istituto, ne adottò pure le prescrizioni che lo regolavano correggendole talora e adattandole al proprio spirito (cf. c. 2 *de arbitris*, I, 21, in 6°; c. 2 *de appell.*, II, 15 in 6°). La legislazione canonica sugli arbitri rimase immutata da Bonifacio VIII in poi, ed è stata in sostanza riprodotta nel Codice di diritto canonico; di guisa che il diritto delle Decretali costituisce la miglior parte di interpretazione delle norme vigenti (can. 6, 2°, 3°).

L'a., tranne i casi imposti dalla legge, non ha luogo se non quando le persone interessate in una questione ne deferiscono di comune accordo la decisione ad una o più persone diverse dal giudice; *compromissio* o *compromissum in arbitros*. Essendo però il compromesso un atto che importa sovente alienazione, soltanto coloro che hanno libera potestà sulle cose oggetto della controversia possono compromettere (c. 5, X, *de arbitris*, I, 43).

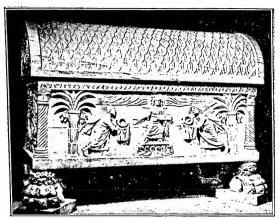
Per la legislazione vigente prima del Codice, gli arbitri potevano essere uno o più, preferibilmente in numero dispari (c. 1, X, *de arbitris*, I, 43); ma né tutte le cause potevano compromettersi, né poteva chiunque fungere da arbitro. Erano escluse dall'a., oltre le cause criminali: quelle di nullità matrimoniale, e di separazione di coniugi; le controversie sul titolo beneficiale senza licenza del superiore; quelle di restituzione in integro, salvo il caso di incidenza; le cause su cui s'era formato il giudicato; ed infine quelle riservate al Papa o ad altri superiori. Non potevano poi esercitare l'ufficio di arbitri gli amenti, i furiosi, i muti, i sordi, i pupilli, i minori di vent'anni, le donne, i laici nelle cause spirituali (eccetto il caso di

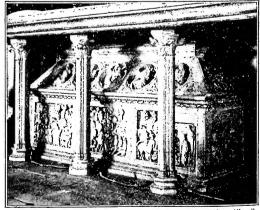
privilegio o di mandato papale), i religiosi se non per utilità del proprio monastero e col permesso dei superiori, gli scomunicati vitandi e, naturalmente, chi avesse un interesse nella causa. Non perfettamente chiara appare la natura del potere spettante agli arbitri compromissari. Taluno lo rassomiglia alla potestà dei giudici delegati, ma senza vero carattere giurisdizionale; è da notare, ad ogni modo, che esso è sempre limitato dai termini del compromesso. Salva contraria statuizione, gli arbitri son tenuti alle norme giudiziali nel conoscere e definire la causa; ma, emessa la sentenza, non la possono né correggere, né eseguire, giacché correzione e esecuzione appartengono all'Ordinario (c. 7, X, *de arbitris*, I, 43). La decisione arbitrale si chiamò *arbitrium*, *arbitratum*, raramente *sentenza*, comunemente *laudum*. L'accettazione del compromesso da parte degli arbitri imponeva loro l'obbligo di decidere la controversia entro il termine stabilito dal compromesso medesimo o dalla legge comune, mentre le parti erano, dal canto loro, generalmente tenute a rispettare il lodo emesso. Se in proposito era intervenuto uno speciale patto o giuramento, l'accettazione era sempre obbligatoria; se invece si era stipulata una pena per il caso di mancata accettazione, l'obbligo diventava alternativo, onde, scontata la pena, la parte non era più tenuta all'accettazione del lodo. In ogni caso però il semplice compromesso faceva sì che la parte ricusante fosse tenuta *ad interesse*, cioè a rimborsare all'altra le spese fatte o da farsi per causa del compromesso. Contro la sentenza degli arbitri necessari (cioè imposti dalla legge) era ammesso l'appello (c. 11, *deff. ind.*, I, 14, in 6°); non così contro il lodo dei compromissari (cc. 33, 34 C. II, q. 6). Qualora, tuttavia, la decisione non fosse stata espressamente o tacitamente accettata dalle parti entro i dieci giorni, e fosse apparsa gravemente lesiva d'una di esse, poteva chiederne al giudice ordinario la riforma secondo l'avviso di un uomo prudente. Così pure, in caso di lesione enorme o di nullità, nulla vietava alle parti di chiedere all'ordinario la relativa dichiarazione (c. 2, X, *de arbitris*, I, 43; c. 9, X, *de rev. perm.*, III, 19).

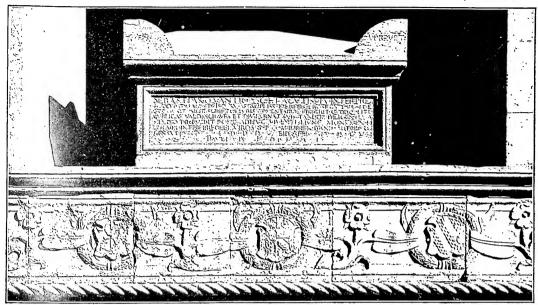
Accanto agli arbitri compaiono nel diritto delle Decretali gli *arbitratores*, cioè persone oneste liberamente scelte dalle parti per risolvere questioni più che altro contrattuali, e che pronunciano la loro sentenza (*arbitramentum*) secondo i dettami dell'equità, *ex bono et aequo*, senza che siano tenuti ad alcuna formalità di procedura. E in ciò precisamente consiste la differenza fra gli arbitri e gli arbitratori.

Il CIC ha conservato l'istituto dell'a. annoverandolo fra i mezzi atti ad evitare il giudizio contenzioso (l. IV, t. XVIII, c. II). Benché la sostanza ne rimanga immutata, non mancano tuttavia cambiamenti notevoli. Innanzi tutto non v'è traccia degli arbitri *necessari*; il *Codex* conosce soltanto gli arbitri *compromissari*, i quali dirimono la questione loro proposta a norma del diritto (c. 1929) e gli *arbitratori* che trattano la vertenza *de bono et aequo* (*ibid.*). Incapaci ad esercitare il compromesso sono i laici nelle cose ecclesiastiche (non precisamente nelle spirituali come teneva il diritto antico), gli scomunicati e gli infami a seguito di sentenza. I religiosi non possono accettare il compromesso senza licenza del superiore (c. 1931). Oggetto di compromesso, come di transazione, non possono essere, oltre le cause criminali, quelle riguardanti il vincolo matrimoniale, quelle vertenti sul titolo del beneficio senza consenso della legittima autorità, nonché le cose spirituali da compensarsi col pagamento di cose temporali (cc. 1930, 1927 § 1). Salve le formalità volute per l'alienazione, possono invece compromettersi le cose ecclesiastiche temporali, anche se annesse alle spirituali purché ne siano separabili (c. 1930, 1927, § 2). Per tutto ciò che non viene espressamente contemplato dal Codice, valgono nei diversi luoghi le rispettive norme di diritto civile non contrarie al diritto divino od ecclesiastico (c. 1930, 1926).

BIBL.: A. Julien, *Evolutio historica compromissi in arbitros in iure canonico*, in *Apollinaris*, 10 (1937), pp. 187-232; id., *Compromissum in arbitros iuxta Codicem iuris canonici*, in *Apollinaris*, 10 (1937), pp. 544-69; M. Lega-V. Bartoccetti, *Commentarius in iudicia ecclesiastica*, III, Roma 1941, pp. 132-49. Un progetto di riforma (in 24 canoni) della legislazione canonica in materia, in P. Ciprotti, *Osservazioni sul testo del CIC*, Città del Vaticano 1944, pp. 119-27. Servo Goyenèche

5. Diritto internazionale. – Consiste nella composizione di una controversia internazionale mediante la decisione emanata da una o più persone scelte dalle stesse parti. L'a. si distingue dagli altri modi di soluzione pacifica delle controversie internazionali (negoziati, inchiesta, buoni uffici, mediazione, conciliazione) in quanto più di tutti gli altri si avvicina al *procedimento giurisdizionale* proprio degli ordinamenti statuali. Si distingue però da questo procedimento per il fatto che, data la struttura della comunità internazionale, l'istituzione della procedura arbitrale e la validità della pronuncia riposano sulla volontà di entrambe le parti e non sulla volontà di un ente ad esse sovraordinato. L'a. differisce dai *negoziati*, in quanto introduce nel procedimento l'elemento neutrale costituito dall'arbitro o dal collegio arbitrale; dall'*inchiesta*, in quanto comprende anche l'esame del merito della controversia anziché il solo accertamento del fatto; dai *buoni uffici* e dalla *mediazione* in quanto al semplice scopo di sollecitare e assistere le parti nel raggiungimento di una soluzione pacifica quello dell'emanazione di una vera e propria pronuncia risolutiva; e dalla *conciliazione* in quanto il lodo arbitrale, a differenza della pronuncia dell'organo conciliativo, ha valore obbligatorio. L'accordo fra le parti di ricorrere all'a. assume nella pratica la forma del semplice compromesso, della clausola compromissoria o del trattato generale di a. Il primo procedimento trova applicazione allorché due stati sottopongono direttamente ad a. una controversia che fra loro sia sorta, indipendentemente da un impegno precedente a ricorrere ad arbitri. Il secondo si attua allorché due Stati s'impegnino a sottoporre ad a. tutte le controversie che fra loro sorgessero nell'esecuzione di un trattato; impegno al quale fa poi seguito, per ogni controversia, l'accordo specifico (compromesso) di deferimento ad a., nel quale, e non nella clausola compromissoria, troverà il suo fondamento giuridico la pronuncia degli arbitri. Il terzo procedimento consiste invece nell'impegno generale reciprocamente assunto da due Stati a sottoporre ad a. tutte o parte delle controversie che fra loro dovessero sorgere. Anche in questo caso come in quello precedente, l'accordo iniziale pone in essere soltanto un obbligo generico di deferimento ad a., e la procedura arbitrale sarà istituita volta per volta mediante un accordo (compromesso) specifico. Il contrasto fra l'esigenza che induce gli Stati a stipulare trattati generali di a. e l'esigenza opposta avvertita dagli stessi Stati di riservarsi la più ampia libertà di sottoporre o meno ad a. una determinata controversia dà luogo al problema dei limiti dell'obbligo generale di a. L'esigenza di assicurare nel maggior numero possibile di casi la soluzione pacifica delle controversie internazionali richiederebbe l'estensione dell'obbligo a tutte o alla maggior parte delle questioni che possano sorgere fra gli Stati. A tale risultato si è tuttavia pervenuti sinora soltanto in relazione ai trattati generali di a., fra Stati piccoli o la cui situazione rispettiva sia tale da escludere in pratica la possibilità di profondi conflitti di interessi; mentre i trattati di a. fra Stati le cui relazioni siano suscettibili di portare a gravi controversie sono sempre accompagnati da clausole eccettuative : che in tempi meno recenti escludevano dal-

(fot. Alinari)
ARCA - Sarcofago del sec. V riadoperato per s. Rainaldo. Ravenna, Duomo.

l'obbligo di a. le controversie che toccassero l'onore, gli interessi vitali o l'integrità territoriale degli stessi Stati o gli interessi di terzi Stati; e nei trattati più recenti escludono dall'a. le materie attinenti al « dominio riservato » (*domestic jurisdiction*) degli Stati contraenti. Clausole di significato e portata non facile a determinarsi e la cui interpretazione rimane affidata espressamente o implicitamente, salvo il caso raro che venga sottoposta essa stessa all'obbligo di a., alle stesse parti in causa. Ancora più grave è l'altro problema dell'estensione dell'obbligo di a. a quelle controversie che, anziché intorno all'accertamento del diritto esistente (*controversie giuridiche*) attengano - come è frequente in seno alla comunità internazionale - alla modificazione o al mantenimento del diritto esistente (*controversie politiche*) : problema complicato dalla difficoltà di porre su una base obbiettiva la stessa distinzione fra i due tipi di controversia, data la possibilità che sempre rimarrebbe ad ogni Stato di portare dal piano giuridico al piano politico qualsiasi controversia del primo tipo con il semplice fatto di impostare su una base piuttosto che sull'altra la propria pretesa. La tendenza generale della pratica è di escludere dagli impegni di a. le controversie politiche e di utilizzare per queste ultime procedimenti di soluzione pacifica diversi dall'a. (mediazione, conciliazione, inchiesta) che siano più adatti a risolvere questioni di carattere politico ed a adattare il diritto vigente alle esigenze che si rivelassero degne di tutela. Non è però infrequente il ricorso, per controversie del genere, al giudizio arbitrale di equità (*ex aequo et bono*), che è previsto, per es., dal cpv. dell'art. 38 della Corte internazionale di Giustizia. La pratica conosce vari sistemi di formazione dell'organo arbitrale; si distinguono precisamente l'a. da parte di *commissioni miste*, l'a. di *capi di Stato* e l'a. da parte di un *tribunale* composto di uno o più arbitri. Nel primo caso (sistema anglosassone) gli arbitri sono scelti di solito fra sudditi degli stessi Stati interessati, ma è frequente l'inclusione nella commissione di un cittadino di un terzo stato in funzione di superarbitro; e si dà anche il caso di ricorso risolutivo a un capo di Stato nel caso di mancato accordo fra i membri della commissione mista. È questo il sistema seguito dal primo trattato importante di a. stipulato nel 1794 fra Stati Uniti e Gran Bretagna. L'a. affidato a un capo di Stato si avvicina, per il carattere politico dell'organo, alla mediazione e presenta il vantaggio di dare alla decisione un maggiore prestigio. Sono usati per lo più in questioni territoriali e di confine. Ma il sistema più frequente è il ricorso a un tribunale composto di uno o più giuristi o diplomatici (generalmente 3 o 5) non tutti sudditi dei due Stati in controversia e scelti in parte dagli stessi Stati separatamente o d'accordo, in parte da un terzo Stato. È usato spesso il sistema di far designare un terzo arbitro con funzioni di presidente (superarbitro) dai due membri rispettivamente designati dalle parti. Allo scopo di ovviare agli inconvenienti derivanti dalla difficoltà di accordo sulla scelta degli arbitri, la pratica relativamente più recente è ricorsa al sistema di precostituire procedure permanenti per la costituzione di collegi arbitrali o addirittura tribunali arbitrali permanenti (c. d. a. *istituzionale*). Un esempio del primo sistema è la *Corte permanente di a.* istituita dalle Convenzioni dell'Aja del 29 luglio 1899 e del 18 ott. 1907 e costituita di una lista di persone designate ogni sei anni in numero di quattro al massimo da ognuno degli Stati contraenti e fra le quali le parti scelgono, di volta in volta, con una procedura prestabilita, il collegio arbitrale che dovrà risolvere la controversia. Un esempio del secondo sistema è la *Corte permanente di giustizia internazionale* dell'Aja istituita nell'ambito del sistema della Società delle Nazioni nel 1921 e ricostituita con lievi varianti dopo il secondo conflitto mondiale sotto il nome di *Corte internazionale di giustizia*, come parte integrante del sistema della nuova organizzazione internazionale delle Nazioni Unite (capo XIV dello Statuto stipulato a San Francisco il 26 giugno 1945). L'organo è costituito di 11 giudici, eletti per 9 anni dall'Assemblea e dal Consiglio delle Nazioni Unite, desunti da una lista composta in modo analogo a quello dei giudici della Corte permanente di a. dell'Aja. Tanto la vecchia quanto la nuova Corte mantengono sostanzialmente, nonostante la loro denominazione, lo stesso carattere della Corte permanente di a., dalla quale differiscono soltanto per il fatto di essere costituite in modo permanente e di eliminare il problema della scelta del collegio di volta in volta da parte degli Stati interessati. L'attività esplicata dall'organo poggia infatti sempre sull'accordo delle parti e non è riferibile, a differenza di quella degli organi

(fot. Alinari)
ARCA - A. di s. Cerbone, di Goro di Gregorio (sec. XIV). Massa Marittima, Cattedrale.

(fot. Gab. fot. naz.)

ARCA - A. usata nel 1556 per le ceneri di Sebastiano Vanzi, vescovo di Orvieto, ma appartenente al sec. XV. Rimini, Tempio Malatestiano.

giurisdizionali statuali, ad una autorità sovraordinata alle parti. Il compito normale degli arbitri è di risolvere le controversie sulla base del diritto internazionale generale e particolare vigente, a meno che le parti non indichino esse stesse le regole alle quali essi devono attenersi o chiedano, come avviene per le controversie politiche, una pronuncia sulla base dell'equità (sentenza dispositiva). Oltre alle norme di diritto sostantivo le parti stabiliscono anche le regole di procedura (contraddittorio, dibattito orale, rappresentanza delle parti, pubblicità, termini), i requisiti della pronuncia (votazione, motivazione), ecc. Non è raro che la validità del lodo venga contestata. Ciò avviene per lo più quando gli arbitri abbiano esulato dai limiti del mandato ricevuto o non abbiano giudicato secondo le regole sostanziali e procedurali stabilite dalle parti (*eccesso di potere*). È prevista frequentemente negli accordi di a. la possibilità di *revisione* del lodo.

BIBL.: L. Anzillotti, *Corso di dir. internaz.*, III, parte 1ª, Roma 1915, p. 39 sgg.; G. Morelli, *La sentenza internaz.*, Padova 1931; K. Strupp, *Schiedsgerichtsbarkeit und Schiedsgerichtsverträge*, in *Wörterbuch des Völkerrechts und der Diplomatie*, dello stesso Strupp, II, p. 451 sgg.; A. De Lapradelle e J. P. Niboyet, *Répertoire de Droit international*, I, Parigi 1929, p. 658 sgg.; *Oppenheim's International Law*, ed. H. Lauterpacht, II: *Disputes, War and Neutrality*, Londra 1944, p. 19 sgg. - H. Lauterpacht, *The Function of Law in the International Community*, Oxford 1933; G. H. Hackworth, *Digest of International Law*, IV, Washington 1940-43, p. 81 sgg. Gaetano Arangio Ruiz

ARBITRIO LIBERO : v. LIBERTÀ.

ARBOGASTE. - Generale franco che, distintosi al tempo di Graziano e Teodosio, divenne *magister militum* di Valentiniano II; ma la sua troppa ingerenza lo rese malviso e lo fece licenziare. Pochi giorni dopo, Valentiniano fu trovato ucciso, e A. cercò di far eleggere il *magister officiorum* Flavio Eugenio. Questi però non fu riconosciuto dall'imperatore d'Oriente, Teodosio il Grande, il quale, dopo aver preparato un esercito, si scontrò con le forze di A. sul fiume Frigido, ai piedi delle Alpi Giulie. In seguito ad aspri combattimenti, la vittoria rimase a Teodosio (6 sett. 394); Eugenio fu decapitato e A. si uccise.

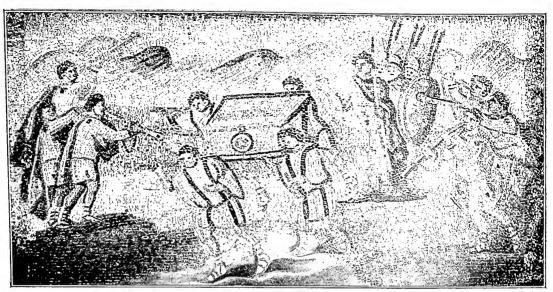
BIBL.: G. Morpurgo, *A. e l'impero romano dal 379 al 394*, Trieste 1883; O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, V, Berlino 1913; A. Solari, *Il rinnovamento dell'impero romano*, Milano-Roma 1940. Paolo Brezzi

ARCA. - Nome latino adoperato come sinonimo di sarcofago (v.) situato in cimiteri (v.) antichi cristiani sopraterra. Viene usato, dalla fine del sec. IV al V, raramente nelle iscrizioni cristiane di Milano, Brescia, Vercelli, Ravenna, Oderzo, Aquileia; molto spesso a Concordia (Portogruaro) e a Salona in Dalmazia; due esempi in Pannonia, a Sirmio e a Siscia. Una sola volta nel Lazio in un sarcofago di Velletri, oggi perduto (CIL, X, 6608). Non si riscontra mai nelle iscrizioni dei cimiteri sotterranei.

L'autore della Silloge detta *Palatina* (cod. Pal. Vat. 591) l'adopera per indicare il luogo del sepolcro di s. Pietro (G.B. De Rossi, *Inscript. Christ.*, II, 1, Roma 1888, p. 54, n. 7).

In epigrafi non funerarie si leggeva nell'antico altare della basilica di S. Giovanni evangelista a Ravenna, dove detto apostolo era chiamato *arca Christi* (CIL, XI, 277). Per l'uso liturgico del termine v. PISSIDE.

BIBL.: E. Diehl, *Inscr. lat. christ. vet.*, III, Berlino 1931, 487. Enrico Josi

Più tardi il nome di a. viene riservato a sarcofagi monumentali come le a. scaligere di Verona, o a monumenti che contengono le spoglie d'un santo. Assai nota è quella di s. Domenico a Bologna, eseguita da fra' Guglielmo alla fine del Duecento, istoriata con episodi della vita del santo e sostenuta da cariatidi, completata nel sec. XV da Niccolò da Bari, detto, a causa della celebrità di quest'opera, Niccolò dell'A.; servì di modello all'altra trecentesca di Giovanni di Balduccio per s. Pietro martire (Milano, S. Eustorgio), dalla quale deriva con maggiore complicazione dello schema e sovrabbondanza decorativa l'altra

(propr. E. Josi)

ARCA dell'ALLEANZA - Particolare di un quadro musivo della navata centrale nella basilica di S. Maria Maggiore. (fine sec. IV-V) - Roma.

per s. Agostino in S. Pietro in Ciel d'Oro a Pavia. Molto più semplice, invece, è l'a., pure trecentesca, per s. Cerbone (Massa Marittima) di Goro di Gregorio, con rilievi incorniciati da un motivo elegante e sobrio. Dipende ancora da questo tipo a semplice cassa la bella a. del beato Marcolino (Forlì, Museo) che Bernardo Rossellino eseguì nel 1458. Invece quella di s. Bernardino da Siena (Aquila, S. Bernardino) dei primi del sec. XVI assume la forma di un piccolo edificio che con la sua quadratura architettonica e i suoi rilievi riveste la cassa lignea ed il piccolo vano nel quale essa è conservata. Assai note, e tali da partecipare all'architettura dell'edificio presso cui sorgono, quelle dette " dei glossatori ", accanto all'abside di S. Francesco di Bologna, e quelle entro le arcature laterali del tempio malatestiano di Rimini.

Il tipo di a. con tegurio fu ripreso con eccessiva frequenza nell'enfatica architettura funeraria del tardo romanticismo e neoclassicismo. Fra gli ultimi esempi le a. sistemate nel Vittoriale dell'architetto Maroni. - Vedi Tav. CXXVIII.

BIBL.: A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, I, Milano 1901; G. de Nicola, *Silvestro dell'Aquila*, in *L'Arte*, 9 (1908) pp. 1-16; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, I, Torino 1927; C. Baroni, *Scultura gotica lombarda*, Milano 1944; E. Carli, *Goro di Gregorio*, Firenze 1944; L. Planiscig, *B. Rossellino*, Vienna s. d..

Guglielmo Matthiae

ARCA (DELL'ALLEANZA), ARCA DELLA TESTIMONIANZA. - Così il Pentateuco designa il più importante e antico oggetto del culto israelitico da Mosè all'esilio; gli altri libri sacri lo chiamano anche « A. del Signore » o « di Dio ». Consisteva (*Ex.* 25, 10-22; 37, 1-9) in una cassa (significato ordinario dell'ebraico *'ărôn*) di legno di acacia di cubiti 2 ½ per 1 ½ per 1 ½ (se si tratta, come pare, del cubito minore [m. 0,45]: ca. m. 1,12 per 0,67 per 0,67). Dentro e fuori era ricoperta di oro puro; attorno alla cima l'oro formava un rilievo come una corona; aveva, ai 4 angoli della base, 4 anelli d'oro, attraverso i quali erano in permanenza due stanghe di acacia, anch'esse dorate, per il trasporto. Sulla faccia superiore poggiava una lastra tutta d'oro, su cui erano fissate due figure auree: i cherubi (v.), con le ali stese in modo da adombrare il piano, e la faccia rivolta ad esso. Questa lastra è detta in ebraico *kappōreth*, che, per collegamento con *kipper* « espiare », viene tradizionalmente tradotto « propiziatorio » (v.; Settanta: ἱλαστήριον), nome religioso, preferibile filologicamente a « coperchio » (nei Settanta talvolta ἱλαστήριον ἐπίθεμα). Dentro era collocata « la testimonianza », cioè le due tavole della Legge (*I Reg.* 8, 9; cf. *Ex.* 25, 16); secondo *Hebr.* 9, 4, anche un vasetto d'oro con un po' di manna e la verga di Aronne (ma cf. *Ex.* 16, 33-34); vicino ad essa si collocò il libro della Legge di Mosè (*Deut.* 31, 26).

Del simbolismo dell'A. ci offre la spiegazione un confronto storico-archeologico. Antica e diffusa era l'usanza di conservare importanti documenti nei templi, ad es. a Roma i Libri sibillini sul Campidoglio. Ma proprio al tempo mosaico, in Egitto, donde vennero agli Ebrei numerose forme di civiltà, dei testi di trattati di alleanza furono depositati ai piedi di statue di divinità, quasi a invocare il dio testimone del patto e mallevadore della sua osservanza. Mosè avrebbe agito similmente nei riguardi di Dio. Jahweh era « assiso sui cherubi » (*I Sam.* 4, 4, ecc.) del propiziatorio, e più esattamente sullo spazio tra le loro ali, ove appariva « nella nube » (*Lev.* 16, 2), e parlava a Mosè (*Ex.* 25, 22) e ad altri. L'A. quindi era sentita non come rappresentanza di Dio, ma come suo trono, luogo della sua presenza, « sgabello dei suoi piedi » (*Ps.* 98, 5); il che spiega come, essendo certamente Jahweh ben distinto dall'A. (*II Reg.* 6, 12; *I Reg.* 8, 10, ecc.), alla presenza di questa si acclamasse Jahweh (*Num.* 10, 35 sg.; *I Sam.* 4, 7; 6, 20, ecc.). Dinanzi all'A., cioè « dinanzi a Jahweh » (*Ios.* 18, 8, ecc.) si veniva a pregare e offrire i sacrifici (*I Sam.* 1; 2, 19; 6, 15): l'A. era il centro del culto.

L'A., costruita da Beseleel (v.) poco dopo l'uscita dall'Egitto (*Ex.* 37, 1-9), sostò dapprima nel Tabernacolo (v.) mosaico, seguì gli Israeliti nel deserto, poi fu in Silo fino a Samuele (*Ios.* 18, 1 . 8-10; *Iudc.* 20, 18 . 27; 21, 2 . 19; *I Sam.* 1, 3 . 21 . 24; 2, 14); da Silo veniva portata come pegno di protezione divina nella battaglia (*Iudc.* 20, 18 (ebr.). 28; *II Sam.* 4, 3; *I Sam.* 11, 11). Catturata dai Filistei, per le sventure che pro-

vocò fu presto restituita (*I Sam.* 4-6). Sostò a Bethsames, poi rimase a Cariathiarim (*ibid.* 6, 12 - 7, 2), donde fu da David solennemente trasportata in un apposito padiglione sul Sion (*II Sam.* 6), quindi da Salomone nella cella del suo tempio (*I Reg.* 8, 3-11). Nella distruzione di Gerusalemme (587 a. C.) scomparve per sempre. Secondo una tradizione (*II Mach.* 2, 4-8), Geremia la nascose in una grotta del monte Nebo (l'A. non è tra la suppellettile sacra trafugata dai Babilonesi: *Ier.* 52, 17-23).

BIBL.: M. Dibelius, *Die Lade Jahwes*, Gottinga 1906; K. Budde, *War die Lade Jahwes ein leerer Thron?* (contro Dibelius), in *Theolog. Studien und Kritiken*, 24 (1906), pp. 489-507; id., *Ephod und Lade* (contro W.R. Arnold, *Ephod and Ark*, Cambridge 1917), in *Zeitschr. für die alttest. Wiss.*, 39 (1921), pp. 1-42; G. Orfali, *De arca foederis*, Parigi 1918; H. Gressmann, *Die Lade Jahwes und das Allerheiligste des Salomon. Tempels*, Lipsia 1920; E. König, *Geschichte der alttest. Religion*, 4ª ed., Gütersloh 1934, pp. 246-59; L. Dürr, *Ursprung und Bedeutung der Bundeslade*, in *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, 1 (1924), pp. 17-32; H. Torczyner, *Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels*, 2ª ed., Berlino 1930; G. von Rad, *Zelt und Lade*, in *Neue kirchliche Zeitschrift*, 42 (1931), pp. 476-98; J. Simons, *Arke des Verbonds of Arke Jahweh's?*, in *Studiën*, 118 (1931), pp. 112-28, 212-32, 281-303; E. Klamroth, *Lade und Tempel*, Gütersloh 1932; P. Heinisch, *Das Buch Exodus*, Bonn 1934, pp. 200-203; H. C. May, *The Ark; a Miniature Temple*, in *Amer. Journal of Semitic Language*, 52 (1935-36), pp. 215-34; C. C. Dobson, *The Mystery of the Fate of the Ark of the Covenant*, Londra 1939; O. Eissfeldt, *Lade und Stierbild*, in *Zeitschr. f. alttest. Wiss.*, 17 (1940-41), pp. 190-215. Giovanni Rinaldi

(da *Fondation E. Piot*, XXXIX, 1943)

ARCA dell'ALLEANZA - Musaico absidale nella chiesa di Germigny-des-Près (sec. IX).

NELL'ARCHEOLOGIA CRISTIANA. - Si trova rappresentata in tre scene del Vecchio Testamento nei musaici del sec. V di S. Maria Maggiore in Roma; essa è portata a spalla da quattro leviti, come nel rotolo di Giosuè della biblioteca Vaticana.

Del tutto caratteristica è la sua rappresentazione musiva nell'abside orientale della chiesa di Germigny-de-Près (Loiret) in Francia, eretta dal vescovo Teodulfo d'Orléans (m. nell'821); ivi l'a., secondo il testo di *Ex.* 25, 10-22; 37, 1-9, è sormontata da due cherubini dorati e protetta da due grandi angeli alati; dal cielo stellato si protende la mano divina; l'iscrizione che accompagna la scena invita a mirare il santo oracolo e a contemplare lo splendore dell'a. di Dio.

BIBL.: Per il rotolo di Giosuè: P. Franchi de' Cavalieri, *Il rotolo di Giosuè, codice Vaticano palatino greco 431, riprodotto in fototipia e fotocromografia a cura della Biblioteca Vaticana*, Milano 1906. Per Roma: Wilpert, *Mosaiken*, III, (tavv. 22, 23, 25). Per Germigny-des-Près: H. E. Del Medico, *La mosaïque de l'abside orientale à Germigny-des-Près*, in *Fondation E. Piot*, 39 (1943), pp. 81-102 e tav. VIII. Enrico Josi

ARCA (DI NOÈ). - Grande ricettacolo galleggiante in legno, che Noè prima del diluvio (v.) costruì per comando di Dio, come rifugio per sé, i familiari e tutte le specie animali (*Gen.* 6, 13-22).

L'ebraico *tēbhāh* (che ricorre anche in *Ex.* 2, 3. 5: « cassetta » o « cesta » in cui fu salvato Mosè) è tradotto nelle versioni antiche anche « nave, bara, madia ». Il latino *arca* corrisponde a « cassa, luogo o strumento destinato a custodire qualche cosa »; cf. Cicerone, *Pro Milone*, 22: luogo segreto e buio munito di assi di quercia per chiudervi i rei o gli schiavi; Vitruvio, 5, 12: impianto di tavole, come un vasto cassone senza fondo, per gettare le banchine dei porti.

Secondo l'ordine avuto, Noè la fece di legno resinoso (*Gen.* 6, 14 ebr.), forse di cipresso, usato per recipienti destinati a contatti umidi (navi, bare), e la spalmò di bitume. Le dimensioni (*Gen.* 6, 15) di cubiti 300 di lunghezza per 50 di larghezza per 30 di altezza, se si tratta del cubito babilonese minore (di m. 0,45) equivalgono a m. 135 × 22,5 × 13,5 ca. (la Basilica Vaticana ha m. 187 × 25 × 45).

Per la forma complessiva di cassone l'a. era atta a galleggiare piuttosto che a navigare, e aveva una capacità superiore a quella di una nave di misure simili, in vista dello scopo cui doveva servire.

Aveva elementi non consueti a una nave: una porta di fianco (*Gen.* 6, 16 *b*; per l'uso cf. *Gen.* 6, 18; 7, 1. 7; 8, 18), che Dio chiuse prima di inviare le acque (*Gen.* 7, 16), il tetto o coperchio (cf. *Gen.* 8, 13) per riparare dall'acqua. Una terza particolarità era il *ṣōhar* (Volgata e altre versioni antiche « finestra »), un'apertura sull'alto dei fianchi, per l'illuminazione e aerazione dell'interno, alta un cubito, e « fatta completamente » (*Gen.* 6, 16) cioè condotta tutto in giro, naturalmente con interruzione delle aste di sostegno del tetto. Che l'a. avesse poi una finestra - con un arnese di chiusura - appare da *Gen.* 8, 6, ove è usato *ḥallôn*. Ma poiché risulta (*Gen.* 8, 6-11) che Noè non poteva vedere le condizioni esterne, se non rimovendo il coperchio (*Gen.* 8, 13), si è spiegato *ṣōhar* in altri modi (abbaino sul tetto, o il tetto stesso, o la carena), con correzione della frase oscura e dubbia di *Gen.* 6, 16 *a*. Forse il processo di composizione del testo relativo al diluvio può spiegare meglio questa e altre antilogie.

L'interno era diviso in tre ripiani, ognuno alto 5 m. ca., sicché poteva accogliere anche grandi animali (che vi siano entrati « tutti », deve intendersi a norma della soluzione adottata per il problema circa l'*estensione del diluvio*). Le vicende dell'a. seguono poi lo svolgersi del diluvio.

Nella narrazione babilonese (v. GILGAMEŠ), accanto a qualche somiglianza riguardo all'a. - costruita per ordine divino, su misura data, fermatasi poi su un monte - si colgono importanti punti di distacco: in Babilonia l'a. è concepita come una nave, con pilota, accoglie molta gente, è molto più grande.

Hebr. 11, 7 (« Fide Noe... metuens aptavit arcam in salutem domus suae, per quam damnavit mundum ») illustra l'a. come rifugio di salvezza per i credenti e segno di perdizione per il « mondo ». Tale senso spirituale, rilevato da *I Pt.* 3, 20, è stato sviluppato dai Padri, che illustrarono il « misero legno » (*Sap.* 10, 4), divenuto oggetto di benedizione poiché vi si salvò « la speranza del mondo » (*Sap.* 14, 6-7), come simbolo della Chiesa (indi della Madonna e di Cristo stesso), fuor della quale non è salvezza (cf. Ambrogio, *De Noe et arca*, 6-9: PL 14, 368-74; Agostino, *Contra Faustum M.*, 12, 39; Girolamo, *Adv. Iovinianum*, 2, 22).

BIBL.: Eruditi studi sulla struttura dell'a. di G. Buteo, *De arca Noe*, Lione 1554; B. Pereira, *Comm. in Genesim: l. X, De Arca Noe*, dissert. Iª-XIIIª, Magonza 1612; Arias Montano, *Exemplar, sive de sacris fabricis Noäh*, Anversa 1672; A. Kircher, *Arca Noe*, Amsterdam 1675; N. Alexandre, *Hist. eccl. Veteris Testamenti*, dissert. Xª, Parigi 1699; E. Mangenot, s. v. in DB., I, coll. 923-26; F. Ceuppens, *De diluvio biblico*, Roma 1930, pp. 49-60; P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, pp. 164-166. - Sul discusso significato di *Gen.* 6, 16 *a*: J. Döller, in *Biblische Zeitschrift*, 11 (1913), pp. 5-9. - Sul senso spirituale: H. Hurter, *De arca Noe, Ecclesiae typo, Patrum sententiae*, in *Opuscula Patrum selecta*, III, Innsbruck 1868, pp. 217-33. Il *De arca Noe morali ll. 4* e il *De arca Noe mystica* di Ugo di S. Vittore (PL 126, 678-704) sono opere di teologia mistica.

Giovanni Rinaldi

ARCADELT, JAKOB. - Musicista, n. in Fiandra (1514?) allievo di Josquin des Prés. Dopo un breve soggiorno fiorentino, venne a Roma (1536) dove fu nominato maestro dei putti cantori nella cappella Giulia in S. Pietro (1539) e, successivamente, cappellano cantore papale e abate camerlengo. Nel 1555 seguì a Parigi Carlo di Lorena duca di Guisa ed ebbe il titolo di *Regius musicus*. Morì, forse nella stessa Parigi, dopo il 1560. Le sue Messe (un libro a 4 voci, e uno a 3 e 5 voci, usciti a Parigi, ed. Le Roy, nel 1545 e 1557) e i suoi mottetti furono editi in raccolte dell'epoca e ristampati in quelle moderne di Maldeghem, Eitner, Riemann, Mosskova, Commer (*Collectio*, VII, 21: un *Pater noster*), nel *Musical Times* (n. 183: una *Ave Maria* trascr. da Liszt), ecc.

BIBL.: R. Eitner, *Bibliographie der Musiksammelwerke d. XVI. u. XVII. Jahrh.*, Berlino 1877; A. Pirro, in *Revue de Musicologie*, 2 (1927), pp. 97 sgg.

Luisa Cervelli

ARCADIA, ACCADEMIA della. - Accademia letteraria, fondata in Roma nel 1690 da 14 letterati e salita rapidamente a grande sviluppo e larghissima diffusione. Alla originalità programmatica e quindi alle stravaganze del secentismo volle contrapporre un ritorno alla semplicità dei sentimenti e ad una schiettezza agreste della fantasia. I suoi soci, che entrando a farne parte assumevano nomi greci, si qualificarono « pastori »; le molte sezioni che ebbe in tutte le città italiane furono dette « serbatoi »; a protettore, o Gran Pastore dei pastori, fu scelto Gesù Bambino, nato in una stalla e tra i pastori; per insegna adottò la greca siringa inghirlandata di lauro e di pino. La prima e principale sede di Roma (« serbatoio centrale ») fu inaugurata il 15 ott. 1690 con una adunanza che si tenne nel giardino dei frati Minori riformati a S. Pietro in Montorio. L'A. ebbe l'anno seguente l'alta protezione di Innocenzo XII; né le mancò il favore di Cristina di Svezia, grande fautrice di artisti e letterati in Roma. Ne dettò le leggi in latino il letterato e giurista Gianvincenzo Gravina; ne fu capo, col titolo di Custode generale, Giammario Crescimbeni, autore delle *Bellezze della volgar poesia* (1700), in cui è formulata l'estetica platonica degli arcadi, e delle *Memorie istoriche* dell'Accademia. In armonia col suo carattere, essa tenne le adunanze all'aperto, nel Bosco Parrasio; poi, nel 1725, per munificenza di Giovanni V di Portogallo, si stabilì sul Gianicolo. Nel primo trentennio del sec. XVIII non vi fu quasi città italiana in cui l'A. non avesse dedotto una sua colonia, come latinamente dicevano. Protetta e favorita dalle maggiori personalità del tempo (gli arcadi di Roma conobbero spesso la lauta ospitalità del card. Ottoboni negli orti della badia di S. Pancrazio), annoverò tra i suoi membri Clemente XI, 46 cardinali, centinaia di patriarchi, primati, arcivescovi, vescovi e prelati, la regina di Polonia e suo figlio, i principi regnanti di Baviera, Toscana, Parma, il duca della Mirandola, tutti i principi del Soglio, quasi tutta la nobiltà italiana e parecchia d'oltralpe, molte dame, tra cui Faustina Maratti, la marchesa Petronilla Paolini Massimi, ecc.

(fot. Alinari)

ARCA di NOÈ - *Fabbricazione dell'a., introduzione degli uccelli e dei quadrupedi, uscita dall'a.* Musaico (sec. XIII). Venezia, basilica di S. Marco, atrio.

Tra gli arcadi più notevoli si possono inoltre ricordare: mons. Sardini, lucchese; mons. N. Forteguerri; il canonico G. Crocchiante; e, tra i poeti, G. B. Zappi, C. I. Frugoni, A. Bertola, I. Vittorelli, P. Rolli, E. Manfredi, il Metastasio. L'A. accolse anche i più famosi improvvisatori, quali il cavalier Bernardino Perfetti e Maria Maddalena Morelli (tra gli arcadi, Corilla Olimpica).

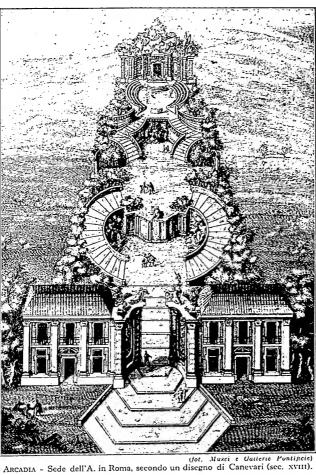
Si può dire, in realtà, che, almeno per la prima metà del Settecento, tutta la produzione poetica italiana si svolse nell'àmbito dell'A., che giunse a dominare interamente la moda letteraria della penisola, imponendo uniformità di canoni estetici e di gusto. Appunto in questi canoni estetici e non in un profondo movimento vitale, consiste la reazione che essa oppose al secentismo. G. B. Marino e la sua scuola avevano indicato la meraviglia come il fine della

poesia, e il loro barocchismo fu il risultato di una ricerca del nuovo ad ogni costo, sostituendosi la meraviglia e la novità ad altri valori spirituali che mancavano; sicché nell'immaginismo dei secentisti è da vedere l'espressione di un mero sensualismo. L'A. cercò di colmare codesto vuoto interiore con altri mezzi, ma non lo abolì. Contro l'originalità come fine a se stessa, gli arcadi rimisero in onore l'imitazione anteponendola all'ispirazione, e affermarono il dominio delle regole. Tale posizione conteneva già in germe quel manierismo e quel dilettantismo che rimangono il limite di tutta la poesia arcadica. A parte l'assodata origine tassesca, fu anche dal Marino, cui voleva opporsi, che l'A. riprese il mondo pastorale. Dei tre indirizzi che si possono distinguere nella poesia arcadica, l'indirizzo petrarchesco e quello classicheggiante che si rifecero, in senso più o meno largo, al platonismo, e segnatamente al platonismo rinascimentale di M. Ficino, riuscirono indubbiamente i più falsi; mentre all'indirizzo pastorale e anacreontico si devono le migliori « canzonette » che sopravvivono (del Rolli e di alcuni altri) e i momenti più felici del Metastasio. Anche in queste espressioni più vive, il sentimento di rado supera il sentimentalismo e si dimostra più che altro pretesto per la melodia dei versi e la raffinata eleganza dell'espressione, indicando così che il sensualismo, se era stato elemento costitutivo dell'immaginismo marinistico, tale rimase anche per gli arcadi. Questa carenza del sentimento nella sua forma più schietta e vitale, fa della poesia arcadica italiana un fenomeno letterario parallelo al sensismo della filosofia francese. Per questo riguardo, rimangono significative le lodi poetiche tributate dal Frugoni al Condillac.

(fot. Musei e Gallerie Pontificie)
ARCADIA - Sede dell'A. in Roma, secondo un disegno di Canevari (sec. XVIII).

L'A. cominciò a declinare dalla seconda metà del sec. XVIII; la decadenza andò sempre più accentuandosi col mutare dei tempi che comportavano nuove esigenze. Dopo un lungo periodo di vita scialba e stentata, l'accademia fu riorganizzata nel 1925, con l'aggiunta di Accademia letteraria italiana. La sede fu trasferita dal Bosco Parrasio, che rimane proprietà dell'Istituto, alla biblioteca Angelica di Roma. L'Accademia ha pubblicato 13 voll. di *Rime* e tre periodici : *L'Arcadia* (1889-1896), *Giornale arcadico* (1898-1916), *Atti dell'Accademia e scritti dei soci* (dal 1917).

BIBL.: Oltre le storie della letteratura in generale e le opere citate del Crescimbeni, v., dello stesso, *Vite degli Arcadi illustri*, 5 voll., Roma 1708-51, e *Notizie istoriche degli Arcadi morti*, ivi 1720-21; A. Rossi, *L'A. ovvero notizie istoriche dell'Adunanza degli Arcadi*, ivi 1708; I. Carini, *L'A. dal 1690 al 1890*, ivi 1891; G. Natali, *Il Settecento*, Milano 1929; C. Calcaterra, *Lirici del Seicento e dell'A.*, ivi 1936, introd.; B. Croce, *L'A. e la poesia del Settecento*, in *Atti e Memorie dell'A.*, 3ª serie, I, fasc. II (1946), pp. 47-58; G. Toffanin, *L'A.*, Bologna 1946.
Salvatore Rosati

ARCADIO (*Imperator Flavius Arcadius Pius Felix*), IMPERATORE ROMANO. - Figlio dell'imperatore Teodosio il Grande, n. nel 377. Fu educato oltre che da filosofi pagani (Temistio) anche da uomini di Chiesa (Arsenio). Associato prestissimo al potere, divenne imperatore alla morte del padre nel 395, ma ebbe solo la parte orientale (Illiria, Tracia, Ponto, Asia, Egitto), dividendo il potere col fratello minore Onorio; inoltre doveva sottostare alla tutela di Rufino, prefetto del pretorio. Apparentemente l'impero continuava ad essere uno, malgrado i due titolari; però da questo momento cominciò la netta separazione di Oriente ed Occidente, ed il primo assunse il carattere che gli fu proprio per secoli (civiltà bizantina). A. era un debole: fu dominato dai ministri e dalla moglie Eudossia, figlia di un generale franco. Dopo Rufino venne in auge Eutropio, quindi il goto Gaina : erano tutti venali, corrotti, violenti. Un pericolo era rappresentato da Alarico, re dei Visigoti, che invase ripetutamente l'Illirico provocando l'intervento di Stilicone, ministro dell'impero d'Occidente; A. finì col dargli il titolo di *magister militum*, facendolo federato.

Famose sono le lotte sostenute al tempo di A. dalla moglie Eudossia contro il vescovo di Costantinopoli Giovanni Crisostomo, già malvisto da Gaina che era ariano. A. morì il 1° maggio 408, e gli successe il figlioletto Teodosio II sotto la guida di Antemio.

BIBL.: A. Güldenpenning, *Geschichte des oströmischen Reiches unter den Kaisern Arcadius und Theodosius II*, Halle 1885; A. Solari, *La crisi dell'Impero romano*, IV, Roma 1936. Paolo Brezzi

ARCAF, GIOVANNI. - Vescovo di Menfi e capo dei meleziani d'Egitto (sec. IV). Singolare figura di turbolento, noto per i suoi intrighi contro s. Atanasio.

Sotto la sua guida, il partito meleziano spiegò una grande attività per perdere il vescovo di Alessandria. Tra l'altro, A. persuase il vescovo meleziano Arsenio (v.) d'Ypselé a nascondersi, e quindi fece spargere la voce che lo scomparso era stato ucciso da Atanasio a scopo di magia, dopo avergli fatto tagliare la mano. Ma Atanasio seppe scoprire le tracce del morto-vivo, e il cesare Delmazio ebbe ordine di non dare seguito all'inchiesta giudiziaria contro l'incriminato (334). A., caduto in disgrazia, deplorò la propria condotta e annunziò all'imperatore Costantino la sua riconciliazione con Atanasio. L'anno seguente, però, rinnovava le sue macchinazioni, alleato questa volta con gli ariani e i loro protettori, e, nel Sinodo di Tiro (335), il suo partito riprese la campagna di vecchie calunnie. A. e i suoi furono considerati vittime di una oppressione ingiusta e quindi ammessi dal Concilio alla comunione della Chiesa. A., ritornato in Alessandria, volle sfruttare il suo successo, ma con così poca misura, che Costantino si vide costretto ad esiliarlo come perturbatore dell'ordine.

BIBL.; S. Atanasio, *Apologia*, passim: PG 25, 247 sgg.; Socrate, *Hist. eccl.*, I, 27 sgg.; Sozomeno, *Hist. eccl.*, II, 25; Tillemont, VIII, Venezia 1732, pp. 25, 27, 30, 58, 67; Hefele-Leclercq, I, pp. 653, 661, 665; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II, 4ª ed., Parigi 1910, pp. 169-91; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., III, Torino [1940], p. 109 sgg.

Mario Scaduto

ARCAMONE (ARCHEMONE), IGNAZIO. - Gesuita missionario, n. a Bari verso il 1615, m. a Rachol il 30 apr. 1683. Entrato nel noviziato di Napoli nel 1631, partì per le Indie Orientali nel 1644 e lavorò oltre venti anni nella penisola di Salsette.

Compose in lingua konkani un trattato sul purgatorio (1663) e una serie di spiegazioni sui Vangeli domenicali di tutto l'anno (1664). Rimasero manoscritti un *De Salsetana peninsula commentarius* (Roma, bibl. Nazionale) e una importante *Ianua indica, sive pro concanina et decanina linguis manuale* (grammatica e vocabolario; alla biblioteca Nazionale di Lisbona).

BIBL.: Sommervogel, I, col. 203; VIII, col. 1684; Streit, *Bibl.*, V, p. 213.

Edmondo Lamalle

ARCANGELI, GIUSEPPE. - N. a. S. Marcello Pistoiese il 13 dic. 1807, m. a Firenze il 17 sett. 1855; studiò nel Seminario di Pistoia e venne ordinato sacerdote nel 1831. Fu professore di latino e greco e rettore del Collegio Cicognini di Prato, ove, insieme con Atto Vannucci ed Enrico Bindi, avviò una collezione di classici latini commentati ad uso delle scuole, che dette ottimi risultati. Scrittore disinvolto ed elegante, collaborò a giornali e riviste di Firenze, quali *L'Alba*, *Lo Spettatore*, *La Rivista*, manifestandosi, in politica, moderatamente liberale. Nel 1848 fu ammesso all'Accademia della Crusca e ne divenne poi segretario. Ivi partecipò alla compilazione del celebre vocabolario e lesse rapporti, discorsi e lezioni, redatti in stile facile e spontaneo, privo di fronzoli retorici. Fece anche parte delle Accademie fiorentine, l'Ateneo Italiano e la Colombaria. Negli ultimi anni tradusse gli *Inni* di Callimaco, l'*Iliade* e, in versi alfieriani, la tragedia pseudoclassica del Ponsard *Lucrezia*.

BIBL.: A., *Poesie e prose*, 2 voll., Firenze 1852; id. *Prose e poesie* a cura di E. Bindi, Firenze, 1874; A. Chiappelli, *Per G. A.*, in *Pagine di critica letteraria*, I, Firenze 1911, pp. 222-31.

Italo Borzi

ARCANGELO. - Il termine ricorre due volte sole (*I Thess.* 4, 16; con l'articolo: *Iud.* 9) nel Nuovo Testamento, al singolare, e designa s. Michele (v.), detto *haś-śar hag-gādhôl* («il grande capo») in *Dan.* 12, 1. Il prefisso ἀρχι, molto in uso nel periodo ellenistico (e bizantino) coi termini di ufficio o dignità, esprime il grado sommo. Onde ἀρχάγγελος significa «il capo supremo degli angeli» (cf. *Apoc.* 12, 7 sg.).

Poiché si parla di un solo a. nella Bibbia, R. Kraetzschmar e W. Nowack vi vedono un parallelo all'«Angelo di Jahweh» (v.): l'angelo tutelare d'Israele sarebbe poi stato sostituito da Michele.

Come altre voci (ad es., nel Nuovo Testamento e nei Settanta, ἀρχιερεύς, ἀρχιδεσμοφύλαξ, ἀρχιεταῖρος, ἀρχιευνοῦχος, ecc.), formate con ἀρχι-, che originariamente significavano una persona unica suprema nel suo ordine, poi si usarono al plurale per più colleghi, ἀρχάγγελος in seguito fu esteso a designare più principi celesti.

Filone usa tre volte ἀρχάγγελος (al singolare): due volte designa il Logos (*De conf. ling.*, 28, 146; *Quis rerum div. heres*, 42, 205), una volta Dio (come capo degli spiriti, *De somniis*, I, 25, 157). Cristo è quindi presentato dagli gnostici, poi da Origene, come a. (J. Barbel, pp. 236-40); cf. *Epistola Apostolorum* capp. 13-14. Nell'*Apoc. d'Abramo*, 11, *Jaoel*, l'angelo «della manifestazione» (= della Presenza) è descritto in modo simile al «Figlio d'uomo» di *Apoc.* 1, 12-16; ha potere perfino sui «quattro animali» del trono divino (cf. *Ez.* 1, 5-26). Unico è ancora, e con riflessi messianici, il *Metatron*, tema principale del l. III di *Enoch* (ed. da H. Odeberg, 1928); è il «Principe della Presenza», è il vicario di Dio; ma è rimosso dal «Principe» glorioso *'Anijel* (*III Enoch*, 16, 5). *Metatron* è spesso ricordato nel Talmūd babilonese.

Il libro di *Enoch* (v.) etiopico enumera sette spiriti che chiama a. preposti da Dio al creato (cf. la Fortuna in Dante, *Inferno*, VII, 68 sg. e 77-96) specificandone l'impero (20, 7-8): Uriel, Rafael, Raguel, Michael, Sariel (o Saraqael), Gabriel, Remiel (o Jeremiel: *IV Esd.* 4, 36). Questi sette a. ricorrono spesso nei testi magici dei primi secoli cristiani (cf. A. M. Kropp).

L'*Epistola Apostolorum*, verso il 175, nomina quattro a. (Michael, Gabriel, Rafael, Uriel) come compagni di Gesù risorto nel viaggio fino al quinto firmamento (ed. C. Schmidt, pp. 46-49). A sei a. allude Erma (*Pastor*, visio 3, 4) e la tradizione rabbinica (*Targum* di Ps.-Jonatan a *Deut.* 34, 6); i *midhrāšîm* nominavano quattro a. (Michael, Gabriel, Uriel, Rafael): *Numeri Rabbā*, 2, 10. Il Talmud bab. nomina Suriel, «Principe della Faccia» (*Bĕrākhôth*, 51ª). Clemente Alessandrino parla otto volte degli a. (al plurale), da cui Dio è separato per la santità (*Stromata* 6, 7, 57 e *Adumbrationes in I Petr.*, 1, 11 e *in I Io.* 21, e 4 volte in *Excerpta ex Theodoto*: ed. Stählin, II (1906), p. 461; III (1909), pp. 109 sg., 116, 121, 154, 204, 211).

Parzialmente identici agli a. sono «gli Angeli della Faccia» (o della Presenza, cf. *Mt.* 18, 10) o «le Faccie» (*Giubilei* 1 sg.; 15; 31) di cui *Enoch* 40, 1-10 dà 4 nomi (Michael, Gabriel, Rafael, *Fanel* o *Fannuel* «faccia di Dio»). Ma categorie ben distinte sono i Serafim (v.), i Cherubim (v.) e gli *'Ōphānnîm* (*Enoch* 61, 10) o «Ruote» (*Ez.* 1, 15-21; 10, 9-17) che circondano il trono di Dio (cf. *Apoc.* 4, 6-8). S. Vittorino di Pettau (sec. IV) identifica gli a. coi «sette spiriti che assistono al trono di Dio» e cita *Tob.* 12, 15; *Apoc.* 1, 4 (*In Apoc.*, 8, ed. Haussleiter). B. Allo riferisce *Apoc.* 1, 4 e 4, 5 allo Spirito Santo «settiforme»; ma J. Michl dimostra trattarsi (come anche *Apoc.* 3, 1; 5, 6; 8, 2; 15, 1) di sette principi angelici.

Si venne quindi accreditando il numero di *sette* a. (cf. *Testamento di Levi*, 8,2 sg.; - *Ez.* 9,2; *Tob.* 12, 15), come sette erano gli assistenti al trono dei sovrani orientali (*Esth.* 1, 10).

Critici razionalisti (H. Gunkel, W. Bousset, H. Gressmann) affermano che essi rappresentano i sette pianeti (l'accostamento è in *Enoch* slavo, 19, 2) ognuno dei quali regge un determinato periodo cosmico. Meno grossolana, ma ancora arbitraria, è l'identificazione degli a. agli iranici *Ameša-Spenta* («i Santi immortali»), i sei spiriti superiori che circondano il trono di Ahura Mazda.

La tradizione cattolica diede il titolo di a., oltre che a Michele, anche a Gabriele e Raffaele, detti nella Bibbia «angeli».

Nella *Didascalia Apost.* (*VI*, 27, 6: ed. F. X. Funk, I, p. 373) l'a. è ancora unico (=Michele). Oltre che nei citati

passi di *Enoch* e della *Epist. Apost.*, Gabriele è spesso chiamato a. nei primi quattro secoli (codici migliori del *Protovangelo di Giacomo*; *Oracoli sibillini*, *VIII*, 460 [inizio sec. III]; s. Efrem, *Sermo adv. haereticos* [*Opera graeca*, 2, 269]; Teodoreto, in *Cant. Cant. praefatio*; s. Ambrogio, *De virginibus*, 2, 2, 10 sg.; Sedulio, *Opus Paschale*, 2, 3; ecc.); Raffaele invece tardivamente e raramente (s. Isidoro, *Etymolog.*, VII, 5, 13 sg.; Giorgio Sincello).

Fu proibito di ammettere altri nomi di angeli o a. oltre i tre biblici (Michael, Gabriel, Raphael) nei Concili: laodiceno (ca. 360-65, can. 35), romano del 745 (actio 3: « Non plus quam trium angelorum nomina cognosci »), aquisgranense del 789 (can. 28, 16 : « De ignotis angelorum nominibus »); cf. Hefele-Leclercq, I, p. 1017 sg. Ciò nonostante, s. Isidoro e Giorgio il Sincello pongono Uriel fra gli a.

Giustamente oggi si rigetta la tardiva classificazione (già al sec. IV nel Sacramentario di Serapione e in *Constitut. Apost.*, VIII, 12, 8. 27, e cf. VII, 35, 3 : ed. Funk, I, pp. 498, 505, 431; II, p. 172) divulgata dallo pseudo Dionisio (*De coelesti Hierarchia* 6, 2), che ha posto gli a. al penultimo posto della gerarchia angelica (v. ANGELO; CORI ANGELICI) : si riservava agli angeli e agli a. il solo ufficio di « messaggeri » (Gregorio M., *Hom.* 34 *in Evang.*). L'a. è il capo della milizia celeste (*Ios.* 5, 14-15, LXX) e in tal senso Michele è detto ἀρχιστράτηγος (*Enoch* slavo, 30, 10; *Epist. Apostol.*, testo copto, in Schmidt, *op. cit.*, p. 49).

BIBL.: J. Felten, *Storia dei tempi del N. T.* (trad. L. E. Bongiovanni), III, Torino 1914, pp. 103-104; B. Allo, *L'Apocalypse*, 3ª ed., Parigi 1933, pp. XLVI, 8-9, 119 (« i 7 A. tradizionali »); A. M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, I-II, Bruxelles 1931, e specialmente III (*Einleitung*), ivi 1930, pp. 27-30, 72-83; M. J. Lagrange, *Le Judaïsme avant J.-C.*, Parigi 1921, pp. 259-62; A. Cohen, *Il Talmud* (trad. ital. A. Toaff), Bari 1935, pp. 79-83; F. B. König, *Die Amesha Spentas des Avesta und die Erzengel im Alten Testament*, Melk 1935; J. Pryzluski, *Les sept puissances divines dans l'Inde et dans l'Iran*, in *Revue d'Hist. et de Phil. religieuses*, 16 (1936), pp. 500-507; J. Michl, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes*, Monaco 1937, pp. 112-210; J. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn 1941; U. Holzmeister, *Michael Archangelus et Archangeli alii*, in *Verbum Domini*, 23 (1943), pp. 176-86. Antonino Romeo

ARCANGELO di COLA da CAMERINO. - Pittore marchigiano della prima metà del sec. XV, seguace di Gentile da Fabriano, non senza influssi fiorentini. Nel 1416 è a Città di Castello, nel 1420-21 a Firenze e nel 1422 a Roma. Opere sue si conservano a Osimo, a Camerino, a Bibbiena e in collezioni private. Fra i numerosi dipinti che gli vengono attribuiti ricordiamo gli affreschi dell'oratorio dell'Annunziata a Riofreddo (Lazio).

BIBL.: N. Gnoli, *Pittori e miniatori nell'Umbria*, Spoleto 1923; I. Perracci, *Il soggiorno fiorentino di A. di C.*, in *Riv. d'Arte*, 11 (1929), pp. 119-27; C. Brandi, *Catalogo della Mostra della pittura riminese del Trecento*, Rimini 1935, p. 136. Geza de Francovich

ARCANGELO di LIONE (*Michel Degranges* o *Desgrange*). - Minore cappuccino, n. a Lione nel 1736, m. nel 1822. All'età di quindici anni abbracciò lo stato religioso. Nel 1789, per aver osato inveire dal pulpito contro gli Stati Generali, dovette fuggire dalla sua città natale e ritirarsi nel convento di Sion (Svizzera). Ritornato in patria, si dedicò interamente all'apostolato ed alla restaurazione del suo Ordine. Lasciò pregevoli scritti, tra i quali merita d'essere ricordata l'opera postuma in due volumi : *Dissertations philosophiques, historiques et théologiques sur la religion catholique* (Lione 1836).

BIBL.: Hurter, III, p. 731. Emanuele Chiettini

ARCANGELO RIPAUT : v. RIPAUT.

ARCANO, DISCIPLINA dell'. - Con l'espressione *disciplina arcani*, adoperata per la prima volta dal teologo protestante Jean Daillé (*Dallaeus*, nell'opera *De scriptis... Dionysii Areopagitae*, I, Ginevra 1666, p. 142), si suole designare, dal sec. XVII in poi, un uso vigente nella Chiesa antica, specialmente dal sec. III al V, di non parlare agli estranei dei riti sacri e dei dogmi della religione.

1. Sotto l'influsso delle controversie e l'impulso delle crescenti ricerche storiche sulla dottrina e sul culto dei primi tempi cristiani, fin dal sec. XVI si era notato che per vari dogmi, sacri riti, ecc., mancavano o erano assai scarse le testimonianze antiche. Alcuni scrittori cattolici spiegarono tale fatto con la tradizione orale che nella Chiesa, in ispecie per i sacri riti, sempre ha coesistito accanto alla tradizione scritta. Altri ricorsero, per spiegare tale fatto, a una legge esplicita del silenzio, già da s. Basilio (*De Spiritu Sancto*, 66) dichiarata una « tradizione apostolica », per cui i fedeli sarebbero stati costretti ad astenersi dal parlare, soprattutto dell'Eucaristia e della transustanziazione (cf. DThC, I, coll. 1738-43). Secondo Melchiorre Cano (*De locis theologicis*, Salamanca 1563, libro III, 3) gli Apostoli avrebbero dato il santo ai cani, « si quibus formis sacramenta essent conficienda, quibusve ritibus administranda aliaque id genus religionis secreta, passim vulgo tradidissent ». Secondo s. Roberto Bellarmino (*De controversiis christianae fidei*, Lione 1599, I, 8 e II, 29) i Santi Padri « non loquebantur de eo [sacramento dell'Eucaristia] coram ethnicis et catechumenis nisi tecte, ut illis verbis : Norunt fideles » e rimanda a Tertulliano, Origene, s. Giovanni Crisostomo, s. Agostino, Teodoreto. G. Estius (*In lib. IV Sententiarum*, Parigi 1680, dist. 1 e 19) estese la legge del silenzio a tutta la teologia sacramentaria. Da altri si esagerò, come suole avvenire, di modo che l'anglicano J. Bingham (*Originum sive antiquitatum ecclesiast.*, IV, Halle 1727, p. 121) ironicamente poteva scrivere : « Hoc novo et admirabili instrumento, quod disciplinam arcani vocitant..., omnis dissimilitudo et repugnantia, quae inter antiquas Ecclesiae catholicae doctrinas consuetudinesque, et novellas praesentis Ecclesiae Romanae corruptiones apparet, illico evanescit et in ventos abit ». I protestanti reagirono : I. Casaubonus (*De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI*, Londra 1614, 4ª ed., Ginevra 1663) vi vedeva l'influsso della legge del silenzio vigente negli antichi culti pagani; Jean Daillé (*De usu Patrum*, ecc., Ginevra 1686) segnalava con esattezza l'età relativamente tarda (secc. IV-V) della presunta istituzione. Ne nacque così una violenta polemica fra il canonico E. de Schelstrate (*Antiquitas illustrata circa concilia generalia et provincialia...*, Anversa 1678; *Commentatio de s. Antiocheno concilio*, ivi 1681) e il protestante W. Ern. Tentzel (*Exercitationes selectae in duas partes distributae, quarum... posteriori disciplina arcani in apricum producitur*, Lipsia-Francoforte 1692, contenente : Tentzel, *Dissert. de discipl. arcani*, Wittemberg 1683; Schelstrate, *Dissert. apologetica: De disc. arc. contra disput. E. Tentzel*, 1685, e la risposta di Tentzel : *Animadversiones...*), non sopita ancora oggi (cf. DThC, I, col. 1741 con la bibliografia; H. Gravel, v. sotto).

Nel corso del sec. XIX si pensò che una *disciplina arcani* esistesse realmente, ma fosse qualche cosa di simile al segreto di cui si circondavano i culti pagani dei « misteri » ai quali solo gl'iniziati potevano accedere, e dei quali era vietato svelare sia il rito, come il mito (cf. N. Bonwetsch, *Wesen, Entstehung und Fortgang der Arkandisziplin*, in *Zeitschr. für histor. Theologie*, 43 (1873), pp. 203-99; E. Hatch, *Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church*, Londra 1890; G. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, Gottinga 1894; G. Wobbermin, *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das Mysterienwesen*, Berlino 1896; O. Casel, *Antike und christliche Mysterien*, in *Bayr. Blätter für das Gymnasialschulwesen*, 63 [1927], pp. 329-40; e *Altchristlicher Kult und Antike*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 3 [1923], p. 1 sgg.). Ciò avveniva parallelamente ai tentativi di inquadrare storicamente il cristianesimo fra le correnti religiose contemporanee alle sue origini. Si tratta però di sole similitudini esterne : una diretta ed immediata accettazione dell'uso pagano non si può documentare e neppure supporre, data l'avversione degli antichi cristiani per gli usi pagani. Frommann (*De disciplina arcani quae in vetere Ecclesia christiana obtinuisse fertur*, Jena 1833) pensò a una imitazione delle pratiche giudaiche verso i proseliti e del segreto osservato dalla gnosi alessandrina.

2. La disciplina dell'a., che in un certo tempo esisté di fatto, si sviluppò 1°) da una naturale ten-

denza alla riservatezza che impediva di svelare come che fosse i più sublimi e nobili riti e credenze della religione; 2°) dall'istituto del catecumenato: i catecumeni dovevano essere iniziati, per ragioni pedagogiche, gradatamente nelle verità della rivelazione cristiana, eccitando la loro curiosità e il desiderio di conoscere ciò che si teneva segreto. Benché i cristiani, specialmente durante le persecuzioni, non amassero in genere proclamarsi tali apertamente di fronte a chicchessia, sinora non si è trovato nei primi due secoli nessun documento che provi l'esistenza della disciplina dell'a.: le confessioni dei cristiani interrogati da Plinio (*Epist.*, 10, 96) e la franchezza con la quale s. Giustino e alcuni altri apologisti parlano, nelle loro opere indirizzate all'imperatore e al senato, del culto cristiano, dimostrano la sua inesistenza. Il pagano Celso, che scrisse contro i cristiani, conobbe molto bene i loro libri sacri. La *Didaché*, manualetto di istruzione catechetica e primo rituale, non ha per nulla il carattere di libro segreto. Gli stessi simboli, usati nell'arte paleocristiana, non avevano altra funzione che di rappresentare graficamente, cioè concretamente, concetti astratti, quali i sacramenti, l'immortalità dell'anima, la vita eterna, ecc. Anzi, gli scrittori ortodossi rimproveravano, e talora acremente, il silenzio e il mistero ai gruppi ereticali. Si può concludere che la Chiesa, nei primi due secoli non conobbe la disciplina dell'a., per quanto, a causa delle persecuzioni, vivesse talora clandestinamente.

Ci fu però un periodo, tra il sec. III ed il V, in cui fiorì tale disciplina, richiesta dalle esigenze del catecumenato, istituito per preparare e meglio istruire i catecumeni al Battesimo. Comparve allora una distinzione nella predicazione e nella partecipazione alla Messa tra i catecumeni e i battezzati: ai primi si parlava del battesimo e dei principali dogmi soltanto, riservando l'istruzione completa, specialmente circa l'Eucaristia, a dopo che avessero ricevuto il Battesimo. Si ebbe quindi la *Missa catechumenorum*, cioè la prima parte della Messa fino all'Offertorio, e la *Missa fidelium*, cui i non battezzati non partecipavano. I Padri di quest'epoca ripetono spesso che ai catecumeni non si devono spiegare i misteri sacri; ma sembra che ciò sia stato più per misura di prudenza che per virtù di legge. Le prime testimonianze risalgono alla fine del sec. II e al principio del sec. III con l'iscrizione di Abercio (v.) e Tertulliano (*Ad uxorem*, 2, 5): « non sciet maritus [*paganus*] quid secreto ante omnem cibum gustes [*sc. s. Eucharistiam*] ». Nello stesso tempo, a Roma, un altro chiaro argomento ci offre s. Ippolito (*Traditio Apostolica*, 16, 28-31), supposto però che queste parole non siano un'aggiunta posteriore: « ne sinas vero infideles scire, nisi prius baptismum acceperint »; meno chiara è la testimonianza della *Didascalia* (3, 10, 7) per la Siria. Origene in diverse sue omelie (*In Lev. hom.*, 9, 10; cf. *In Num. hom.*, 5, 3; *In Lev. hom.*, 13, 3; *In Iud. hom.*, 5, 6; *In Gen. hom.*, 17, 8: PG, 12, 523. 605. 547. 973. 260) parla del sangue del Signore come mezzo di redenzione nostra e aggiunge: « Novit qui mysteriis imbutus est et carnem et sanguinem Verbi Dei: non immoremur in his quae scientibus nota sunt et ignorantibus patere non possunt ».

Il punto culminante della disciplina dell'a. fu raggiunto durante il sec. IV e nella prima parte del sec. V. Così per l'Egitto l'attestano s. Atanasio (*Apol. sec.*, 11, 2; 44, 4; 72, 6: egli rimprovera gli ariani e i meleziani di aver portato in tribunale la causa circa una profanazione avvenuta in chiesa durante la Messa, per cui i sacerdoti avevano dovuto dare al giudice laico non battezzato delle spiegazioni registrate poi nei verbali) e, benché meno chiaramente, l'*Eucologio di Serapione* (3, 3; 4, 2; 20, 1); per la Palestina s. Cirillo di Gerusalemme (*Procatechesis*, 4-6, 12; *Catech.*, 6, 29; 18, 32 sg.; 19-23), Eteria (*Peregrinatio*, 46 sg.); per la Siria s. Giovanni Crisostomo (*In I Cor. hom.*, 40, 1: « vorrei parlare chiaramente, ma non oso a causa dei non iniziati »; cf. *ibid.*, 27, 3; 28, 1; *In Matth. hom.*, 23, 3), Teodoreto (*Eranistes*, 2: PG 83, 165-68; *Haer. fab. compendium*, 5, 18); per Cipro s. Epifanio (*Ancor.*, 57, 3-6); per la Cappadocia s. Basilio (*De Spiritu Sancto*, 66), s. Gregorio Nazianzeno (*Oratio*, 45, 16), s. Gregorio Nisseno (*De bapt.*: PG 46, 421 C); per Costantinopoli s. Giovanni Crisostomo (*Epist. ad Innocentium*, 1, 3: PG 52, 533), Sozomeno (*Hist. eccl.*, I, 20). Ottima fonte per dimostrare l'influsso della disciplina dell'a. sulla liturgia sono le *Constitutiones Apostolorum* (VII, 25, 5-7; VIII, 6, 2-12).

Nell'Occidente l'attestano s. Zenone di Verona (*Tract.*, I, 1, 4; II, 32), s. Ambrogio (*De mysteriis*, 1, 2; 9, 55; *Expositio in Evang. Lucae*, 7, 43; *De excessu fratris sui Satyri*, 1, 43), s. Pietro Crisologo (*Sermo* 161 fin.) ed altri. Massima la cautela di papa Innocenzo I (*Epist. ad Decentium*, 25, 3, 12): egli accenna a riguardi e reticenze circa l'Eucaristia, parla di « quelle cose che non debbo manifestare » e termina « le altre cose non è lecito scriverle, te le spiegherò, quando verrai a Roma ». S. Agostino pure osserva più volte la legge del silenzio (*Serm.* 4, 28. 31; 5, 7; 132, 1; 232, 7; 234, 2; 272; *In Io. tract.*, 22, 5; 45, 9, ecc.); in altri luoghi manifesta una maggiore libertà, il che indica già uno svigorimento della disciplina che presto scomparirà.

La disciplina dell'a. comprendeva in ispecie questi oggetti:

a) i riti e le formole relative al Battesimo e alla Cresima o in rapporto con essi, come il testo del simbolo battesimale che conteneva la professione di fede nella S.ma Trinità, del *Pater noster*, preghiera della famiglia cristiana, poi in genere i dogmi principali della fede (cf. *Trad. Apost.*, 16, 23; 28 sg.; Cirillo di Gerusalemme, *Catech.*, 18, 32 sg.; 19-23; Ambrogio, *De myst.*, 1, 2; 9, 55; Epifanio, *Ancor.*, 57, 3-6, ecc. Per il simbolo: Cirillo, *Catech.*, 1-18; 6, 29; Eteria, *Peregr.*, 46, 2-6; Ambrogio, *De Cain et Abel*, 1, 9; Agostino, *Serm.* 212-15; 228, 3; *Sacramentario gelasiano*, 1, 35, ecc.; cf. F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, ecc., I, Lipsia 1894, pp. 39-55. Per il *Pater noster*: Tertulliano, *De baptismo*, 20; Cipriano, *De oratione dominica*, 10; Cirillo di Gerusalemme, *Catech.*, 23, 11-18; *Const. Apost.*, VII, 44, 45; Giovanni Crisostomo, *In Col. hom.*, 6, 4; Agostino, *Serm.* 56-59; Ildefonso di Toledo, *De cognitione Baptismi*, 132; cf. F. J. Dölger, *Das erste Gebet der Gläubigen in der Gemeinschaft der Gläubigen*, in *Antike und Christentum*, 2 [1930], pp. 142-55).

b) I riti e le formole relative all'Eucaristia (Tertulliano, *Ad uxorem*, 2, 5; Cipriano, *De lapsis*, 26; meglio Ambrogio, *De excessu fr. Sat.*, 1, 43).

c) I libri contenenti i sacri misteri (Cirillo, *Procatech.* fin.).

d) Il luogo: durante la spiegazione del simbolo, durante l'amministrazione del Battesimo e la celebrazione eucaristica le porte dovevano essere chiuse per i non iniziati (Giovanni Crisostomo, *In Matth. hom.*, 23, 3; Eteria, *Peregr.*, 47, 2; cf. Ambrogio, *De mysteriis*, 2, 5), anzi custodite (*Didascalia*, II, 57, 6; *Const. Apost.*, VIII, 11, 11).

e) Il tempo: la solenne iniziazione avveniva, come spesso presso i pagani, nel silenzio della notte (cf. Clemente d'Alessandria, *Protrept.*, 2, 22, 1; Cirillo di Gerusalemme, *Procatech.*, 15; Firmico Materno, *De errore profanarum religionum*, 22; Gregorio di Nazianzo, *Oratio* 39, 4).

Era interdetto agli iniziati di parlare di queste cose, anche nelle istruttorie giudiziarie (Atanasio, *Apol. sec.*, 11, 44, 72) e ai non iniziati di ascoltarle (Sozomeno, *Hist. eccl.*, I, 20); erano permesse sole oscure allusioni che « sono una specie di silenzio » (Basilio, *De Spir. Sancto*, 66; Cirillo di Gerusalemme, *Catech.*, 6, 29; Giovanni Crisostomo, *In I Cor. hom.*, 40, 1); in casi di gravissima necessità se ne poteva anche parlare (Giovanni Crisostomo, *In I Cor. hom.*, 27, 3; 28, 1; Atanasio, *Apol. sec.*, 11, 2; *Trad. apost.*, 16, 31); spesso gli autori per non trattarne in-

terrompono l'argomento con un: « norunt fideles » e simili espressioni (Origene, *In Lev. hom.* 9, 10; 13, 3; Agostino, *In Io. tract.*, 22, 5; 45, 9; *Serm.* 4, 28.31; 5, 7; 132, 1; 232, 7; 234, 2, ecc.). La legge del silenzio però fu osservata diversamente, come lo dimostrano, ad es., nei riguardi della Eucaristia, Epifanio (*Ancor.*, 57, 3-6), *contra* Teodoreto (*Eranistes*, 2: PG 83, 165-68); del simbolo, Sozomeno (*Hist. eccl.*, I, 20); *contra* Socrate (*Hist. eccl.*, I, 8, 21 sg.). Era pure proibito l'accesso ai sacri misteri e il solo vederli (Basilio, *De Spir. Sancto*, 66; Zenone, *Tract.*, 1, 5, 8; Ambrogio, *De excessu fratr. Satyri*, 1, 43); così pure la consegna dei libri sacri e liturgici (Cirillo di Gerusalemme, *Procatech.*, fin. ad lectorem); Basilio (*loc. cit.*) ne proibisce ogni descrizione (cf. *Sacramentario gelasiano*, 1, 35).

Nessun autore però riferisce esservi una legge speciale che imponga tale silenzio ai neofiti; nessuno li costringe con giuramento e con promessa giurata all'osservanza della legge dell'a. S. Ambrogio (*De mysteriis*, 9, 55) la impone insieme alla conservazione della fede e della purezza dei costumi (« silentii integritas »); secondo Zenone di Verona (*Tract.*, 1, 5, 8), la violazione del segreto è un sacrilegio; secondo le *Constitutiones Apostolorum* (VII, 25, 6) è un delitto che merita castigo.

L'iniziazione avveniva gradatamente: si cominciava con la spiegazione del simbolo, poi seguiva la vera iniziazione, infine, nell'ottava del Battesimo, la spiegazione dei riti (cf. Eteria, *Peregr.*, 46 sg.; Cirillo di Gerusalemme, *Catecheses*; Ambrogio, *De mysteriis*; *De sacramentis*; Zenone, *Tract.*, 2, 30-77; Agostino, *Serm.* 212-60).

Dopo il sec. V si trovano nei Padri solo rapidi accenni al segreto o al silenzio sui dogmi. Alcune tracce però ne rimasero nelle varie liturgie; così presso gli orientali l'ammonizione del diacono ai catecumeni d'andarsene prima dell'Offertorio, di velare l'altare durante il Canone della Messa; nella liturgia latina, ad es., l'uso di recitare il Canone della Messa a bassa voce, di non tradurre in lingua volgare le parole della consacrazione eucaristica, il che durò fino ai nostri giorni.

BIBL.: R. Rothe, *De disciplinae arcani origine*, Heidelberg 1841; V. Huyskens, *Zur Frage über die sog. Arkandisziplin*, Münster 1891 (con ricca bibliografia); H. Gravel, *Die Arkandisziplin*, I: *Geschichte und Stand der Frage*, Dissert., Münster 1902 (con bibliografia); H. Schindler, *Die altchristliche Arkandisziplin und die antiken Mysterien*, Gymnasial-Programm, Tetschen 1911; P. Batiffol, *Etudes d'Histoire et de Théologie positive*, I, 7ª ed., Parigi 1926, pp. 1-41, *contra* F. X. Funk, *Das Alter der Arkandisziplin*, in *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, III, Paderborn 1907, pp. 42-57; G. Mensching, *Das heilige Schweigen*, Giessen 1926, pp. 125-32; P. Batiffol, s. v. in DThC, I, coll. 1738-58; E. Vacandard, s. v. in DHG, III, coll. 1497-1513; O. Perler, *Arkandisziplin*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Lipsia 1943, pp. 667-76.

Filippo Oppenheim

ARCANUM DIVINAE SAPIENTIAE CONSILIUM. - Parole iniziali dell'enciclica, con la quale Leone XIII (18 febbr. 1880: *Acta Leonis XIII*, II, Roma 1880, pp. 10-40) tratta la questione del matrimonio e ne difende la dottrina cattolica contro le agguerrite e costanti insidie dei naturalisti e dei regalisti.

Dopo aver ricordato la natura del matrimonio, la sua unità e indissolubilità, alterate nei secoli dalle deviazioni della poligamia, della poliandria e del divorzio, che hanno degradata la dignità della donna, il Pontefice richiama l'opera di Gesù Cristo, che il vincolo naturale e già di per sé sacro elevò alla dignità di sacramento, riabilitando la donna e trasformando la famiglia in una società di gerarchia dignitosa e concorde. Contro questa istituzione divina si adergono le fallacie degli avversari; sia separando il contratto nuziale (che dicono appartenere allo Stato) dal sacramento (che apparterrebbe alla Chiesa), sia insinuando la utilità e la necessità di una legge che permetta il divorzio. Leone XIII mette in guardia i cattolici contro queste erronee concezioni, e dimostra i danni che ne deriverebbero, là dove fossero applicate. La situazione, infatti, morale delle varie nazioni, in cui esse hanno vigore, ne è la prova più convincente. v. DIVORZIO; MATRIMONIO.

Celestino Testore

ARCHELÀO: v. ACTA ARCHELAI.

ARCHELÀO, ERODE. - Figlio maggiore superstite di Erode il Grande (e di Maltace) e suo successore principale (4 a. C. - 6 d. C.). Come i due fratelli coeredi Filippo e Antipa (v.), assunse il nome dinastico di *Herodes* (monete; Dione Cassio 55, 27; mai però presso Flavio Giuseppe). Designato dal padre come erede al trono, dopo la morte di Erode il partito contrario agli erodiani tentò una rivolta, che fu soffocata con l'uccisione di 3000 Giudei (Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.*, XVIII, 9, 1). Abbisognando il testamento paterno dell'approvazione di Augusto, A. si recò a Roma. L'imperatore non confermò del tutto il testamento di Erode. Non riconobbe A. come successore universale col titolo di re, ma solo come « etnarca » (v.) della Giudea, Samaria e Idumea; ai due fratelli confermò l'assegnazione delle altre parti del regno paterno. Tutto il territorio, così spartito, restava sotto la sorveglianza del governatore romano di Siria.

Riferendo che s. Giuseppe, di ritorno dall'Egitto « audiens quod Archelaus *regnaret* in Iudaea pro Herode patre suo, timuit illo ire », *Mt.* 2, 22 sembra indicare l'intervallo di tempo prima dell'andata di A. a Roma, quando era designato come successore di Erode, ma non ancora riconosciuto; inoltre caratterizza bene il governo di A. crudele e tirannico, inviso ai Giudei quanto ai Romani. A. depose infatti a capriccio due Sommi Sacerdoti, ripudiò la moglie e sposò Glafira, vedova del suo fratellastro Alessandro. Si atteggiò a sovrano indipendente e coniò moneta. Amante del fasto, riedificò la reggia di Gerico, a nord (11 km.) della quale fondò la città di Archelaide (oggi rovine di Ḫirbet el-ʿAuǧā et-Taḥta).

Al suo decimo anno di etnarchia (6 d. C.), accusato di tirannide da una delegazione di nobili giudei e samaritani recatasi a Roma, fu chiamato nell'Urbe, processato e relegato a Vienna nelle Gallie, dove sembra sia morto (Strabone, XVI, 2, 45), senza lasciar figli (prima del 18 d. C.). Nel suo territorio subentrò l'amministrazione diretta di Roma, esercitata da un procuratore.

BIBL.: W. Otto, s. v. *Herodes Archelaos*, in Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, suppl. II (1913), coll. 191-200; J. Gutmann, s. v. in *Encyclop. Iudaica*, III, col. 210 sgg.; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, pp. 417-21.

Vincenzo Cavalla

ARCHEO. - A., *qui post discipulos domini episcopus fuit Leptitanae urbis* (l'odierna Homs-Lebda a oriente di Tripoli), è detto autore, in un codice vaticano (*codex Vat. Reginae Suecicae*, 130), di un opuscolo sulla questione pasquale. Egli sosteneva contro gli asiatici che la Pasqua si dovesse celebrare solo di domenica. Tale questione era agitata sulla fine del sec. II, al cui torno di tempo dovette appartenere A. È il più antico vescovo africano a noi noto.

BIBL.: P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, Parigi 1901, p. 54; A. Audollent, s.v. *Archaeus*, in DHG, III, col. 1528.

Antonio Ferrua

ARCHEOLOGIA BIBLICA. - Scienza delle antichità bibliche ossia della civiltà del popolo ebraico nel tempo del Vecchio e del Nuovo Testamento.

SOMMARIO: I. Nozioni e fonti. - II. Storia dell'A. B. - III. Risultati e valore.

I. NOZIONI E FONTI. - 1. Concepita nel senso della definizione data, l'a. b. equivale quasi alla storia dell'antica cultura israelitico-giudaica (« Kulturgeschichte »). A questa idea rispondono presso a poco tutte le opere cattoliche di a. b., esponendo le antichità profane (vita privata, pubblica) e religiose (luoghi sacri, persone sacre, culto, feste) degli Israeliti, attingendo principalmente alle fonti letterarie bibliche

e connesse, illustrandole per mezzo degli avanzi materiali (« monumenti ») sia rimasti alla luce, sia ricuperati per mezzo di scavi.

2. Nel senso più ristretto, adoperato dai moderni, l'a. b. è la scienza delle antichità bibliche in quanto queste vengono manifestate dagli antichi «monumenti» palestinesi.

Per « monumenti » qui s'intendono tutti gli avanzi materiali della cultura israelitico-giudaica: edifici e altre costruzioni, opere d'arte (statue, pitture, musaici), iscrizioni, utensili della vita pratica (vestiario, istrumenti, ornamenti, vasi, specialmente il vasellame ceramico), tombe, monete. Vengono in questione anzitutto i monumenti della Palestina stessa del tempo israelitico-giudaico; ma, poiché questa fu in stretti rapporti culturali con i paesi confinanti (Egitto, Fenicia, Mesopotamia), l'a. b. deve tener conto anche delle ricerche fatte in quelle regioni, come pure della cultura preisraelitica della Palestina stessa. Investigando e analizzando tutti questi elementi l'a. b. fornisce per la descrizione della vita e della civiltà biblica una nuova fonte, la quale, essendo indipendente dalla S. Scrittura, costituisce un prezioso aiuto all'esegesi dei libri sacri e alla storia biblica.

II. Storia dell'a. b. – 1. Avendo la Palestina sofferto, nel corso della storia, ripetute e gravi devastazioni, quasi tutti i monumenti della cultura israelitico-giudaica sono scomparsi. Perciò, prima che si inziassero gli scavi scientifici, la descrizione dell'antica cultura palestinese non poteva farsi che in base alle *fonti letterarie* provenienti da autori che la conoscevano di propria esperienza, prima che, con l'invasione araba (636), fosse definitivamente distrutta. Tali sono principalmente, oltre alla S. Scrittura, i commenti della Mišnāh e del Talmūd, le opere di Filone (ca. 25 a. C.-42 d. C.) e di Flavio Giuseppe (ca. 37-103 d. C.), l'*Onomasticon* di Eusebio (ca. 325), tradotto in latino e completato da s. Girolamo (ca. 390), gli *Itineraria* dei pellegrini, particolarmente il *Burdigalense* (333), la *Peregrinatio Aetheriae* (*Silviae*; ca. 394), l'Anonimo (v.) Piacentino (ca. 570), il *Breviarius de Hierosolyma* (sec. v o vi), Adamnano (Arculfo, v.), *De locis sanctis* (ca. 670), finalmente le opere di s. Girolamo, in particolare l'*Epistula ad Marcellam* (*ep.* 46) e l'*Epitaphium s. Paulae* (*ep.* 108). Ma queste opere, fuori della S. Scrittura, illustrano quasi esclusivamente l'ultimo periodo culturale (romano-bizantino) della Palestina; per i periodi più antichi la Bibbia rimaneva, fino all'epoca degli scavi, quasi l'unica fonte alla quale le « A. b.» e i « Dizionari biblici » dei secoli passati potessero attingere.

Le opere più antiche sulle antichità bibliche sono raccolte da B. Ugolini (v.) nel *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, in 34 voll. (1744-69). Fra le opere cattoliche si distinguono C. Sigonio, *De Republica Hebraeorum* (1583); B. Arias Montano, *Antiquitatum Iudaicarum* (1593); G. St. Menocchio, *De Republica Hebraeorum* (1648); fra i protestanti: H. Relandus, *Antiquitates sacrae Veterum Hebraeorum* (1708); id., *Palaestina ex monumentis veteribus illustrata*, in 2 voll. (1714). Nel sec. xix furono pubblicati numerosi manuali, da autori tanto cattolici (ad es. J. M. A. Scholz, D. B. Haneberg, P. J. Schegg, A. Schäfer), che protestanti (W. M. L. de Wette, H. Ewald, C. F. Keil, W. Nowack).

2. Un nuovo periodo dell'a. b. comincia con gli scavi scientifici, iniziati in Palestina soltanto dal 1867, mentre in Egitto e Mesopotamia erano stati intrapresi, con notevoli risultati, già alcuni decenni prima. Dopo i primi tentativi fatti a Gerusalemme, riusciti poco promettenti, si ebbero più solidi risultati, dopo che nel 1880 Fl. Petrie (m. nel 1942) introdusse il metodo stratigrafico e la datazione cronologica per mezzo della ceramica. Da quel tempo le ricerche archeologiche furono promosse, con ritmo sempre crescente, dalle associazioni scientifiche costituitesi nelle diverse nazioni.

Le principali associazioni che si sono rese benemerite per le loro ricerche archeologiche in Palestina sono: Palestine Exploration Fund (1865), Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas (1877), American School of Oriental Research (1900, riorganizzata nel 1921), Deutsches Evangelisches Institut für Altertumskunde des Hl. Landes (1900), British School of Archaeology (1919-20), Oriental Institute of the Univ. of Chicago (1919), Palestine Oriental Society (1920), Jewish Palestine Exploration Society (1920). Da parte cattolica contribuirono all'esplorazione archeologica: la Scuola Biblica di S. Stefano dei Domenicani (1892), l'Istituto Orientale della Società Görres (1908), il Pontificio Istituto Biblico (1927), la Scuola Biblica del Collegio della Flagellazione dei Francescani e la Custodia di Terra Santa, nonché diversi Ordini religiosi e Congregazioni residenti in Palestina, come gli Assunzionisti, i Padri bianchi, i Padri del Sacro Cuore di Bétharram, i Salesiani, le religiose di Nostra Signora di Sion, le Dame di Nazaret. L'Italia è rappresentata da una missione archeologica diretta prima da Giacomo Guidi e poi da R. Bartoccini, la quale dal 1927 scavò l'acropoli di ʽAmmān (Filadelfia).

Dopo la guerra 1914-18 gli scavi in Palestina presero uno sviluppo grandissimo. Man mano quasi tutti i luoghi più importanti al di qua del Giordano e non pochi della Transgiordania furono investigati.

Di particolare importanza, per i risultati raggiunti, sono Gezer (R. A. St. Macalister, 1902-1905; 1907-1909), Megiddo (G. Schumacher, 1903-1905; Oriental Institute, 1925 sgg.), Gerico (E. Sellin e C. Watzinger, 1907-1909; J. Garstang, 1930-36), Samaria (G. Reisner ecc., 1900-10; J. W. Crowfoot, 1931 sgg.), Sichem (E. Sellin, 1913-14; 1926-28; 1934), Beisān (Pennsylvania Univ. Museum, 1921-33), Tell Beit Mirsim = Qirjath Sepher[?] (W. F. Albright e Kyle, 1926 sgg.), Tell en-Naṣbeh (W. F. Badè, 1926-35), Tell el-Farʽa = Šaruḥen[?] (Fl. Petrie, 1927-29), Tell ed-Duweir = Lachis (J. L. Starkey, 1933 sgg.), Et-Tell = Hai (J. I. Marquet-K. Krause, 1933-35). Anche nel sottosuolo di Gerusalemme ripetutamente si sono fatte ricerche, specialmente nella collina sud-orientale (Ophel).

Dell'investigazione dei monumenti cristiani si sono resi benemeriti in modo speciale i Domenicani di S. Stefano a Gerusalemme (L. H. Vincent, F.-M. Abel). Scavi di particolare importanza nella Transgiordania si sono fatti a Gerasa (fin dal 1928) e a Teleilāt Ġassūl (Pontificio Istituto Biblico, dal 1929).

3. Il metodo degli scavi palestinesi è stato perfezionato, specialmente riguardo all'osservazione più attenta della stratigrafia, e con ciò della cronologia relativa, al modo esatto di descrivere gli oggetti scoperti, alla tecnica di conservarli (per mezzo di fotografia, di modelli e calchi, di raggruppamento in appositi musei) e di interpretarli comparando i diversi scavi fra di loro e con analoghi scavi extrapalestinesi, e, finalmente, riguardo alla redazione del giornale di scavo e al modo di riferirne nelle pubblicazioni. Perciò i risultati raggiunti in scavi fatti con tale metodo rigoroso possono essere accettati con fiducia, e servire come base alle discussioni cronologiche e storiche.

III. Risultati e valore. – 1. Gli scavi recenti dànno anzitutto una idea concreta delle fasi culturali percorse dalla Palestina e mostrano come essa si inserisca nel quadro generale della cultura umana.

I residui umani, trovati nel W. el-ʽAmūd (F. Turville-Petre, 1925-26), nella grotta Šuqbah presso Ramleh (D. Garrod, 1928), nelle grotte del Carmelo presso ʽAtlīt (D. Garrod, 1928-34), e in una grotta del G. Qafzeh (Monte del Precipizio) presso Nazaret (R. Neuville, 1934), provano che la Palestina era già occupata dall'uomo *paleolitico* (*Palaeanthropus palaestinus*, del tipo di Neanderthal). Una razza paleolitica più recente si è trovata in diversi luoghi della Palestina. Il *mesolitico*, rappresentato dal « natufiano » (trovato in una grotta del W. Naṭūf presso Lidda), s'incontra

in diverse grotte. Se si possa parlare di *neolitico* in Palestina è controverso; taluni stimano che dal mesolitico si passi direttamente al *calcolitico* (eneolitico). Quest'ultimo si trova particolarmente a Teleilāt Ġassūl (« ġassuliano »), nello strato VIII di Gerico, e, in una forma un po' più recente, a Beisān e a Megiddo. La comparazione con le culture analoghe d'Egitto e di Mesopotamia permette di fissare il calcolitico palestinese nel V e IV millennio fino a ca. il 3200 a. C.

Le successive fasi culturali del bronzo e del ferro, distinte principalmente per la tecnica e morfologia della ceramica, si trovano in molti siti. L'età del bronzo si divide in tre periodi, in Palestina, cronologicamente così determinati: bronzo I (antico) : ca. 3200-2000; bronzo II (medio) : 2000-1600; bronzo III (recente) : 1600-1200. Similmente si distingue l'età del ferro (1200-300 a. C.) in : ferro I (1200-900), ferro II (900-600), ferro III o periodo persiano (600-300). Negli strati superiori di molte città più antiche si trova poi rappresentata la cultura *ellenistica* (300-50 a. C.), la *romana* (50 a. C.-350 d. C.), e la *bizantina* (350-636). L'invasione degli Arabi musulmani (636) apre una nuova epoca che non riguarda più l'a. b.

I diversi strati archeologici manifestano anche gli influssi dell'estero sulla Palestina e il succedersi di nuove popolazioni (razze). Nel periodo del bronzo I l'elemento etnico prevalente è quello dei « Cananei » che vengono poi sopraffatti verso il 1900 a. C. da un nuovo strato più potente (chiamato « Semiti occidentali » o, comunemente, « Amorriti »); nel corso del bronzo II si nota un afflusso di Ḫurriti, Aramei, « Hyksos »; nel bronzo III la dominazione degli Egiziani, ristabilitasi in Palestina dopo la disfatta degli Hyksos, viene disturbata dalle invasioni di popoli nomadi (Ḫabiri), ai quali succedono poi gli Israeliti. L'inizio del ferro I (ca. 1200) è caratterizzato da una notevole decadenza culturale, senza dubbio dovuta all'occupazione del paese da parte degli Israeliti, i quali soltanto lentamente assimilavano gli elementi culturali trovati nella nuova patria e subirono poi nuovi influssi, specialmente della Fenicia (architettura), dell'Egitto (manufatti di arte, avorio, vasellame), e, più tardi, delle nazioni conquistatrici (Neobabilonesi, Persiani, Siri ellenizzati, Romani).

2. Questo sguardo mostra l'importanza delle recenti ricerche archeologiche, anzitutto per la storia del popolo d'Israele e dei suoi antenati. I racconti biblici s'inseriscono senza difficoltà nel generale quadro culturale ed etnico oggi conosciuto mediante gli scavi; soltanto in pochi casi rimangono dubbi e difficoltà (ad es. circa la data della caduta di Gerico cananea e della presa di Hai [ʿAj]; cf. *Ios.* 8). Le recenti scoperte archeologiche forniscono dunque una imponente conferma della verità della storia biblica considerata nelle sue linee generali. Quanto ai singoli fatti storici, gli scavi ne provano più la possibilità che la realtà, mancando finora in Palestina quasi completamente le iscrizioni che permettano di fissare esattamente la data dei monumenti scoperti. Tuttavia un certo numero di fatti biblici è stato confermato anche dagli scavi : così, ad es., gli scavi di Tell el-Ḫeleifī (v. ASIONGABER) presso il golfo di ʿAqabah, mostrano gli sforzi di Salomone per crearsi un porto commerciale (*I Reg.* 9, 26); gli oggetti di avorio trovati in Samaria confermano *I Reg.* 22, 39 e *Am.* 3, 15; 6, 4; le lettere di Lachis (18 documenti, in gran parte frammenti, scritti su cocci) illustrano alcuni racconti del libro di *Ier.* La conferma archeologica di tali elementi secondari è particolarmente importante per l'attendibilità della storiografia israelitica. Tutto sommato, le scoperte recenti hanno efficacemente contribuito a vincere lo scetticismo storico professato dalla moderna critica razionalistica.

Anche l'esegesi biblica trae grande vantaggio dagli scavi. Essendo una gran parte dei luoghi più importanti menzionati nella Bibbia oggi conosciuta per gli scavi non solamente in genere, ma nei diversi periodi della loro storia, l'interpretazione dei relativi testi biblici viene facilitata oppure talvolta corretta. I numerosi oggetti e strumenti della vita quotidiana, messi alla luce dagli scavi, illustrano concretamente quanto la Bibbia dice degli usi, costumi, mestieri, utensili, scrittura degli Israeliti, cosicché i trattati di a. b. vengono arricchiti di un pregevole materiale indipendente dalle fonti letterarie, e perciò di massimo valore confermativo. Alla storia della religione israelitica, poi, gli scavi forniscono un ricco materiale che illustra la natura e l'estensione dei culti stranieri esercitati in Palestina, le pratiche idolatriche e superstiziose degli Israeliti stessi, le prescrizioni religiose della legge mosaica.

BIBL.: Manuali di a. biblica : F. Kortleitner, *Archaeologia biblica*, Innsbruck 1917; E. Kalt, *Biblische Archäologie*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1934, trad. ital. di G. Castellino, Torino 1941; A.-G. Barrois, *Précis d'Archéologie biblique*, Parigi 1935; id., *Manuel d'Archéologie biblique*, I, ivi 1939; F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940. Per una sommaria rassegna cf. G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, pp. 73-123. – Opere non cattoliche : P. Thomsen, *Kompendium der palästinischen Altertumskunde*, Tubinga 1913; I. Benzinger, *Hebräische Archäologie*, 3ª ed., Lipsia 1927; J. Garrow Duncan, *Digging up Biblical History*, 3 voll., Londra 1931; W.-F. Albright, *Archaeology of Palestine and the Bible*, Londra 1932, 2ª ed. 1935; C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas*, I, Lipsia 1933; II, ivi 1935. – Sugli scavi : L. H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, Parigi 1907; L. Hennequin, *Fouilles et champs de fouilles en Palestine*, in DBs, III, coll. 318-524; Cl. Kopp, *Grabungen und Forschungen im Hl. Land 1867-1938*, Colonia 1939. – Per i testi e monumenti: H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Test.*, 2ª ed., Berlino-Lipsia 1926; id., *Altorientalische Bilder zum Alten Test.*, 2ª ed., Berlino-Lipsia 1927. – Dizionari archeologici: F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, 5 voll., Parigi 1895-1912, e il *Supplément*, ivi 1928 sgg.; M. Hagen, *Lexicon Biblicum*, 3 voll., Parigi 1905-11; K. Galling, *Biblisches Reallexikon*, Tubinga 1937.

Agostino Bea

ARCHEOLOGIA CRISTIANA. - Etimologicamente è la scienza delle cose antiche (λόγος τῶν ἀρχαίων).

SOMMARIO : I. Concetto. - II. Oggetto, metodo, partizioni. - III. Importanza e utilità. - IV. Fonti, sussidi, critica. - V. Topografia. - VI. Questioni e indirizzi particolari.

I. CONCETTO. – La parola fu usata spesso da Tucidide in poi. Dionigi d'Alicarnasso pubblicò nel 7 a. C. la Ῥωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία, cioè storia antica di Roma, e nello stesso senso Giuseppe Flavio intitolò la sua opera sull'antica storia degli Ebrei Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία. I Latini usarono in quella vece *antiquitates*, e così l'opera di Varrone *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* era una storia dell'antichità sacra e profana. Invece *antiquarius* era per i Latini sinonimo di *librarius* (amatore e copiatore di libri vecchi). Durante tutta l'epoca del Rinascimento e del Barocco troviamo in uso solo i termini latini *antiquitates* e *antiquarius* per designare lo studio dell'antichità, ma con un senso assai vasto e includendo sempre più anche la scienza delle istituzioni e dei monumenti. Sembra però che Giacomo Spon fin dal 1685 (prefazione alle *Miscellanea eruditae antiquitatis*) avesse l'idea precisa di una scienza speciale che chiama *archaeographia* e definisce « declaratio sive notitia antiquorum monumentorum, quibus veteres sui temporis religionem, historiam, politicam aliasque tum artes tum scientias propagare posterisque tradere studuerunt ». E ne dà una sua partizione in vari rami, che però non ebbe seguito.

Con il sec. XVII rinasce pure in Inghilterra l'uso del termine greco *archaeologia* (*Archaeologiae Atticae* del Rous nel 1637) e nel 1770 la *Society of Antiquaries*

di Londra comincia la pubblicazione del periodico *Archaeologia* mentre nel 1799 esce a Norimberga il primo *Manuale di Archeologia* (*Handbuch der Archaeologie*) di J. F. Siebenkees. Ma finora anche il termine archeologia conserva il senso universale di studio di tutta l'antichità tanto letteraria come monumentale.

Con la ricostituzione della *Pontificia accademia romana di archeologia* per opera di Pio VII nel 1816 (prima era detta *Accademia romana di antichità e storia*) il termine archeologia designò di fatto lo studio dei monumenti in opposizione a quello dei documenti scritti. Questo concetto fu poi affermato teoricamente dal Gerhardt nei suoi *Grundzüge der Archaeologie* (*Princìpi di Archeologia*) nel 1833.

Egli definì l'archeologia « quella metà della scienza universale dell'antichità classica che è fondata sui monumenti » in opposizione all'altra metà, fondata sui documenti di natura letteraria. Secondo questa definizione, l'a. c. sarà la « scienza dell'antichità cristiana secondo i monumenti non letterari ».

Basti notare appena che oggi si confonde talora l'archeologia con la « storia dell'arte antica », mentre oggetto della storia dell'arte sono le opere dell'uomo in quanto presentano qualità artistiche. In Germania è in uso fin dal sec. XVIII il termine « archeologia della storia dell'arte », intendendo con esso lo studio degli oggetti materiali (*realia*) di cui occorre parlare nella storia dell'arte.

II. Oggetto, metodo, partizioni. – L'*oggetto materiale* è costituito da tutti quei manufatti antichi i quali ci possono rivelare qualche cosa intorno all'antichità cristiana. Essi possono essere anche pagani (cioè opera di non cristiani) come l'iscrizione di Aricanda (v.) e l'arco di Costantino; a più forte ragione giudaici, sincretistici o semplicemente eretici. Spesso sono monumenti scritti; di tale sorta l'a. esclude dal suo campo solo i monumenti scritti su carta, pergamena e papiro e quelli che hanno carattere spiccatamente letterario, in quanto tali (come le *res gestae* di Augusto scritte sul tempio di Ancira e l'epistola di s. Atanasio *ad monachos* conservata dipinta in un romitaggio d'Egitto), lasciandoli come oggetto proprio alla filologia. L'*oggetto formale* dell'a. è lo studio di questi monumenti in quanto ci possono rivelare qualche cosa della vita e della cultura degli antichi cristiani come tali. Appartiene invece all'archeologia pagana in genere lo studio dei monumenti, anche cristiani, che non hanno nulla di specificamente cristiano (come la basilica e le terme di Costantino) o in quanto illustrano la vita degli antichi in genere e non precisamente come cristiani.

I documenti letterari rientrano spesso indirettamente nello studio dell'archeologia in quanto forniscano notizie sopra i monumenti o aiutino alla loro retta comprensione. In questo senso si possono considerare fonti ausiliarie dell'archeologia.

Le fonti dirette o principali sono soprattutto gli edifici di culto, i monumenti funerari, molti oggetti di uso domestico e quelli di uso liturgico. Di essi si studia specialmente la topografia, l'architettura, l'iconografia, l'epigrafia, l'uso.

Il metodo per lo studio dell'a. c. è quello proprio delle scienze storiche e filologiche. Precede la ricerca dei monumenti con gli studi di topografia e la pratica dello scavo; lo studio propriamente detto si occupa dell'autenticità del monumento, cioè della sua origine antica, della sua prima destinazione, del suo scopo, significato ed età, infine della sua conservazione od eventuale restauro. Ciò tanto di monumenti singoli quanto di intere classi o complessi di monumenti. Sussidi propri sono le bibliografie e gli inventari archeologici.

Varie sono le partizioni. Lo Spon, già citato, riconoscendo la grande libertà in questo campo, diceva : « Mihi praecipue octo statuendae scientiae videntur, iuxta totidem subiecta, nummos (*numismatographia*), lapides (*epigrammatographia*), aedificia (*architectonographia*), statuas (*iconographia* statuas picturas musivaque opera describit), toreumata (*toreumatographia*), manuscripta (*bibliographia*) instrumentaque omnis generis (*angeiographia*) ».

Oggi le partizioni più usuali sono quelle geografiche (orientale e occidentale; dell'Italia, dell'Africa, della Gallia, ecc.) e quelle intrinseche secondo i vari rami in cui questa scienza si suddivide per comodo di studio (architettura, scultura, pittura, epigrafia, topografia, glittica, numismatica, ecc.).

Molto dibattuta è la questione dei limiti cronologici della nostra scienza. I primi suoi maestri e fondatori (De Rossi, Garrucci, Kraus) seguiti da molti altri giudicarono di farla terminare col sec. VI. Il Le Blant andò un secolo più in là nella sua raccolta delle iscrizioni cristiane della Gallia; altri propongono l'anno 726 in cui scoppiò la lotta iconoclastica. A nostro parere, sebbene il problema meriti una soluzione alquanto diversa secondo le diverse branche dell'a. c., si deve tuttavia stimare più esatta la limitazione proposta dal De Rossi. Con la morte di Gregorio Magno (604), finisce veramente in Occidente l'età antica nelle sue manifestazioni culturali ed artistiche, e in Oriente si spengono gli ultimi impulsi della potente rinascenza giustinianea, mentre l'invasione degli Arabi viene presto a segnare una svolta decisiva.

III. Importanza e utilità. – L'importanza dell'a. c. nel quadro degli studi specialmente sacri risulta da quanto se ne è detto. La parte dei monumenti per la conoscenza dell'antichità è spesso decisiva specialmente per ciò che riguarda la vita privata e l'evoluzione delle qualità artistiche di un popolo. Anche le istituzioni ed i grandi fatti pubblici ne ricevono spesso una illustrazione impressionante o almeno delle precisazioni, soprattutto topografiche, del massimo rilievo. Per questi motivi generali l'a. fu sempre tenuta in altissimo conto dalle autorità ecclesiastiche e specialmente dalla fine del sec. XVIII ripetutamente lodata e incoraggiata e validamente promossa. Si pensi all'istituzione di un museo di a. c. (1757), della Pontificia accademia romana di archeologia già ricordata, della Pontificia Commissione di archeologia sacra (1852), organo ufficiale per lo scavo e la conservazione dei monumenti antichi, e particolarmente all'opera di grandioso mecenatismo svolta da Pio IX in favore del De Rossi per i suoi lavori di scavo e illustrazione dei grandi cimiteri romani. Queste grandi tradizioni furono riprese da Pio XI, il quale con largo impiego di mezzi e con il *motu proprio* dell'11 dicembre 1925 fondò il Pontificio Istituto d'a. c. (v.) e rinnovò la vita delle due vecchie istituzioni pontificie, l'Accademia e la Commissione.

Questo caldo interessamento per l'a. c. si spiega in modo particolare perché fu riguardata come scienza di grande valore apologetico. I monumenti dell'antichità cristiana, dice Pio XI nel *motu proprio* citato, « sono testimoni altrettanto venerandi che autentici della fede e della vita religiosa dell'antichità ed insieme fonti di primissimo ordine per lo studio delle istituzioni e della cultura cristiana fin dai tempi più prossimi agli apostolici ». Non bisogna tuttavia nutrire l'illusione che tali monumenti possano fornire un'intera apologia di tutti i dogmi della Chiesa. Sebbene fin dalla seconda metà del sec. XVIII l'a. c. sia spesso stata studiata specialmente in ordine ad una teologia basata sui monumenti e si siano anche tentate varie opere in quel senso, è però certo che né gli antichi cristiani intesero o poterono esprimere nelle iscrizioni, p. es., e nelle pitture e sculture

la massima parte dei dogmi, né è possibile ritrovarli nei monumenti a noi pervenuti. Essi testimoniano solo per quelle verità che era ovvio manifestare in monumenti per lo più funebri: il ricercarvene altre è cosa per lo più molto arrischiata o almeno priva di risultato sicuro.

Non bisogna mai dimenticare che le vere fonti della dottrina cristiana sono ben altre: il vivo magistero ecclesiastico, la Scrittura e i libri dei Padri. I monumenti più che un *locus theologicus* sono in genere un'illustrazione degli articoli della fede. Tuttavia non si può negare che l'a. c. per certe tesi cattoliche può dare delle prove propriamente dette, come per il giudizio e la rimunerazione subito dopo la morte, la comunione dei santi, la validità delle preghiere dei vivi per i defunti e viceversa, l'esistenza di un purgatorio, il culto dei santi martiri, la venuta di s. Pietro a Roma e la sua posizione preminente nella Chiesa, l'uso antichissimo di alcuni Sacramenti come il Battesimo e l'Eucaristia. Ma in questa materia è necessario pesare attentamente le espressioni, giacché nel generale sincretismo religioso dell'età prenicena spesso si rischia di prendere come terminologia dogmatica specificamente cristiana quella che è anche propria di correnti religiose stoiche, neoplatoniche o misteriche. In ogni nome, in ogni epiteto, in ogni iscrizione che rivelino un nobile sentire religioso spesso si vuole vedere il monumento cristiano, in ogni tomba fornita di qualche segno singolare si vuole scorgere il sepolcro di un martire. Il simbolismo cristiano come l'esegesi di certi teologi e predicatori diventa l'arte di cavare da qualsiasi monumento tutto quel che si vuole. Giacché spesso si bada più a risonanze esteriori che al vero significato di un monumento, ci si contenta di leggere probabilità e sembra si cerchi più di ammassare che di discernere, più di moltiplicare le cosiddette prove che di pesarle. Questo difetto, visibilissimo nelle vecchie apologetiche archeologiche, non manca neppure in modernissime trattazioni di quel genere.

IV. Fonti, sussidi, critica. – *Fonti* degli studi archeologici sarebbero anzitutto gli stessi monumenti; ma essi si considerano piuttosto come oggetto, e fonti si dicono quei documenti letterari antichi che ci aiutano nel loro studio. Tali sono gli *Atti dei martiri*, specialmente romani, che ci dànno molte notizie, generalmente attendibili, sopra i loro sepolcri e santuari; lo stesso si dica dei *calendari* e vari documenti affini che confluirono nella vasta compilazione del *Martirologio geronimiano*, spesso forniti di utili indicazioni topografiche; qualche cosa si ricava pure dai libri liturgici come i sacramentari e lezionari. Fonti importantissime sono gli scritti dei Padri che spesso ci descrivono alcune chiese e la loro decorazione (ad es. Eusebio per gli edifici costantiniani, Prudenzio per molti monumenti spagnoli e romani, Paolino per Nola, ecc.). Specialmente la biografia ufficiale dei Papi (*Liber Pontificalis*) è una fonte inesauribile di notizie sulle chiese e sui cimiteri di Roma.

Coloro che fin dal sec. IV andarono pellegrinando ai celebri santuari della cristianità specialmente di Terra Santa e di Roma ci lasciarono curiosamente notato quanto in essi avevano osservato. Dal sec. VI accanto a quei cosiddetti *itinerari* si formarono nello stesso modo anche *sillogi di iscrizioni* monumentali ed agiografiche, che, in parte almeno, ricopiate e confuse fra loro in varia guisa, ci sono con quelli pervenute.

Nel sec. XI la celebre contesa per la preminenza in dignità tra le basiliche Vaticana e Lateranense diede occasione a varie preziose descrizioni di esse, come il *Liber de sanctis sanctorum*, il *Liber de ecclesia Lateranensi* e la descrizione di S. Pietro di Pietro di Manlio, nella quale abbiamo il primo indice delle catacombe di Roma in diciannove numeri. Allo stesso secolo appartengono le varie edizioni

(fot. Enc. Catt.)
Archeologia cristiana - Frontespizio della *Roma sotterranea* di Antonio Bosio, stampata a Roma, presso Facciotti, l'anno 1632.

dei *Mirabilia urbis Romae*, guida di Roma molto elementare che comprende anche un capitolo *de cimiteriis*. Parallelamente sorgono in Oriente le descrizioni dei monumenti di Siria e Palestina con le guide o itinerari del monaco Epifanio (sec. IX), di Giovanni Foca (sec. XI), Perdicca d'Efeso (sec. XIV), Daniele di Smirne ed un altro anonimo del sec. XV. La città poi di Costantinopoli ebbe illustratori speciali dei suoi monumenti già nel sec. VI: Procopio (*De aedificiis*) ed Esichio di Mileto (*Patria Constantinopolis*), poi nel sec. IX l'amplissima compilazione topografico-descrittiva dello pseudo-Codino (*Patria Constantinopolis*) e nel X l'utilissimo *De officiis* di Costantino Porfirogenito. Questo è rappresentato in certa misura a Roma dall'*Ordo* di Benedetto canonico di S. Pietro del principio del sec. XII.

Tra i *sussidi* per lo studio dell'a. c. il più valido è pur sempre la pratica stessa dello scavo; non vi è nulla di più istruttivo o che la possa sostituire. Lo scavo per lo più è occasionale, di rado condotto intenzionalmente con un piano prestabilito; in questo caso può essere assai pericoloso seguire una tesi preconcetta.

I monumenti ritrovati dovrebbero possibilmente essere sistemati convenientemente là dove furono rinvenuti; portati altrove, perdono generalmente parte della loro eloquenza. Quando ciò non sia possibile, specialmente per mancanza di sicurezza, si sogliono trasportare nei musei; ma allora diviene tanto più necessario un diligente giornale di scavo ed un catalogo esatto dei singoli oggetti con le loro provenienze. Molti monumenti dei nostri musei hanno perduto gran parte della loro importanza appunto per mancanza di una loro carta di identità. Per chi sta troppo lontano dai musei o quando i monumenti non si possono trasportare, servono oggi come buoni surrogati per lo studio personale la fotografia, il rilievo, il calco, la ricostruzione in scala ridotta. Il calco in

gesso si raccomanda specialmente per le sculture, quello in cartasciugante o a lucido per le iscrizioni. Essi ad ogni modo devono essere sempre accompagnati da un'accurata descrizione fatta sul posto. Purtroppo spesso oggi si dimentica che lo studio diretto degli originali non può essere sostituito se non con molti svantaggi per la scienza. Ad ogni modo simili collezioni di calchi, fotografie, ecc. (quali sono, p. es., annesse all'Università di Berlino e all'École des Hautes études di Parigi) offrono grandi vantaggi per l'insegnamento. Altri potenti sussidi sono le biblioteche specializzate come quella del Pontificio istituto di a. c., i congressi (il IV tenutosi a Roma nel 1938) e i corsi combinati d'insegnamento per la formazione di specialisti (come a Roma nel suddetto Pontificio istituto). Due iniziative utilissime esistono pure a Roma : la Pontificia Accademia d'archeologia, che di fatto si occupa prevalentemente di cose cristiane, e la Società per le conferenze d'a. c., destinata a favorire lo scambio di vedute fra gli specialisti.

La *critica* archeologica deve spesso cominciare dall'*autenticità*, cioè dall'esame dell'antichità stessa dell'oggetto. Molte monete e oggetti minuti, specialmente preziosi, si falsificarono nei tempi andati in Italia e non è sempre facile giudicare dell'autenticità, ad es., delle gemme e dei cammei; oggi si falsificano soprattutto oggetti orientali di cui è grande la richiesta. I più raffinati falsificatori spesso si contentano di rilavorare pezzi effettivamente antichi. Importantissimo a sapere è sempre il *luogo d'origine* di un monumento, specialmente per oggetti che sogliono viaggiare molto, come stoffe, argenterie, miniature e simili. Mancando dati storici, si ricorre volentieri ad argomenti stilistici e lo stesso si suole fare quando si ricerca l'*età* di un monumento. Ma spesso si incorre in un circolo vizioso, attribuendo a una certa età e a un certo paese un monumento per la somiglianza con altri che furono a loro volta datati o topograficamente situati soltanto in base a considerazioni stilistiche. È sempre da tener presente che in diversissimi luoghi e diversissime età si hanno spesso fenomeni artistici molto simili, e che il luogo dove si trova un monumento (quando non sia un museo o una collezione) vale sempre per suo luogo d'origine, finché non vi sia una ragione probativa in contrario.

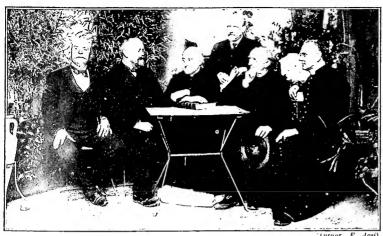
Altra parte capitale della critica è l'*esegesi* o interpretazione del monumento, se sia cristiano o no e quale il suo significato. La questione si complica e diviene spesso insolubile quando esso sia in parte perito e si tratti quindi di divinare quello che manca. Si procede generalmente col metodo comparativo, ed anche per questo non sarà mai abbastanza raccomandata all'archeologo cristiano la conoscenza della filologia e del mondo pagano.

V. Topografia. - Roma è di gran lunga il centro più importante, e per chiese, catacombe, epigrafi, istituzioni e collezioni varie equivale da sola a quasi tutto il resto dell'Occidente. Nel resto d'Italia, oltre a molte catacombe minori sono da ricordare : Napoli per le grandi catacombe, il museo e alcune chiese vetuste; Nola per il complesso di monumenti in onore di s. Felice; Siracusa per il museo e le grandi catacombe (minori a Palazzolo, Modica e altrove); Spoleto con la basilica del Salvatore e il vicino tempio del Clitunno; Bolsena e Chiusi per le loro catacombe; Ravenna per i grandi edifici dei secc. V e VI (sarcofagi e musaici); Albenga col suo battistero; Milano per la basilica di S. Ambrogio e il complesso di S. Lorenzo; Aquileia per il museo e la Basilica; Parenzo per la sua Basilica; Salona per chiese e necropoli.

In Francia oltre i cimiteri di Arles sussistono solo miseri resti di edifici antichi o sparsi gruppi di sarcofagi; in Spagna si è rivelata importantissima la necropoli di Tarragona e la vicina rotonda di Centcelles simile a quella romana di S. Costanza; in Germania il monumento più notevole è il duomo di Treviri; a Xanten, Magonza, Colonia si sono trovati numerosi resti di antichissime chiese e necropoli; i musei di Berlino, Parigi e Londra conservano ricche collezioni di oggetti e monumenti paleocristiani. Nei paesi danubiani abbiamo una piccola catacomba a Pecs e resti di piccole chiese (come un po' dappertutto nei Balcani). Da segnalare le basiliche di Tebe, Nicopoli, Atene, il battistero di Butrinto e i monumenti in gran parte conservati di Corfù, Salonicco e Costantinopoli con i loro famosi musaici che si sono cominciati a studiare. L'Asia Minore è ricca di iscrizioni specialmente nella Frigia; rovine di chiese vi si trovano dovunque, e tra esse, grandiose, le tre basiliche di Efeso e il santuario di S. Tecla a Meriamlik (Cilicia). La Mesopotamia è diventata celebre per la sinagoga e la chiesa con battistero di Dura Europo. Nella Siria settentrionale e nell'Hauran sussistono rovine di un grandissimo numero di chiese, in parte con il loro alzato; curiosissimo il santuario di S. Simeone Stilita presso Antiochia. La Palestina è ricchissima di resti dei santuari che fin dai secc. IV e VI quasi tutta la coprirono; ma sono solo misere rovine o totalmente trasformati. Meglio conservati sono gli innumerevoli musaici figurati pavimentali, fra cui la famosa carta topografica di Madeba e molte iscrizioni piuttosto tarde; ricordiamo poi i complessi del Santo Sepolcro e i santuari del Monte degli Ulivi, di Emmaus, di Betlemme, di Mambre presso Ebron, della moltiplicazione dei pani sul lago di Tiberiade e le undici chiese di Gerasa. L'Egitto, oltre a rovine di monasteri che possono essere molto antichi, conserva piccole catacombe presso Alessandria e grandi necropoli a Bauit (presso Antinoe, con pitture) e El-Kargeh (Grande oasi) e il grandioso complesso del santuario di S. Mena; ricca collezione di antichità copte al Cairo. La Cirenaica serba qualche ipogeo dipinto e resti importanti di chiese ad Apollonia e Tolemaide; così in Tripolitania abbiamo importanti necropoli ad 'Ain Zara e Ngila e rovine di chiese a Leptis e Sabratha. La Tunisia ha rivelato un'infinità di antiche chiesuole e sepolcri spesso con musaici e iscrizioni. Importanti le catacombe di Hadrumetum e le basiliche di Thelepte e Ammaedara. Cartagine conserva rovine di sei grandi Basiliche e un museo ricco di antichità cristiane; nell'Algeria sono da segnalare, fra molti altri, i centri di Tebessa, Tipasa, Cuicul.

VI. Questioni e indirizzi particolari. – Con grande ardore si discusse nei secoli passati sui « segni dei sepolcri dei martiri ». Oggi è pacifico che si tengano per tali solo quelli storicamente attestati o muniti di segni evidenti di venerazione (graffiti con invocazioni dei fedeli, lavori di ornamentazione). Molte questioni sorsero pure sopra l' « origine e destinazione delle catacombe » : oggi è certo che esse furono quasi tutte scavate dai cristiani stessi, a scopo funerario, in terreni di natura calcarea leggera; di rado precedenti cave di arenaria furono adattate poi a cimitero; del tutto eccezionalmente si conglobarono in complessi catacombali singoli ipogei pagani. Le catacombe servirono propriamente per cimiteri e (almeno sotto terra) non mai per abitazione o nascondiglio dei cristiani durante le persecuzioni; per atti di culto pubblico solo nelle feste dei martiri che in esse erano sepolti.

1. Per quale *titolo giuridico* la Chiesa possedesse fin dal principio almeno del sec. III propri beni, come chiese, case, cimiteri, si discute ancora vivamente; pare che ciò avvenisse per una specie di pratica tolleranza. Quale l'origine del tipo *basilicale*, che almeno per noi rappresenta la prima forma delle chiese dopo Costantino? Si trattò probabilmente di un adattamento dell'architettura della basilica civile (anche di sontuosi palazzi privati) alle esigenze pratiche del culto cristiano, con poche modifiche e non essenziali. Non persuasiva è la derivazione dallo sviluppo di mausolei funebri; troppo incerto nelle sue basi monumentali il tentativo di farne l'evoluzione progres-

(propr. E. Josi)

ARCHEOLOGIA CRISTIANA - Componenti la presidenza del II Congresso di a. c., 1900: da sinistra a destra: G. Gatti, M. Müller, L. Duchesne, O. Marucchi, A. De Waal, Fr. Bulić.

siva di sale di edifici privati adattate al culto prima di Costantino.

2. La polemica sulla prima *abitazione degli apostoli a Roma*, la prima «sedes ubi sedit Petrus», il misterioso *Ostrianum*, le case di Prisca e Pudente e il soggiorno di s. Paolo hanno fatto sprecare molte energie in discussioni della cui utilità è lecito dubitare e che non meritano d'essere ravvivate.

3. *S. Pietro e s. Paolo sono veramente venuti e morti a Roma?* Pochi protestanti e razionalisti si pongono ormai questa domanda, specie dopo i meravigliosi risultati degli scavi di S. Sebastiano e di S. Pietro. Ma è sempre aperto il problema sulla natura della *memoria in catacumbas* (tradizione di un'abitazione degli apostoli? sepoltura primitiva? traslazione posteriore temporanea? o nulla di tutto ciò?) e sulla *storia delle reliquie degli apostoli* (teste comprese), né forse mai si potrà risolvere.

Un punto molto delicato ed al quale si può spesso saggiare la bontà di un archeologo è quello di distinguere ciò che è cristiano da ciò che è pagano. Un criterio fisso e unitario non esiste, né si può sperare di trovarlo. Secondo le varie materie e i vari paesi bisogna formarsi dei criteri speciali; purtroppo scarsi e per lo più dilettanteschi sono i lavori che esistono in proposito. E bisogna anche tenere presente la possibilità di *produzioni sincretistiche* o *eretiche*. Purtroppo di questa comoda formola o alibi delle eresie si è sovente abusato per sbarazzarsi di monumenti singolari di origine ed esegesi incerta.

4. Non meno difficile si presenta spesso il *problema della datazione*. Dove mancavano dati positivi storici od epigrafici si procedette generalmente nel passato con grande arbitrio, per non dire a fantasia. Fu merito del De Rossi aver posto solidi criteri a base della ricerca delle catacombe e delle iscrizioni; per gli edifici siamo, invece, tuttora ben lontani da un effettivo progresso e se ne risentono le conseguenze soprattutto nelle ricerche fuori e lontano da Roma. Lo stesso si dica per gli oggetti minuti dell'*instrumentum*, in cui per lo più ci si abbandona a vaghe induzioni stilistiche mentre sarebbe opportuno fare qualche cosa di simile a ciò che si è realizzato per la terra sigillata dei secc. I e II; per le pitture e sculture, dopo i lavori fondamentali del Wilpert, appena ora si comincia a cercare qualche canone più preciso e positivo.

5. Sempre aperto è anche il grave problema del *simbolismo*. Si è ormai d'accordo nel rigettare il metodo di coloro che nei tempi andati, come nella Scrittura, anche nelle produzioni artistiche videro simboli dappertutto e come una criptoteologia (anche il Wilpert esagera ancora un poco in questo senso), e così pure uno storicismo affettatamente universale (Styger). Ma è molto difficile segnare i limiti e la giusta esegesi nei singoli casi, e spesso anche solo la natura del simbolismo in gioco, se quello tradizionale pagano o un nuovo cristiano. Bisogna infatti ricordarsi che esistette un ricco simbolismo pagano sincretistico, e del pari tener presente che i Padri della Chiesa nelle loro esposizioni simboliche procedono in modo affatto personale oppure si ispirano a fonti strettamente letterarie, invece di attingere al tesoro delle concezioni comuni fra il popolo cristiano. In tal caso le stesse loro testimonianze sono di scarso valore anche se accumulate.

6. Altro problema assai oscuro è l'*origine dei singoli temi iconografici*. Le questioni iconologiche sono ancora quasi tutte al loro inizio. Dovrebbe risultare una buona volta quanto i cristiani hanno preso dall'iconografia pagana e quanto innovato per conto loro nei singoli paesi e nelle singole età; neanche su temi così celebri come l'*orante* e il *buon pastore*, si è ancor fatta luce. Dovrebbe pure risultare se e fino a che punto gli artisti cristiani siano stati animati da una *preoccupazione ritrattistica*, non tanto nelle rappresentazioni di privati quanto in quelle dei santi, degli apostoli, e fin di Gesù e di Maria. Forse a tale problema è stata data una soverchia importanza da storici dell'arte cristiana in cerca di novità.

7. Il dilemma *Oriente o Roma* posto al principio di questo secolo con audacia e quasi con prepotenza dallo Strzygowski (del resto benemerito per avere introdotto largamente nei nostri studi la conoscenza dei monumenti orientali) ha già preoccupato, e forse soverchiamente, parecchi studiosi (ad es. il Kaufmann e il Wulff, autori di noti manuali). Ma esso è in fondo irragionevole quanto l'errore che vuole correggere. Ormai si va facendo strada il sano criterio di non negare aprioristicamente a nessuno il diritto di assidersi al banchetto dell'arte cristiana, che è invece da concepire come uno di quei conviti a quota libera così cari ai Greci antichi. Piuttosto, in queste ricerche di ontogenesi artistica bisognerebbe sempre conservare una cura scrupolosa della cronologia e un certo rispetto della geografia per non cadere nell'errore di supporre, ad es., monumenti del sec. IV o V ispirati a scuole artistiche di cui appena ci restano produzioni di un secolo o due dopo, ovvero di far tra loro dipendenti in arte regioni che si trovavano agli antipodi del mondo allora conosciuto.

Sempre molto utili riuscirono i Congressi internazionali di a. c.: il 1° a Spalato nel 1894 presie-

duto da F. Bulić; vi si trattarono interessi generali e temi particolari, come nel 2° a Roma nel 1900, diretto da L. Duchesne; il 3° a Ravenna nel 1932 presieduto da G. P. Kirsch e C. Ricci con relazioni delle più recenti scoperte relative all'a. c.; il 4° a Roma nel 1938, presieduto da P. Paschini, trattò degli edifici di culto.

BIBL.: Manuali generali di O. Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne*, 2ª ed., Roma 1905, I: *Notions générales*; III: *Basiliques et églises de Rome*; il II in ital.: *Le catacombe romane*, ultima ed. postuma del 1933; e un compendio *Manuale di a. c.*, 4ª ed., ivi 1933. Il Marucchi scrive con grande conoscenza dei monumenti, ma il suo sguardo si allontana di rado da Roma. Lo stesso si dica di S. Scaglia che ha dato però opere di indole molto diversa *Notiones archaeologiae christianae disciplinis theologicis accomodatae*, 4 voll., Roma 1909-11 e *Manuel d'archéologie chrétienne*, Parigi 1916 (anche in italiano: *Manuale di Archeologia cristiana*, Roma 1911). Come opere d'insieme non sono ancora sostituiti gli utili volumi di M. Armellini, *Le Chiese di Roma dal sec. IV al XIX*, 2ª ed., Roma 1891 (ripubblicato recentemente con illustrazioni e aggiunte di C. Cecchelli in 2 voll., Roma 1942), e *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, ivi 1893. Opere in buona parte originali e personali sono quelle di P. Styger, *Die römischen Katakomben*, Berlino 1933 e *Römische Märtyrergrüfte*, Berlino 1935. I dotti volumi di V. Schultze, *Archaeologie der altchristlichen Kunst*, Monaco 1895, e L. von Sybel, *Christliche Antike*, Marburgo 1906-1909, rivelano una erudizione libresca e sono concepiti da un punto di vista prevalentemente iconografico; più vasto l'orizzonte e più immediata l'informazione di F. Grossi Gondi, *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei primi sei secoli*, Roma 1923 (a parte un eccellente *Trattato di epigrafia cristiana del mondo cristiano occidentale*, Roma 1920). Molto ricchi sono i manuali di C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, 3ª ed., Paderborn 1922 (anche questi ha a parte un *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Friburgo in Br. 1917) e O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, 2 voll. (Berlino 1914, con due *Bibliographisch-kritische Nachträge* del 1935), ma da usare con cautela per il fanatico spirito orientalizzante e le molte inesattezze specialmente del primo. Ricco pure e più moderato, ma fatto a centone come tutti i libri dello stesso autore, il *Manuel d'archéologie chrétienne* di H. Leclercq, 2 voll., Parigi 1907. – Raccolte grandiose di monumenti sono quella generale di R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, 6 voll., Prato 1873-81; e quelle parziali di G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, Roma 1903; *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, 4 voll., Friburgo in Br. 1916; *I sarcofagi cristiani antichi*, 5 voll., Roma 1929-35. Per le raccolte di iscrizioni v. A. Ferrua, *L'epigrafia cristiana antica e la nuova silloge del Diehl*, in *La Civ. Catt.*, (1933, II), pp. 248-58. Lessici eccellenti per il loro tempo hanno dato J. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Parigi 1865, rimaneggiato in inglese da W. Smith e S. Cheetham, *A Dictionary of Christian Antiquities*, Londra 1876-80, e in tedesco da F. X. Kraus, *Realenc. der christlichen Altertümer*, Friburgo in Br. 1882-86, con molte aggiunte. Lo sterminato DACL di F. Cabrol e H. Leclercq (Parigi 1903 sgg., CLXIII fascicoli sino a ROME) compilato fin quasi dal suo inizio dal solo Leclercq, dà sistemazione lessicale di tutto il sapere archeologico è diventato un centone di disparatissime rapsodie senza metodo e spesso senza onestà scientifica, pieno di tranelli per chi lo consulta senza la debita preparazione. Nessun manuale, lessico, o raccolta di monumenti vale per ricchezza di informazione e solida iniziazione alle nostre discipline la lettura della *Roma sotterranea* del De Rossi (Roma 1864-77) e del suo *Bullettino di archeologia cristiana* (Roma 1863-94). Questioni generali di concetto, fonti, metodo, oltre che nel *Motu proprio* di Pio XI (cf. *Riv. di arch. crist.*, 3 [1926], p. 7 sgg.) sono trattate dal Piper, citato più sotto, da F. X. Kraus, *Ueber Begriff, Umfang, Geschichte der christlichen Archäologie*, Friburgo in Br. 1879; da J. Sauer, *Wesen und Wollen der christlichen Archäologie*, ivi 1925; da J. P. Kirsch, *L'a. c., suo carattere proprio e suo metodo scientifico*, in *Riv. di arch. crist.*, 4 (1927), p. 49 sgg., dai trattatisti generali anche di a. profana, come in italiano G. Bendinelli, *Dottrina dell'a. e della storia dell'arte*, Milano 1938. In generale: G. Ferretto, *Note storico-bibliografiche di a. c.*, Roma 1942, che fa anche un'ampia storia degli studi archeologici specialmente in Italia. La produzione antica, specialmente straniera, è da ricercare in J. A. Fabricius, *Bibliotheca antiquaria*, 3ª ed., Amburgo 1760, quella moderna è data da F. X. Kraus nel *Repertorium für Kunstwissenschaft* fino al 1900 e dipoi da J. P. Kirsch nella *Römische Quartalschrift* e nella *Riv. d'arch. crist.* Bibliografia abbondante e ragionata sulle chiese di Roma presso C. Hülsen, *Le chiese di Roma nel Medioevo*, Firenze 1927; per gli studi epigrafici e sulle catacombe presso il De Rossi, *Roma sotterranea*, I, Roma 1864 e nella prefazione alle *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, 2 voll., Roma 1857-88; i documenti topografici per Roma sono raccolti da R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942; III, ivi 1946, IV in corso di stampa; per l'Oriente cf. K. Krumbacher, *Byzantinische Literatur*, Monaco 1897, pp. 409-27. Specialmente sulla storia e fonti letterarie v. F. Piper, *Einleitung in die monumentale Theologie*, Gotha 1867. Sulle varie *Rome Sotterranee* e l'attività del Wilpert v. A. Ferrua, in *La Civ. Catt.*, (1938, II), p. 510 sgg. e 3 (1938), p. 399 sgg.; buone nozioni generali di metodica e critica in Grossi Gondi, *op. cit.*, e in *Sulle soglie dell'arte*, Roma 1912. Sul valore apologetico dell'a. si possono leggere buone osservazioni di L. Jalabert, *Epigraphie*, in DFC, I, coll. 1404-57. Una topografia dei monumenti cristiani antichi è stata data già dal Kraus nel suo dizionario cit., e poi aggiornata dal Kaufmann in fronte al suo *Handbuch* cit. da cui la prese il Leclercq, per il suo *Manuel* cit. Gli atti del III (Città del Vaticano 1934) e del IV (ivi 1940, 1948) Congresso di a. c. rappresentano un essenziale contributo in questo campo; buono anche l'ultimo capitolo del Ferretto cit. Un lessico biografico e topografico di a. c. riempirebbe una lacuna molto sentita. Antonio Ferrua

ARCHEOLOGIA CRISTIANA, PONTIFICIA COMMISSIONE di: v. COMMISSIONI PONTIFICIE.

ARCHEOLOGIA CRISTIANA, PONTIFICIO ISTITUTO di: v. ISTITUTI DI STUDI SUPERIORI.

ARCHETTI, GIOVANNI ANDREA. - Nunzio apostolico in Russia, n. a Brescia nel 1731, m. ad Ascoli nel 1805. Ottenuta la laurea *in utroque*, fu da Benedetto XIV nominato vicelegato a Bologna (1756). Di lì passò alla nunziatura di Varsavia nel 1776 dove rimase fino al 1784. Dal giugno 1783 al maggio 1784 fu a Pietroburgo come Nunzio straordinario presso Caterina II. Riuscì a sistemare la complicata questione della gerarchia ecclesiastica in Russia erigendo l'arcivescovato cattolico di Mohilev e nominando il suo primo titolare. Fu nominato cardinale nel 1784.

BIBL.: V. Meysztowicz, *De archivo nuntiaturae Varsaviensis, quod nunc in Archivo Secreto Vaticano servatur*, Città del Vaticano 1944. Alberto M. Ammann

ARCHIATRA (ARCHIATRO) **PONTIFICIO.** - È il medico privato o segreto del Papa. La mancanza di qualsiasi riferimento a questa denominazione negli annuari pontifici indica che il titolo di a. è caduto in desuetudine o, almeno, non ha più quel carattere ufficiale che aveva prima. Del resto, anche in antico i medici del Papa non erano sempre a. pontifici, poiché tale qualifica doveva ad essi venire espressamente conferita dal Pontefice con un biglietto di mons. maggiordomo. Ricevutolo, l'a. si faceva spedire il relativo breve apostolico; dopo di che il medico entrava a far parte della Camera Segreta con rango di cameriere segreto partecipante, divenendo *prelato di mantellone* (così chiamato per l'abito che portava) e assumendo il titolo di monsignore, benché spesso fosse ammogliato. Per vigilare sulla salute del Romano Pontefice, gli a. usavano visitarlo o tutti i giorni o alcune volte la settimana, secondo il volere del loro augusto cliente; talora assistevano anche alla sua mensa ordinaria.

L'a. faceva parte del collegio medico dell'Università romana e, quando non ne riteneva la presidenza, aveva posto subito dopo il presidente.

Attualmente, come s'è detto, al titolo di a. viene sostituito quello più semplice di «medico di Sua Santità»; il quale fa parte pur sempre della Camera Segreta e prende luogo tra i familiari del Pontefice, dopo il confessore della Famiglia pontificia. Alla morte del Pontefice, se, secondo le sue disposizioni, si deve procedere alla imbalsamazione della salma, l'a. assiste a questa pietosa operazione, procurando che essa si svolga con ogni riservatezza.

BIBL.: P. Mandosi(o), *Theatrum in quo maximorum christiani orbis Pontificum archiatros spectandos exhibet*, Roma 1696; G. Marini, *Degli a. pontifici*, Roma 1784. Guglielmo Felici

ARCHIDAMO. - Prete romano del sec. IV. Col prete Filosseno e col diacono Leone rappresentò papa Giulio I (337-52) al Concilio di Sardica (autunno 343),

in cui, unitamente a Filosseno, pare abbia assistito Osio nella presidenza. Si spiegherebbe allora perché i loro nomi seguano immediatamente quello di Osio nella lista dei padri presenti al Concilio, lasciataci da s. Atanasio (*Apologia contra Arianos*, 1), mentre invece mancano tra i firmatari della lettera, probabilmente autentica, al papa Giulio, in cui si dice al popolo che avrà maggiori schiarimenti dai suoi legati.

BIBL.: S. Ilario, *Fragmenta historica*, II: PL 10, 640: CSEL, 65, p. 127. - Hefele-Leclercq, I, pp. 748-49, 810; A. Fliche e V. Martin, *Storia della Chiesa*, trad. it., III, Torino [1940], p. 128 sg. Ireneo Daniele

ACHIDIACONUS : v. GUIDO DE BAISIO.

ARCHIERATICON (Ἀρχιερατικόν). - Nelle Chiese di rito bizantino è il libro liturgico che contiene le funzioni religiose proprie del vescovo. Corrisponde in massima al pontificale romano. L'edizione principe in lingua greca è quella di Venezia (1714), a cura di Metrofane, metropolita di Nissa; l'ultima è uscita dalla tipografia patriarcale di Costantinopoli nel 1820. Isacco Habert, canonico della metropolitana di Parigi, ha pubblicato nel 1643 un a., con il sottotitolo di *Liber Pontificalis Ecclesiae Grecae*, stampato a Parigi. I testi greci sono accompagnati da una traduzione e da commentari in latino.

BIBL.: L. Petit, s. v. in DACL, I, coll. 2736-37; E. Legrand, *Bibliographie hellénique*, Parigi 1885 sgg. Placido de Meester

ARCHIMANDRITA (ἀρχιμανδρίτης, etimologicamente capo della μάνδρα « ovile »). - Titolo di superiore di monastero nella Chiesa orientale dal sec. IV. Nel VI sec. viene riservato al preposito di una federazione di monasteri e diventa sinonimo di « esarca » e « protos ». Nei tempi più recenti si distingue l'a. effettivo, superiore di un monastero, per lo più, importante, e quello titolare, dignità concessa *honoris causa* a monaci e anche, piuttosto abusivamente, a sacerdoti secolari. L'a. del monastero basiliano di S. Maria di Grottaferrata è nello stesso tempo esarca con territorio proprio (*Abbas nullius*). Il Superiore generale dei Basiliani ruteni ha il titolo di Protoarchimandrita.

Dante (*Paradiso*, XI, 99) chiama archimandrita s. Francesco.

BIBL.: L. Ferraris, s. v. in *Prompta bibliotheca*; C. Korolevskij, s. v. in *Enc. Ital.*, IV, p. 48; J. Pargoire, s. v. in DACL, I, coll. 2739-61. Emilio Herman

ARCHIMEDE. - Sommo matematico, n. a Siracusa nel 287 a. C., m. nell'assedio di questa città nel 212 a. C. Gli scritti di A. nei quali ci sono state conservate le concezioni che stanno alla base del calcolo infinitesimale e della meccanica, erano già studiati ed apprezzati a Roma da Cicerone, Tito Livio, Plinio, Vitruvio, Boezio. Essi ci sono stati tramandati per opera dei Bizantini. Erano oggetto di insegnamento nelle scuole di Costantinopoli da parte di Isidoro da Mileto ed Antenio da Tralle, architetti della cattedrale di S. Sofia a Costantinopoli.

Nel 1266 i due più importanti codici, importati in Italia e conservati nella biblioteca dei re Normanni, furono donati da Carlo d'Angiò al papa Clemente IV in Viterbo. Un domenicano fiammingo, Guglielmo da Moerbeke, li tradusse in latino a Viterbo nel 1269, per desiderio del matematico Campano da Novara, cappellano del Papa. Tutti gli altri manoscritti studiati in Europa sono copie provenienti da questi codici. Nel 1461 il papa Niccolò V ne fece fare una più accurata versione latina dal canonico Jacopo da S. Cassiano, cremonese, allievo di Vittorino da Feltre.

Nel 1906 fu pubblicato un terzo codice scritto nel sec. X, scoperto nel convento del S. Sepolcro a Gerusalemme e poi conservato nella biblioteca di Costantinopoli.

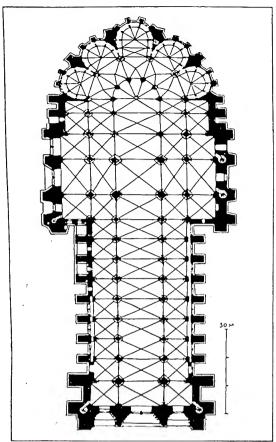
Mentre nell'antichità, dagli scrittori della Bibbia fino ad Orazio (*Carm.* I, 28), i granelli di arena del mare sembravano un numero tanto grande da non poter essere pensato dalla mente umana (*numeroque carentes arenae*), A. nel suo *Arenario*, dedicato al re Gelone, dopo aver cercato di valutare il raggio della sfera delle stelle fisse, secondo l'ipotesi di Aristarco, dimostra che il numero dei grani di sabbia che riempirebbero una sfera così grande, quando fosse scritto con il sistema decimale, non avrebbe più di 54 cifre.

Le opere di A., circa una trentina, costituiscono il punto di partenza per gli studi dei fondatori del calcolo infinitesimale. A. riuscì a dare un significato rigoroso ai concetti di quantità infinitesime, o indivisibili, e di quantità infinitamente grandi. Il suo scritto sugli equilibri dei piani e quello sui galleggianti dànno un primo metodo per il calcolo a priori della stabilità di una nave.

BIBL.: *Archimedis Opera omnia*, 3 voll., Lipsia 1910-15; *Les œuvres complètes d'A.*, trad. di P. Ver Eecke, Bruges 1921. - *De Arenae numero*, trad. it. di A. Mancini, in *Il Pitagora*, 5 (1899), 1); A. Favaro, *A.*, Genova 1912; E. Rufini, *Il « Metodo » di A.*, Roma 1926; G. Loria, *A.*, Milano 1928; E. Fermi, s. v. in *Enc. Ital.*, IV, p. 48. Giovanni Vacca

ARCHINTO, ALBERICO. - Cardinale, n. a Milano l'8 nov. 1698, m. a Roma il 30 sett. 1758. Conseguì la laurea in legge all'Università di Pavia nel 1722 ed entrò quindi nel Collegio dei giureconsulti di Milano. Divenne abate di S. Maria di Brera, dei SS. Pietro e Paolo di Viboldone, dei SS. Pietro e Calocero di Civate. Accompagnò suo zio Girolamo Archinto a Colonia. Venuto a Roma nel 1724 fu nominato referendario delle Segnature di Grazia e Giustizia e quindi protonotario apostolico. Nel 1730 venne nominato, da Clemente XII, vicelegato a Bologna. Annoverato fra i ponenti di Consulta, fu eletto, nel 1739, arcivescovo di Nicea ed ottenne la nunziatura della Toscana. Per i dissensi sorti tra il nunzio apostolico e il granduca di Toscana, Francesco di Lorena, a causa dell'Inquisizione, A. fu trasferito, da Benedetto XIV, nel 1746, alla nunziatura di Polonia. Ritornato a Roma nel 1754, fu nominato governatore della città. Il 5 apr. 1756 venne creato cardinale e poco dopo fu nominato segretario di Stato e cancelliere di S. R. Chiesa. Venne confermato in questa importante carica da Clemente XIII succeduto a Benedetto XIV. Fu seppellito nella basilica di S. Lorenzo in Damaso.

BIBL.: Fr. Forte, *Archintea Laus*, Milano 1932, pp. 176-83; aggiungi: *Bibliothecae Alberici card. Archinti catalogus*, Roma 1759; *Lettera di risposta... sopra la seguente traslazione del cadavere del fu card. A. A. nella basilica di S. Lorenzo in Damaso*, Roma 1777. Emma Santovito

ARCHINTO, FILIPPO. - Arcivescovo. N. a Milano il 5 luglio 1495, m. a Bergamo il 21 giugno 1558. Gli vennero affidate dai suoi compatrioti numerose ed importanti ambascerie presso Carlo V sia in Spagna che in Italia. Venuto a Roma, fu eletto successivamente chierico di camera, pronotario apostolico e referendario delle due Segnature. Nel 1537 ebbe la carica di governatore di Roma e il 24 marzo 1539 fu creato vescovo di Borgo S. Sepolcro. Fu scelto dal Papa per benedire le nozze di Ottavio Farnese con Margherita d'Austria e nel 1540 venne nominato commissario generale delle truppe che occuparono Camerino in favore di Ottavio Farnese. Nel 1542 fu eletto vicario generale di Roma e nel 1546 fu trasferito al seggio episcopale di Saluzzo. Sotto Giulio III fu inviato nel 1554 nunzio a Venezia. Nel 1556 fu nominato da Paolo IV arcivescovo di Milano, ma non entrò in possesso della sua diocesi. Scrisse diverse

(*da Viollet-le-Duc, Dict. raisonné*)
ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Pianta della cattedrale di Reims (sec. XIII).

opere tra cui la più notevole è: *De Fide et sacramentis libri II* (Roma 1545).

BIBL.: Fr. Forte, *Archintea Laus*, Milano 1932, pp. 68-83, con ampia bibliografia. Emma Santovito

ARCHINTO, Giuseppe. - Cardinale, n. a Milano il 16 apr. 1631, m. ivi il 9 apr. 1712. Nel 1675 si laureò in legge a Pavia ed entrò poi nel Collegio dei giureconsulti di Milano. Dopo essere stato qualche tempo ad Ingolstadt, ed avere viaggiato per vari paesi d'Europa, venne a Roma, dove, nel 1679, fu nominato protonotario, quindi referendario delle due Segnature e vicelegato a Bologna. Ebbe le abbazie di S. Giovanni di Vertemate di Como e di S. Giovanni delle Vigne di Lodi. Gli furono affidate nunziature a Firenze, a Venezia e in Spagna, essendo stato consacrato arcivescovo di Tessalonica. Ebbe, il 18 maggio 1699, l'arcivescovato di Milano. Nello stesso anno, il 14 dic., fu creato, da Innocenzo XII, cardinale del titolo di S. Prisca. Nel 1701 fu inviato legato a latere alle nozze di Gabriella di Garcia con Filippo V di Spagna. Si conservano di lui: *Acta Visitationis*, un'orazione, la relazione della legazione spagnola e lettere.

BIBL.: F. Argelati, *Bibliotheca scriptorum mediolanensium*, I, II, Milano 1745, coll. 70-71; Fr. Forte, *Archintea Laus*, ivi 1932, pp. 151-57. Emma Santovito

ARCHIPPO, santo. - Collaboratore di s. Paolo («commilitone»), di Colosse. Era probabilmente figlio di Filemone e di Appia, ai quali è associato nell'indirizzo di *Philem.* 2. Aveva un ufficio importante nella Chiesa di Colosse (*Col.* 4, 17); s. Girolamo pensa che ne fosse il vescovo nell'assenza di Epafra (v.), rimasto a Roma con s. Paolo. L'Apostolo (*ibid.*) gli raccomanda di adempiere con fedeltà il ministero sacro ricevuto, senza che ciò implichi per A. alcun biasimo. Per falsa deduzione da *Col.* 4, 16, fu ritenuto vescovo di Laodicea (*Constit. Apost.*, VII, 46). Festa il 20 marzo (nella liturgia bizantina: 22 nov.).

BIBL.: *Acta SS. Martii*, III, p. 89; F. X. Pölzl, *Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus*, Ratisbona 1911, pp. 293-98.
Vincenzo Cavalla

ARCHISINAGOGO (ebr. *rôš hak-kĕnéseth* «capo della assemblea»). - Colui che presiedeva alle sinagoghe, o assemblee religiose, degli Ebrei. Scelto tra gli anziani della comunità, aveva l'alta sorveglianza di tutto ciò che si riferiva al servizio religioso: assicurava l'ordine nelle sinagoghe, presiedeva alle funzioni, designava il lettore. Su invito dell'a., Gesù prese la parola nella sinagoga di Nazaret (*Lc.* 13, 14). L'a. aveva probabilmente un consiglio, i cui membri sono talvolta detti anche «a.» (*Act.* 13, 15). Una buona conquista della predicazione di Paolo fu l'a. Crispo di Corinto (*Act.* 18, 8). Vincenzo Cavalla

ARCHITETTURA ECCLESIASTICA. - I. GENERALITÀ. – Gli edifici di uso ecclesiastico rispondono prima di tutto alle esigenze del culto (v. CHIESA); poi alle necessità relative all'educazione degli ecclesiastici e, più in generale, a quelle particolari condizioni ambientali che si richieggono da quanti si dedicano alla vita religiosa.

Gli edifici che, rispettivamente ai fini sopraddetti, soddisfano a questo complesso fabbisogno sono:

a) gli edifici per la celebrazione della sacra liturgia (chiese, cappelle, oratorii, battisteri); i loro annessi più direttamente dipendenti (sacrestie, campanili); o necessari per lo svolgimento di quell'opera di educazione religiosa, che intorno alla chiesa ha più conseguente ragione e più opportuna sede (edifici per l'insegnamento religioso, educatori, ricreatori, associazioni); o destinati a particolari uffici (curie); o assegnati all'abitazione del clero officiante (vescovadi, canoniche, case parrocchiali).

b) centri di formazione del clero: collegi ecclesiastici, seminari;

c) luoghi di ritiro: abbazie, monasteri, conventi;

d) centri di governo della Chiesa: palazzo papale, palazzi vescovili, palazzi delle congregazioni, centri direttivi e organizzativi delle varie branche della attività ecclesiastica.

Elementi che quasi costantemente entrano negli edifici destinati all'abitazione collettiva e nei quali l'architettura ecclesiastica si è espressa in forme caratteristiche, sono: i chiostri; le sale capitolari; le biblioteche annesse ai vari tipi di edifici ecclesiastici; i refettori; i dormitori.

Si aggiungano in alcuni casi gli edifici per istituzioni di ospitalità (ospizi-ospedali).

Nel più generale àmbito dell'architettura, le forme architettoniche ecclesiastiche sono portate, in questi edifici, alle più elevate espressioni consentite dai vari gradi di civiltà, di floridezza materiale e spirituale.

Dalle primitive costruzioni cristiane, quali possono essere i resti di annessi cemeteriali e gli adattamenti al culto di alcune parti di case i cui proprietari erano stati convertiti alla nuova fede, non possiamo dedurre che un generico carattere di elementarità funzio-

nale e formale, in relazione con le necessità storiche dei primi secoli del cristianesimo. Scarsissimi sono infatti gli avanzi degli ambienti delle case romane usati per le adunanze del culto, sui quali si innestarono poi le prime chiese, e che oggi affiorano oltre le secolari modificazioni; ad es., in S. Pudenziana, in S. Clemente e in genere nei primitivi « titoli » (v.); e solo la notizia storica può attestarci con certezza l'esistenza di edifici in cui si concentrassero le primitive comunità cristiane (*dominicum-dominica praedia*) come appunto nel *dominicum Clementis* (S. Clemente).

La prima affermazione dell'architettura monumentale cristiana è rappresentata dal grandioso complesso del Laterano, prima sede ufficiale del vescovo di Roma fondata da Costantino. Quivi erano la basilica, l'*episcopium* (residenza dei Papi) poi *patriarchium* annesso alla basilica, il battistero, l'oratorio della Croce, un vasto porticato costruito da papa Ilario, e altri edifici minori. Analogamente tra i più antichi e insigni raggruppamenti di edifici ordinati a finalità religiose sono quelli che si formarono intorno all'antico S. Pietro (*Corpus sancti Petri*) e intorno a S. Paolo.

Le forme di questi edifici (v. BASILICA; BATTISTERO; ORATORIO) si connettono alla evoluzione delle forme tardo-romane, alle quali lo spirito della nuova religione aggiunge chiare particolarità stilistiche.

II. L'A. NELLE REGIONI D'ORIENTE. – Nei territori asiatici e africani dell'Oriente, la nuova religione vive, ovviamente, in ambiente ellenistico: questo impronta anche l'architettura degli edifici che il rapido sviluppo del cristianesimo andava proponendo in centri fiorenti, oltre che per opera di una opulenta borghesia, anche per la formazione di una numerosa classe sacerdotale e monacale.

(*da J. Laran, La cathédrale d'A., Parigi 1935*)
ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Pianta della cattedrale di Albi (sec. XIII-XIV).

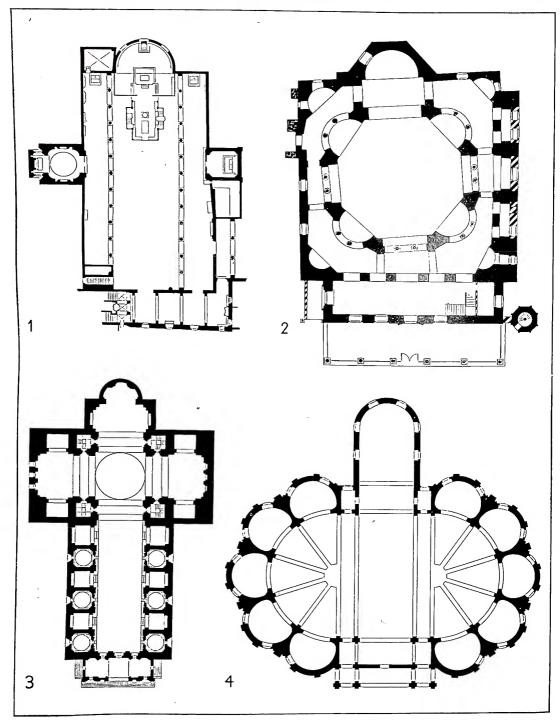
Dopo Costantino ed Elena, nella prima metà del sec. IV, le costruzioni religiose furono in Palestina, in Siria, in Anatolia, numerose e importanti, monumentali per mole, forma, significato. Come per il tipo della chiesa così per gli edifici che ad essa si collegano è largo l'uso della pietra da taglio, che le regioni forniscono abbondantemente. Ma sono ancora elementi di tradizione classica e ellenistica che si riscontrano nella disposizione di trabeazioni a omega (arcuantisi cioè in corrispondenza di un intercolunnio), nei tipi di porticati, nel raggruppamento di edifici intorno a porticati nel cui centro sta la chiesa. Insistenza di pilastrate, formanti porticati semplici e sovrapposti, ora a conci spingenti ora a forma di pseudoarchi (cioè disegnanti l'arco ma agenti verticalmente). Uso di vòlte a vela e a cupola su pennacchi costituiscono un sistema resistente trasversale, che, in confronto ai sistemi romani a orditura prevalentemente longitudinale, rappresenta un più solido legame costruttivo specie in rapporto al problema delle coperture.

Questa architettura, mentre ripete dalla tradizione romana gli effetti di plasticismo nei risalti decorativi di lesene, fasce, trabeazioni, archivolti, modinature, accenna anche a talune soluzioni decorative destinate a svilupparsi nei periodi successivi facenti capo al romanico, e cioè colonnine, archetti pensili, cordonature, spartizioni verticali delle facciate. Il repertorio ornamentale, fondamentalmente derivato dai modelli ionici e corinzi, si fa piatto e secco: acuti gli acanti, lanceolati i fogliami ornamentali, geometrizzati i motivi correnti, dominante in genere l'ornato geometrico. Negli interni, seguendo il gusto orientale, è prediletta la policromia composta di materiali preziosi (marmi, smalti, paste vitree, metalli). La scultura a bassorilievo, fortemente contornata, sente della tradizione asiatica: piatta, cesellata come metallo, tende ad una stilizzazione a carattere di intaglio lapideo.

Analoghi i caratteri decorativi nelle a. cristiane dell'interno dell'Asia Minore (Cappadocia, Licaonia, Galazia) e delle regioni meridionali (Pisidia, Panfilia, Licia, Isauria, Cilicia), che ci dànno però notevoli varianti della pianta della chiesa, specialmente nelle forme centrali, nella quale si delinea quello che sarà dal sec. VI l'organismo bizantino.

La diffusione del monachismo e della concezione cenobitica promuove in Siria la costruzione di grandi conventi, nell'interno dell'Hauran, lungo il Giordano, nel Ğebel Hass, nel territorio dell'Oronte (conventi di S. Simone Stilita a Qal'at-Sim'ān, di Šaqqah nell'Hauran, predisposti oltre che per la vita di monaci anche per accogliere pellegrini).

Simili raggruppamenti popolarono i territori dell'Africa cristiana. I resti di Tebessa (Algeria) e quelli più noti detti monastero Bianco e monastero Rosso in Egitto, documentano origini di questa edilizia religiosa; in questo ultimo caso interessanti per la conoscenza dell'architettura copta.

Con aspetti caratterizzati da particolari modi di costruzione in cui prevale l'uso di potenti murature in conglomerato di pietrame (analogamente al modo romano), si innesta a questo gruppo dell'Oriente cristiano la produzione armena, che, fino al XIII sec., come ci dà un suo tipo di chiesa, così ci documenta la fervente vita religiosa in una serie di vasti conventi e di palazzi patriarcali: costruzioni conventuali di Ečmiadzin (sec. VII), di Aktamar (sec. X), di Mar-

1) Basilica di S. Sabina (inizio sec. V) - Roma.
(*da P. Taurisano, S. Sabina*)

2) SS. Sergio e Bacco (inizio sec. VI) - Costantinopoli.
(*da Diehl, Manuel d'art byzantin*)

3) Chiesa di S. Andrea, dis. di L. B. Alberti (poi L. Fancelli), iniziata nel 1472.
(*da Lübke-Semrau, Die Kunst der Renaissance*)

4) Chiesa dell'Annunziata, dis. di G. B. Fornovo 1566 - Parma
(*da Brinckmann, Baukunst der XVII. und XVIII. Jahrh.*)

mashen (sec. XI), di Ghélat (sec. XI), di Koska Vank presso Ari (sec. XII-XIII), di Safar (sec. XIII), di Horomos, di Sanahin (sec. XI); i palazzi patriarcali di Zaurthnoc, di Cikherdabassi, di Bagaran, di Larin, di Mzen, di Talis. Questa architettura trae il suo aspetto esteriore dalla pietra da taglio e dai rivestimenti dei nuclei murari di conglomerato lapideo irregolare: questo procedimento si accorda con una grande plasticità di forme e di masse architettoniche (in analogia con i procedimenti romani), planimetricamente movimentate e altimetricamente modellate con larga plastica architettonica, tanto nella compenetrazione dei volumi di elevazione quanto nello sviluppo delle vòlte innervate da archi di pietra concia, con sistema che sembra preludere ai successivi procedimenti romanico-gotici.

Negli elementi esteriori, decorativi, con l'assimilazione di forme di varia provenienza, greco-romane da un lato e mesopotamiche dall'altro, compiuta nel sec. VII e più tardi nel sec. XII-XIII anche con influssi arabi (cui si deve l'apparire dell'arco acuto), questa architettura assunse una individualità particolare. Vi concorrono la policromia risultante dal contrasto di pietre di diverso colore, i risultati di lievi architetture che si svolgono da sottili cordonature a formare riquadri ed incassi, l'inserzione della scultura che architettonicamente si dispone in zone di chiaroscuri, in fasce, in accentramenti di figure rilevate su piani incassati.

Legata a questo gruppo orientale è l'a. e. bizantina (v. BIZANTINA, ARTE) che anche in tal caso si esprime oltre che nel vasto ciclo dell'edificio della chiesa (dal IV al VI sec. in ascesa, dal VII all'VIII in declino, dal IX al X-XI sec. in una ripresa), nei grandi monasteri. Il monastero del Sinai, Mar-Saba presso il Mar Morto, i conventi copti dell'Egitto, soprattutto il monastero delle Meteore di Tessaglia del XVI sec. e i monasteri dell'Athos possono essere citati come i tipi principali dell'architerrura monastica del basso impero bizantino. Il gruppo del Monte Athos (v. ATHOS, MONTE) rappresenta questo gusto architettonico bizantino, secondo il quale, intorno ad un vasto cortile, si raggruppano gli alloggi dei monaci e degli ospiti, i refettori, la fonte per le abluzioni e caratteristici loggiati formanti sporto, con funzione analoga al chiostro occidentale: ad es., i monasteri di Lavra, di Iviron, di Vatopedi, di Chilandari del XII-XIII sec.; del Pantocrator (1363), di Esphigménon (sec. XIV), di S. Paolo (sec. XV), di Koutloumousi (1540).

III. L'A. NELLE REGIONI D'OCCIDENTE. – In Occidente, il patrimonio edilizio religioso si costituisce, analogamente, in gran parte, sul tema dei monasteri. (Per l'edificio della chiesa in particolare v. CHIESA; per gli annessi, v. BATTISTERO; CHIOSTRO; cf. anche le voci dedicate ai singoli periodi artistici). È la regola di s. Benedetto che pone il programma architettonico della numerosa serie degli edifici monastici; programma che si amplia nelle abbazie, vere cittadelle organizzate per la vita di vasti raggruppamenti di individui (v. ABBAZIA; MONASTERO).

L'avvento dei grandi Ordini religiosi informa l'a. e. (v. FRANCESCANA, A.; DOMENICANA, A.).

Più austeri e più aderenti al gusto romanico, genericamente inteso, sono gli edifici francescani. I Domenicani invece, portati dalla loro missione a contatto con i centri abitati per la divulgazione dotta della religione, inseriscono nel nucleo delle città le loro chiese e i loro monasteri. La formola costruttiva romanico-gotica, che nella costruzione delle chiese è portata alle estreme conseguenze, e le espressioni monumentali che ne derivano per la potenza di spessori murari, per la saldezza dei contrafforti opposti alle azioni delle vòlte costolonate, per l'intrecciarsi di queste nervature in fasci geometricamente complessi, per l'ardimento di altezze di pilastratura e colonnati portati ai limiti della resistenza da calcoli sapienti, permane negli edifici complementari, subordinati o annessi ai principali.

(fot. Alinari)

ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Abbazia di Montecassino, cortile centrale (sec. XVI), ora distrutto.

Nel romanico, effetto di pareti piene su cui si tagliano raccolte finestre; contrasti tra ampie polifore e nuclei resistenti nel gotico. Le pareti sono segnate da risalti architettonici (lesene, fasce) per marcare l'ordine interno o per determinare subordinate zone in armonici rapporti geometrici. Sapienti le modanature tracciate secondo un rigoroso calcolo geometrico formalmente risolto in rapporto alla visuale, alle luci, alla funzione architettonica. Rifiorisce come già nel tempo bizantino l'amore del paramento intessuto con materiali lapidei o marmorei tratti dall'accostamento di vari colori o nel tracciato delle varie commettiture formanti disegno.

Più vivo questo senso del colore nell'arte italiana, tanto per la forza della tradizione romano-bizantina (Veneto) quanto per gli influssi arabi (Sicilia-Campania); ma frequente anche nelle architetture francesi, nelle quali, pur nella struttura lapidea, rimane sempre vivo il gusto del colore scintillante dei musaici e degli affreschi ravvivanti le ombre; graffita, piatta, metallica la decorazione, ricca di motivi significativi e simbolici; architettonicamente interpretata la posizione della scultura e il suo trattamento plastico e la sua stilizzazione.

Gli stessi effetti di ordine espressivo che vediamo nelle chiese si hanno negli annessi ecclesiastici medievali. Dal contrasto delle masse architettoniche, dai sistemi di vòlte contrapposte per il cui equilibrio si determinano nei vasti spazi dimensioni sempre più potenti nei sostegni e negli organi di controspinta,

(fot. Alinari)
ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Chiesa di S. Maria della Salute, di Baldassarre Longhena (sec. XVII) - Venezia.

dalle profondità prospettiche che si creano nella successione degli ambienti, dalla graduazione delle luci e delle ombre, sorge la forza espressiva di queste a. nelle quali lo spirito ha in ogni tempo più fortemente sentito tradotta l'aspirazione religiosa (v. ROMANICA, ARTE; GOTICA, ARTE).

IV. IL QUATTROCENTO E IL CINQUECENTO. – La fioritura delle costruzioni ecclesiastiche che nel medioevo si era svolta con tanta estensione e monumentale ricchezza declina in parte nel periodo quattrocentesco. È sempre il tema conventuale che si offre precipuamente all'a., più sovente in opere di trasformazione o di ampliamento di antiche fondazioni.

In questo tempo nelle antiche abbazie si innestano costruzioni che applicano nuove formole decorative agli schemi distributivi tradizionali. Così a Camaldoli, oltre le prime celle e il primo oratorio di S. Romualdo, si aggiungono le fabbriche per albergo, e, nel '500, si rinnova la chiesa e si costruisce il chiostro ionico. L'antica Badia di Firenze è segnata oggi dal piccolo chiostro quattrocentesco annesso alla trasformata chiesa del '700.

Ma il Quattrocento ci dà opere monumentali di nuova creazione. Nel Senese, a Monte Oliveto, una compagnia di patrizi sceglie i luoghi più desolati per creare quell'eremo che poi diventerà per successioni di fabbriche la monumentale abbazia di Monte Oliveto Maggiore: colossale fabbricato il convento e la chiesa; notevoli i piccoli e i grandi chiostri del Quattrocento, la sala del capitolo o del definitorio grande del 1498, quella del definitorio piccolo o sala di giustizia e la grande libreria del Cinquecento.

La semplicità fondamentale delle forme quattrocentesche si adatta all'espressione del tema religioso. Così nel nuovo centro domenicano di S. Marco che l'arte di Michelozzo e del Beato Angelico compone e anima: così negli annessi della chiesa di S. M. Maddalena de' Pazzi con l'arte di Giuliano da Sangallo.

In altre regioni, dove più forte è la tradizione decorativa, gli edifici religiosi si ornano di intagli e di colore, sia nelle terrecotte, sia negli intarsi marmorei. È questa la fioritura lombarda e veneta delle costruzioni della Certosa pavese, della sacrestia di S. Maria a Bergamo e delle grandi aggiunte quattrocentesche all'antica badia di Prataglia (Casentino). Raffinati ritmi dell'arte bramantesca compongono con aerea ampiezza e slancio i grandi chiostri di S. Ambrogio a Milano e la stessa regola ritmica Bramante la ripeterà nel chiostro romano di S. Maria della Pace.

Più solida e rude nel taglio dei travertini la costruzione romana quattrocentesca, in cui si rinnova, con la restaurazione del potere pontificio in Roma, l'antica tradizione.

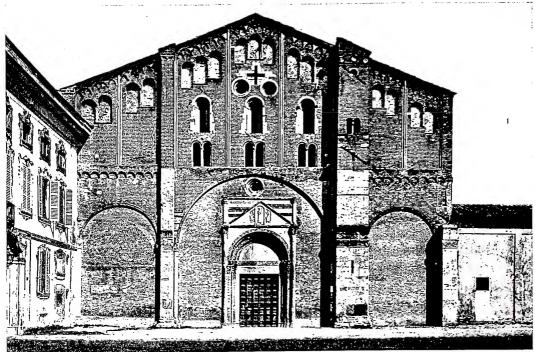
Al carattere religioso del Cinquecento corrisponde un linguaggio architettonico basato – grosso modo – sulla risurrezione delle forme architettoniche romane. Trapassano queste nel tema della chiesa: si fanno interpreti degli altri temi ecclesiastici, che riflettono ora una nuova espressione di autorità e di gerarchie.

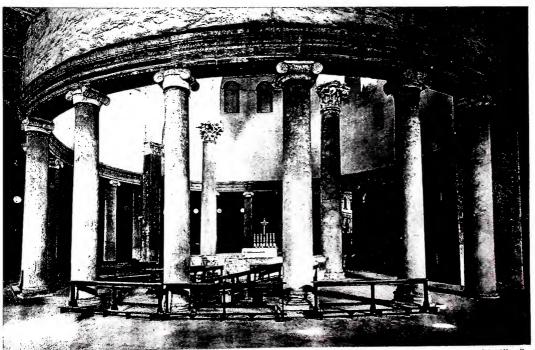
Lo stile del Vignola — diffuso in una varietà di scuole regionali – per la sua fondamentale impostazione di austerità, di castigatezza un po' fredda, si dimostra atto alla interpretazione del tema religioso, tanto nella chiesa quanto negli edifici ecclesiastici che vi si connettono, secondo lo spirito del tempo, dominato dal pensiero e dall'azione della Controriforma (v. CONTRORIFORMA, ARTE della).

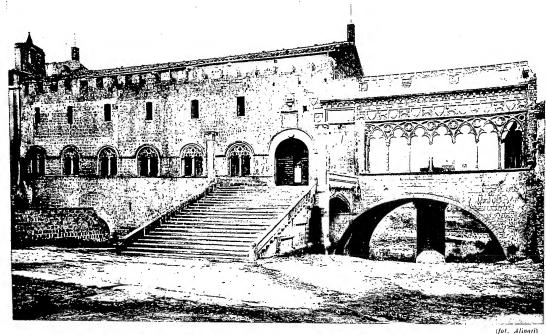
A questo gusto s'improntano le architetture romane della fine del Cinquecento e dei primi del Seicento, come nella Casa professa del Gesù, nel collegio dei neofiti annesso a S. Maria dei Monti.

Si trovano in Emilia (a Reggio) due grandi conventi, uno di S. Prospero, l'altro grandioso dei Benedettini, dove l'opera di architetti della famiglia dei Pacchioni svolge robuste e bugnate architetture in un vasto cortile, intorno a cui si compone maestosamente l'edificio. Analogamente a Bologna, nei chiostri e conventi di S. Michele in Bosco, di Michele Fiorini; di S. Giovanni in Monte, di Antonio Morandi; di S. Gregorio, di Andrea da Valle; dei Servi, di Francesco Giulio Andreoli; nelle Gesuate, di Bartolomeo Richini.

Ritroviamo l'austerità delle architetture michelangiolesche nel chiuso sentimento di alcuni conventi cinquecenteschi (a Firenze, chiesa e convento di Ognissanti, ripresa dall'Alessi in un convento di S. Chiara e nel chiostro di S. Pietro a Perugia) e nuovamente nella certosa di S. Maria degli Angeli innestata ai ruderi delle Terme di Diocleziano: gusto michelangiolesco che domina tutta l'architettura barocca toscana e che si riflette anche sugli edifici ecclesiastici con gli artifici del manierismo.

Troviamo questi caratteri a Firenze nelle costruzioni del Carmine, nel convento di S. Firenze dei Filippini, che si sviluppa tra il 1643 e il 1715 con l'opera del Silvani e del Ruggeri e di Zanobi del Rosso; nel convento dei Carmelitani di S. Maria degli Angeli e di S. Maria Maddalena de' Pazzi di Antonio Ferri (1680-89); nelle aggiunte del convento di S. Jacopo sopr'Arno. Li troviamo ancora, sia pure con mutati elementi, nella Certosa napoletana di S. Martino. Le sottili eleganze bramantesche lombarde riecheggiano nelle architetture dello Zaccagni e del Tramello, a Parma nel convento di S. Giovanni Evangelista, a Piacenza in S. Sisto e in S. Sepolcro, nei complessi che associano monastero, ospedale, case del

(fot. Alinari)

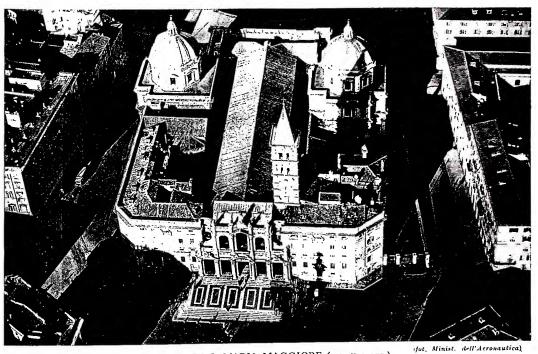
FACCIATA DI S. PIETRO IN CIEL D'ORO (sec. XII) - Pavia.

(fot. Alinari)

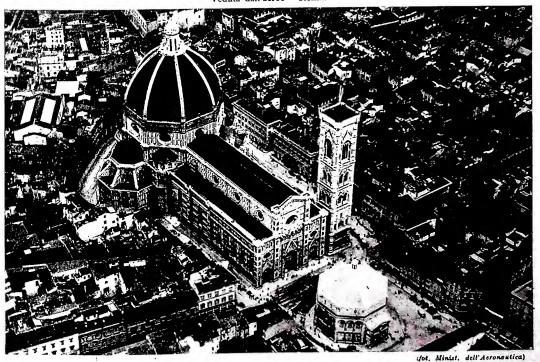
INTERNO DELLA CHIESA DI S. STEFANO ROTONDO (metà sec. V) - Roma.

(fot. Alinari)

PALAZZO PAPALE E LOGGIA (secc. XIII e XIV) - Viterbo.

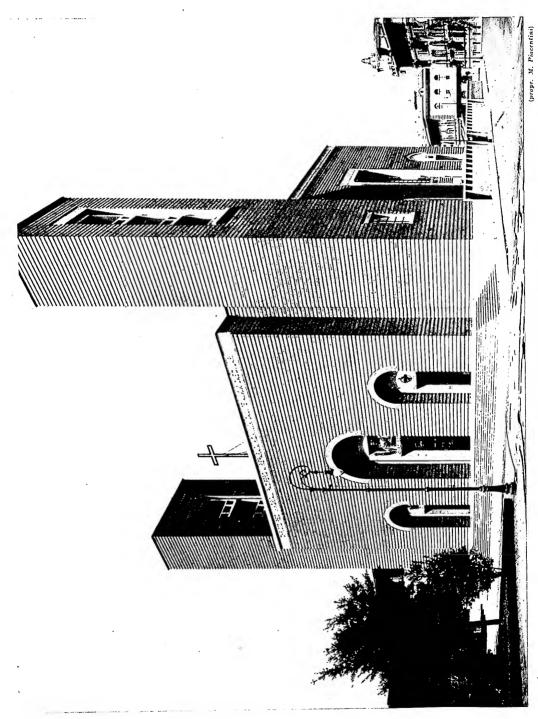
(fot. Alinari)

CHIOSTRO DEL CONVENTO DI S. MARCO.
Architettura di Michelozzo Michelozzi (sec. XV) - Firenze.

(fot. Minist. dell'Aeronautica)

BASILICA DI S. MARIA MAGGIORE (sec. v e sgg.).
Veduta dall'aereo - Roma.

(fot. Minist. dell'Aeronautica)

BATTISTERO, DUOMO E CAMPANILE DI GIOTTO (secc. xi-xiv).
Veduta dall'aereo - Firenze.

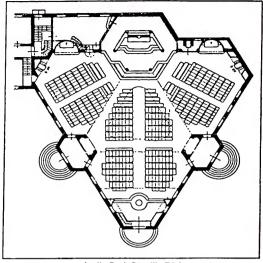
(propr. M. Piacentini)

FACCIATA DELLA CHIESA DI CRISTO RE (1933).
Architetto Marcello Piacentini - Roma.

commendatario collegate dai chiostri. Effetti lombardeschi ravvivati dal colore degli affreschi distesi sulle pareti come arazzi, nelle costruzioni annesse a S. Stefano a Venezia, in quelle di S. Giustina a Padova con l'opera del Briosco e del Leopardi.

Nell'antico spirito peruzziano vivono invece alcune architetture monastiche senesi (monasteri delle Derelitte di B. Neroni detto il Riccio, e di S. Maria di Anton Maria Lari), dove grandi zone riposate di laterizio e insistente orizzontalità di linee nel ricorso dei piani accentuano il carattere di quiete conveniente al tema.

Le teorizzazioni care ai maestri del Rinascimento prevedono il tema ecclesiastico: l'Alberti e il Serlio svolgono nei loro trattati i capitoli relativi all'a. religiosa; il Palladio premette alla trattazione delle a. religiose (proemio al l. IV) che Dio « essendo il sommo bene e la somma perfezione; è molto convenevole che tutte le cose a lui dedicate in quella perfezione siano ridotte, che per noi si possa maggiore ». Questa perfezione egli la derivava, anche per le opere consacrate a Dio, dal modulo antico, dalla ispirazione dell'antica a. che, avendo saputo tramandare con tanta sapienza costruttiva i propri templi, dava l'esempio da seguire sia nella scelta della forma « attissima a dimostrare la Unità, la infinita Essenza, la Uniformità, e la Giustizia di Dio » (l. IV, cap. 2) sia in quel « ... decoro, nel quale consiste una bellissima parte dell'Architettura » (*ibid.*).

Come questo fondamento erudito e antiquario si trasformi nello spirito architettonico del Cinquecento è noto per le chiese nelle quali l'organismo romano permane ma si rinnova in forme originali. Gli edifici religiosi del Palladio ne sono chiara testimonianza: i resti del grandioso convento della Carità progettato a Venezia, con il suo peristilio e con le sale « corintie », ci dimostrano come l'artista imbevuto di romanità abbia saputo coglierne per la perennità di certe leggi di armonia di cui può essere fatto omaggio alla divinità « per onore e osservanza della quale si deve operare quanto si può di bello, e di raro » (*ibid.*, cap. 5). Tra questi elementi di bellezza vi è la bianchezza: « conciosiaché la purità del colore, e della vita sia sommamente grata a Dio » (*ibid.*, cap. 2). Candide sono infatti le navate delle chiese palladiane e similmente le parti annesse, salvo lievi soprattinte all'orditura degli ordini nelle parti del convento di S. Giorgio Maggiore, nel suo chiostro, nella sala capitolare, nel refettorio e nella scenografica scala. Similmente nel convento delle Zitelle e dei Francescani del Redentore questa nitidezza degli spazi architettonici contribuisce agli effetti di calma serenità propria dell'arte palladiana.

(*da E. Cassi Ramelli, Edifici per il culto, 1946*)
ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Pianta della chiesa di Audincourt, Doubs (sec. XX), architetto D. Bellot.

(*da E. Cassi Ramelli, Edifici per il culto, 1946*)
ARCHITETTURA ECCLESIASTICA - Pianta della chiesa dei Francescani di S. Antonio in Halle (sec. XX), architetto W. Ulrich.

5. L'A. BAROCCA. – Anche il gusto barocco domina le ricerche formali dell'edificio ecclesiastico, perché nella vasta gamma delle sue colorazioni architettoniche esiste anche la tonalità pacata e solenne dei piani ampi, delle fasciature che li articolano, delle masse semplici. Questo vediamo anche nelle opere del Borromini, e in quelle di impronta borrominiana, che svolgono in Roma il tema degli edifici religiosi, dalle riquadrate fronti dell'oratorio dei Filippini all'ala del convento di S. Carlino, dalla mole del collegio di Propaganda Fide alla rude orditura del convento di S. Maria dei Sette Dolori. È uno stile che si crea per le costruzioni ecclesiastiche, che per molta parte si identifica con quello che viene denominato « stile gesuitico »: e infatti esso è improntato a severità di linee semplici, ma atto d'altro lato ad esprimere quella solennità, quella sorprendente appariscenza con le quali l'Ordine di s. Ignazio intese rendere sensibile anche negli edifici del culto la sovranità di Gesù.

E da Roma si parte questo indirizzo artistico che si ripercuote ovunque in Italia e specialmente nei paesi

tedeschi del centro europeo. A Roma esso si trova nel convento annesso a S. Croce in Gerusalemme, negli annessi della casa dei Barnabiti a S. Carlo ai Catinari, nel collegio greco di S. Anastasio, nel convento di S. Marcello, negli annessi di S. Andrea della Valle, di S. Andrea del Noviziato (al Quirinale), e si compone in un esteso edificio nella Trinità dei Pellegrini. Il concetto architettonico così ampiamente praticato consiste nell'opposizione di ampie fronti al nucleo della chiesa che domina col suo fastigio di ordini e di chiaroscuri. Tale l'aspetto di alcuni monumenti veneziani, quali l'edificio di S. Maria Assunta dei Gesuiti costruito da Domenico Rossi (1715-39) e dal Fattoretto (1730), il gruppo dei Gesuati (S. Maria del Rosario e relativi annessi, del Massari, 1726-43) e l'austero gruppo dei Tolentini su cui spicca il pronao del Tirali.

Il criterio di accogliere in appositi edifici gli aspiranti al sacerdozio era stato già attuato in alcune antiche istituzioni, come nel collegio di Alcalá in Spagna, a Cracovia nel collegio dei Jagelloni, in Inghilterra a Cambridge, a Bologna nel collegio degli Spagnoli (fondato dal card. Albornoz nel 1364), documento ancora oggi di tipica a. bolognese nel grande cortile ad archi ribassati, a Roma quello eretto dal card. Capranica sotto Eugenio IV. Altrove questi collegi ecclesiastici si allogarono in antichi edifici adattati (ad Assisi in un complesso di edifici trecenteschi; a Pisa negli annessi di S. Caterina dei Domenicani).

Dall'azione del Concilio tridentino dipendono le maggiori realizzazioni architettoniche in fatto di collegi ecclesiastici. Già Roma per l'opera di s. Ignazio vede la costituzione del Collegio germanico e il palazzo del Collegio romano inaugurato da Gregorio XIII nel 1582. Qui l'a., più propriamente del p. G. Valeriani, costituisce il modello di interpretazione del tema relativo agli istituti di cultura, come la Casa professa dei Gesuiti. La Sapienza – archiginnasio romano – risale agli inizi del Rinascimento romano, ad Eugenio IV e poi a Leone X; particolarmente curata in seguito da Paolo III e poi da Gregorio XIII e da Sisto V con l'opera di Giacomo della Porta. Il Borromini vi innesta l'oratorio e l'ala della biblioteca di Alessandro VII. L'edificio, col giro delle sue sale intorno al cortile e con lo sfondo dell'oratorio, resta rappresentativo dell'a. adatta alle istituzioni di cultura ecclesiastica.

Dipendono dall'opera di s. Carlo Borromeo le maggiori costruzioni ideate per le finalità ecclesiastiche di educazione: il Collegio elvetico a Milano iniziato da Fabio Mangone nel 1608 e proseguito da F. M. Richini dal 1630 e dal Quadrio; il Seminario maggiore, architettato da Aurelio Trezzi (dal 1602), eseguito da Fabio Mangone; il collegio Borromeo del Pellegrini (1563-85) e del Richini (dal 1628 al 1629). L'impianto distributivo di questi edifici si sviluppa intorno ad un ampio cortile a doppio ordine di loggiati, di tale ampiezza che per ogni ordine corrispondono due piani: tale è il sistema dei portici a colonne, architravati nel Collegio elvetico, con un ritorno classico palladiano, ad archi su binato di colonne nel collegio di Pavia, e anche nel collegio di Brera fondato dai Gesuiti nel 1591, completato dal Richini nel 1651.

Abbiamo in queste opere la traduzione architettonica del nuovo spirito educativo quale si forma sotto l'azione della Controriforma, sì che esse restano simboliche del carattere di istituti di educazione.

Tra il 1637 e il 1650 sorge in Roma nelle aree di S. Maria in Vallicella il grandioso e monumentale oratorio dei Filippini, per opera del Borromini. Sorge nel 1627 per opera di Urbano VIII il collegio Urbano di Propaganda Fide per l'apostolato fra gli infedeli. Nell'a. di questi complessi monumentali si innovano e si superano gli schemi classici, sostituiti ora da larghe e profonde pilastrate, da riquadrature che traggono partito dalla ampiezza di pieni dominanti, dai contrasti e dalle opposizioni di curve volumetriche, dall'accentuazione di alcuni partiti accentrati contro il ricorrere di elementi ripetuti con insistenza. Di questo procedimento abbiamo analoghe soluzioni anche in altri monumenti di questa epoca: a Venezia nel Seminario patriarcale annesso alla chiesa della Salute, in altre forme nel collegio Flangini del Longhena e a Torino nel palazzo del seminario arcivescovile del Juvara. Questo grande architetto crea mezzi originali di espressione atti a far sorgere possibilità di nuove interpretazioni specialmente per questo tipo di edifici.

6. Cattedrali ed episcòpi. – Con l'affermarsi della preponderanza del clero secolare, la cattedrale costituisce il suo predominio di fronte ad altri istituti religiosi: così tra le dipendenze della cattedrale sorge il palazzo vescovile, formando un complesso edilizio che riecheggia per analogia i raggruppamenti abbaziali.

Tra le costruzioni episcopali del medioevo di entità monumentale vanno ricordate quelle di Laon, di Auxerre, di Narbona, di Reims, di Orvieto, di Viterbo, di Anagni, ora chiuse come castelletti, ora aperte come palazzi signorili.

Nel Rinascimento l'edificio episcopale (ed in genere gli edifici con destinazione di rappresentanza) come la residenza pontificia sorta sul Quirinale al tempo di Gregorio XIII, quella lateranense del tempo di Sisto V, e quelli aventi funzioni di governo, come a Roma il palazzo del S. Uffizio, e (in rapporto con l'istituzione ospitaliera di S. Spirito) quello detto del Commendatore, rientrano quanto a schema organico ed a composizione architettonica nel tipo del palazzo rinascimentale. L'espressione di nobiltà signorile, principesca, è ripresa e riportata al nuovo tema, in interpretazioni regionali e personali proprie dei vari periodi in cui sorgono.

Così con specifica destinazione ecclesiastica sorgono i palazzi vescovili quattrocenteschi del gruppo rosselliniano di Piacenza, quelli di Perugia e di Padova e, nel Cinquecento, quelli sangalleschi di Amelia e di Castro, di Ascoli (con portale di Cola dell'Amatrice) e i grandiosi arcivescovati di Pisa, di Pavia, di Milano.

Neo-palladiani, con impronta anzi neoclassica, i palazzi vescovili di Vicenza e di Venezia.

Dopo una interruzione dovuta alle persecuzioni contro la Chiesa seguite alla Rivoluzione Francese si ha – specie nella seconda metà dell'800 – una ripresa di costruzioni ecclesiastiche, che sta anche in rapporto con la ricostituzione e l'organizzazione di molti Ordini religiosi e con l'estendersi dell'azione missionaria. Sono specialmente, oltre a nuovi conventi, istituti di istruzione dei religiosi, collegi e, con notevole estensione della fabbricazione di nuove chiese, edifici annessi o comunque dipendenti da queste e integranti il servizio religioso ad esse assegnato.

Roma offre in questo senso una produzione molto significativa specialmente nei collegi che, o si rinnovano nelle antiche sedi, o nuovamente si costituiscono. Si riflette in queste moderne architetture l'eclettismo, che caratterizza la fine del sec. XIX. Assume valore monumentale il collegio di S. Anselmo sull'Aventino (a. del padre Ildebrando da Hemptinne e del Vespi-

gnani), dove la tradizione benedettina si rinnova in forme di grande nobiltà e con segni di evidente modernità.

BIBL.: Oltre la bibl. relativa alle voci e agli artisti cui rinvia la precedente trattazione, si veda: E. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française*, 10 voll., Parigi 1867 sgg.: s.vv. *Architecture religieuse*, I, pp. 157-241, e *Architecture monastique, ibid.*, pp. 241-312; J. Durm, H. Ende, E. Schmitt, *Handbuch der Architektur*, Lipsia 1903 sg., passim; A. E. Brinckmann, *Die Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts*, I: *Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts in den romanischen Ländern*, in *Handbuch der Kunstwissenschaft*, Berlino 1915; F. Benoit, *Manuel d'Histoire de l'Art*, Parigi 1933; A. Choisy, *Histoire de l'architecture*, ivi s. a., passim. Vincenzo Fasolo

7. L'A. CONTEMPORANEA. – L'a. e. costituisce ancor oggi una delle branche più notevoli dell'architettura, non tanto per un suo valore stilistico deciso, del resto non raggiunto pienamente in nessun ramo architettonico, quanto per l'importanza dei temi che essa propone alla nuova tecnica edilizia: e cioè l'impiego di mezzi costruttivi propri del nostro tempo (strutture di ampio respiro in cemento armato, acciaio e vetro, ecc.) e l'approfondimento delle soluzioni tecniche di talune esigenze e impianti (visibilità, illuminazione, acustica).

L'interesse per l'edilizia ecclesiastica crebbe con la evoluzione delle attuali correnti architettoniche, che, sorte dopo un periodo di affievolimento creativo (sec. XIX) a causa dell'indirizzo prevalentemente positivistico dell'arte in genere e dell'architettura in specie, tendono via via a ritrovare con spirito nuovo il fondamento essenzialmente espressivo degli elementi che intervengono nella costruzione.

Dapprima si ebbero le esperienze delle strutture in ferro e muratura (St-Eugène a Parigi – colonne in ghisa – 1851; St-Augustin, pure a Parigi – copertura in ferro – 1861-70), cui seguirono le prime prove del cemento armato in St-Jean a Montmartre (Parigi, 1894, arch. A. de Bodaut); finalmente questo stesso materiale fu impiegato per la prima volta nella sua tipica espressione dai fratelli A. e G. Perret nelle chiese di Notre Dame di Raincy e di S. Teresa a Montmagny pure in Francia (1923-27), mentre l'architetto O. Barting giunse a sperimentare strutture integralmente in acciaio e vetro (chiesa protestante all'esposizione della stampa a Colonia, 1928). I migliori architetti che ora trattano il tema della chiesa, pur applicando largamente e spesso totalmente i nuovi mezzi, tendono piuttosto a un libero impiego delle moderne strutture e dei tipici effetti che da questi derivano, piegandoli ad un deciso intento espressivo, sia nelle proporzioni, e sia nell'uso promiscuo di materiali diversi, a seconda dei fini e delle condizioni ambientali. Nel complesso, pur senza l'affermazione di un nuovo maturo indirizzo stilistico e accanto al dilagare di un manierismo antiquato e senza interesse, i risultati raggiunti da singoli architetti sono spesso notevoli e qualche volta toccano il valore di compiute opere d'arte, degne dell'alta tradizione dell'a. e. del passato.

I paesi che offrono gli esempi più significativi della moderna a. e. sono quegli stessi che hanno portato il più forte contributo alla recente evoluzione architettonica, come la Germania, l'Austria, la Svizzera. Citiamo particolarmente, tra gli architetti tedeschi, Emil Fahrenkamp, Hans Hercommer e specialmente Dominikus Böhm, che passò da atteggiamenti espressionisti (chiesa di Bischofsheim presso Magonza, 1926) a valori più sobri e costruttivi (S. Giuseppe a Hindemburg); tra gli austriaci R. Kramreiter (chiesa di Pernitz, Austria) e soprattutto Clemens Holzmeister, più cauto nel continuare, attraverso la sua copiosa produzione, con nuovi mezzi la tradizione intimista e festosa del barocco e del neobarocco austriaco; infine tra gli svizzeri K. Moser, soprattutto per la chiesa di S. Antonio a Basilea, dove la struttura cementizia raggiunge nuova maturità di espressione.

Né va taciuta l'opera degli architetti scandinavi, quali G. Asplund e E. Thomsen (intesi ad alto senso stilistico di ispirazione classica), Jensen e Kaare Klint (con nobilissimi tentativi neogotici), ancorché svolta per edifici di culto protestante, per la loro derivazione dalle forme religiose cattoliche tradizionali e per il loro influsso su tutta l'architettura religiosa attuale.

Meno interessante appare la produzione in altri paesi come la Francia, la Spagna, l'America latina.

In Italia, nella pur abbondante produzione di edifici ecclesiastici, non si nota, finora, un indirizzo stilistico deciso, essendo ancora gli architetti contesi tra forme tradizionalistiche invano perseguite in nuove semplificazioni e i più vivaci apporti dell'architettura contemporanea. Maggiormente notevoli, fra le altre, le opere di G. Muzio (chiesa di S. Maria della Rossa in Milano, 1932; santuario di S. Antonio a Cremona, 1937; progetto per la chiesa Regina Pacis a Milano e S. Ambrogio a Cremona), di M. Piacentini (chiesa di Cristo Re a Roma), di A. Foschini (chiesa dei SS. Pietro e Paolo all'Esposizione universale di Roma). - Vedi Tavv. CXXIX-CXXXII.

BIBL.: Cf. le principali riviste di architettura contemporanea, fra cui: *Wasmut's Monats-Hefte für Baukunst und Städtebau*, Berlino 1919-31; *Moderne Bauformen*, Stoccarda 1919-42; *Der Baumeister*, Berlino 1920-42; *L'architecture d'aujourd'hui*, Boulogne-Seine 1930-43; *Monats-Hefte für Baukunst und Städtebau*, Berlino 1932-42; *Architettura*, Milano 1933. – Inoltre: A. Astorri, *Architettura sacra generale*, Roma 1935; A. D. Pica, *Nuova a. nel mondo*, Milano 1938; E. Roulin, *Nos Eglises*, Parigi 1938; R. Aloi, *Architettura funeraria*, Milano 1943; A. Cassi Ramelli, *Edifici per il Culto*, ivi 1947. Saverio Muratori

ARCHITRAVE: v. ORDINI ARCHITETTONICI.

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE. - Serie di studi filosofici pubblicata con periodicità varia, ma in genere trimestralmente, a partire dal genn. 1925, presso l'editore Beauchesne di Parigi. Ne sono redattori principali i Gesuiti della casa di studi filosofici di Vals e dello scolasticato di Jersey, con collaborazioni anche da altri paesi. I singoli fascicoli contengono spesso trattazioni monografiche di un unico autore; ma un fascicolo all'anno è riservato alla bibliografia critica delle nuove opere. La serie è completata dalla *Bibliothèque des Archives de philosophie*, collezione di volumi spesso di notevole importanza. •

ARCHIVIO. - Etimologicamente deriva da ἀρχεῖον, palazzo del magistrato ove si custodivano gli atti della magistratura. Presso i Greci però era chiamato χαρτο-φυλάκιον, oppure γραμματο-φυλάκιον; presso i Romani: *archium*, *archivum*, *tabularium*, *grapharium*, *chartularium* o *chartarium publicum*, *sacrarium*, *scrinium*, ecc.

In senso proprio, per a. intendiamo una raccolta di atti concernenti un individuo o una collettività, ordinata allo scopo di tutelare interessi amministrativi, politici e giuridici o anche allo scopo di pura documentazione storica. Generalmente gli a. si sogliono classificare, sotto diversi aspetti, in *a. generali* e *particolari*, *vivi* e *morti*, *correnti* e *di deposito*. In ragione della provenienza, la classificazione principale è data dalla divisione in *a. civili* e *a. ecclesiastici*.

I. A. CIVILI. – Tra gli a. civili italiani vanno ricordati:

1. Gli *a. statali*, i quali sono alle dipendenze dirette del ministero dell'Interno attraverso il *Consiglio*

superiore degli A. e la *Giunta* operante in seno al Consiglio, e comprendono :

a) L'*A. della Repubblica*, esistente in Roma, il quale raccoglie principalmente il materiale archivistico proveniente dai dicasteri del governo centrale.

b) Gli *A. di Stato*, in numero di 20, esistenti nelle principali città italiane, di cui i 9 maggiori (Torino, Genova, Milano, Venezia, Bologna, Firenze, Roma, Napoli, Palermo) esercitano funzioni di sopraintendenza su tutti gli archivi minori di una determinata circoscrizione regionale di loro competenza.

c) Le *Sezioni di A. di Stato*, erette in numero di 74, nei capoluoghi delle diverse province, facenti capo ciascuna alla rispettiva *Sopraintendenza archivista* competente per territorio.

2. Gli *a. di enti pubblici non statali*, tra i quali vanno elencati gli a. degli enti autonomi, comuni e province, degli enti parastatali, degli enti ausiliari dello Stato, degli istituti di credito, di diritto pubblico, delle associazioni sindacali, delle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza, ecc.

3. Gli *a. notarili*, che si distinguono in distrettuali, mandamentali e comunali, a meno che non vivano come sezioni degli a. di Stato o delle sezioni di a. di Stato.

4. Gli *a. privati*, i quali sono pure sottoposti dalla legge ad una particolare vigilanza per parte della sopraintendenza della circoscrizione archivistica alla quale appartengono.

Il vigente ordinamento giuridico degli a. è regolato dalla legge 22 dic. 1939, n. 2006.

II. A. ECCLESIASTICI. – Tra gli a. ecclesiastici vanno ricordati : l'*A. Pontificio*, l'*A. diocesano*, l'*A. parrocchiale* e altri minori.

1. *A. Pontificio Vaticano* (v. VATICANO, ARCHIVIO).

2. *A. diocesano*. – In ogni curia vescovile esiste l'a. diocesano, diviso in due sezioni distinte, la *pubblica* e la *segreta*, nel quale vengono raccolti e custoditi gli atti, instrumenti e scritture riguardanti gli affari diocesani, spirituali e temporali, che vanno tutti registrati nel catalogo o inventario dell'a. stesso.

Nella *sezione pubblica* sono ordinati gli atti e scritture accessibili a chiunque ne abbia interesse.

Nella *sezione segreta* vengono cautamente custoditi quegli atti che, o per loro natura o per prescrizione di legge, devono rimanere segreti. Soltanto al vescovo o all'amministratore apostolico è lecito aprire da solo l'a. segreto ed esaminarne le carte. In caso di vacanza della sede vescovile, la custodia dell'a. segreto è soggetta a particolari prescrizioni.

La legislazione canonica riguardante l'a. diocesano è contenuta nei cann. 372-84 del CIC.

3. *A. parrocchiale*.– Il can. 470, § 4, obbliga ogni parroco ad avere il proprio a. parrocchiale, la cui manutenzione e custodia costituisce un grave dovere, munito di severe sanzioni penali (cann. 2383, 2406). In esso vengono custoditi i *registri parrocchiali* (v.), il registro *de statu animarum*, gli atti e comunicazioni ufficiali dell'ordinario e della curia, la corrispondenza ufficiale e ogni altra scrittura che la necessità o l'utilità suggerisca di conservare; inoltre i registri, inventari e scritture che riguardano la fabbriceria o chiesa e il beneficio parrocchiale, con distinti inventari (cann. 1522, n. 3, 1523, n. 6; circolare Sacra Congr. Conc. 20 sett. 1929).

Anche per l'a. parrocchiale esiste l'obbligo dell'inventario, di cui un esemplare deve essere depositato presso l'a. diocesano (can. 383). Fatta eccezione per i documenti segreti, anche l'a. parrocchiale è accessibile al pubblico (can. 384).

4. Altri a. ecclesiastici da ricordare sono : gli a. delle chiese cattedrali e collegiate (*a. capitolari*); gli a. delle confraternite e opere pie dipendenti da enti ecclesiastici, ai quali è fatto obbligo pure dell'inventario, di cui un esemplare deve essere deposto nell'a. diocesano (can. 383); gli a. degli istituti religiosi, delle abbazie, dei monasteri e dei conventi.

Zaccaria da S. Mauro

SPECIALI PROVVIDENZE DELLA S. SEDE PER LA CONSERVAZIONE DEGLI A. ECCLESIASTICI. – Gli a. ecclesiastici, in quanto contengono scritture d'interesse storico, sono di per sé inalienabili, essendo da considerare tra i «bona praetiosa» citati nel CIC (cann. 1497, § 2; 1532, § 1).

Tra le provvidenze adottate dalla S. Sede per la conservazione degli a. ecclesiastici negli ultimi decenni va ricordata una serie di lettere inviate dal cardinale Segretario di Stato agli Ordinari d'Italia. In una prima lettera del 30 sett. 1902 si davano istruzioni per la compilazione degli inventari e s'inviava una « Forma di regolamento per la custodia e l'uso degli a. e delle biblioteche ecclesiastiche »; in un'altra del 12 dic. 1907 si ordinava la costituzione in ogni diocesi di un commissariato permanente per i monumenti e per i documenti, con l'incarico di redigere innanzi tutto « un semplice, ma esatto catalogo dei documenti ». Di nuovo il 15 apr. 1923 si richiamava l'osservanza delle lettere precedenti, annunziando l'istituzione presso l'A. Segreto Vaticano di un corso di archivistica specialmente dedicato al clero, che ebbe inizio nel genn. dell'anno seguente.

In relazione a tali disposizioni molti dei maggiori a. ecclesiastici d'Italia si riorganizzarono secondo princìpi moderni e scientifici; in alcuni capitoli fu istituito l'ufficio di canonico-archivista da conferire a persona competente.

Ma anche la tutela degli a. minori e recenti si presenta come un'importante esigenza dei tempi moderni : particolarmente in Italia, dove la legge sugli a. del 22 dic. 1939 sottopone alla sorveglianza dello Stato tutti gli a. d'interesse storico, pubblici e privati, tranne gli ecclesiastici.

Perciò, per espresso incarico del S. Padre, il card. G. Mercati, archivista di Santa Romana Chiesa, con lettera del 1° nov. 1942 (AAS, 34 [1942], pp. 384-89) chiedeva agli Ordinari d'Italia notizie precise sull'esistenza e sul contenuto dei singoli a. sottoposti alla loro giurisdizione, capitolari, parrocchiali e di qualunque altro ente : per facilitare il lavoro furono inviati ampi moduli già preparati. Si attuava così per la prima volta il censimento degli a. ecclesiastici d'Italia e insieme la raccolta dei loro inventari-sommari che si conserveranno presso l'A. Segreto Vaticano.

È pure da ricordare che durante la seconda guerra, mondiale, nel periodo 1943-45, la S. Sede è intervenuta presso le autorità civili italiane, come anche presso quelle militari d'occupazione tedesche ed alleate, per la protezione degli a. affidati alla sua diretta giurisdizione per effetto del Concordato (cf. *Rapporto finale sugli A.*, pubbl. dalla Commissione Alleata, Sottocommissione per i Monumenti, Belle Arti e A., Roma 1946); in seguito ad una inchiesta indetta nel sett. 1945 risultarono distrutti o danneggiati per cause di guerra 779 a. ecclesiastici, di cui 53 vescovili o arcivescovili (v. la relazione di G. Battelli, in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 1 [1947], pp. 113-16 e 306-308).

Giulio Battelli

III. Storia degli a. – Le origini degli a. risalgono ad un'epoca molto remota. Ebbero certamente a. Babilonesi, Egiziani e Caldei: ne fanno fede le iscrizioni in caratteri cuneiformi ritrovate verso la metà del secolo scorso fra le rovine di Babilonia e di Ninive, che ci han conservato testimonianze dell'attività di quei re, e le tavolette di argilla, rinvenute a el-Amarna, in Egitto. Degli a. babilonesi anche la Bibbia ci ha tramandato il ricordo nel libro di *Esd.* (5, 17 e 6, 1-2). E ancora dalla Bibbia (*Esd.* 2, 62; *I Par.* 9, 1 e *II Par.* 34, 30) apprendiamo che gli Israeliti custodivano nel Tempio gli atti che rivestivano un carattere di maggiore solennità. Più numerose e più certe notizie si hanno, invece, degli a. greci e romani, come pure della loro sistematica organizzazione.

Fin dall'età più antica della sua storia la Grecia si preoccupò di custodire i documenti della sua vita pubblica e privata; ma solo più tardi si cominciò quella conservazione organizzata, che, centro in Atene, si estenderà in molte città greche e servirà di modello ad istituzioni future, anche romane. In Atene il primo deposito dei documenti di Stato fu l'Areopago, dove li troviamo già al tempo di Solone, affidati alla custodia di uno dei sette νομοφύλακες. Dall'Areopago furono in seguito trasferiti nel Bouleuterion e di qui, poi, nel tempio di Cibele, il famoso Metroon. Sopraintendente ne era il Πρύτανις ἐπιστάτης, dal quale dipendevano, in ordine gerarchico, il γραμματεὺς τῆς Βουλῆς, l' ὑπογραμματεύς ed i δημόσιοι.

Presso i Romani furono i templi di Giunone, di Cerere, di Saturno e di altre divinità i primi depositi degli atti pubblici, comunque interessanti lo Stato, sotto la custodia degli stessi sacerdoti e dei magistrati, che dapprima furono i censori, poi i questori, e più tardi i prefetti. Tuttavia il primo edificio pubblico, rimasto poi il solo, destinato di proposito a raccogliere i documenti dello Stato romano, fu il *Tabularium*, fatto costruire per opera ed a spese del console Quinto Lutazio Catulo nel 78 a. C. sul Campidoglio, prospettante da un lato il Foro, dall'altro il Campo Marzio, affidato alle cure del *magister census*, che si avvaleva, per il disimpegno dei vari servizi, di *tabularii, adiutores tabularii, apparitores.* Il materiale qui depositato e custodito, ordinato cronologicamente e per materia, era molto consultato dagli studiosi, secondo testimonianza di Tacito (*Dial.* 39), e di Cicerone (*Pro Milone*, 27). Non solo a Roma, ma anche nelle province dell'impero sorsero fiorenti a., benché sotto la diversa denominazione di *Gesta municipalia*; ed un proprio a. ebbe anche Costantinopoli, allorché l'impero andò diviso in Occidente e Oriente. Tuttavia la sapiente organizzazione degli a., così come era stata posta da Roma, non tardò, nei secoli successivi alla caduta dell'impero, a scompaginarsi, soprattutto per il progressivo sfaldamento dell'amministrazione imperiale sotto la spinta delle invasioni barbariche e delle loro conseguenze.

Tramonta così la gloriosa tradizione dei depositi archivistici, in tanto onore posti nell'antichità classica, e, astrazion fatta dell'a. fondato in Aquisgrana da Carlomagno, non abbiamo quasi altro ricordo di raccolte di documenti in tutti gli Stati sorti sulle rovine dell'impero romano.

Il merito d'aver salvato dalla dispersione gran parte dei documenti anteriori al sec. xi spetta agli a. ecclesiastici (primo fra tutti l'a. della Chiesa romana), gli unici che abbiano conservato, pure in mezzo a tanta dissoluzione di tempi e di istituzioni, la loro continuità storica. Motivi dominanti che favorirono la conservazione di tanto materiale, prezioso ai fini della cultura universale, furono anzitutto la cura che la Chiesa stessa pose sempre nella custodia di tutta la documentazione che poteva in ogni modo riguardarla e il rispetto, poi, di cui furono sempre fatti omaggio i luoghi sacri.

Bisogna, tuttavia, giungere fino alla metà del sec. iv per poter avere notizie sicure circa l'a. ufficiale della S. Sede, la cui origine è certamente anteriore alla pace costantiniana. Sappiamo infatti che papa Giulio I (341-52) ordinò di raccogliere e conservare tutti gli atti riguardanti le donazioni ed i legati fatti alla Chiesa (cf. *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, p. 205); mentre la prima sede dell'a. dei Papi fu quella stabilita da Damaso I (366-84) nella basilica di S. Lorenzo (in suo onore poi detta *in Damaso*), come si ricava dall'iscrizione fatta incidere su uno degli architravi: « Archibis, fateor, volui nova condere tecta » (A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, n. 57, p. 210). Qui rimase fin verso la metà del sec. vii, nel qual tempo fu trasportato nel palazzo lateranense.

Contemporaneamente a questo a. lateranense, un altro deposito fu istituito presso la Confessione della basilica di S. Pietro, dove furono gelosamente custoditi importanti documenti tra i quali la *cautio* prestata dall'arcivescovo di Ravenna Felice, le donazioni di Pipino e di Carlomagno e il *pactum* di Ottone I. Un terzo a. sorse ancora intorno al 1083 alle pendici del Palatino, in prossimità dell'arco di Tito, nella cosiddetta *Turris chartularia*, che raccolse soprattutto i documenti relativi all'amministrazione dei beni della S. Sede ed i registri delle entrate e delle uscite (cf. E. Casanova, p. 307).

È necessario, inoltre, dare opportuno rilievo agli a. monastici che ci hanno conservato preziose raccolte di pergamene, di cartolari e di codici. Benché interessanti quasi esclusivamente la vita, diciamo così economica dei vari monasteri, trattandosi soprattutto di contratti nelle diverse specie, queste raccolte hanno il pregio di documentare la loro attivività e prosperità economica e l'ordine esistente nella loro amministrazione. Basti, fra i tanti, ricordare gli a. delle abbazie di Montecassino, di Subiaco, di Farfa, di S. Salvatore del Monte Amiata e di tantissimi altri centri monastici italiani ed esteri.

La storia degli a. torna a rischiararsi già a partire dal sec. xi, allorché si assiste allo sviluppo del fenomeno comunale, in Italia più che altrove. Le mutate condizioni di vita delle città italiane dovute alla ripresa dei commerci, la restaurata autonomia amministrativa e giudiziaria dei centri urbani, la formazione delle corporazioni d'arti e mestieri, il rapido e progressivo sviluppo demografico, entrano tutti nel gran giuoco di trasformazione della società medievale, da cui usciranno quei nuclei, che man mano, ingrandendosi, si svincoleranno dall'autorità centrale per creare la propria indipendenza. Conseguentemente nuove esigenze si affacciano e nuovi bisogni investono il campo così della politica, come del diritto, dell'economia e della finanza. Tutte queste nuove forze sentono ormai la necessità d'una documentazione che dia valore ad ogni loro atto, ad ogni loro costituto, che tuteli ogni loro interesse. Di qui quel moltiplicarsi di carte, di strumenti, di registri ove si trova convogliata l'attività d'ogni singola istituzione; di qui ancora la cura che si prende per la raccolta e la conservazione dei documenti, che troviamo già distinti

per uffici e per materia cronologicamente, benché con ordine rudimentale, e le disposizioni emanate da questo o dal quel comune a garanzia della loro integrità. E poiché, a differenza dei comuni francesi, inglesi e tedeschi, che si mantennero come organismi prettamente cittadini, il comune italiano si presenta come un vero Stato territoriale, si può affermare che il suo a. sia un vero e proprio a. di Stato, anche e soprattutto perché il materiale in esso custodito non rappresenta soltanto l'interesse del singolo, ma investe il diritto dell'intera collettività. Parimenti si organizzarono nel mezzogiorno d'Italia gli a. dei re svevi ed angioini, come è dimostrato dagli studi di E. Sthamer e di B. Capasso.

Il periodo dei comuni italiani ha, quindi, per la storia degli a., una particolare importanza per cui non è azzardato sostenere che gli a. comunali racchiudono il germe degli a. moderni.

Tuttavia un tale sviluppo, che avrebbe potuto estendersi anche quando al comune si sostituì la signoria, nel sec. XIV e successivamente nel XV, subirà, a causa delle lotte politiche, una battuta d'arresto, per quanto non manchino, anche in questo periodo, provvedimenti intesi a regolare la vita degli a., come, ad es. quelli attuati in varie riprese dai comuni di Firenze e di Siena e nel 1325 dal comune di Bologna, e le ordinanze emanate nel regno di Napoli da Sancia di Maiorca nel 1338 e da Giovanna d'Angiò nel 1347 e nel 1354. Comunque l'affermazione in Italia delle signorie e poi dei principati ed il consolidamento delle grandi monarchie europee segneranno una rinascita per gli a., ormai interamente asserviti alla politica ed all'interesse del signore o del sovrano, come dimostrano gli appellativi di reale, ducale ecc., uniti alla denominazione comune.

Avrà inizio conseguentemente da allora quel processo lento, ma progressivo, di concentrazione degli a., che trova la sua logica rispondenza d'altra parte nella natura accentratrice assunta dallo Stato e che porta via via alla fondazione di a. generali. Il primo tentativo del genere fu operato ad Innsbruck nel 1506 da Massimiliano I d'Asburgo, seguito più tardi da Ferdinando I, per quanto sia necessario giungere fino al regno di Maria Teresa per trovare riuniti nello «Haus-, Hof- und Staatsarchiv», da lei stessa fondato a Vienna nel 1749, la maggior parte dei documenti interessanti l'impero. Ben più decisa fu l'azione di accentramento svolta in Spagna da Carlo V che fece (1543) del castello di Simancas l' «Archivo de la Corona de Castilla», azione perseguita con maggior vigore dal figlio Filippo II, il quale si avvalse per il ricupero e la raccolta dei documenti dello Stato dell'opera dello storico Girolamo Zurita, ed anche da Filippo IV, che dettò il regolamento del 1633.

Attraverso una serie di infruttuosi tentativi fatti da Sisto IV (1471-84) a Sisto V (1585-90) di riunire i diversi a. pontifici in un insieme organico, anche la Chiesa riuscì infine a concentrare in Vaticano la maggior parte dei suoi documenti per opera di Paolo V, che nel 1612 fondò l'attuale A. segreto vaticano, affidandone la custodia a Baldassarre Ansidei.

Uguali tentativi furono compiuti altrove, ove più ove meno felicemente, come per esempio in Francia dal Richelieu, dal Fouquet, dal Colbert ed in Inghilterra dalla regina Elisabetta, che istituì nel 1578 lo « State Papers Office ».

A conclusione ed in corrispondenza di tutto l'ampio movimento organizzativo, gradatamente operatosi nell'àmbito dei singoli Stati, sorse nel sec. XVII una letteratura archivistica, che, iniziatasi col *Methodus archivorum sive modus eadem texendi ac disponendi* (Milano 1648) di Niccolò Giussani, aprì mirabilmente il campo a tutte le discussioni future, tra le quali ebbe un posto di rilievo, nel secolo successivo, quella agitatasi circa l'impiego, nella classificazione dei documenti, del sistema per materia o del sistema cronologico, sostenuti entrambi da due archivisti francesi, rispettivamente P. C. Le Moine e J. C. Chevrières.

Un altro passo avanti sul terreno dell'organizzazione archivistica fu compiuto con la Rivoluzione Francese, allorché la Convenzione, con la legge del 7 messidoro, anno II (25 giugno 1794), concesse la facoltà di accedere pubblicamente agli a.

I secc. XIX e XX ci offrono tutta una serie di provvedimenti presi in favore degli a. da parte dei vari Stati, come pure l'impulso dai medesimi dato alla pubblicazione degli inventari, perché rivelassero al gran mondo degli studiosi, con quell'utilità che è facile comprendere, quali e quanti tesori di notizie ogni a. può racchiudere in sé.

Oggi lo studio dei problemi inerenti agli a. non s'agita soltanto nell'àmbito della nazione, ma riveste un carattere di collaborazione internazionale; a tale scopo funziona l'« Institut International de Coopération Intellectuelle » (I.I.C.I.) cui si deve l'interessantissima *Guide International des Archives*, e la « Commission des Archives », istituita dal « Comité International des Sciences Historiques ». Vedi CLASSIFICAZIONE, SISTEMI di.

BIBL.: E. Sebastiani, *Genesi, concetto e natura giuridica degli a. di Stato in Italia*, Torino 1904; P. Taddei, *L'archivista*, Milano 1906; S. Muller, J. A. Feith, R. Fruin, *Handleiding voor het Ordenen en Beschrijven van Archieven*, trad. ital. di G. Vittani e G. Bonelli, Torino 1908; G. Holtzinger, *Handbuch der Registratur- und Archivwissenschaft*, Lipsia 1908; J. Cuvelier, *Rôle des archives*, Bruxelles 1911; N. Barone, *Lezioni di archivistica*, Napoli 1922; H. Jenkinson, *A manual of Archive Administration Including the Problem of War Archives and Archivemaking*, Oxford 1922; P. Pecchiai, *Manuale pratico per gli archivisti delle pubbliche amministrazioni e degli archivi notarili*, 2ª ed., Milano 1928; E. Casanova, *Archivistica*, 2ª ed., Siena 1928; S. Pistolese, *Développement et caractère des archives du onzième siècle à nos jours*, in *Archivi d'Italia*, 2ª serie, 1 (1933-34), pp. 251-98.

Niccolò Del Re

ARCHIVIO STORICO ITALIANO. - Rivista fiorentina, fondata nel 1841, in anni di generale rinvigorimento degli studi storici, da un ginevrino che si era già fatto promotore dell'*Antologia*, Gian Pietro Vieusseux, per ispirazione di Gino Capponi. L'A. ebbe il precipuo intento di pubblicare nuove « accessiones » ai *Rerum Italicarum Scriptores* del Muratori, collegando insieme quelle che erano state le testimonianze delle varie regioni d'Italia ai secoli più gloriosi della nostra storia. Non fu tuttavia una semplice ripresa dell'iniziativa muratoriana, ché accanto alla edizione di testi, per lo più data nelle appendici, l'A. pubblicò anche contributi di studio a volte di notevole ampiezza, ponendo anzi – come il programma chiariva – a fondamento dell'impresa proprio « lo studio della storia giuridica e quella dei costumi predominanti secondo i tempi e i luoghi » al fine di rivelare « la vita interiore degli Stati e quella dei popoli » e affiancandosi così alle tendenze della storiografia fuori d'Italia. Tuttavia, in pratica, l'A. non raggiunse quasi mai la storia generale, bensì, e nei testi e nei contributi, si fece organo di carattere locale toscano. E questo suo carattere iniziale ribadì quando, dopo il primo ventennio in cui l'aveva sorretto il personale sacrificio e la cura del Vieusseux, col 1864, divenne organo della R. Deputazione toscana di storia patria, che ne iniziò la terza serie, seguita poi da una

quarta (1878 sgg.) e da una quinta (1888 sgg.). Dalla prima direzione del Vieusseux e del Capponi, cui la Deputazione sostituiva il Milanesi, il Gelli e per ultimo il Rodolico, l'A., in un secolo di vita, ha visto passare nei suoi fascicoli storici e studiosi di molte generazioni: dal Villari e dal Tabarrini al Chiappelli e al Salvemini, dall'Anzilotti e dallo Schiaparelli al Panella e agli ancor più giovani.

BIBL.: F. Baldasseroni e A. Panella, nel vol. *L'A. S. I. e l'opera cinquantenaria della R. Deputazione toscana di storia patria*, Bologna 1916; *Gino Capponi e la fondazione dell'« A.S.I. »*. *Lettere inedite di G. P. Vieusseux, F. Polidori e G. Capponi a C. Cantù*, in *Riv. Europea*, 2 (1876), pp. 30-53; *Indice generale dell'A.S.I. (1842-1942)*, Firenze 1943; *A. S. I.*, 100 (1943), dedicato alla storia dell'*A*. Pier Fausto Palumbo

ARCHIVIO VATICANO: v. VATICANO, ARCHIVIO.

ARCHIVISTA DI SANTA ROMANA CHIESA. - L'alta direzione dell'Archivio Segreto Vaticano, di cui il Sommo Pontefice « ritiene, con la proprietà, il governo e l'amministrazione suprema », è esercitata per il tramite di un cardinale, che porta il titolo di A. di S. R. C. Egli è nominato con breve pontificio e risponde al Papa per quanto si riferisce alla conservazione del materiale archivistico e al buon ordine dell'ufficio; a lui è sottoposto il prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano, al quale è affidata la custodia dell'archivio insieme con la direzione ordinaria dei lavori scientifici, del personale e dei servizi per l'ammissione e l'assistenza degli studiosi che desiderano compiere ricerche storiche (*Regolamento dell'Archivio Vaticano*, 1927).

Il titolo è recente. Nei secoli più antichi la conservazione dell'archivio pontificio, e in particolare dei registri delle lettere, spettava al *primicerius notariorum*, che era capo della cancelleria; dal principio del sec. VIII spettava al *bibliothecarius*, il quale forse dipendeva ancora dal primicerio, ma doveva essere un personaggio importante perché di solito era vescovo. In seguito l'ufficio passò al cancelliere o al vicecancelliere, fino a quando l'archivio non fu staccato dalla cancelleria e, considerato nel suo valore storico, fu unito alla biblioteca; si ebbe allora, sotto Sisto IV (1471-84), la costituzione della *bibliotheca secreta* accanto alla *bibliotheca publica*, sotto la direzione unica del cardinale bibliotecario. Anche dopo l'erezione dell'Archivio Segreto come ente autonomo (1611), affidato a custodi o prefetti, continuò la dipendenza dal cardinale bibliotecario e solo nel 1879 si ebbe la nomina del card. Giuseppe Hergenröther a *Praeses Vaticani tabularii sive archivista Apostolicae Sedis*. Alla morte di lui (1890) si ebbero ancora dei prefetti, cardinali o prelati; nel 1917 il card. Aidano Gasquet ebbe il titolo di *Archivista della S. Sede*, che conservò insieme a quello di *Bibliotecario di S. Romana Chiesa*, ricevuto due anni più tardi; dal 1920 è rimasto ormai fisso il titolo attuale di A. di S. R. C. unito a quello di Bibliotecario. Giulio Battelli

ARCHIVISTICA. - È la dottrina che studia l'ordinamento, l'amministrazione, la conservazione degli archivi, insegnando in pari tempo a conoscerne la storia, l'essenza e la struttura. Data l'ampiezza dei suoi limiti, l'a. deve necessariamente ricorrere all'ausilio di altre discipline, quali la paleografia, utile per la lettura delle antiche scritture, la diplomatica per la classificazione dei documenti, la sfragistica per la conoscenza dei sigilli, la storia del diritto e delle istituzioni per l'interpretazione giuridica degli atti ed infine la chimica per provvedere i rimedi adatti alla conservazione ed al restauro delle pergamene e delle carte.

L'a., intesa come insieme di norme per regolare il movimento e la vita degli archivi, ha un'origine alquanto remota; intesa invece come dottrina per la trattazione scientifica dei problemi inerenti, data da non più di tre secoli; sorge, infatti, nel suo contenuto moderno, accanto alla paleografia ed alla diplomatica sulla fine del '600, allorché sugli archivi cominciarono a convergere le discussioni da parte dei dotti.

Per aver superato i confini del puro ordinamento interno del materiale custodito negli archivi, che pur tuttavia seguita a costituire il fondamento della scienza attuale, l'a. rivolge oggi la sua particolare attenzione anche alla soluzione di tutti quei problemi che investono il campo dell'organizzazione esterna di un archivio. Essa quindi suggerisce i criteri cui attenersi nella scelta del luogo e del suolo edificatorio; nella costruzione dell'edificio, nella distribuzione e disposizione dei locali, nei sistemi di illuminazione e di riscaldamento dei medesimi; come pure dà istruzioni per l'arredamento dei depositi, delle sale destinate al pubblico e degli uffici. Speciali cure, poi, l'a. deve prestare alla manutenzione così dei locali come della suppellettile ivi contenuta, dettando all'uopo tutta una serie di accorgimenti che valgono ad assicurarne l'igiene.

Oggetto proprio dell'a. resta, comunque, l'organizzazione interna di un archivio, per cui di un archivio formato essa prende in esame il contenuto al fine di ordinarlo, agevolandone agli studiosi il pratico uso.

Il materiale archivistico può venire considerato sotto un duplice punto di vista: formale e scientifico. Riguardato sotto il primo aspetto resta diviso in tre categorie: *pergamene*, che son quelle che costituiscono il fondo più cospicuo di un archivio, data la loro importanza e vetustà; *volumi*, di cui i tipi principali sono rappresentati dai registri, che contengono copia dei documenti spediti da un ente; dai cartulari, contenenti invece copia dei documenti ricevuti; dai protocolli, che contengono insieme la registrazione degli atti spediti e ricevuti; *carte sciolte*, costituite da minute di lettere spedite, ricevute, allegati diversi (relazioni, conti, piante, ecc.), variamente raggruppate.

Esaminato dal punto di vista scientifico, il materiale archivistico si divide ugualmente in tre categorie: *documenti*, *atti*, *scritture*, intendendo per documenti, in senso lato, qualunque scritto che ci dia notizia di un fatto; per atti, quelle scritture che precedono e seguono un documento (ad es. le minute), destinate a rimanere presso l'ufficio di spedizione e che dànno conto delle fasi attraverso cui è passata la trattazione di un affare; per scritture, quegli scritti che non partecipano della natura delle due precedenti categorie (es: carteggi, lettere private, conti, ecc.).

La classificazione così fatta del materiale d'archivio è necessaria ai fini dell'ordinamento eseguito sulla base di sistemi diversi, quali di applicazione materiale, come il cronologico e l'alfabetico, quali basati sopra lo studio interno della materia, come il decimale e per materie.

Il sistema cronologico, che raccoglie tutte le scritture secondo l'ordine assoluto della data, ritenuta come elemento principale, presenta inconvenienti talora seri, che ne sconsigliano perciò l'uso. Basta citare il fatto che non tutti i documenti sono datati e non tutti sono staccati, e lo snaturamento dei documenti per la perdita di connessione tra vari documenti che riflettono un solo affare, ma che non sono dello stesso anno. Il sistema alfabetico ordina gli atti secondo l'iniziale di una parola indice, che può essere un nome comune oppure un nome personale e geografico; pur presentando un lieve vantaggio rispetto al precedente, anche questo sistema non è privo di inconvenienti, quali ad es. la diversa grafia sotto cui può presentarsi a volte uno stesso nome. Il sistema decimale di M. Dewey a base di simboli numerici variamente combinati, si presta ad una collocazione teorica, ma non pratica dei documenti. Il sistema per materie, abbastanza artificioso, distribuisce il materiale sotto determinate parole d'ordine.

Una volta ordinato e collocato il materiale archivistico secondo uno dei sistemi testé ricordati, si procede alla formazione dell'inventario con il quale si vuole offrire un elenco completo di tutte le pergamene, volumi e carte sciolte, precedentemente catalogati e numerati, che si trovano in un determinato locale. Di qui discende la pratica utilità di

un inventario necessario per provare materialmente l'esistenza di un pezzo archivistico, per cui è utile distinguerlo in tante sezioni quante sono quelle in cui è diviso un archivio. L'inventario che può venire steso in tutto o in parte durante l'ordinamento stesso del materiale, serve quindi a dare genericamente una indicazione di quel che si racchiude in un archivio, prescinde perciò stesso dal fornire la descrizione dei singoli elementi custoditi, alla cui esigenza risponde, invece, il repertorio che in sintesi offre al consultatore la conoscenza specifica del contenuto dei documenti, indicando nel contempo in quale fondo dell'archivio si trovino documenti su un argomento determinato. Tuttavia in ogni inventario si avrà cura di segnalare per ciascun documento se si tratta di un originale o di una copia, specificandone in quest'ultimo caso la qualità, se sia cioè una copia semplice o una copia figurata, una copia autenticata (*vidimus*) o una copia notarile, una spedizione o una conferma.

Ad integrare le indicazioni fornite dall'inventario concorrono i regesti, che forniscono in compendio, per quei documenti la cui importanza lo richieda, i tratti essenziali di essi; il regesto, oltre che ad avvantaggiare lo studioso nelle proprie ricerche, costituisce pure una garanzia di conservazione del materiale archivistico, limitandone il maneggio.

Negli archivi generali, costituitisi con i depositi di più archivi speciali, si rende necessaria la compilazione di un indice unico dei vari inventari, regesti e repertori che fornisca allo studioso le indicazioni attuali con gli opportuni riferimenti alle più antiche. Un ottimo esempio è quello offerto dall'Archivio Segreto Vaticano con la pubblicazione dei due volumi dei *Sussidi per la consultazione dell'Archivio Vaticano*, inseriti nella collezione *Studi e Testi* della Biblioteca Apostolica Vaticana, 45 e 55 (Roma 1926 e Città del Vaticano 1931).

BIBL.: v. la voce ARCHIVIO. Niccolò Del Re

ARCHIVO IBERO-AMERICANO. - Periodico storico, ora trimestrale, dei frati Minori della penisola iberica, che esce a Madrid dal 1914. Sono specialmente da segnalare per la loro importanza i suoi contributi sulle missioni americane e orientali. Ha abbondanza di documentazione inedita, estratta dagli archivi, specialmente da quello « General de Indias » di Siviglia. La rivista subì un'interruzione nel 1936, quando il collegio intitolato al card. Cisneros, eretto appositamente per ospitarla nel 1924, andò incendiato con la sua ricca biblioteca, durante la guerra civile. La pubblicazione venne ripresa col 1941, come *segunda epoca*. *

ARCHIVUM FRANCISCANUM HISTORICUM. - Periodico trimestrale per la storia francescana, iniziato nel 1908 dal Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi presso Firenze (che, fondato nel 1878 per pubblicare l'edizione critica delle opere di s. Bonaventura, divenne in seguito il centro dell'attività filologica e storica dell'Ordine dei frati Minori). La sua pubblicazione fu decisa dal ministro generale p. Dionisio Schuler, in occasione del settimo centenario dell'origine dell'Ordine. Ne fu primo direttore, per pochi mesi, il p. Girolamo Golubovich (v.); al quale successe nel maggio nel 1908, il lorenese p. Michele Bihl, più volte incaricato dell'ufficio (dal 1908 al 1915, dal 1920 al 1930, dal 1933 ad oggi). Il contenuto abbraccia discussioni critiche, edizioni di documenti francescani inediti o rari (cronache, vite, necrologi, bolle, ecc.), descrizioni di codici, bibliografia, spogli di altri periodici, cronaca letteraria francescana. Severamente scientifico è il metodo della pubblicazione.

BIBL.: *Archivi franciscani historici per annos XX 1908-27 conspectus chronologicus*, Quaracchi 1927 (a cura del p. Benvenuto Bughetti; ed. non venale per la Mostra internazionale del libro in Firenze); *Occasione iubilaei religiosi r. p. Michaëlis Bihl*, in *Archivum franciscanum historicum*, 37 (1944), pp. 355-402. *

ARCHIVUM FRATRUM PRAEDICATORUM. - Rivista annuale di studi storici, edita dall'Istituto storico domenicano di S. Sabina in Roma. La costituzione di questo, per la continuazione dei *Monumenta Ordinis Praedicatorum historica* (1897-1904), e la pubblicazione dell'A. vennero deliberate nel Capitolo generale dell'Ordine, che si tenne nel sett. 1929; il primo volume uscì nel 1931. La rivista contiene dissertazioni e documenti. *

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU. - Periodico semestrale pubblicato in Roma dal Collegio degli storici della Compagnia di Gesù (*Collegium scriptorum de historia Societatis Iesu*), a partire dal 1932. Questo sodalizio, sorto in Spagna per la pubblicazione della serie *Monumenta historica Societatis Iesu*, si trasferì nel 1929 a Roma ed ebbe in quel tempo anche l'incarico di redigere un periodico dedicato esclusivamente alla storia dell'Ordine. Il programma venne steso nel 1931 da una commissione presieduta dal p. Pietro Tacchi Venturi. La rivista comprende dissertazioni critiche, testi e fonti inedite o rare, note di bibliografia e di cronaca. Una bibliografia sistematica ragionata delle pubblicazioni sulla storia gesuitica dal 1931 è continuatamente data in luce. Gli articoli, scritti nelle principali lingue europee, sono preceduti da un sommario latino; questa lingua è usata come redazionale. *

ARCICONFRATERNITA : v. CONFRATERNITA.

ARCIDIACONO : v. GUIDO DE BAISIO.

ARCIDIACONO : v. DIACONO.

ARCIDIOCESI : v. DIOCESI

ARCIGALLO. - Sacerdote di Cibele, di grado superiore ai semplici *galli*. Dal materiale epigrafico piuttosto abbondante pervenutoci, risulta che, in età imperiale, la carica di a. era non solo riconosciuta dalle autorità, ma anche tenuta in gran conto; e poiché gli a. ricordati in esse sono tutti cittadini romani, appare evidente che non potevano aver subito la castrazione che le leggi romane dichiaravano incompatibile con il godimento della cittadinanza romana. E se d'altra parte gli scrittori dell'età imperiale rinfacciano agli a. la stessa ignominia dei semplici *galli*, è necessario concluderne che costoro abbiano erroneamente creduto che non si potesse giungere al grado di a. senza essere passato per quello di *gallo*.

Abbiamo quattro rappresentazioni figurate di a. che però si riducono a due, poiché le prime tre riproducono lo stesso personaggio. Quest'ultime provengono da una tomba della necropoli di Porto nell'Isola Sacra, e sono interessanti soprattutto per la grande corona, che sappiamo essere stata d'oro e che troviamo menzionata spesso dagli scrittori. Più interessante ancora è il rilievo del Museo Capitolino, sul quale l'a. è raffigurato con tutti i suoi attributi : una corona con tre medaglioni : di Giove nel centro e due di Atti ai lati; il pettorale con l'immagine di Atti, la frusta per flagellarsi, il tamburello, i timpani, il flauto con la verga pastorale, la cista mistica.

BIBL.: J. Carcopino, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1923, pp. 237-67; G. Calza, *L'a. ostiense*, in *Historia*, 1 (1932), pp. 221-37; ivi anche il rilievo del Museo Capitolino; id., *La necropoli dell'Isola Sacra*, Roma 1940, p. 205 sgg.

Paolino Mingazzini

ARCIMBOLDI, GIOVANNANGELO. - Legato pontificio, n. a Milano verso il 1485, m. nella stessa città il 6 apr. 1555. Nipote del card. Giovanni Arcimboldi, si laureò in legge ed ebbe per qualche tempo incarichi da parte del duca di Milano Massimiliano Sforza, al cui servizio era il padre. Venuto quindi a Roma, fu nominato da Leone X protonotario e, nel 1514, nunzio apostolico. In questa qualità e con la missione di diffondere l'indulgenza per la costruzione della Basi-

(fot. dei Musei di Roma)
ARCIGALLO - Porta le insegne del suo sacerdozio: corona con l'immagine di Giove nel centro e le due laterali di Atti sul capo: i capelli femmineamente curati; sul petto l'encolpio di Atti; il melograno nella destra; un piatto di frutta, tra cui la pigna, nella sinistra. In alto i timpani e il tamburello sotto il quale sono il flauto e la verga del pastore, la cista e lo strumento immanicato per la flagellazione rituale. Roma, Museo Capitolino.

lica di S. Pietro, fu inviato nei Paesi Bassi, in Germania ed infine nei paesi scandinavi. Richiamato in Italia, si fermò a Milano e venne mandato, nel 1522, da Francesco Sforza in Spagna, per complimentare, a nome del duca, Adriano VI, da poco eletto Papa. Venuto quindi a Roma, sempre come legato, fu eletto, nel 1526, da Clemente VII vescovo di Novara. Nel 1550 fu trasferito all'arcivescovato di Milano.

Scrisse : *Statuta Ripariae s. Iulii*; *Ordinationes pro Clero et sua Dioecesi*; *Catalogus Haereticorum* (Milano 1554); e « collegit atque correxit » le nuove costituzioni milanesi.

BIBL.: Ughelli, IV, col. 274; F. Argelati, *Bibl. script. mediolanen.*, I, II, Milano 1745, coll. 80-82; Mazzuchelli, I, II, p. 964; Pastor, IV, I, pp. 112 sgg., 570 sgg.; Eubel, II, pp. 257, 278.
Emma Santovito

ARCIMBOLDI, GIOVANNI. - Cardinale, n. a Milano e m. ivi il 2 ott. 1488. Rivestì importanti cariche ed ebbe numerose missioni anche dal duca Galeazzo Maria Sforza. Entrato nel clero, divenne prima protonotario, quindi, nel 1468, vescovo di Novara e, nel 1473, cardinale del titolo dei SS. Nereo e Achilleo cambiato poi in quello di S. Prassede. Fu inviato come legato in Ungheria, in Germania ed in Boemia. Nel 1484 fu trasferito all'arcivescovato di Milano. Scrisse statuti, omelie ed orazioni.

BIBL.: A. Ciaconius, *Vitae et res gestae pontif. roman. et cardin.*, III, Roma 1677, coll. 53-54; Ughelli, IV coll. 267-72; Mazzuchelli, I, II, pp. 963-64. Emma Santovito

ARCIMBOLDI, GUIDANTONIO. - Arcivescovo, n. a Milano e m. ivi il 18 ott. 1497. Dopo aver compiuto gli studi giuridici, rivestì importanti cariche nella sua città natale, tra cui quella di presidente del Senato. Era abate commendatario di S. Dionigi quando, nel 1488, successe al fratello card. Giovanni nell'arcivescovato di Milano.

Scrisse numerose orazioni tra cui la più importante è quella da lui pronunziata, a nome di Ludovico Sforza, alla presenza di Innocenzo VIII.

BIBL.: Ughelli, IV, coll. 272-73; F. Argelati, *Bibliotheca scriptorum mediolanensium*, I, II, Milano 1745, coll. 79-80; Mazzuchelli, I, II, pp. 964-65. Emma Santovito

ARCIPELAGO DEI NAVIGATORI, VICARIATO APOSTOLICO dell'. - Venne eretto il 29 ag. 1850, staccandolo dal vicariato dell'Oceania centrale (v. isola Tonga, isole Wallis e Futuna), è affidato alla Società di Maria (Maristi), e comprende i gruppi della Samoa e Tokelau e l'isola Sweins. La superfice del territorio è di kmq. 3359; la popolazione di ca. 80.000 ab., di cui 60.000 protestanti, 16.476 cattolici e 141 catecumeni, 200 pagani.

I 15 distretti ecclesiastici sono amministrati da 22 sacerdoti (5 samoani), 9 membri della congregazione dei Piccoli Fratelli di Maria, nonché da 54 suore missionarie della Società di Maria. Esiste un seminario minore (48 alunni). Bene organizzate le scuole, sia elementari (114 con 2300 alunni) sia secondarie (16 con 750 alunni), e quella per catechisti (56 alunni). Dalla locale tipografia esce il periodico mensile *O le Anauna* in samoano (750 copie). L'indifferentismo religioso, ingenerato nella massa incolta dalla molteplicità delle confessioni protestanti, e la rilassatezza dei costumi si oppongono a un più rapido progresso della missione, tanto più ch'essa s'iniziò in un terreno già infeudato agli acattolici.

BIBL.: *Ius Pont. de Prop. Fide*, VI, coll. 102-103; MC, p. 19. Giuseppe Monticone

ARCIPELAGO PERNICIOSO : v. ISOLE TAHITI.

ARCIPRESTE de HITA : v. RUIZ JUAN.

ARCIPRETE. - Con questo termine si suole designare volgarmente il sacerdote che ha ordinaria cura d'anime; tecnicamente significa il parroco che ha in titolo una parrocchia che, alcune volte, è anche vicarìa foranea; più frequentemente s'intende una dignità di un Capitolo (v.), che in genere è unita all'ufficio della cura delle anime nei Capitoli cattedrali o collegiali.

Tale termine può ancora significare l'ufficio di un cardinale che propriamente prende il nome di cardinale a. in quanto presiede e governa il clero di una delle basiliche patriarcali di Roma (S. Giovanni, S. Pietro, S. Maria Maggiore). Per la parte storica v. CARDINALE e PRESBITERO. *

ARCIVESCOVO : v. METROPOLITA; VESCOVO.

ARCOBALENO. - I. L'A. NELLA BIBBIA. – Il fenomeno – nel testo ebraico chiamato semplicemente « arco » – è nominato la prima volta dopo il diluvio (*Gen.* 9, 12-17). Non è detto che prima non esistesse; ma allora fu assunto da Dio, essendo ameno a vedersi e foriero di bel tempo, quale « segno » speciale della sua misericordia nel « patto » con cui s'impegna a non mandare più il diluvio.

Dell'a. l'*Ecclesiastico* invita a considerare le bellezze benedicendo colui che l'ha creato (43, 12-13), e se ne serve come di similitudine per celebrare il pontefice Simone il Giusto (50, 8). *Ezechiele* descrive come arco fulgente i riflessi del trono divino (1, 23) : visione ripresa dall'*Apocalisse*, che dà all'a. il nome greco di « iride » (4, 3; 10, 1). Ad essa sembra essersi ispirato Dante, spiegando che il Figlio procede dal Padre « come iri da iri » (*Par.*, XXXIII, 118-19). Giuseppe Priero

2. L'A. PRESSO I PRIMITIVI. – La natura dell'a. viene concepita dalle genti primitive in due modi diametralmente opposti : alcuni lo considerano come un oggetto in diretta relazione con l'Essere supremo, nel qual caso la sua apparizione è di buon presagio, senza che, tuttavia, esso costituisca oggetto di culto; per altri, viceversa, dà luogo a diverse personificazioni e divinizzazioni, nel senso che per lo più si vede in esso

(fot. Enc. Catt.)
ARCOBALENO - A. in forma di serpente. Scultura azteca, precolombiana Messico - Roma, Museo miss. etnologico lateranense.

un demone maligno, foriero di disgrazie e quindi da placare con appropriati sacrifici.

La oggettivazione dell'a. avviene presso tutti quei popoli che riconoscono e venerano un Essere supremo, ossia in primo luogo fra i popoli etnologicamente più antichi, salvo rarissime eccezioni. Altri vi vedono il vestito dell'Essere supremo (Yuki e Kato nella California centrale), altri l'orlo del suo manto (Samojedi in Siberia), altri ancora qualche suo lucente ornamento (Kulin e Wiradyuri nell'Australia sud-orientale), o un segno evidente della sua presenza (Pigmei dell'Africa centrale), ovvero un ponte gettato fra la terra e l'Essere Supremo (Andamanesi), o anche un chiaro segno della sua benevolenza e dell'amor suo (Indiani Senapé dell'America settentrionale e Pigmei del Gabon in Africa occidentale). Seguono sulla stessa falsariga popoli a cultura più specializzata, ancora veneranti un Essere supremo, ed abituati a ritenere che l'a. sia la cintura di esso (Galla in Abissinia), ovvero il suo arco (Bantu), o un dono della divinità (Nilotici e Negri della Nigeria). Che costituisca la strada sulla quale l'Essere supremo scende in terra, ritengono i Negri del Congo; che, invece, abbia servito alla discesa dei primi uomini, credono i Negri della Costa degli Schiavi, d'Avorio e d'Oro, mentre gli Indiani Tlinkit dell'America settentrionale e gli aborigeni di Hawai sono convinti che porti verso il paradiso le anime degli eletti. E tutti quanti ne interpretano l'apparizione come un felice presagio, che per alcuni, come i Masai e gli abitatori delle Samoa, diviene persino espressione della soddisfazione di Dio verso gli uomini. L'a. non è, per questo gruppo di genti, oggetto di culto, pur talvolta entrando nel complesso delle cerimonie, come presso gli Yuki e Kato e presso i Pigmei del Gabon, che son soliti prenderlo per perspicua manifestazione del venerato Essere supremo.

La personificazione e divinizzazione dell'a. ha luogo fra popoli a cultura ancora più recente. Questi lo concepiscono talvolta come un uomo dimorante nel suolo, che, uscito fuori durante il temporale, se ne va verso il cielo (Aranda dell'Australia centrale); talvolta come l'anima d'un antenato (Indiani del Perù); i più amano pensarlo come un pitone (Kikuyu, Ewe, Haussa, Yoruba, ecc. in Africa, molte tribù dell'America meridionale, i Caraibi, ecc.), che credono abiti sottoterra o nei termitai, o meglio ancora nell'acqua. È concepito come un demone vendicativo e maligno, solito, nell'America del Sud, a colpire le donne, a propalare malattie fra i Caraibi, ad assorbire in tempo di secca ogni umidità per rovinare gli uomini (Africa orientale). Nei miti dell'Australia, inoltre, il grosso serpente dell'a. è spesso avversario dell'Essere supremo. È in genere oggetto di culto, tanto che gli Aranda si sforzano di placarlo mediante cerimonie coreografiche, e gli Haussa gli offrono un toro nero.

Per lungo tempo si volle presentare quest'ultima concezione dell'a. fra i primitivi, come tipicamente unica ed originale. Ma il primo atteggiamento da noi descritto è ormai riccamente documentato e ad esso va riconosciuta piena priorità cronologica, in quanto lo troviamo chiaramente espresso ed unico proprio nelle culture etnologicamente più antiche. Sta di fatto che le scarse eccezioni (Semang di Malacca, alcuni Pigmei dell'Africa centrale) vengono caratterizzate come elementi estranei importati da circostanti culture più specializzate.

BIBL.: Non esistono vere e proprie monografie in proposito. Il materiale è sparso in opere etnografiche, in libri di viaggi ed articoli di riviste. E. B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, 2 voll., 1ª ed., Londra 1871; C. Strehlow, *Mythen,*

(fot. Enc. Catt.)
ARCOBALENO - A. in forma di serpente. Ceramica peruviana, cultura naxa precolombiana - Roma, Museo miss. etnologico lat.

Sagen und Märchen des Arandastammes in Zentral-Australien, 5 voll., Francoforte 1907-20; P. Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, Lipsia 1910, pp. 141, 162; J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, X, Edimburgo 1918, p. 371; Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4ª ed., Tubinga 1925; R. Karsten, *The Civilization of the South American Indians*, Londra 1926; P. A. Talbot, *The People of Southern Nigeria*, III, Oxford 1926, p. 963 sgg.; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, VI, Münster 1935; VII, ivi 1940; H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythus der afrikanischen Völker*, Berlino 1936; P. E. Worms, *Religiöse Vorstellungen und Kultur einiger nordwestaustralischen Stämme in fünfzig Legenden*, in *Annali Lateranensi*, 4 (1940), pp. 213-82. Michele Schulien

ARCONATI VISCONTI, Giuseppe. - Uomo politico, n. a Milano il 9 apr. 1797, ivi m. l'11 marzo 1873. Di nobile famiglia, studioso di problemi filosofici e religiosi, sposò la cugina Costanza Trotti, con la quale ebbe sì profonda comunione di sentimenti e di azione, che le loro biografie sono inscindibili. Il loro salotto divenne ben presto un centro di propaganda nazionale di importanza europea. Cospiratori col Confalonieri per il movimento costituzionale, fuggirono a Bruxelles (1821) ove ebbero relazioni con studiosi e patrioti francesi e belgi e con esuli italiani, specie Berchet, Scalvini, Arrivabene. A Berlino si adoperarono per la liberazione del Confalonieri dallo Spielberg. Con l'amnistia di Ferdinando I passarono in Toscana, poi, dopo le Cinque giornate, a Milano, donde ripararono in Piemonte (1850). Eletto deputato dopo l'annessione della Lombardia, A. V. fece parte della destra. Fu nominato senatore nel 1865.

Gli A. furono intimi del Manzoni, e mantennero viva la fede nell'accordo tra la Chiesa e la libertà. Giuseppe fu amato dal Pellico come un esemplare « liberale di tempra cristiana ». La sola volta che egli parlò al senato fu per esprimere la sua riluttanza alla conquista di Roma. Non meno fervente fu Costanza, che si occupò anche di studi religiosi con tendenze giobertiane e che si contrappose, in certo modo, alle intemperanze della Belgioioso. Nelle opere di carità dettero entrambi esempio di generosità e di sentimento.

Bibl.: G. Briano, *Il Marchese G. A.*, in *Rivista universale*, 17 (1873), pp. 449-52; A. Luzio, *Profili biografici*, Milano 1906; J. Boulenger, *Berchet et G. A.*, in *Il Risorgimento Italiano*, 6 (1913), pp. 657-719. Egilberto Martire

ARCONTICI (dal greco ἄρχων « arconte, dominante »). - Setta gnostica dei secc. III e IV, che trae il suo nome dalla strana dottrina che i suoi seguaci professavano intorno agli ἄρχοντες o princìpi dei sette cieli inferiori a quello più eccelso fra tutti, presieduto dalla « madre luminosa » (μήτηρ ἡ φωτεινή), che è in lotta permanente con Sabaoth, dominatore del settimo cielo, Dio degli Ebrei e padre del diavolo.

Le anime umane discese dall'ultimo cielo sono trattenute dagli arconti, che ne ricavano l'alimento indispensabile alla loro vita. Per risalire in seno alla madre celeste, l'uomo deve arrivare alla gnosi, evitare il Battesimo e sottrarsi alla malefica influenza di Sabaoth. Gli a. ripudiavano inoltre tutti i sacramenti della Chiesa, perché conferiti nel nome del Dio degli Ebrei; negavano la risurrezione dei corpi e ammettevano numerose altre presunte rivelazioni, attinte a diverse fonti apocrife, tra le quali meritano d'essere ricordate la piccola e la grande *Sinfonia*, l'*Assunzione d'Isaia*, i *Libri di Seth e dei suoi sette figli*, designati col nome di Ἀλλογενεῖς (« alienigenae »). Alcuni usavano infondere olio e acqua sul capo dei morti al fine di renderli invisibili alle potenze del male e facilitare così il loro ritorno in seno alla « madre luminosa ».

(fot. Pont. Comm. di Arch. Sacra)
Arcosolio - Cimitero della via Latina (sec. IV) - Roma.

Sebbene non fossero del tutto esenti da pratiche gravemente immorali, pure ostentavano una vita austera e penitente. Affinità con essi ebbero gli ofiti, i sethiani, i doceti, i marcioniti.

La setta degli a., descritta per la prima volta da s. Epifanio e ricordata solo brevemente da s. Agostino, da Teodoreto e da s. Giovanni Damasceno, ebbe un'importanza storica molto relativa e la sua diffusione si limitò quasi esclusivamente all'Armenia e alla Palestina. Fu propagata in quest'ultima regione da un falso monaco di nome Pietro, il quale, simulando una vita devota di raccoglimento e di digiuno, riuscì a guadagnare molti proseliti, soprattutto fra la gente semplice e ignorante. Prima della morte di Costantino il Grande (337) egli reclutò fra i suoi seguaci un certo Eutatto, il quale a sua volta introdusse la setta in Armenia.

Bibl.: Epifanio, *Adversus octoginta haereses*, I, 1, n. 40: PG 41, 677 sgg.; Agostino, *De haeresibus ad Quodvultdeum*, n. 20: PL 42, 29; Teodoreto, *Haereticarum fabul. compendium*, I, 1, n. 11: PG 83, 360 sgg.; Giovanni Damasceno, *De Haeresibus*, n. 40: PG 94, 702. - P. Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes*, I, 3ª ed., Parigi 1911, p. 77; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, 3ª ed., Friburgo in Br. 1913, p. 353 sgg. Emanuele Chiettini

ARCOSOLIO. - *Solium* in latino significa, oltre che trono, soglio, anche vasca, e come altri nomi analoghi venne in seguito usato a designare la tomba. Fu quindi detto a. una tomba posta sotto un arco, ambedue in muratura o ricavati nel tufo. I cristiani presero tale uso dai pagani (presso cui è frequente nei mausolei dei secc. II e III) e lo praticarono con frequenza nelle catacombe. Il *solium* o tomba propriamente detta riceveva il defunto dalla bocca superiore, che poi era chiusa con una lastra di marmo o con tegoloni murati. La lunetta e la vòlta dell'arco (talora anche la fronte) erano spesso decorate di pitture. A Roma sotto un arco c'è un solo sepolcro (rarissimamente due); in Sicilia invece sono comuni degli a. pro-

fondissimi (come forni), nei quali sotto un medesimo arco o vòlta a botte si succedono fino a trenta *solia* o tombe distinte. Talora sopra la tomba invece di una vòlta è praticato un vano quadrilungo.

BIBL.: G. B. De Rossi, *Roma sotterranea*, III, Roma 1877, pp. 419 e 492; F. X. Kraus, s. v. in *Realencycl. der christl. Altertümer*, I, Friburgo in Br. 1882, p. 89; H. Leclercq, s. v. in DACL, II, col. 2774 sgg. Antonio Ferrua

ARCO TRIONFALE. - Nell'architettura cristiana è il grande arco, che separa la navata centrale della chiesa dal presbiterio, sia che questo comprenda il transetto con l'abside o l'abside sola. Nell' antichità si elevava spesso su due grandi colonne, ma oltre a ciò era sempre distinto con speciali ornamenti o plastici, come nelle basiliche della Siria, o musivi, come nelle grandi basiliche romane.

Benché il nome di a. t. sia soltanto di uso medievale (e si trova specialmente nelle vite dei Papi dei secc. VIII-IX del *Liber Pontificalis*, in cui viene pure chiamato *arcus maior*), dobbiamo cercarne l'origine stessa negli a. t. che l'antichità romana soleva erigere per gli imperatori vittoriosi. Come i rilievi ornamentali di questi raccontano le glorie degli eroi, così anche sull'a. t. della Chiesa viene volentieri rappresentato il trionfo di Cristo. Nell'a.t. di Galla Placidia in S. Paolo fuori le Mura a Roma troviamo il maestoso busto di Cristo in alto, circondato dai quattro animali apocalittici, mentre dai lati i ventiquattro vecchi gli offrono le loro corone. Questo trionfo apocalittico di Cristo forma il tema preferito nell'a. t. paleocristiano. Soltanto, invece del busto di Cristo troviamo talvolta l'agnello o il trono divino. Accanto a questa rappresentazione ricorre spesso anche Cristo seduto sul globo dell'universo fra apostoli o santi, come per es. a Parenzo, in S. Lorenzo fuori le Mura, in S. Agata dei Goti a Roma.

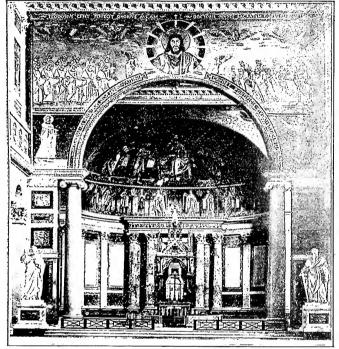
(fot. Alinari)

ARCO TRIONFALE - L'A. t. detto di Galla Placidia (metà sec. V). Roma, basilica di S. Paolo.

Nel medioevo il trionfo di Cristo viene rappresentato sull'a. t. in maniera certamente non meno profonda ed espressiva, cioè dalla cosiddetta croce trionfale. All'inizio della curvatura dell'arco la navata era attraversata in alto da una grande trave, sulla quale stava una croce monumentale, spesso accompagnata dalla Madonna e s. Giovanni, magnifica applicazione dell'inno trionfale del Venerdì Santo *Vexilla regis prodeunt...* di Venanzio Fortunato. Purtroppo nei tempi posteriori spesse volte questa bella espressione del Trionfo di Cristo venne tolta dalle chiese e così con le nuove forme di una nuova architettura anche l'antico a. t. scomparve.

BIBL.: J. Ciampini, *Vetera Monimenta*, I, Roma 1690, p. 199 sg.; J. Kreuser, *Der christliche Kirchenbau*, I, Regensburg 1860, p. 161 sgg.; J. Sauer, *Triumphbogen*, in LThK, X, col. 298. Engelberto Kirschbaum

ARCUDIO, PIETRO. - Teologo e controversista cattolico, n. a Corfù verso il 1562, m. a Roma nel 1633. Fu uno dei primi allievi del Collegio greco di S. Atanasio a Roma. Fece le sue prime armi nel Regno di Polonia, difendendo accanto a Pociej, vescovo di Vladimir, l'Unione della Chiesa Rutena di Brest. In quest'occasione pubblicò l'*Antirrhisis* (Vilna 1600) contro il calvinista Bronski, l'opuscolo del card. Bessarione *Sulla processione dello Spirito Santo* (Cracovia 1602) e le *Iscrizioni* di Giovanni Bekkos (Cracovia 1603). Ritornato a Roma, vi passò gli ultimi anni al Collegio greco, dedito alla composizione delle sue opere.

Fra di esse si possono particolarmente ricordare: *Libri VII de concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, Parigi 1616, 1629; *De purgatorio igne adversus Barlaam* (pubblicato postumo in ed. grecolatina), Roma 1637. Stampò inoltre numerosi trattati greci nella sua collezione *Opuscula aurea theologica... circa processionem Spiritus Sancti*, Roma 1630. E. Legrand cita altre opere ancora inedite dell'A., tra le quali sono una *Storia dei primi tempi del Collegio greco di Roma* e la *Storia dell'Unione dei Ruteni*.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, III, Parigi 1895, pp. 200-32; L. Petit, s. v. in DThC, I, coll. 1771-73. Maurizio Gordillo

ARCULFO. - Vescovo nelle Gallie (sede ignota). Pellegrinò in Terra Santa nel 670 e raccontò il suo viaggio a s. Adamnano (v.), abate di Hy o Jona (Ebridi, Scozia).

Aveva dimorato 9 mesi a Gerusalemme, visitato Bethania, Betlemme, Nazareth, Hebron, il Giordano, il Mar Morto; poi, passando per Damasco, Tiro, Alessandria e Creta era giunto a Costantinopoli, rimanendovi da Pasqua a Natale. Dopo una sosta in Sicilia, A., secondo Beda, invece di rientrare in Gallia, sarebbe capitato a Hy, spintovi da venti sfavorevoli (*Hist. eccl. gentis Anglorum*, 5, 15: PL 95, 256). Altri però, dubitando dell'esattezza di tale racconto, pensano che A. si sia recato più tardi a Hy dalla Francia, attrattovi dalla fama di santità di quel monastero.

La relazione di A. fu scritta in perspicua forma da Adamnano, che utilizzò appunti di A. ornati da schizzi. Fu largamente diffusa per opera del re Alfredo. È di somma utilità, sia perché integralmente conservata, sia perché ci fa conoscere i luoghi santi all'inizio della dominazione araba in Palestina.

BIBL.: Testo in: Adamnanus, *Libri tres de Locis sanctis ex relatione Arculfi*, ed. P. Geyer, *Itinera Hieros. saec. IV-VIII* (CSEL, 39), Vienna 1898, pp. XXXIII-IX, 219-97; H. Vincent e F.-M. Abel, *Jérusalem*, II, Parigi 1914, p. XXXVI.

Gaetano M. Perrella

ARDAGH, DIOCESI di. - Nell'Irlanda centrale (Eire). Il nome deriva dal gaelico *Ardachadh*, « campo alto ». Nel 454 s. Patrizio fondò una chiesa ed un monastero ad Ardachadh, nominando s. Mel come primo vescovo e superiore. La festa di s. Mel, patrono della diocesi, si celebra il 6 febbr. Nel 1729 la diocesi di Clonmacnoise fu unita a quella di A. A Clonmacnoise vi era un monastero fondato da s. Ciarano nel 544, uno dei più rinomati dell'Irlanda medievale. Le due diocesi unite comprendono 41 parrocchie e 114 sacerdoti diocesani, in cura di 84.529 fedeli.

BIBL.: J. Lanigan, *Ecclesiastical History of Ireland*, Dublino 1829; J. Monahan, *Records of A. and Clonmacnoise*, ivi 1886; J. Healy, *Ireland's Ancient Schools and Scholars*, ivi 1890.

Dionisio Mac Daid

ÀRDICA. - L'espressione è usata particolarmente a Ravenna per indicare il portico della chiesa, il quale è una forma ridotta dell'atrio, come, ad es., l'a. dinanzi la basilica di S. Croce fondata da Galla Placidia e in S. Vitale. La parola stessa dovrebbe essere soltanto la forma latinizzata dal greco νάρθηξ, « nartece », perché tutte e due le parole significano appunto la medesima cosa.

BIBL.: Agnello, *Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. Holder-Egger, in MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum*, pp. 290, 4; 294, 1; 330, 13. 18; 341, 38; 344, 39; 346, 34; 348, 32; 352, 21. 31; 360, 16; 373, 28, passi utilizzati da P. Verzone, *I monumenti dell'alto Medioevo nell'Italia settentrionale*, Milano 1943.

Engelberto Kirschbaum

ARDIGÒ, ROBERTO. - Filosofo, n. a Casteldidone (Cremona) nel 1828 da modesta famiglia, m., suicida, a Mantova, nel 1920. Compì, mediante aiuti, gli studi che lo condussero, nel 1851, al sacerdozio. Canonico di Mantova nel 1863, venne sospeso *a divinis* nel 1869 per il suo studio filosofico su *Pietro Pomponazzi*. Nel 1871, dopo il suo nuovo scritto *La psicologia come scienza positiva*, depose l'abito, continuando l'insegnamento della filosofia nel liceo di Mantova sino a quando, nel 1881, venne nominato alla cattedra universitaria di Padova, dove rimase fino al 1909.

Di condotta morale irreprensibile, attese ai suoi studi prediletti, nè si mostrò insensibile alla fama di caposcuola del positivismo italiano e di simbolo d'avversione ad ogni autorità che sembrasse comunque costrittiva della più assoluta libertà di pensiero; al punto che il suo nome, con vero dolore di lui, fu inalberato anche come segnacolo del più vieto anticlericalismo. A. espose il suo pensiero filosofico, orientato verso le ricerche positivistiche inglesi e francesi (Spencer e Comte), delle quali subì l'influsso, e verso i successi del progresso scientifico, in numerosi volumi intorno ad ogni argomento allora in discussione, dalla psicologia alla cosmogonia e alla sociologia. Ma i capisaldi gnoseologici e metodologici del suo sistema riposano sulla affermata necessità di applicare completamente alla filosofia il metodo delle scienze naturali; sul principio della naturalità di ogni fatto; sulla riducibilità della essenza dell'*io* a puro fenomeno sensitivo (« tutto è sensazione e raggruppamento di sensazioni, e nulla più »), e questo ancora, come le sue manifestazioni psichiche, a solo ritmo di lunghezze d'onde energetiche, su basi solamente fisiologiche.

Dell'evoluzionismo sviluppò, più che altro, il concetto del processo dall'indistinto al distinto; dell'etica e della sociologia mise in luce soprattutto la funzione formatrice di qualità morali da parte della società, a carattere disinteressato e per opera di suggestione, esempio, abitudine, mentre a questi elementi veniva ridotta anche la religione; in questo campo, anzi, difese parecchi errori: affermò puerile il dogma della creazione; che spirito e materia, coesistenti eternamente, derivino da un indistinto anteriore; che sia assurda la Provvidenza, assurdo l'intervento di Dio nel governo del mondo. Perciò furono messe all'Indice le tre opere: *Pietro Pomponazzi* (decr. 1869); *La psicologia come scienza positiva* (decr. 1872); *La formazione naturale nel fatto del sistema solare* (decr. 1879). Della educazione riprese il concetto di formazione naturale, sulla cui base si costruiscono abilità e abitudini risolventisi nell'arte e nel carattere mediante esercizio condotto con metodo scientifico, dal semplice al complesso, con anticipazioni didattiche e intuizioni oggettive. Di tutto il suo sistema sopravvive il principio della metodologia sperimentale, la quale, per quanto dall'A. stesso per lo più limitata all'archetipo delle scienze naturali, pure non rimase infeconda, anche fuori dell'àmbito della sua scuola, nello sviluppo del pensiero filosofico, presto quasi sommerso dall'invadente idealismo.

BIBL.: Opere principali: *Pietro Pomponazzi*, Mantova 1869; *La psicologia come scienza positiva*, ivi 1870; *La morale dei positivisti*, ivi 1879; *La sociologia*, ivi 1886; *Il vero*, Padova 1891; *Scienza dell'educazione*, ivi 1893; *La ragione*, ivi 1894; *L'unità della coscienza*, ivi 1898; *La perennità del positivismo*, 1905; *Guardando il rosso di una rosa*, ivi 1907.

Studi: M. Liberatore, in *La Civ. Cattolica*, 7ª serie, 6 (1869, II), p. 699 sgg.; F. Berardinelli, *ibid.*, 8ª serie, 3 (1871, III), pp. 201-11. – G. Marchesini, *La vita e il pensiero di R. A.*, Milano 1907; G. Zamboni, *Il valore scientifico del positivismo di R. A. e della sua conversione*, Verona 1921; G. Marchesini, *R. A.: l'uomo e l'umanista*, Firenze 1922; E. Troilo, *A.*, Milano 1926; G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, II: *I positivisti*, Messina 1927; G. Tarozzi, *A.*, Roma 1928; F. Amerio, *A.*, Brescia 1947.

Paolo Bonatelli

ARDMAINE: v. DROMORE.

ARDUINO, GIOVANNI. - Geologo, n. a Caprino Veronese nel 1714 e m. a Venezia nel 1795.

Quando ancora la paleontologia non era scienza a sé, l'A. affermò tutta l'importanza dei fossili nella determinazione della successione degli strati del terreno: a lui si debbono la classificazione e la denominazione degli strati in primario, secondario, terziario e quaternario ed i criteri che servono a distinguerli. Questo merito gli fu riconosciuto dal tedesco von Zitell. Egli prevenne di 60 anni il concetto di *facies* come l'insieme delle caratteristiche petrografiche e biologiche che servono ad individuare differenti formazioni geologiche appartenenti alla stessa epoca. Precedette il Lyell nell'affermare l'attualismo, quel principio cioè per cui i fenomeni geologici passati vengono studiati confrontandoli con i corrispondenti fenomeni che avvengono attualmente sotto la nostra osservazione. Fu il primo ad istituire la cartografia geologica. Fu cattolico praticante, di abitudini semplici, di carattere piacevole ed affabile.

BIBL.: T. A. Catullo, in E. De Tipaldo, *Biografia degli italiani illustri...*, VII, Venezia 1840, pp. 77-86; G. Provenzal, *Profili biobibliografici di chimici italiani*, Roma 1938, p. 33 sgg. Altre notizie sulla vastissima attività scientifica e civica dell'A.: presso mons. G. Crosatti (Caprino Veronese).

Giulio Provenzal

ARDUINO d'IVREA, re d'Italia. - Della forte schiatta arduinica, d'origine germanica e poi famiglia di feudatari del Regno italico, A. n. nel 955 da Dadone, conte di Pombia. Dopo una giovinezza oscura in cui resse il comitato paterno e sposò Berta, figlia di Oberto II marchese di Liguria, avendone tre figli (Arduino o Ardicino, Ottone e Guiberto), successe al cugino Corrado Covone marchese d'Ivrea, da cui trasse la fama del nome e la spinta a maggiori fortune. Era il tempo dell'acre disputa tra il potere civile e quello ecclesiastico per il dominio della città: e tanto in Ivrea quanto in Vercelli, pur dipendente dalla marca, il potere ecclesia-

stico aveva prevalso. A. ruppe in lotta – che fu animata, violenta ed ebbe tratti di inumana ferocia – contro i due vescovi. Ne offrì l'occasione, nel 995, la donazione, disposta da Adelaide imperatrice, della corte di Caresana al capitolo di Vercelli. A. non tollerò: impadronitosi della città, il vescovo Pietro fu ucciso, il suo corpo arse nell'incendio della Cattedrale e la chiesa episcopale vercellese dovette piegare dinanzi al feroce feudatario. Anche Warmondo, vescovo d'Ivrea, venne in lotta con il marchese; invano lanciò per ben due volte contro di lui la scomunica, invano papa Gregorio V, intervenuto, minacciò l'anatema; ma la situazione si fece difficile anche per A.: resasi vacante dopo due vescovi favorevoli – Raginfredo e Adalberto – la sede d'Ivrea tornò, con il tedesco Leone, cappellano imperiale, al partito avversario. Gli odi si estesero alla campagna, dove A. suscitò contro il vescovo i suoi stessi dipendenti, massari e secondi militi. Poi ebbe l'ardire (se pur non fu costretto) di presentarsi a Roma, a discolparsi davanti all'imperatore Ottone III e a papa Silvestro II, a poca distanza dall'impiccagione di Giovanni Crescenzio e della congiura antimperiale. Il sinodo che lo giudicò, ne spartì i beni tra i due vescovi suoi nemici, e volle da lui la penitenza.

Ma, contro la sentenza, A. ruppe a guerra disperata ed aperta contro un ben maggiore nemico: l'Impero. Recuperati i suoi possessi, già nella seguente primavera del 1000, la sua forza è così ragguardevole, da esser acclamato in Piemonte, una prima volta, re d'Italia. E invano il vescovo Warmondo, e l'altro suo collega, Leone, tuonarono contro l'« usurpatore » e il « tiranno », facendo appello a tutti i principi della terra, ché, morto appena Ottone III nella spedizione del Mezzogiorno, il 23 genn. del 1002, A. viene incoronato re d'Italia in Pavia, dai grandi del Regno. Il riconoscimento fu immediato per tutta l'Italia settentrionale e centrale; e suo cancelliere fu lo stesso dell'infelice Ottone, Pietro, vescovo di Como. Però eletto appena Enrico II in Germania, infuriò di nuovo la tempesta, provocata dalle vecchie inimicizie e da nuovi rancori. Ed Enrico II, prima che l'anno terminasse, mandò contro A. Oddone, conte di Carintia e di Verona. Ma A., più forte, battè il messo imperiale e lo costrinse a ripassar le Alpi. Trascorso tutto il 1003, nella primavera del 1004 Enrico II scese a sua volta ad acquistare il prestigio necessario all'incoronazione imperiale e a trarre vendetta; l'esercito di A. fu disfatto; a Pavia, Enrico fu coronato re d'Italia e soffocò nel sangue la rivolta scoppiata violenta, nella notte, in città.

A. si fortificò nel suo munito castello di Sparone: e per un anno intero sostenne l'assedio. Tornato l'imperatore in Germania, ancora una volta la potenza di A. risorse ed egli potè fissare di nuovo a Pavia la sua sede. Enrico II non ritornò in Italia che nel 1013; A. stanco tenta una pace con lui, ma invano; perciò si riaccende il conflitto, che si estende a Roma, ove Enrico si trova per l'incoronazione imperiale. Pur avendo prevalso, l'Imperatore, fatto prudente dall'accensione degli animi presto ritrovò le vie malsicure dei monti, mentre tutto intorno nell'Italia settentrionale, ardeva la ribellione. A., impadronitosi di Vercelli, di Novara, di Como, ne espelle i vescovi, ne devasta le campagne e divide i beni nemici tra i fedeli. Ma appena A. l'ha lasciata, Vercelli gli è rivolta contro dal vescovo Leone.

Vita agitata e misteriosa come poche altre. Periodi di assoluta scarsezza di notizie si inframezzano ad altri per cui di notizie v'è abbondanza. A. è stanco delle vicende fortunose e malato; con la perdita di Vercelli, la sorte lo abbandona di nuovo ed egli d'improvviso cerca pace entro le mura dell'abbazia di Fruttuaria, che non è nemmeno sua e vi attende la morte, che non tarda (14 dic. 1015).

Una determinata storiografia di maniera gli attribuì il compito, che non fu suo, anche se non ne mancano atteggiamenti, di campione dell'idea italiana contro la potenza tedesca. Egli fu piuttosto il campione del potere laico contro quello ecclesiastico nel campo feudale; l'interesse, personale e dinastico, fu veramente la molla animatrice della sua azione.

BIBL.: A. Provana, *Studi critici sovra la storia d'Italia ai tempi del re A.*, Torino 1844; D. Carutti, *Il conte Umberto I e il re A.*, Roma 1888; B. di Vesme, *Il re A. e la riscossa italica contro Ottone III ed Arrigo I*, (*Bibl. d. Soc. Stor. Sub.*, 7), Pinerolo 1900; F. Gabotto, *Un millennio di storia eporediese*, (*ibid.*). ivi 1900; S. Pivano, *Stato e Chiesa da Berengario ad A.*, Torino 1908; G. Falco, *A. d'I.*, in *Albori d'Europa*, Roma 1947, pp. 389-406. Pier Fausto Palumbo

AREA: v. CIMITERI.

AREGAZZI (*Aregatius* o *De Regatiis*), FRANCESCO. - Teologo e canonista dei Minori conventuali, n. a Cremona nel 1375, m. a Bergamo il 6 ag. 1437. Per la sua rara dottrina e pietà, a 28 anni fu creato vescovo di Bergamo (31 genn. 1403), e come tale partecipò al Concilio di Costanza, ove tenne anche vari discorsi. Scrisse trattati di filosofia e teologia, commenti alle epistole di s. Paolo, ecc.; stampò *Homiliae dominicales totius anni* e molte altre opere oggi sconosciute.

BIBL.: A. Superbi, *Catal. Scriptorum Ord. Min.* (ms. Ferrara), p. 44; Eubel, I, p. 415; II, p. 236; L. Wadding, *Script. Ord. Min.*, 2ª ed., Roma 1906, p. 77; id., *Annales Ord. Min.*, IX, Quaracchi 1932, ad an. 1403, n. 5; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, 2ª ed., Roma 1908, p. 257. Lorenzo Di Fonzo

AREKA, ABBA: v. ABBA AREKA.

ARENA, FILIPPO. - Gesuita siciliano, n. a Piazza Armerina il 1° maggio 1708, m. a Roma nel 1789; entrato in religione nel 1723, insegnò matematiche in vari collegi, specialmente a Malta e a Palermo. Dopo l'espulsione dei Gesuiti di Sicilia nel 1767, si fissò a Roma.

Lasciò dei *Selecta problemata ex prima Geometriae practicae parte* (Palermo 1757) e varie dissertazioni di fisica e d'astronomia, che furono riunite nelle sue *Physicae quaestiones precipuae resolutae* (Roma 1777). Ma di meriti assai più originali è un'altra sua opera: *La natura e la coltura dei fiori fisicamente esposte* (2 voll. di testo e uno di tavole, Palermo 1767-68).

Accanto a regole empiriche di fioricoltura, a parecchie opinioni curiose o erronee, il padre A. vi ha raccolto il frutto di molte osservazioni ed esperimenti sulla fecondazione dei fiori, sulla parte che spetta in essa al polline, sull'impollinazione per mezzo degli insetti (26 anni prima dello Sprengel, al quale si attribuisce d'ordinario la scoperta). Altrettanto precorritrici dei tempi sono le sue vedute sull'ibridismo, sulla formazione e conservazione di razze vegetali per l'incrocio e la seminazione. A. fu un precursore, ancora poco conosciuto, della moderna biologia genetica.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 527-28; D. Lanza, s. v. in *Enc. Ital.*, IV, pp. 150-51. Edmondo Lamalle

ARENARIO. - Poco dopo la scoperta delle gallerie cimiteriali cristiane sulla via Salaria nella primavera del 1578, venne pubblicata la *Sanctorum Martyrum Abundii presbyteri, Abundantii diaconi, Marciani Ioannis et filii eius Passio* (Roma 1578), con un elenco di testi che davano alle catacombe la denominazione di *arenari*. Tutti gli antichi illustratori della Roma sotterranea ritennero, ad eccezione del Bosio, che le catacombe fossero precedenti cave di rena utilizzate dai cristiani. Una delle testimonianze addotte più di

frequente era un brano della *Passio sancti Sebastiani* nella quale si narrava che i martiri Marco e Marcelliano vennero deposti « in loco qui dicitur ad arenas, quia cryptae arenarum illic erant, ex quibus urbis moenia struebantur ». Contro la teoria si oppose il p. Marchi, il quale dall'osservazione delle rocce componenti il suolo romano venne nella persuasione che le catacombe erano state unicamente scavate dai cristiani non allo scopo di estrarre materiale da costruzione, ma solo per luogo di sepoltura. Infatti solo eccezionalmente si trovano in Roma utilizzate per sepolture cristiane parti di anteriori a., come nelle catacombe di Priscilla, di Domitilla e di Commodilla (B. Bagatti, *Il cimitero di Commodilla*, Città del Vaticano 1936, p. 35 e fig. 22). Le gallerie di a. erano a scavo molto più largo, a vòlte, con pareti arrotondate, larghe per solito m. 2,20 ca. per m. 2,30 in altezza, mentre le gallerie scavate dai cristiani sono molto più strette e a pareti verticali.

Fuori Roma anche il cimitero detto di S. Gennaro dei Poveri a Capodimonte in Napoli, e quello detto di S. Maria della Stella ad Albano utilizzano gallerie già scavate per estrarre materiali da costruzione.

BIBL.: G. Marchi, *Monumenti delle Arti cristiane primitive*, I: *Architettura*, Roma 1844; H. Leclercq, s. v. in DACL, II, col. 2404 sgg. Enrico Josi

ARENDT, WILHELM. - Gesuita, moralista, n. a Lovanio il 31 marzo 1852, m. a Roma il 23 febbr. 1937. Fu rettore del Collegio belga in Roma, dove nel 1889 entrò nella Compagnia di Gesù. Dopo avere per alcuni anni insegnato teologia morale all'Università Gregoriana, fu chiamato nel 1909 a sostituire il p. Domenico Palmieri quale teologo della Sacra Penitenzieria; carica che mantenne fino al 1934. Fu anche, fino alla morte, consultore del S. Uffizio. In ambedue queste cariche si dimostrò uno dei più validi e valenti collaboratori, che alla vastità del sapere seppe congiungere l'umile sentire di un docile figlio della Chiesa.

Della numerose sue opere le principali sono: *Apologeticae de aequiprobabilismo Alphonsiano historico-criticae dissertationis r. p. I. de Caigny... crisis iuxta principia Angelici Doctoris instituta...*: *Accedit Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris a s. Alphonso de Ligorio...* (Friburgo in Br. 1897): *De sacramentalibus* (Roma 1900); *Aequiprobabilismus ab ultimo fundamento discussus* (ivi 1909); *Analysis theologico-canonica Decreti « Ne temere » de sponsalibus et matrimonio* (ivi 1909); *De impotentia feminae ad generandum* (ivi 1913); *Circa controversam validitatem matrimonii feminae recisae. Diatriba pro sanctitate pacti coniugalis* (ivi 1923); *De absoluta habilitate sterilium ad matrimonium* (ivi 1925) (in queste tre opere l'A. sostenne una sua particolare teoria).

BIBL.: A. Vermeersch, *Soixante ans de théologie morale*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 56 (1929), pp. 863-84. Celestino Testore

ARENDT, WILHELM AMADEUS AUGUST. - Storico tedesco, n. da famiglia protestante il 25 maggio 1808 a Berlino, convertitosi poi alla Chiesa cattolica nell'apr. 1832, e m. a Spira il 22 ag. 1865. Nel 1831 ottenne la cattedra di storia ecclesiastica all'Università di Bonn, che dovette però, dopo brevi mesi, abbandonare a causa della salute. I motivi della sua conversione furono da lui esposti in una « lettera aperta » pubblicata nel *Katholik*, 44 (1832), pp. 42-78. Recatosi in Belgio, ottenne, nel 1835, la cattedra di archeologia nell'Università di Lovanio. Collaborò a parecchie riviste tedesche e belghe, e scrisse varie opere, tra le quali meritano menzione una biografia di Leone il Grande (1835), il *Manuel des antiquités romaines* (Lovanio 1837) e l'*Essai sur la neutralité de la Belgique* (1845).

BIBL.: D. A. Rosenthal, *Convertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert*, I, Sciaffusa 1872, pp. 48-57; G. Allmang, s. v. in DHG, IV, col. 1643. Cesare Bertola

ARENSKIJ, ANTON STEPANOVIC. - Compositore, n. a Nižnij-Novgorod l' 11 ag. 1861, m. a Tarioki il 25 febbr. 1906. Maestro della Cappella imperiale a Pietroburgo, diede pagine di valore al repertorio musicale della Chiesa ortodossa.

BIBL.: A. Pougin, *Essai historique sur la musique en Russie*, in *Rivista musicale italiana*, 4. Gastone Rossi Doria

AREOPAGITA, DIONIGI: v. DIONIGI AREOPAGITA.

AREOPÀGO (ὁ Ἄρειος πάγος « colle di Marte »). - Colle roccioso d'Atene, a sud-ovest dell'Acropoli, ove, secondo la mitologia, Marte si discolpò dell'omicidio di Alirrozio, figlio di Nettuno. Vi risiedeva un Consiglio (βουλή), poi (dal tempo di Aristotele) un tribunale incaricato di tutelare la moralità pubblica e la costituzione dello Stato. S. Paolo, giunto ad Atene (v.), disgustato dall'idolatria della città, dopo aver discusso coi giudei e proseliti nella sinagoga, intrattenne nell'agorà epicurei e stoici intorno a Gesù ed alla Resurrezione. Fu da questi condotto all'A. (*Act.* 17, 19 . 22: il termine a. designa qui probabilmente non un luogo ma un'assemblea) come annunziatore di divinità straniere (ξένα δαιμόνια) e d'una nuova dottrina (καινὴ διδαχή); così Socrate era stato accusato d'introdurre ad Atene δαιμόνια καινά (Platone, *Apol. Socr.*, 26b, 27c). L'Apostolo nel suo discorso (*Act.* 17, 22-31) non si rivolge a giudici con un'apologia personale, ma a un largo pubblico, tra cui i sapienti d'Atene, adattandosi alla mentalità ellenica. v. ÁGNOSTOS THEÓS.

Appellatosi alla religiosità ateniese, che aveva moltiplicato templi e statue (specie nell'agorà), Paolo promette di risolvere l'enigma e di appagare l'anelito che ha visto espresso su un'ara dedicata a un *dio ignoto*. Pausania e Filostrato (sec. II) menzionano tre altari a divinità sconosciute (al plurale; s. Girolamo, *In epist. ad Titum*, 1, 12, ritiene che Paolo abbia trasportato al singolare) ad Atene o dintorni e a Olimpia; uno fu rinvenuto (1909) a Pergamo, e a Roma sul Palatino l'iscrizione « sei deo sei deivae ».

Paolo annunzia l'unico Dio creatore dell'universo invisibile e infinito, che da un solo uomo ha prodotto tutti i popoli, affinché gli uomini lo trovino, essendo Dio l'intimo vivificatore d'ognuno: « in Lui viviamo, ci muoviamo e siamo », aveva detto Arato (v.); e più arcanamente un altro poeta, lo stoico Clemente di Asso, cantava nel suo inno a Zeus: « di Lui noi siamo progenie ». Dopo questo esordio, Paolo enunzia il tema evangelico, indi lo svolge (condanna dell'idolatria, misericordia di Dio, convertirsi per non incorrere nelle sanzioni del suo giudizio, redenzione in un Uomo morto e risorto); ma prima di aver concluso fu interrotto da scherni circa la « Risurrezione ». Pochi, in quel frivolo e pretenzioso ambiente, si convertirono, tra cui l'areopagita Dionigi (v.) e una ragguardevole donna, Damaride (*Act.* 17, 16-32).

E. Curtius, *Paulus in Athen*, in *Sitzungsber. Akad. Wissensch. zu Berlin*, 26 (1893), pp. 925-38, e in *The Expositor*, 7ª serie, 4 (1907), pp. 436-55, ritiene che al tempo di Paolo l'a. si radunava nell'aula regia (portico regio), sull'agorà, ove un tempo parlò Demostene. Questa ipotesi, assai probabile, è oggi accettata da molti, benchè combattuta da M. Dibelius.

E. Norden, *Agnostos Theós*, Lipsia 1913 (ristampa 1929), negò la storicità del discorso paolino, attribuendolo a un tardo compilatore (90-120 d. C.) ispiratosi allo scritto di Apollonio di Tiana περὶ θυσιῶν. L'audace tesi fu accolta da R. Reitzenstein, P. Corssen, J. Weiss, J. Wellhausen, W. Jäger, O. Weinreich, A. Loisy, ma fu ben confutata da A. Harnack, *Die Rede des Paulus in Athen*, in *Texte und Untersuchungen*, 39, 1, Lipsia 1913; da A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Monaco 1921, pp. 369-94; da Th. Zahn, *Die Apostel-*

geschichte des Lukas, II, Lipsia 1921, pp. 599-631, 870-882; da L. Murillio, *Paulus et Pauli scripta*, I, Roma 1926, pp. 41-48; da E. Jacquier, *Actes des Apôtres*, Parigi 1926, pp. CCLXXI-CCLXXXI, i quali rivendicano con argomenti storici, archeologici, psicologici, letterari, l'autenticità del discorso.

BIBL.: E. Beurlier, *St Paul et l'Aréopage*, in *Revue d'hist. et de litt. rel.*, 1 (1896), pp. 344-66; F. Valbuena, *La arqueología greco-latina ilustrando el evangelio*, II, Toledo 1910, pp. 288-300; Th. Birt, *Ἄγνωστοι θεοί und die Areopagrede des Ap. Paulus*, in *Rheinisches Museum*, 69 (1914), pp. 342-392; E. Antoniades, *Ὁ ἄγνωστος θεός*, Atene 1918; E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III, Stoccarda-Berlino 1925, pp. 89-106; J. De Zwaan, *Semitica semitice* (*Act. 17, 16-34*), in *Nieuwe theol. Studiën*, 19 (1936), pp. 73-80; M. Dibelius, *Paulus auf dem Areopag*, Heidelberg 1939; J. Holzner, *L'Ap. Paolo*, tr. ital. Brescia 1939, pp. 232-50; M. Zerwick, *Act. 17, 28*, in *Verbum Domini*, 20 (1940), pp. 307-21; W. Schmid, *Die Rede des Apostels Paulus vor den Philosophen und Areopagiten in Athen*, in *Philologus*, 95 (1942), pp. 79-120.

Antonino Romeo

AREQUIPA, ARCIDIOCESI di. - La città di Arequipa si trova nel Perù meridionale, a 2320 metri sul mare, ai piedi del vulcano Misti e a soli 90 km. in linea d'aria dalla costa. È capitale del dipartimento omonimo (56.857 kmq.). La diocesi si estende per una superfice di 103.800 kmq., comprendendo, oltre il dipartimento di A., anche quello di Tacna e la provincia litoranea di Moquegua, con una popolazione di 300.000 ab., divisi in 88 parrocchie.

Fu eretta da Gregorio XIII il 15 apr. 1577, dietro domanda di Filippo II, che voleva nel Perù due diocesi sotto il patronato regio. La bolla di erezione non fu eseguita, e il 20 luglio 1609 Paolo V ne pubblicava una seconda. Pio XII, con la bolla *Inter praecipuas*, il 23 marzo 1943 la elevava a sede arcivescovile. La diocesi comprendeva anche, fino al 1929, la provincia cilena di Arica, ma una costituzione apostolica del 20 dic. di quell'anno incorporava la detta provincia alla nuova diocesi cilena di Iquique. A. possiede, oltre il seminario di S. Jerónimo, parecchi conventi e numerose chiese. La Cattedrale è dedicata all'Assunzione di Maria. In A. fiorì, dalla fine del 1500, un rinomato collegio di Gesuiti, fino alla espulsione di questi religiosi dalle colonie spagnole (1767).

BIBL.: *Encicl. Univ. Ilustr. europeo-americana*, VI, s. v., pp. 46-48; AAS, 35 (1943), pp. 273-75. Pietro Gómez

ARES. - Ἄρης, dio greco della guerra. Per alcuni il nome significherebbe « il distruttore », ma l'etimologia è discussa. Per gli antichi era tracio e quindi straniero; per alcuni dei moderni è dio greco, per altri è originario della Tracia o della Caria. Nell'*Iliade* è figlio di Zeus e di Dione; rappresenta il furore guerresco selvaggio e irragionato, la smania di distruzione, di sangue e di strage; è malvisto dagli dèi, disprezzato e odiato; gli Arcadi lo rinchiudono in una botte di bronzo perché non devasti la Tessaglia. Il ritratto omerico ha influito anche in età posteriore. Solo il tardo inno omerico, identificando A. con il pianeta Marte, ne fa un dio benevolo, difensore della giustizia. La primitiva natura di A. è rimasta offuscata dal dio guerriero : alcuni ne han fatto un primitivo dio della vegetazione, altri della tempesta, o un dio preellenico ctonio (sotterraneo) a cui corrisponderebbero le Erinni; difatti, secondo una saga tebana, A. avrebbe avuto per moglie Tilfossa, una delle Erinni, e loro figlio sarebbe stato il serpente ucciso da Cadmo. Il culto arcade di Tegea, dove le sole donne gli sacrificavano, è stato considerato antico. L'epiteto più comune di A. è Enyalio, che forse in origine era un dio indipendente e fu poi assorbito da A.

A. è associato a divinità femminili delle quali era considerato lo sposo : Enyo in Tessaglia (per alcuni invece era la madre), Aglauro ad Atene, Tilfossa o Afrodite a Tebe, ecc. Forse dalla tradizione tebana è sorta la leggenda degli amori di A. con Afrodite, ricordati già dall'*Odissea*. A. non ha iscrizioni votive e solo eccezionalmente doni, nessuna città lo considerava suo protettore, poche gli offrivano un culto, ancora più rare erano quelle in cui aveva un tempio (Atene, Geronthrai dove le donne non potevano entrare nel tempio, Drero, Trezene). Come Enyalio era venerato specialmente a Sparta. A Roma fu identificato con Marte, mentre in Enyalio si riconosceva Quirino. Per gli antichi A. era un uomo adulto, barbato, coperto di armatura pesante con elmo, spada e lancia; a partire dal sec. V a. C. lo rappresentarono giovane e nudo.

BIBL.: L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, V, Londra 1909, pp. 396-407; O. Kern, *Die Religion der Griechen*, I, Berlino 1926, pp. 118-21; U. v. Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, I, ivi 1931, pp. 104-105; 321-24; W. Otto, *Gli dei della Grecia*, trad. ital., Firenze 1941, pp. 310-12; M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Monaco 1941, pp. 486-89.

Luisa Banti

ARESI, PAOLO. - Di origine milanese, n. a Cremona, nel 1574, m. a Tortona il 20 giugno 1644 in concetto di santità. Il nome di battesimo, Cesare, fu mutato in quello di Paolo, quando entrò nel 1590 nell'Ordine dei Chierici Regolari Teatini. Insegnò giovanissimo filosofia a Napoli, e teologia a Napoli e a Roma. Nominato nel 1620 vescovo di Tortona da Paolo V, adempì scrupolosamente i doveri del suo ufficio e si applicò intensamente agli studi di eloquenza e di teologia. Prodigò tutto se stesso durante la peste scoppiata nel 1630 e durante i due assedi che Tortona subì in quel tempo. Fu tra i migliori oratori dell'età sua. Notevoli fra le sue opere : l'*Arte di predicare bene* (Venezia 1611) e le *Imprese sacre*, scritte per favorire la cultura e la preparazione degli oratori sacri; *Della tribolazione e i suoi rimedi*, 2 voll., Venezia 1627.

BIBL.: Elenco preciso delle opere in Mazzuchelli, I, II, pp. 994-97. Giambattista Salinari

ARETA (*Ḥāriṯah*). - Re nabatei, che dalla loro capitale Petra (v.) dominarono sull'Arabia dal Golfo Elanitico fino a Damasco.

A. I è ricordato da Flavio Giuseppe come « tyrannos » degli Arabi; presso di lui fuggì l'empio pontefice giudaico Giasone (*II Mach.* 5, 8).

A. II mosse guerra all'asmoneo Alessandro Janneo, che sconfisse vicino ad Adida presso Lidda (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIII, 15, 2).

Con A. III (ca. 85-60 a. C.) il regno nabateo ebbe la massima estensione. Vinto Antioco VII di Siria (m. nell'83 a. C.), A. s'impadronì della Celesiria e di Damasco. S'immischiò nella guerra civile giudaica, schierandosi per Ircano contro Aristobulo, che assediò in Gerusalemme; ma fu costretto da Scauro, luogotenente di Pompeo che da poco aveva annesso la Siria a Roma (63 a. C.), a desistere dall'assedio, e nella ritirata fu battuto da Aristobulo presso Papyron (Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIV, 1, 4 - 2, 3).

Il più noto rappresentante della dinastia è A. IV (9 a. C.-40 d. C.), che si chiamava prima Aeneas, figlio di Oboda III, riconosciuto da Augusto re dei Nabatei. Aveva dato sua figlia sposa ad Antipa (v.). Avendola Antipa ripudiata per sposare Erodiade (v.), A. volle vendicare l'affronto e nel 36 sconfisse Antipa presso Gamala. Ma Tiberio, cui questi aveva ricorso, ordinò a Vitellio, governatore di Siria, di impadronirsi di A. vivo o morto. L'ordine però non fu eseguito per la sopravvenuta morte dell'imperatore (16 marzo 37). Essendo s. Paolo (*II Cor.* 11,

32) cercato a morte dai Giudei in Damasco, l'« etnarca di A. » aveva messo guardie alla città per catturarlo. Parrebbe dunque che A. avesse, fra il 37 e il 40, giurisdizione su Damasco, forse concessagli da Caligola. Ma tale autorità di A. su Damasco non è certa: il suo etnarca infatti non arresta Paolo nella città, ma ne fa solo vigilare gli accessi (*Act.* 9, 24).

Giuseppe Priero

ARETA, santo. - Arabo di Nağrān, il cui nome al-Ḥāriṯ fu nel Sinassario etiopico alterato in Hirut (G. Sapeto, *Viaggio e missione cattolica fra i Mensâ, i Bogos* ecc., Roma 1857, p. 414). Ḏū Nuwās, re dei Ḥimjariti, che, secondo tradizioni e documenti arabi, siriaci ed abissini, si convertì al giudaismo, suscitò nel 523 una feroce persecuzione contro i cristiani dopo un'altra che era terminata nel 519. Per occupare Nağrān, promise agli abitanti cristiani che li avrebbe risparmiati. Ma, entrato in città nel 523, fece massacrare chi non apostatava. A., che era della tribù di Ka'b e il primo dei magnati di Nağrān, dopo aver esortati i concittadini a mantenersi saldi nella fede, subì il martirio con tanti altri.

Ḏū Nuwās scrisse ad al-Munḏir esponendogli i fatti ed incitandolo ad imitarlo. Alla lettura di questa lettera erano presenti nell'accampamento di al-Munḏir in guerra, Simeone, vescovo di Bēt Aršām, e Sergio o, secondo altri codici, Giorgio, vescovo di Ruṣāfah, i quali attinsero pure da testimoni oculari altre informazioni. Simeone scrisse una lettera e Sergio, o Giorgio, il *Martyrium Arethae*. Ambedue descrivono la persecuzione col martirio di A. e compagni.

Della lettera di Simeone l'originale siriaco con versione italiana fu pubblicato integralmente da I. Guidi giusta il ms. di Londra, add. 14, 650, negli *Atti dell'Accademia dei Lincei*, 3ª serie, 8 (1881), e ripubblicato dall'Istituto per l'Oriente (I. Guidi, *Raccolta di scritti*, I, Roma 1944); I. Guidi, Th. Nöldeke (*Geschichte der Perser und Araber*, Leida 1878, p. 185 sgg.) i bollandisti (*Acta SS. Octobris*, X, Parigi 1869, p. 718 sgg.) ne ammettono l'autenticità, e C. A. Nallino (*Raccolta di scritti editi ed ined.*, III, Roma 1941, p. 95) la storicità dei fatti, mentre J. Halévy (*Persécution des Chrétiens de Nedjran*, in *Rev. des études juives*, 18 [1889], pp. 16-42 e 161-78), seguito da alcuni altri, che in tutto o in parte accettano le sue opinioni, non la ammette. J. H. Mordtmann, *Die himjarischäthiopischen Kriege noch einmal*, in *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, 35 (1881), pp. 698 sgg., 718 sgg., vi presta fede solo quanto alla cronologia. Il *Mart. Arethae* fu scritto in siriaco (I. Guidi, *Raccolta di scritti*, I, Roma 1915, p. 2, e *Atti*, *ibid.*, p. 472, nota 2) e tradotto in greco ed armeno. Il testo greco fu pubblicato da J. F. Boissonade, in *Anecd. Graeca* (V, 1 sgg.) e ripubblicato, in *Acta SS. Octobris*, X, Parigi 1869, p. 721 sgg. Cf. anche A. Moberg, *The book of the Himyarites*, Lund 1924; Metafraste (PG 115, 1249-90) scrisse la vita di A. (v. anche Surius, *De probatis Sanctorum vitis*, 24 ott.), il cui nome poi fu inserito in tutti i martirologi orientali, mentre in Occidente si ha soltanto il *Fragmentum interpretationis latinae actorum s. A.* (*Acta SS.*, *ibid.*, p. 761) fatta da Atanasio iuniore, vescovo di Napoli, nel calendario marmoreo (sec. IX). In questa città, il 24 ott., si festeggiano s. A. e i suoi compagni.

Pietro Sfair

ARETALOGIA. - Il significato di questa parola è molteplice in conseguenza del non preciso senso di ἀρετή, comunemente tradotta nei dizionari con virtù, coraggio e simili, e di ἀρεταλόγος nelle poche testimonianze letterarie giunte a noi corrotte ed interpolate. Infatti Filodemo di Gadara ravvicina ἀρεταλόγος, di non sicura lettura, al συγγραφεύς. Un passo di Strabone (XVII, 1, 17) non è genuino, e si presenta con un senso accomodato dai moderni.

Due iscrizioni provenienti da un tempio di Serapide, scoperte a Delo nel 1882 (*Bull. de Corresp. hellén.*, 6 [1882], p. 327, n. 2, e p. 339, n. 43), ricordano ciascuna un aretalogo. Ma l'aretalogo della seconda iscrizione, Tolomeo, figlio di Dionisio, esercitava nello stesso tempo la funzione d'interprete di sogni, alla quale va riconosciuto un carattere prettamente sacerdotale (cf. M. Waddington, *Inscriptions d'Asie Mineure*, Parigi 1870, n. 419), poiché si ricordano anche da Strabone (*loc. cit.*) guarigioni operate per mezzo di sogni. Anche la funzione di aretalogo doveva rivestire carattere sacerdotale, risultando dall'iscrizione di Stratonicea (*Inscriptions d'Asie Mineure*, n. 519) l'uguaglianza di significato tra ἀρετή ed ἐνέργεια nel senso d'intervento degli dèi a favore degli uomini. Questo senso a sua volta conduce naturalmente a quello di miracolo, che nel greco dei Vangeli viene espresso con δύναμις e dalla Volgata con « virtus ». È dunque certo che la parola ἀρετή è stata usata nel mondo greco, anche prima di Cristo, a significare miracolo, effetto sovrannaturale, anche se i testi letterari non ne hanno serbata traccia. Si può allora convenire che a., almeno presso i templi di Iside e Serapide, significava la scienza che interpreta e svela le cose meravigliose, i presagi, i rumori improvvisi, le deformità degli uomini e degli animali, ecc. A tale significazione si riannoda l'altro senso di narrazione favolosa, denunciato specialmente da più tarde fonti della letteratura latina. Invero, secondo Svetonio (*Oct.*, 74), Augusto amava contornarsi, a tavola, di istrioni, di triviali giuocatori di circo e più frequentemente di aretalogi. A sua volta Giovenale (*Sat.* 15, 15 sgg.) paragona al bugiardo aretalogo Ulisse, che racconta cose meravigliose alla tavola di Alcinoo. Porfirio (*ad Horat. serm.*, I, 1, 120) dice che Plozio Crispino fu studioso di filosofia e scrisse versi così scurrili, da essere detto aretalogo. Comunque, non trovando conforto in nessun testo antico, deve essere rigettata come un controsenso etimologico la spiegazione di a. con filosofia burlesca, data dal Casaubon (*Animadversiones ad Sueton.*, Parigi 1605, p. 150) e ripetuta in seguito anche in dizionari scientifici (cf. Ch. Morel, s. v. *Aretalogi*, in Daremberg e Saglio, *Dictionnaire d. ant.*, I, Parigi 1875, p. 404).

BIBL.: S. Reinach, *Les Arétalogues dans l'antiquité*, in *Bull. de corr. hellén.*, 9 (1885), p. 257 sgg.; *Revue Archéol.*, 14 (1889), p. 87; F. Susemihl, *Griech. Literat. in der Alexandrinerzeit*, I, Lipsia 1891, p. 236, 5; O. Crusius, s. v. in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, II, coll. 670-72.

Alberto Galieti

ARETINO, PAOLO. - N. in Arezzo nel 1508, fu maestro di cappella nel Duomo della città natale dal 1538 al 1544; poi nella collegiata della Pieve dal 1544 fino al 1584, data della sua morte. Fu probabilmente discepolo a Firenze di un altro aretino, Francesco Corteccia, e formò un allievo di buon nome, l'aretino Orazio Tigrini, autore di: *Il Compendio della Musica*, stampato a Venezia nel 1588. Oltre il libro dei madrigali a più voci, egli fece stampare i suoi *Sacra Responsoria* del Natale e della Settimana Santa (1544 e 1564); le *Lamentationes* (1563); gli inni di tutto l'anno a più voci; i *Magnificat* a 5 voci e il *Passio secundum Ioannem*, a più voci.

BIBL.: F. Coradini, *P. A.*, in *Note d'Archivio per la storia musicale*, Roma 1924, pp. 143-273.

Francesco Coradini

ARETINO, PIETRO. - Letterato, n. ad Arezzo nel 1492, m. a Venezia il 21 ott. 1556. Passò la prima gioventù a Perugia. Di qui, o forse da Siena, si recò a Roma, dove rimase sino alla morte di Leone X, guadagnandosi amici e nemici. Nel periodo che corre dalla morte di Leone all'elezione di Adriano VI, l'A. scrisse le sue più violente pasquinate, per le quali dovette abbandonare Roma, prima dell'arrivo del Pontefice fiammingo. Fu ospitato da Giovanni delle Bande Nere, che si strinse di affettuosa amicizia con lui. Quando fu eletto papa Clemente VII, fece ritorno a Roma; ma dopo varie vicende, tra le quali gli toccò anche di essere assalito e pugnalato, dovette definitivamente abbandonarla, rifugiandosi di nuovo presso Giovanni delle Bande Nere ed assistendo di lì a poco

(*fot. Alinari*)
ARETINO, PIETRO - Ritratto. Tela del Tiziano (1545). Firenze, Galleria Pitti.

alla sua morte, che descrisse in una lettera rimasta famosa per tenerezza, affetto e spontaneità. Venezia fu quindi il suo nuovo rifugio, ed ivi egli poté godere l'amicizia di illustri personaggi, come Tiziano, e liberamente abbandonarsi non solo alla sua attività letteraria, ma anche alle peggiori tendenze della sua indole: l'adulazione e il ricatto; divenne così famoso libellista e panegirista, e insieme uno dei più temuti letterati d'Italia. Aspirò invano al cappello cardinalizio.

Scrisse di tutto: poemi cavallereschi rimasti interrotti, un poema burlesco intitolato *Orlandino*, le famosissime lettere raccolte in 6 volumi, cinque commedie, una tragedia, l'*Orazia*, e *Dialoghi* di carattere scurrile e persino dei libri spirituali, come *L'Umanità di Cristo*, *Le Prose Sacre*, e le vite della Vergine, di s. Tommaso d'Aquino, di s. Caterina, per altro senza convinzione o intendimento religioso.

Assetato di godimento, di potenza, di fama, non ebbe scrupoli di sorta per il conseguimento di tutto ciò. Mutati i tempi, volle mutar metodo, ma riuscì insincero. Il suo ascetismo fu del tutto esteriore e di maniera. Nelle sue lettere e nelle sue commedie s'incontrano tuttavia tratti di tenerezza e di bontà, che mentre lo rivelano poeta, dimostrano che non tutto era guasto in lui. Fu finissimo intenditore d'arte e appassionato ammiratore della bellezza.

BIBL.: F. Flamini, *Il Cinquecento*, Milano 1902, pp. 404-418; G. Toffanin, *Il Cinquecento*, Milano 1935, pp. 284-309; A. Luzio, *P. A. nei suoi primi anni a Venezia e la corte dei Gonzaga*, Torino 1888; U. Fresco, *Le commedie di P. A.*, Camerino 1901; F. Nicolini, *Le lettere di P. A.*, Bari 1913-16; A. Foschini, *L'A.*, Milano 1931; G. Petrocchi, *P. A. tra Rinascimento e Controriforma*, ivi 1948. Giambattista Salinari

AREUNA: v. ORNAN.

ARÉVALO, FAUSTINO. - Gesuita e patrologo spagnolo, n. a Campanario (Estremadura) nel 1747, gesuita nel 1761, fu uno tra i più notevoli di quel gruppo di religiosi letterati venuti in Italia, quando Carlo III espulse la Compagnia di Gesù dalla Spagna.

Resosi noto con la sua *Hymnodia hispanica, ad cantus latinitatis metrique leges revocata* (Roma 1786), fu censore dell'Accademia di religione cattolica, innografo pontificio (1800) teologo della Penitenzieria (1800 e 1809-15). Il favore del card. Lorenzana gli permise di pubblicare edizioni magnifiche, fondate sui codici Vaticani, dei carmi di Prudenzio (2 voll., Roma 1788-89), Dracontio (ivi 1791), Sedulio (ivi 1794) ed altri poeti del IV sec., edizioni riprodotte nella *Patrologia* del Migne (19 e 59-60). Ma il nome dell'A. rimane legato alla grande edizione, la migliore completa fin ad oggi, di s. Isidoro di Siviglia: *S. Isidori Hispalensis... opera omnia* (7 voll., Roma 1797-1803, riprodotti nel Migne, [81-84]), a cui fece seguito il *Missale gothicum secundum regulam b. Isidori Hispalensis* (Roma 1804). Rientrato nella Compagnia di Gesù, ristabilita nel 1814, e tornato nella Spagna (1815), il p. A. morì a Madrid il 7 genn. 1824. Lasciò molte opere manoscritte (elencate nell'Uriarte-Lecina).

BIBL.: L. Frias, *La Provincia de España de la Comp. de Jesús*, Madrid 1914, pp. 190-95; E. Uriarte-M. Lecina, *Biblioteca de Escritores de la Comp. de Jesús... en España*, I, Madrid 1925, pp. 265-74; C. Eguía Ruiz, *Un insigne editor de s. Isidoro, el p. F. Arévalo*, in *Miscellanea Isidoriana*, Roma 1936, pp. 364-94.
Edmondo Lamalle

ARÉVALO, RODRIGO de. - Diplomatico ecclesiastico e scrittore spagnolo, n. a S. Maria de Nueva (Segovia) nel 1404, m. a Roma il 4 ott. 1470. Presso i re di Castiglia Giovanni II e Enrico IV fu cappellano, segretario, consigliere, e svolse varie ambascerie dal 1440 al 1448, per condurre i principi all'obbedienza di Eugenio IV, durante il Concilio di Basilea. Dal 1448 visse a Roma, ove ebbe molte cariche dai Papi. Callisto III lo nominò vescovo di Oviedo (1457), Paolo II, nel 1467, di Zamora (per cui è spesso chiamato *Rodrigo di Zamora*), poi di Calahorra (1468), di Palencia (1469), sedi in cui A. non risiedé mai.

Era referendario papale e castellano di Castel S. Angelo nel 1468 quando ebbe in custodia B. Platina e gli altri accademici Pomponiani arrestati per ordine di Paolo II. In questa occasione il Platina compose l'*Altercatio sive disputatio de pace et bello*, in cui egli difendeva i vantaggi della pace, mentre l'A. patrocinava l'utilità pubblica della guerra. Il card. Barbo doveva esserne il giudice finale. A. ebbe anche uno scambio di lettere col Platina.

Fu fecondo scrittore, apprezzato dagli umanisti (B. Platina l'introduce come interlocutore nel *De falso et vero bono*, 1469), di storia (*Compendiosa historia hispanica*, Roma ca. 1470) e di diritto pubblico ecclesiastico. Ma solo 5 sue opere furono pubblicate; 14 (di cui varie di argomento morale) si conservano manoscritte, in gran parte nel cod. Vatic. 4881.

La fama di A. è legata allo *Speculum vitae humanae* (Roma 1468), trattato di morale in due libri dedicato a Paolo II, in cui A. esamina tutti gli stati sociali, criticando con imparzialità i difetti (anche dei chierici e della Curia), e additando il sentiero della virtù. Diffusissimo al suo tempo, fu tradotto in tedesco (1475), in francese (1477), in spagnolo (1491).

BIBL.: Th. A. Vairani, *Cremonensium monumenta*, Roma 1778, parte 1ª, p. 69 sgg.; Hurter, II, col. 942 sg.; A. Lambert, s. v. in DHG, III, coll. 1657-61. Antonino Romeo

AREZZO, DIOCESI di. - È tutt'oggi la più vasta della Toscana, estendendosi per 3250 kmq. di territorio, nel quale è compresa l'alta valle dell'Arno (Casentino), il Valdarno superiore fino a S. Giovanni Valdarno e la Val di Chiana, e confina con le diocesi di Fiesole, Sarsina, Borgo S. Sepolcro, Città di Castello, Cortona, Montepulciano, Chiusi e Pienza, Montalcino e Siena. La diocesi di A. conta 215.000 cattolici, su 220.000 ab.; 750 chiese, 336 parrocchie, 355 sacerdoti diocesani e 95 regolari. È sede immediatamente soggetta al Sommo Pontefice. Il vescovo ha le inse-

gne arcivescovili (pallio e doppia croce), per concessione di Clemente XII, fatta in perpetuo al vescovo Giovanni Antonio Guadagni (1724-32), poi cardinale, suo nipote. Ha inoltre il titolo di conte di Cesa.

Ne è patrono s. Donato (v.) vescovo, la cui festa ricorre il 7 ag.

A. è città antichissima. Fu una delle più potenti lucumonie etrusche; avversaria prima, poi fedele alleata di Roma. Attesa la sua ubicazione sulla via Cassia, tra Cortona e Firenze, divenne anche una stazione militare importante. Vi fiorì la scultura in bronzo e soprattutto un'arte figulina squisitamente gentile, i cui prodotti, conosciuti sotto il nome di *vasi aretini*, furono molto celebrati per eleganza e perfetto senso decorativo ed ebbero grandissima diffusione. Dopo la caduta dell'impero e le transitorie vicende del sec. VI, A. subì la dominazione longobarda, quella dei Franchi, fece parte del marchesato di Toscana ed ebbe infine il dominio dei suoi vescovi-conti (cf. G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den Sächsischen und Salischen Kaisern mit den Listen der Bischöfe 951-1122*, Lipsia 1913, pp. 199-203). Nel 1098 sorgeva il comune che ben presto fu dominato e agitato per le lotte fra le potenti famiglie ghibelline degli Ubertini, dei Guidi e dei Tarlati di Pietramala, le quali dettero alla diocesi tre vescovi celebri: Guglielmino Ubertini (1248-89), sotto il quale gli Aretini sconfissero i Senesi nella battaglia di Pieve al Toppo (1288. Cf. Dante, *Inf.*, XIII, 121), ma furono poi disastrosamente sconfitti l'anno seguente dai Fiorentini, nella famosa battaglia di Campaldino, alla quale partecipò anche Dante (*Purg.*, V, 92), e nella quale lo stesso vescovo perì; Ildebrando Guidi (1289-1305) e Guido Tarlati (1306-27), che rialzò le sorti della città portandola al suo massimo splendore. Ben presto, però, A. dovette soggiacere a Firenze (1336); cercò di ribellarsi, ma senza risultato; e dalla seconda metà del sec. XIV in poi entrò definitivamente nell'orbita della potente repubblica fiorentina, seguendone le vicende politiche.

(fot. Museo di Roma)

AREZZO - Calco di vaso aretino (sec. II d. C.) - Boston, Museo.

(propr. B. Deyenhart)

ARETINO, PIETRO - Frontespizio dell'opera *Il Genesi*, Venezia 1539.

Il cristianesimo dové penetrare ad A. in epoca relativamente antica, data la sua ubicazione lungo una delle grandi vie consolari; la sua conversione sistematica però è da ascriversi al sec. IV. Anche la serie dei vescovi, conservata in una pergamena del sec. XI (U. Pasqui, *Documenti per la storia della città di Arezzo*, IV, p. 259), si inizia con s. Satiro, della prima metà del sec. IV. Il territorio della diocesi, nei secc. XIV-XVI fu notevolmente ridotto a beneficio di nuove diocesi, e cioè di Cortona sotto Giovanni XXII (1325), Pienza e Montalcino sotto Pio II (1462), Borgo S. Sepolcro sotto Leone X (1520) e Montepulciano sotto Pio IV (1561). A proposito di territorio è famosa una lunga lite iniziatasi nell'alto medioevo e durata più secoli, fra A. e Siena, per la giurisdizione su 18 pievi del contado senese (cf. E. Besta, *Il diritto romano nella contesa tra i vescovi di Siena e di Arezzo*, in *Archivio storico italiano*, 5ª serie, 37 [1906], p. 61 sgg.).

PERSONAGGI ILLUSTRI. – A. ha dato i natali a molti personaggi illustri, alcuni di primissimo ordine. Ne ricordiamo i principali: Mecenate (m. l'8 a. C.), amico di Augusto e protettore di Virgilio e di Orazio; fra' Guittone di A. (m. nel 1294), poeta; Margaritone (sec. XIII), pittore; Francesco Petrarca (m. nel 1274); Spinello Aretino (m. nel 1410), pittore, il maestro più insigne, assieme ad Angelo Gaddi, della scuola fiorentina della fine del Trecento; Leonardo Bruni (m. nel 1444), umanista, letterato e storiografo; Angelo Gambiglioni (m. nel 1451), giurista; Francesco Accolti (m. nel 1483), filosofo, giurista, poeta, musicista; Andrea Contucci (m. nel 1529), detto il Sansovino, dal luogo di nascita Monte S. Savino presso A., scultore; Pietro Aretino (m. nel 1556), noto poeta satirico; Giorgio Vasari (m. nel 1574), pittore, architetto e scrittore; Andrea Cisalpino (m. nel 1603), filosofo, medico e fisiologo, cui è attribuita la scoperta della circolazione del sangue; Alessandro del Borro (m. nel 1656) celebre capitano; Francesco Redi (m. nel 1698), medico e poeta; Pietro Benvenuti (m. nel 1844), pittore; Vittorio Fossombroni (m. nel 1844), matematico, economista e uomo di Stato; Antonio Guadagnoli (m. nel 1858), poeta

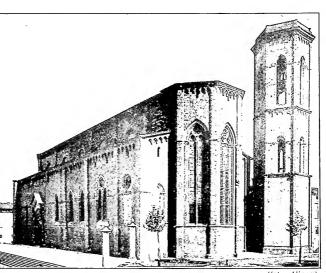
giocoso; Gianfrancesco Gamurrini (m. nel 1923), storico e archeologo, cui si deve fra l'altro la scoperta della *Peregrinatio Aetheriae*; Giulio Salvadori, di Monte S. Savino presso A., critico e poeta, m. nel 1928 in fama di santità e di cui si prepara il processo per la beatificazione.

Fra i personaggi ecclesiastici più insigni vanno ricordati: Guido Monaco, riformatore del canto ecclesiastico; Grazia Aretino (m. dopo il 1243), arcidiacono, canonista; fra' Benedetto Sinigardi (m. nel 1292), compagno ed amico di s. Francesco, missionario in Grecia; beato Rainerio de Marianis, frate minore, (m. nel 1304) di cui Pio VII concesse l'ufficio e la Messa ai Francescani; Bernardo Dovizi (v.) da Bibbiena, detto il card. Bibbiena (m. nel 1520), grande amico di Leone X e protettore di Raffaello; Pietro Accolti (m. nel 1532), cardinale, canonista; papa Giulio III (v.), n. a Roma di famiglia originaria da Monte S. Savino presso A.; il beato Paolo Burali (v.), vescovo di Piacenza, poi cardinale (m. nel 1570), beatificato da Clemente XIV nel 1772; Francesco Pitigiani (m. nel 1616), teologo scotista; il servo di Dio Bartolomeo (v.) da Salutio, oratore, mistico e poeta (m. nel 1617); s. Margherita Redi (m. nel 1770), pronipote del poeta Francesco Redi, canonizzata nel 1934; il sac. Giuseppe Borghi di Bibbiena (m. nel 1847), letterato noto soprattutto per i suoi inni sacri.

(fot. Alinari)

AREZZO - Abside della Cattedrale (sec. XIV).

Nei fasti della Chiesa aretina va ricordata anche la morte del beato Gregorio X (v.) papa, avvenuta in A., onde egli fu sepolto nella cattedrale. In A. si ebbe anche l'elezione del successore, beato Innocenzo V (v.), domenicano.

ABBAZIE E MONASTERI. – La diocesi di A. ebbe e ha tuttora molte case religiose e santuari celeberrimi. Basti ricordare il sacro eremo e il monastero di Camaldoli (v.), culla dei monaci eremiti Camaldolesi, fondato da s. Romualdo (v.), verso l'anno 1012; il monastero e santuario della Verna (v.), ove s. Francesco ricevette le stimmate (1224); la badia di Monte Oliveto Maggiore (v.), culla dei monaci Benedettini Olivetani, fondati dal beato Bernardo Tolomei (v.), con approvazione del vescovo di A. Guido Tarlati (1319), appartenendo allora quel territorio alla diocesi di A., passato poi alla diocesi di Pienza (1462); il santuario di S. Maria del Sasso presso Bibbiena (domenicano), la cui chiesa è ricordata fin dal 1204; il santuario di S. Maria delle Vertighe (francescano), con chiesa rifatta ai primi del '500. Fra le abbazie e monasteri più celebri della diocesi, oggi scomparsi, si possono ricordare, il monastero aretino, detto prima di S. Benedetto, poi delle SS. Flora e Lucilla, fondato ca. l'anno 770, di cui esistono tuttora gli edifici (chiostro attribuito al Sangallo, refettorio e chiesa con dipinti del Vasari); il monastero aretino di S. Maria in Gradibus, dei Camaldolesi, esistente prima del 1050; il monastero di S. Gennaro a Capolona, dei Benedettini, fondato nel sec. X; il monastero di S. Salvatore di Selvamonda in Casentino, presso il torrente Zenna, fondato verso il 1000, prima di monache, poi di monaci Benedettini: da questa abbazia, passata poi ai Camaldolesi, dipendeva il priorato conosciuto sotto il nome di Badia a Tega, presso Ortignano in Casentino; il monastero o badia della S.ma Trinità delle Alpi, detta anche Fonte Benedetta, fondata sulla fine del sec. X sopra Faltona in Casentino; il monastero di S. Fedele di Strumi, presso Poppi in Casentino, fondato sulla fine del sec. X, passato poi ai Vallombrosani e di cui era abate Callisto III, antipapa al tempo di Alessandro III (1159-1181); il monastero di S. Maria di Prataglia, oggi Badia Prataglia, fondato dal vescovo di A. Elemperto (986-1010); il monastero di S. Bartolomeo di Anghiari fondato dai Camaldolesi nei primi anni del sec. XII; il monastero di S. Maria d'Agnano in Val d'Ambra, che esisteva già sulla fine del sec. XI, prima di monaci Benedettini, poi di Camaldolesi; il monastero di S. Pietro a Ruoti, ossia la famosa badia a Ruoti, fondata verso il 1100, anch'essa prima di Benedettini e poi di Camaldolesi; il monastero di S. Salvatore di Berardenga, ossia abbazia della Berardenga in Fontebuona, fondata nell'anno 967; il monastero di S. Quirico delle Rose, detto anche a Nasciano, presso il Pozzo in Val di Chiana, fondato dai Camaldolesi nella seconda metà del sec. XI; il monastero di S. Maria di Farneta in Val di Chiana, esistente fin dai primi del sec. XI, oggi in territorio della diocesi di Cortona; il monastero di S. Maria in Rofena, in Val d'Ombrone, esistente nel sec. XI; il monastero di S. Maria in Sicille presso Petroio, oggi in diocesi di Pienza, abitato prima dai Benedettini, poi dai Camaldolesi e passato agli Olivetani nel 1443.

ISTITUTI DI CULTURA, BIBLIOTECHE, ARCHIVI. – Tralasciando lo studio generale di cui si parla a parte, fra gli istituti di cultura oggi esistenti va ricordata l'Accademia Petrarca di lettere, arti e scienze, fondata nel 1810, con una pubblicazione semestrale di *Atti e Memorie*. Le biblioteche e gli archivi aretini sono: la biblioteca della Fraternità dei Laici con 79.000 volumi, 160 incunaboli e 534 manoscritti; la biblioteca dell'Accademia Petrarca, con 11.000 volumi e 6 incunaboli; la biblioteca Vasariana con annesso l'archivio Vasari; la biblioteca del seminario vescovile e del Collegio Piano, con 16.000 volumi, 50 incunaboli e 800 manoscritti; e con annesso l'archivio della Fraternità

dei Chierici di Murello. Importantissimo è l'archivio vescovile al quale è unito quello capitolare del Duomo, uno dei primi archivi ecclesiastici d'Italia, tanto per antichità che per ricchezza di carte.

A. possiede anche un Museo fondato nel 1822, con buon materiale etrusco e molte matrici e frammenti di vasi aretini; nonché una Pinacoteca comunale, sorta in seguito alla soppressione delle corporazioni religiose del 1810, con molti quadri provenienti dai monasteri soppressi e ricca specialmente di opere di pittori aretini.

MONUMENTI. – I monumenti principali di A. sono costituiti dalle sue chiese, fra le quali ricordiamo: la grandiosa cattedrale, in stile romanico-gotico, a tre navate, con molte opere d'arte pregevoli, eretta sul punto più alto della città nel sec. XIII-XIV, in sostituzione del Duomo vecchio, del sec. XI, che era fuori delle mura; ad essa è unita la grandiosa cappella della Madonna del Conforto, santuario veneratissimo; S. Maria della Pieve, con artistici portali, una celebre cripta e caratteristica torre campanaria, il monumento romanico più cospicuo della città (sec. XIII); la chiesa di S. Francesco (sec. XIV), con i famosi affreschi di Piero della Francesca; la chiesa di S. Domenico (sec. XIII), su disegno di Niccolò Pisano, secondo il Vasari; la chiesa della S.ma Annunziata iniziata da Bartolomeo della Gatta (1491) e ultimata da Antonio da Sangallo; la chiesa di Badia, ritoccata dal Vasari verso la metà del sec. XVI, con annesso chiostro quattrocentesco di Giuliano da Maiano; la chiesa di S. Maria in Gradi, iniziata nel 1592 da Bartolomeo Ammannati; la chiesa di S. Maria delle Grazie, nella periferia della città, iniziata nel 1449 da Domenico di Giovanni detto il Fattore, e alla quale fu aggiunto, verso la fine dello stesso secolo, un aereo portico di puro stile rinascimentale, mirabile per leggerezza e grazia, attribuito a Benedetto da Maiano.

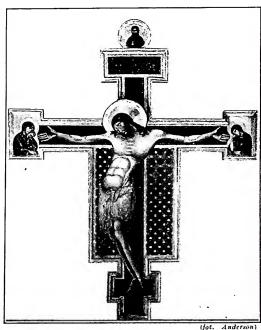
BIBL.: Per il periodo etrusco-romano v. l'articolo di Ch. Hülsen, *Arretium*, in Pauly-Wissowa, *Realencycl. der klass. Altertumswiss.*, II, col. 1227 sg. Per la storia della città e della diocesi è di fondamentale importanza la pubblicazione di fonti dovuta al dotto aretino U. Pasqui, *Documenti per la storia di A. nel medio evo*, pubblicati a cura della R. Deputazione di Storia Patria della Toscana, 4 voll., Arezzo 1899-1929. – Monografie storiche: P. Farulli, *Annali ovvero notizie dell'antica, nobile e valorosa città di A. in Toscana, dal suo principio sino al presente anno 1717*, Firenze 1717; G. Rondinelli, *Relazione sopra lo stato antico e moderno della città di A. al Granduca Francesco I*, Arezzo 1755; U. Leoni, *Storia di A.*, 2 voll., Arezzo 1898; C. Lazzeri, *Guglielmino Ubertini vescovo di A. (1248-1289) e i suoi tempi*, Firenze [1920]; L. Falciai, *Storia di A. dalle origini alla fine del Granducato Lorenese*, Arezzo 1928. – Per la storia in particolare della diocesi e sue chiese e monasteri v.: Lanzoni, pp. 567-73, 593 sgg.; inoltre: F. Kehr, *Italia Pontificia*, III: *Etruria*, Berlino 1898, pp. 145-96; *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Tuscia*, I: *La Decima degli anni 1274-80*, a cura di P. Guidi (*Studi e Testi*, 58), Città del Vaticano 1932, pp. 65-101; II: *La Decima degli anni 1295-1304*, a cura di M. Giusti e P. Guidi (*Studi e Testi*, 98), Città del Vaticano 1942, pp. 89-137; L.-H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, 2 voll., Mâcon 1936-37. – Per la parte geografica e storica relativa a chiese e monasteri, compresi quelli non più esistenti, è sempre di grande ausilio il *Diz. geografico fisico storico della Toscana* di E. Repetti, 6 voll., Firenze 1833-1845. Ferdinando Antonelli

L'UNIVERSITÀ. – In A. fiorì una scuola di diritto fin dagli inizi del sec. XIII, della quale non si conosce con esattezza l'origine. Sembra dovuta ad un'emigrazione di maestri e studenti da Bologna nel 1215, come si arguisce da un passo di Roffredo di Benevento, il quale afferma d'esser passato da Bologna ad Arezzo e di avervi tenuto scuola di legge (*Proem. in Quaest. Sabbat.*). Il Denifle dimostra che Roffredo rimase in A. per un triennio.

Lo *Studium* acquistò subito rinomanza, e all'insegnamento di diritto aggiunse quello di arti e di medicina, come si rileva dagli statuti, redatti nel 1255 dal collegio dei professori sotto la direzione di Martino da Fano. Statuti brevissimi, tra i più antichi che si conoscano: hanno grande importanza, tra l'altro, per la menzione che fanno dei « ripetitori » (figura intermedia tra i professori e gli alunni), i quali sembrano una istituzione caratteristica dello Studio aretino. Pubblicati da Lorenzo Guazzesi (*Opere*, II), sono stati riportati dal Savigny nella sua *Storia del Diritto Romano* (III, Torino 1857, pp. 263-64). Nel 1338, in seguito all'interdetto di Benedetto XII contro Bologna, altri professori bolognesi di diritto canonico e civile passarono ad A., e vi ebbero il salario di 200 fiorini d'oro (cf. *Annali di A.*, in Muratori, *Rerum ital. scriptores*, XXIV, Milano 1738, p. 878).

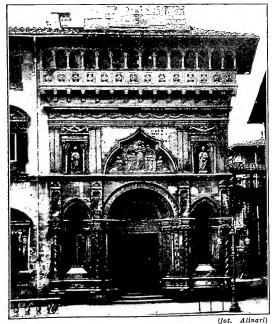
Decadute per le guerre civili, le scuole di A. furono rinnovate dall'imperatore Carlo IV, il quale, con diploma del 5 maggio 1355, le innalzò alla dignità di *Studio Generale*, « iuxta imperialia privilegia, quae propter civilium guerrarum discrimina dicuntur deperdita ». Questo studio venne poi confermato dal Papa, con bolla di cui purtroppo si è perduto il testo. L'esistenza però di tale bolla è attestata da un diploma di laurea del 1373, da cui risulta che cancelliere dell'università era il vescovo, il quale fondava il suo diritto su documenti pontifici: « auctoritate apostolica concessa Ecclesiae et Episcopo Aretino ».

In seguito, lo studio decadde nuovamente, ma nel 1456 Federico III lo rimise in vigore, confermandone gli antichi privilegi e concedendone dei nuovi, come quello di conferire i gradi accademici, non più per mezzo del vescovo, ma del gonfaloniere della città. Ciò però non valse a ridare vita alla languente Università. Passata A. in potere dei fiorentini, questi, solleciti delle glorie dell'Università di Pisa, da essi rinnovata, non si curarono più di quella aretina, la quale perciò si estinse nel 1470. - Vedi Tav. CXXXIII.

(fot. Anderson)

AREZZO - Crocifisso di Cimabue (ca. 1270). Chiesa di S. Domenico.

BIBL.: G. Tiraboschi, *Storia della Letteratura Italiana*, II (in *Bibl. Encicl. Ital.*, ed. N. Bettoni, 23) Milano 1833, pp. 24, 243, 255, 525; F. Karl von Savigny, *Storia del Diritto Romano*, trad. di E. Bollati, I, Torino 1854, pp. 618-20; H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlino 1885, pp. 424-28; C. Lazzeri, *G. Ubertini, Vescovo di A. (1248-89) e i suoi tempi*, Firenze 1920, pp. 103-13; A. Moretti, *L'antico Studio aretino*, in *Atti e Mem. della R. Accad. Petrarca*, nuova serie, 15 (1933, II), pp. 289-319; 16 e 17 (1934), pp. 105-50, con append. di docum. (tra cui gli *Statuti* e l'*Elenco dei Maestri*); H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, II, 2ª ed. a cura di F. M. Powicke e A. B. Emden, Oxford 1936, pp. 8-9. Igino Cecchetti

AREZZO, TOMMASO. - Cardinale, vescovo suburbicario di Sabina e cancelliere di Santa Romana Chiesa, n. a Orbetello il 16 dic. 1756, m. a Roma il 3 febbraio 1833. Nel 1773, a 17 anni, ottenne il decanato della cattedrale di Agrigento con dispense di età e di residenza. Fu vicelegato a Bologna (1785), governatore a Fermo (1791), a Perugia (1793) e governatore generale delle Marche a Macerata (1797). Nel 1802 ricevette gli ordini sacri, rinunciando alla primogenitura in favore del fratello minore. A. fu uno dei più insigni diplomatici ecclesiastici nella prima metà del sec. XIX. Nominato arcivescovo titolare e nunzio presso lo zar di Russia il 27 apr. 1802, evitò il riprodursi dello scisma nel clero cattolico. Le sue lettere al card. Consalvi dimostrano buona conoscenza dell'ambiente. Scrisse anche una relazione dettagliata sulle diocesi di Polotsk, Luck e Brest-Litowsk. Il 14 giugno 1804, a causa dell'estradizione di Vernégue, la sua missione venne interrotta. A Dresda (1804-1806) fu autorizzato a negoziare un concordato col re di Sassonia. Il 9 nov. 1806, a Berlino, Napoleone voleva indurlo a persuadere il Papa ad aderire al blocco continentale; ma egli consigliò vivamente il contrario. Per vendicarsi, l'imperatore, nel 1808, lo esiliò in Corsica, donde fuggì alla corte di Vittorio Emanuele di Sardegna, rifiutando nel 1812 di prestare il giuramento al despota. Dopo il 1814, ristabilito l'ordine, fu nominato cardinale del titolo di S. Pietro in Vincoli (1816) e in seguito legato a Ferrara dal 1818 al 1830. Nel 1820 A. optò per la sede suburbicaria di Sabina e dal 1830 al 1833 tenne la Cancelleria Apostolica.

(fot. Alinari)

AREZZO - Sede della Fraternità dei Laici (secc. XII e XV).

(fot. Enc. Catt.)

AREZZO, TOMMASO - Ritratto, disegno di Francesco Giangiacomo inciso da G. Lepri - Roma, museo del Risorgimento.

BIBL.: J. Migne, *Dictionnaire des cardinaux*, Parigi 1857, coll. 257-58; L. Boglino, *La Sicilia ed i suoi cardinali*, Palermo 1884, pp. 80-83; P. Rouët de Journel, *Nonciatures de Russie d'après les documents authentiques. Nonciature d'Arezzo, 1802-1806*, Roma 1922; P. Richard., s. v. in DHG, III, col. 1667 sgg. Felice Wilches

ARFAXAD (*Arphaxad*). - Due personaggi biblici.

1. A. (ebr. *'Arpakšad*), figlio di Sem, n. 2 anni dopo il diluvio (*Gen.* 10, 22; 11, 10), nonno o bisnonno di Heber (v.). Il nome sembra essere anche designazione etnica, come Elam, Assur, Aram, Lud. Forse indica l'Arrapachitide (Tolomeo, *Geogr.*, VI, 1, 2; assir. *Arrapha*), nella regione montagnosa a nord-est della Mesopotamia; più probabilmente indica i Caldei (*Kaśdîm*) della bassa Mesopotamia, donde venne Abramo.

2. A. re di Media (*Iudt.* 1, 1 e 5), vinto da Nabuchodonosor di Ninive; né dell'uno né dell'altro si ha traccia in altri documenti antichi. Il nome, alterato, sembra corrispondere a Fraorte, medo *Fravartish* o *Parruvartis*. Non indica qui Fraorte I (ca. 647-625 a. C.), successore di Deioce, che fondò la dinastia meda (Erodoto, I, 102); ma piuttosto Fraorte II, che, secondo l'iscrizione di Behistun (Bîsutûn), fu vinto da Dario I (522-485) nella regione di Raga (cf. *Iudt.* 1, 5, 15). Altri suppongono altro personaggio dei tempi di Artaserse II (404-358) o di Artaserse III (358-337), non ancora identificabile. Giuseppe Priero

ARGEI. - Nel culto romano s'intendevano con questo nome due cose diverse :

1) sacelli, in numero di 27 (o 24), distribuiti nella Roma « delle quattro regioni » e che poi furono centri del diffuso culto compitalicio tributato alle divinità protettrici dei *compita* o crocicchi delle vie in cui la città era divisa, culto che da Augusto fu ridestato a nuova vita : il 17 marzo vi si faceva una processione;

2) fantocci di vimini, che il 15 maggio le Vestali gettavano nel Tevere dal ponte Sublicio, alla presenza dei pontefici. Era una cerimonia di profondo carattere espiatorio (Plutarco, *Quaest. Rom.*, 86), cui le spiegazioni mitografiche non riescono a dare un significato esauriente.

La spiegazione più persuasiva è suggerita dall'etnologia religiosa, che vi vede un rito sacro-magico di provocazione della pioggia : rito che può considerarsi come sostituto di un altro antichissimo, in cui non fantocci, ma uomini vivi, forse i vecchi della comunità, venivano sacrificati per quello scopo (Festo, s. v. *Sexagenarios de ponte*; Ovidio, *Fast.*, V, 621-62). Il nome a., cioè argivi e quindi greci, può esser venuto ai fantocci dal fatto che, in seguito, ai vecchi furono sostituiti i prigionieri di guerra; e, data l'origine mitica dei romani da Troia, questi prigionieri sarebbero stati chiamati argivi, che furono i nemici per eccellenza dei troiani (G. Wissowa, G. De Sanctis). Il rito era statale, come è dimostrato dalla presenza dei pontefici e delle Vestali, e dal fatto che gli a. erano strettamente associati ai sacelli compitali della vecchia città.

BIBL.: Steuding, s. v. in Roscher, *Ausführl. Lexikon der griech. u. röm. Mythol.*, I, coll. 496-500 ; G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, Torino 1907, pp. 201, 278; W. W. Fowler, *Roman Festivals*, Londra 1899, p. 111 sgg. Nicola Turchi

ARGENSOLA (ARJENSOLA), BARTOLOMÉ LEONARDO de. - Poeta, narratore e storico spagnolo, di famiglia originariamente italiana, i Leonardo di Ravenna, n. a Barbastro il 26 ag. 1562, m. a Saragozza il 14 febbr. 1631. Studiò a Huesca, a Saragozza e a Salamanca, e, ordinato sacerdote nel 1588, divenne più tardi cappellano di Marianna d'Austria. Morta l'imperatrice, si ritirò dalla corte, ma fu nominato Cronista maggiore della Corona d'Aragona.

Quantunque sia pregevole la sua opera di storico (*Relación de las alteraciones populares en Zaragoza, año de 1591*, rimasta incompleta; *Primera parte de los Anales de Aragón* [1630] in continuazione dello Zurita; *Memorias de la gloriosa Santa Isabel, infanta de Aragón y reina de Portugal*; *Historia de la conquista de las Islas Molucas* [1609]), maggior fama egli deve alla vena poetica, che gli guadagnò la stima di Lope e di Calderón, e gli valse il titolo, che condivise col fratello Lupercio, di « Orazio spagnolo ». Fu produzione, la sua, principalmente religiosa, che per fastosa sonorità, retorica dignità, volo possente ed entusiasta, è parsa al Valbuena paragonabile ad alcune tra le migliori poesie della scuola metafisica inglese, specialmente di Richard Crashaw. Se ne ricordano ed ammirano, a tale proposito, canzoni e sonetti sulla morte di Cristo, su s. Teresa, s. Maria Maddalena, s. Lorenzo, s. Michele, ecc.

BIBL.: Opere : Le opere di B. A. e del fratello Lupercio sono stampate, oltre che nel vol. 42 della *Bibl. de Aut. Esp.*, anche dal Conte de la Viñaza (*Obras sueltas*, Madrid 1899 e *Algunas obras satíricas*, Saragozza 1887 sgg.) e dalla *Bibl. de Escritores Aragoneses*, Saragozza 1891. - Letteratura : M. Menéndez y Pelayo, *Horacio en España*, II, Madrid 1885, pp. 85-91; L. Pfandl, *Unveröffentlichte Gedichte der Brüder A.*, in *Rev. hispan.*, 55 (1922), pp. 175 sgg.; O. H. Green, *Sources of two Sonnets of B. L. de A.*, in *Mod. Lang. Notes*, 43 (1928), pp. 163-166; J. M. De Cossío, *De Ausias March y B. A.*, in *Rev. de filol. esp.*, 19 (1932), pp. 187-88 ; O. H. Green, *Notes on the Lucianesque dialogues of B. L. de A.*, in *Hisp. Review*, 3 (1935), pp. 275-94. Ruggero M. Ruggieri

ARGENSON, RENÉ de VOYER DE PAULMY, conte di. - Magistrato, n. a Blois il 13 dic. 1623, m. nel suo castello d'Argenson (Turenna) il 10 maggio 1700. Alla morte del padre (1651) gli successe come ambasciatore a Venezia. Richiamato a Parigi nel 1655, fu lasciato in disparte da Mazzarino, poi da Colbert, perché « troppo devoto ». Ne approfittò per darsi tutto alle buone opere nella Compagnia del S.mo Sacramento (v.), cui s'iscrisse nel 1656.

A. pubblicò : *Traité de la sagesse chrétienne, ou de la riche science de l'uniformité aux volontés de Dieu* (Parigi 1651), attribuito da molti al padre, e *L'art d'aimer Dieu*, affine al precedente. Nel 1695 stampò i suoi *Annales de la Compagnie du St. Sacrement*; per i poveri dell'ospedale della Compagnia compose una raccolta di *Cantiques spirituels*.

BIBL.: H. Beauchet-Filleau, *Annales de la Compagnie du Sain Sacrement*, Marsiglia 1900, p. 6; R. Allier, *La cabale des dévots*, Parigi 1902, pp. 1-5, 358-61; M. Viller, s.v. in DSp, I, col. 843. Fratel Emiliano

ARGENTAN, LOUIS FRANÇOIS d' : v. LUDOVICO FRANCESCO d'ARGENTAN.

ARGENTINA. - Repubblica federale dell'America meridionale.

SOMMARIO : I. Geografia. - II. Storia del cristianesimo - III. Storia dei rapporti fra Chiesa e Stato. - IV. Ordinamento scolastico. - V. Arte.

I. GEOGRAFIA. – L'A., indipendente dal 1816, è dal 1853 una Repubblica federale, comprendente 14 *Provincias* autonome (con un Governatore, un Parlamento e proprie autorità elettive), 10 *Gobernaciones* (o *Territorios nacionales*) amministrate da funzionari nominati ogni tre anni dal Governo Centrale e un *Distrito federal*, comprendente la capitale. Il territorio abbraccia 2,8 milioni di kmq. (nove volte l'Italia) con una popolazione di 16,1 milioni di ab. (5, 9 a kmq.). L'A. è, quindi, uno dei più vasti Stati del mondo, ma la sua popolazione supera ancora di poco quella della piccola Cecoslovacchia.

Con una estensione di 33° in latitudine l'A. rivela da zona a zona condizioni molto diverse di suolo e di clima. In complesso si possono distinguere : a N. il *Chaco* meridionale, in parte steppa (pascolo), in parte boscaglia (*quebracho*), dal clima tropicale semiarido, che trapassa ad E. in lembi via via più umidi (Misiones e Mesopotamia argentina fra Paraná ed Uruguay); gli altopiani terrazzati (*mesetas*) della Patagonia a S. del Rio Colorado, stepposi e desolati, con climi del pari semiaridi, ma freddi o addirittura subpolari (Terra del Fuoco); e – fra le due regioni – la Pampa, pianeggiante ed erbosa ad E., più asciutta ed inframmezzata di rilievi ad O. (Pampa occidentale), con clima più temperato, piogge meno scarse, specie ad E., e perciò meglio adatta all'agricoltura. Infine rientra nell'A. il versante E. delle Ande cilene, che comprende a N. parte dei desolati altopiani intermontani (*Puna*) e cui si affiancano, a mo' di quinte, *sierras* longitudinali racchiudenti lembi più o meno vasti di *pampa*.

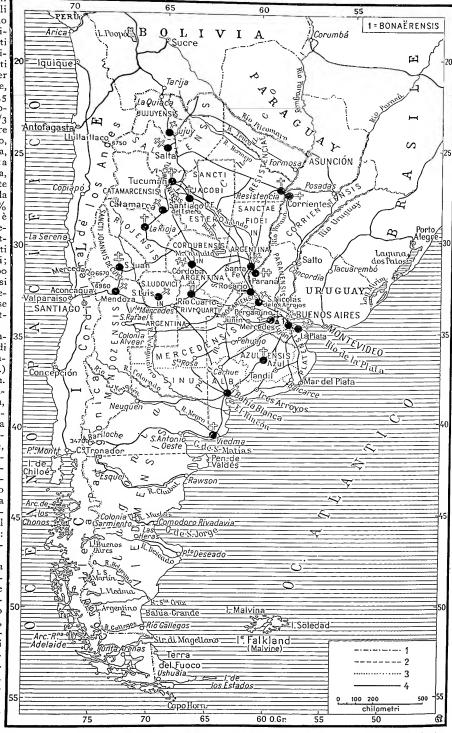
Poco più di 1/4 del territorio (27%) è ricoperto di foreste; pel resto la steppa domina sovrana, trasformata per appena il 10 % in coltivi. In questi prevalgono i cereali (frumento, mais, riso, avena), il lino da seme (Pampa orientale), la vite (Mendoza), la canna da zucchero e il cotone (Tucumán). Dopo l'agricoltura, l'allevamento costituisce la principale ricchezza del paese (in milioni, capi : 34 bovini, 56 ovini e caprini, 7,5 cavalli; 8 suini).

All'una e all'altra attività sono legate le industrie più efficenti, che, oltre ad eliminare la dipendenza dell'A. dall'estero per alcuni manufatti (lanerie, cotonami, calzature), attivano una sempre più cospicua corrente esportatrice (farine, carni, latticini). Lo sfruttamento delle risorse minerarie (piombo, stagno, manganese, tungsteno) è agli inizi; promettente quello del petrolio, ricavato soprattutto dallo Chubut (3 milioni di tonn.).

La popolazione, quasi tutta bianca, è più che triplicata nell'ultimo cinquantennio, nel quale gli immigrati superano i sei milioni. Quasi la metà di questi

sono italiani, un terzo spagnoli. Gli indigeni si contano ormai a poche migliaia (53), confinati nelle zone periferiche. Gli abitanti sono concentrati per 1/4 nella capitale, Buenos Aires (3,5 milioni, con sobborghi), e per 1/3 in questa ed altre sette città (Rosario, Córdoba, La Plata, Tucumán, Santa Fe, Bahía Blanca, Rio Cuarto; tutte con oltre 100 mila anime). Il 99,6 % della popolazione è cattolico; protestanti sono soprattutto gli immigrati inglesi e tedeschi; gli ebrei (ca. 100 mila) sono quasi tutti russi. Non esistono nel paese contrasti di carattere religioso.

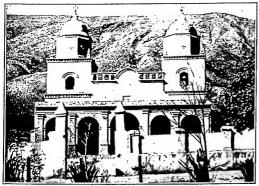
Le comunicazioni contano su di una estesa rete stradale (250 mila km.) e su 42,8 mila km. di ferrovie che irradiano, in sostanza, dalla regione mediana atlantica verso la *pampa*, ma son piuttosto rade altrove, e viziate da differenze di scartamento. Due linee intercontinentali, legano l'A. alla Bolivia (Buenos Aires-Tucumán-La Paz) ed al Cile (Transandina: Buenos Aires-Mendoza-Valparaiso).

La bilancia commerciale argentina è largamente attiva. Nelle importazioni prevalgono (in valore): i tessili, i combustibili, i lubrificanti, gli oggetti di ferro, le macchine, ecc.; nelle esportazioni i cereali, le carni, il lino (seme), le lane, le pelli, ecc. Gran Bretagna e Stati Uniti sono i maggiori fornitori e acquirenti.

(propr. Enc. Catt.)

ARGENTINA - 1) Confine di Stato. 2) Confine di Provincia. 3) Circoscrizioni ecclesiastiche. 4) Ferrovie.

Province	Superf. in kmq.	Popolaz. cens. 1947	Dens.	Capoluoghi (Popol. ab. in 1000)
Buenos Aires	306.830	4.408.373	14	La Plata (260)
Distrito Fed.	186	3.000.371	—	Buenos Aires (3000)
Santa Fe	134.827	1.700.026	13	Santa Fé (150)
Córdoba	168.152	1.455.222	9	Córdoba (285)
San Luis	76.923	167.620	2	San Luis (40)
Santiago del Estero	138.439	538.383	4	Santiago d. E. (70)
Entre Ríos	78.330	776.280	10	Paraná (75)
Corrientes	88.901	570.967	6	Corrientes (68)
Jujuy	43.267	166.783	4	Jujuy (20)
Salta	126.577	290.063	2	Salta (43)
Tucumán	22.836	604.526	27	Tucumán (165)
Catamarca	78.162	145.116	2	Catamarca (23)
La Rioja	86.492	109.386	1	La Rioja (15)
San Juan	89.179	260.714	3	San Juan (36)
Mendoza	148.783	590.548	4	Mendoza (110)
Governi				
Chaco	98.238	443.922	5	Resistencia (50)
Formosa	75.480	112.056	2	Formosa (19)
Misiones	30.431	244.123	8	Posadas (38)
Pampa	144.183	167.562	1	S. Rosa (14)
Neuquén	96.464	85.601	1	Neuquén (10)
Río Negro	201.010	132.419	1	Viedma (9)
Chubut	225.723	53.986	0,2	Rawson (3)
S. Cruz	243.336	24.651	0,1	Gallegos (7)
Tierra del Fuego	21.610	4.902	0,2	Ushuaia (1)
Los Andes (soppresso)	72.755	— —	—	—
Totale	2.797.114	16.053.600	6	

Bibl.: P. Denis, *La republique argentine*, Parigi 1920; W. H. Koebel, *The new A.*, Londra 1923; O. Burger, *A. Land, Volk und Wirtschaft*, Lipsia 1924; F. Kühn, *A. Handbuch zur physischen Landeskunde*, Breslavia 1927; F. Kühn, *Argentinien*, ivi 1927; A. Martinez-M. Lewandowski, *L'A. au XXe siècle*, 4a ed., Parigi 1927; A. Bunge, *La economia argentina*, Buenos Aires 1928; O. Manito-J. Nagera, *Geografía física de las Américas y de la República A.*, ivi 1928; A. E. Bunge, *La economia argentina*, ivi 1928-30; F. Kühn, *Geografia de A.*, Barcellona 1930; Istituto Nazionale per l'Esportazione, *L'A. Sviluppo economico e relazioni commerciali con l'Italia*, Roma 1930; Touring Club Italiano, *A., Paraguay, Uruguay*, Milano 1932; G. Roletto, *A.*, in *Terra e Nazioni, America*, IV: *America Atlantica*, ivi 1933, pp. 235-36; F. Kühn, *Grundriss der Kulturgeographie von A.*, Amburgo 1933; R. Riccardi, *A.*, in *Geografia Universale*, VII, Torino 1938, pp. 417-539. Giuseppe Caraci

II. Storia del cristianesimo. – La storia dell'A. comprende due periodi: quello dalla colonizzazione dal sec. xvi fino al 1816 e l'altro dal 1816 ai

(*da K. von Schumacher, Südamerika*)
Argentina - La chiesa di Tilcara (sec. xvii).

(*da K. von Schumacher, Südamerika*)
Argentina - Córdoba, Cattedrale (secc. xvii-xviii).

giorni nostri, caratterizzato dall'emancipazione e dalla vita di nazione autonoma. Nel primo periodo sono da distinguersi tre epoche, secondo il governo datole dalla Spagna: 1) l'epoca dei conquistatori (*adelantados*) dal 1536 al 1591, nella quale giungono i missionari e intraprendono il lavoro della conversione degli indigeni; 2) l'epoca dei governatori dal 1590 fino al 1776, nella quale si consolidano i frutti della conquista e si intraprende il lavoro culturale cristiano da parte dei missionari nei centri e nelle colonie indigene; 3) l'epoca del viceregno (1776-1816) iniziata da Carlo III, nella quale si intensifica il commercio e l'industria e si moltiplicano i centri urbani.

Anche nel periodo repubblicano (1816-43) si distinguono due epoche: quella di emancipazione e riorganizzazione autonoma (1816-1900) e l'altra di sviluppo immigratorio e commerciale (1900-43) che porta la progressiva eliminazione dei pregiudizi di partito, togliendo le tendenze disgregatrici (federalismo), mentre il popolo acquista la coscienza dell'unità culturale cristiana.

Primo periodo (sec. xvi - inizio sec. xix). – Nel tempo della colonizzazione sotto i conquistatori (1536-1591), arrivano i primi missionari. Le prime spedizioni di Giovanni Diaz de Solís (8 ott. 1515), Hernando de Magallanes (1519-21) e Sebastiano Caboto (1526-30) sono il preludio della conquista e della evangelizzazione. Col primo « adelantado » creato da Carlo V, don Pietro de Mendoza, arrivò il primo contingente di sacerdoti e religiosi nel 1536, e fu fondata il 2 febbr. la grande metropoli sudamericana di Porto de Nuestra Señora del Buen Aire. Francescani, Gesuiti, Domenicani e Mercedari, secondo gli indirizzi dei singoli istituti, contribuirono efficacemente alla rapida evangelizzazione. Con la spedizione di Alfonso Cabrera arrivarono nel 1538 cinque o sei francescani, tre dei quali furono i primi vescovi dell'A. Nuovi gruppi di missionari giunsero nel 1554, 1572, 1589, 1592. Il vero conquistatore fu l'« adelantado » Martinez de Irala nominato nel 1555. Irala non riconobbe il governatore nominato dalla Spagna Alvar Nuñez Cabeza de Vaca e con i suoi soldati e la sua energia seppe guadagnare la stima del governo della Penisola che lo confermò nella carica di governatore. Durante il suo governo furono fondate le città di Tucumán, Córdoba, Santa Fe, e nel 1580 fu rinnovata la città di Buenos Aires. Irala nelle sue esplorazioni arrivò fino alle cordigliere delle Ande e introdusse i primi esemplari di bestiame. Intanto i missionari servivano alla pacificazione degli indiani.

(da K. von Schumacher, Südamerika)
ARGENTINA - Veduta di Buenos Aires.

Celebri tra loro i francescani padre Diego de Rojas, s. Francesco Solano, padre Luigi de Bolaños che fece la prima versione del catechismo in lingua indigena, il domenicano padre Carvajal; i padri Gesuiti che fondarono (1610) le colonie indigene col nome di « Reducciones », trasformandosi in architetti, tipografi, istruttori militari e grammatici.

Nel tempo dei governatori (1591-1776) si raccolgono i frutti dei primi lavori e nelle città, sviluppate con la popolazione di creoli e meticci, si aprono il Collegio Massimo, di Montserrat di Córdoba, il Collegio Grande ed il Collegio de Belén in Buenos Aires, i Collegi di Corrientes, Santa Fe, Rioja, Salta, Tucumán, Santiago del Estero e Mendoza. Da Gregorio XV (1621) il collegio di Córdoba ottenne i gradi di teologia. Nel 1610 furono stabilite le prime colonie indigene (reducciones) le quali avevano un regime ispirato alla eguaglianza, libertà e fratellanza cristiana, prima che i diritti dell'uomo fossero proclamati dallo statuto di Virginia (1776) e dalla Rivoluzione Francese (1789). Le colonie trovarono ingiusti nemici per motivi economici. Nel 1767 comprendevano 88.884 anime. I Gesuiti aprirono la prima tipografia nel 1700. Nel 1776 Carlo III stabilì il viceregno de la Plata con Buenos Aires capitale. Questo viceregno abbracciava oltre l'A., l'Uruguay, il Paraguay, e la Bolivia; nel 1782 fu diviso in otto intendenze.

Lasciando a parte i conflitti di giurisdizione ecclesiastica e civile e l'espulsione della Compagnia di Gesù, l'A. è debitrice del suo armonico sviluppo culturale ed economico alla azione generosa e cristiana del governo spagnolo, alla sapiente legislazione coloniale che riconosceva la dignità della persona umana ed al fattore etnico importato dalla penisola.

Secondo periodo (1816-1948). – Nella prima epoca (1816-1900) venne attuata l'emancipazione a cui prese parte attiva anche il clero nazionale; dei 29 membri del congresso di Tucumán (1816) che sottoscrissero l'atto della indipendenza, 16 erano ecclesiastici. Nella organizzazione della nazione autonoma vi fu un periodo di guerre interne e di turbamenti politici provocati dai due partiti: degli unitari (aristocratici) e dei federali (terratenenti). Dopo la presidenza di Rodriguez (1821-24) successe il generale Las Heras. Nel 1825 una Assemblea costituente approvò la « legge fondamentale » che stabiliva le province doversi reggere con le proprie istituzioni, ma tosto il Congresso abolì il regime provinciale ed il presidente Rivadavia iniziò un governo di tendenza unitaria che irritò i « caudillos », riaccendendo la guerra civile. Le lotte tra unitari e federalisti continuarono fino alla dittatura del federalista Rosas (1829) che esercitò contro gli unitari un governo di esclusione fino al 1852. Nel 1853 la Costituente sanzionava lo statuto attuale, ma la piena unificazione nazionale non si ottenne che nel 1861, quando Buenos Aires divenne la capitale della Repubblica. Nel 1862 fu eletto a presidente Mitre, favorevole all'elemento immigratorio italiano ed alla intensificazione culturale. Faustino Sarmiento (1868), Avellaneda (1874), Giulio Roca (1880), Juárez Celmán (1886) governarono con vicende di pace e turbamenti. Nell'ultima parte del sec. XIX e negli inizi del XX un potente impulso fu dato alla diffusione culturale, con tendenza in parte liberale e positivista. Molte riforme pedagogiche ed economiche furono attuate, fu rinnovato il metodo della storiografia, fondate università, scuole, accademie, aperte biblioteche, ed il giornalismo ebbe d'allora in poi, insieme con le riviste di cultura, un posto preminente. Dopo il consolidamento nazionale (1853) il fenomeno immigratorio ebbe straordinario successo; dal 1857 al 1925 entrarono in A. 2.659.568 Italiani, molti dei quali contribuirono allo sviluppo agricolo e commerciale, migliorando le condizioni economiche con l'esplorazione delle miniere, l'esportazione del frumento e l'allevamento del bestiame. Lo sviluppo scientifico dal 1854 ebbe parecchi cultori stranieri dei quali molti italiani. La Chiesa oggi è ottimamente rappresentata dal clero e dalle comunità religiose che promuovono l'educazione e le opere di carità. Più di 70 istituti maschili e 110 femminili di educazione si trovano soltanto a Buenos Aires sotto l'indirizzo cattolico. La stampa cattolica ha più di 50 pubblicazioni periodiche.

Ci sono 7 sedi metropolitane (Buenos Aires, Córdoba, La Plata, Paraná, Salta, S. Giovanni di Cuyo, S. Fe) e 16 vescovili.

BIBL.: *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Rio de la Plata*, ed. P. de Angelis, 1836-37, ristamp. Buenos Aires 1910; *Colección de obras, documentos y noticias inéditas*, ed. Lama, Mitre y Guttierez, Buenos Aires 1869; *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas*, ed. F. J. Bravo, Madrid 1874; *Documentos para la historia argentina*, Buenos Aires 1913 sg.; D. Barros Arana, *Historiadores argentinos*, in *Obras Completas*, IX, pp. 478-504; V. F. López, *Historia de la República A.*, 10 voll., Buenos Aires 1883-93; Saldas, *Historia de la Confederación A.*, 5 voll., Montevideo 1896; M. Garoia Merou, *Historia de la República A.*, 2 voll., Buenos Aires 1899; L. V. Varela, *Historia constitucional de la República A.*, La Plata 1910; *Zeitschrift für argentin. Volks - und Landeskunde*, 1911 sg.; V. F. López, *Historia de la República A.*, 10 voll., Buenos Aires 1913; R. D. Carbia, *Historia de la historiografía argentina*, 2 voll., La Plata 1925.
Felice Wilches

III. STORIA DEI RAPPORTI FRA CHIESA E STATO. – Dai primi albori dell'indipendenza argentina (Assemblea del 1813) si manifestò l'intenzione del nuovo governo di intavolare relazioni stabili con la S. Sede. Il desiderio venne nuovamente espresso nel Congresso di Tucumán del 1817 e nella prima Costituente del 1824. Ma non si arrivò a trattative concrete.

D'importanza capitale nella storia delle relazioni fra la Chiesa e lo Stato argentino è l'anno 1834, quando Pedro J. Agrelo, procuratore della Repubblica, lanciò il suo « Memorial ajustado » (Buenos Aires, 1886): uno schema di concordato da proporre alla S. Sede, completamente permeato di regalismo. In questo clima (tendenza *concordataria* e *regalismo*) fu sanzionata la costituzione del 1853, ancora in vigore.

In essa si fece menzione esplicita del concordato e lo si raccomandò al parlamento (art. 67, inc. 19) ed al potere esecutivo (art. 86, inc. 14). In conseguenza se ne iniziarono subito le trattative. Durante l'anno

1854 un agente argentino ebbe parecchi contatti col card. Antonelli e ricevette perfino uno schema di concordato proposto da questo, ma la cosa non ebbe seguito. Così fallirono anche le missioni di Juan Bautista Alberdi (1857), e Juan del Campillo (1858). Ultimo tentativo ufficiale fu quello del 1884, dopo un lungo periodo di quasi-ostilità (missione Vicente Quesada), fallito come tutti i precedenti per la decisa intenzione del governo argentino di salvare il contenuto regalistico della costituzione.

La costituzione argentina, infatti, sebbene ammetta la religione cattolica come religione dello Stato e come tale la sostenga (art. 2), riserva però al Parlamento e al presidente della repubblica il diritto di *patronato* (art. 67, inc. 19; art. 86, inc. 8) e l'*exequatur* sugli atti pontifici di natura generale e permanente (art. 86, inc. 9). In virtù dell'*exequatur* la suprema Corte di giustizia nel 1925 negò il valore giuridico del codice di diritto canonico dichiarando valevoli nel territorio dello Stato soltanto le leggi del Concilio di Trento. È appunto questo insieme di vantati diritti che ha impedito fino al presente di arrivare ad un concordato fra l'A. e la S. Sede.

All'infuori però della questione concordataria, le relazioni fra Chiesa e Stato sono piuttosto cordiali e vengono mantenute attraverso normali rapporti diplomatici.

Bibl.: F. Legón, *Doctrina y ejercicio del Patronato Nacional*, Buenos Aires 1920; C. Bruno, *Bases para un concordato entre la S. Sede y la A.*, Buenos Aires 1947. Francesco Gasa

IV. Ordinamento scolastico. – Il Consiglio dell'istruzione pubblica dell'A. stabilì nel 1936 l'unità, la coordinazione e la correlazione degli studi in quanto il libero insegnamento e la libera scelta degli argomenti da insegnare hanno portato un caos nella educazione della gioventù. La scuola si divide in: *primaria, secondaria* e *università*. *L'istruzione primaria* è privata, però sovvenzionata in parte dal governo centrale e dai governi delle province; è laica ed obbligatoria dai 5 ai 13 anni. In primo piano è collocato l'insegnamento della lettura, scrittura e matematica che si impartiscono per due ore al giorno. La storia, geografia, storia naturale, istruzione civica, urbanità e morale devono essere divise nelle altre due ore. La religione è esclusa dalla scuola per non distruggere il carattere della laicità di questa ed è sostituita dall'insegnamento della morale impartito dai maestri e non da religiosi. Ai bambini dai 5 ai 10 anni si insegna la morale sotto la forma narrativa e ai ragazzi dai 10 ai 13 anni si spiegano i doveri verso gli uomini, la famiglia e Dio. Nei centri rurali l'insegnamento primario deve portare il bambino a saper sfruttare la terra intensivamente e a questo scopo sono istituite le giornate del miele, la festa dell'albero e della foresta. Per facilitare il compito della scuola primaria esistono 2286 *associazioni cooperatrici* composte da ex-alunni e da militari. Queste associazioni devono curare gli interessi materiali e morali delle 1348 scuole primarie e del bambino al quale si dà tutta l'assistenza anche nelle vacanze istituendo le colonie estive. La visita medica è regolare e gratuita. *L'istruzione secondaria* viene impartita nelle 86 *scuole normali* e nei 47 *collegi nazionali*. La durata della scuola normale è di due anni se prepara i precettori per i centri rurali, di 4 anni se prepara i maestri per le scuole primarie ordinarie, di 7 anni se prepara i professori per le scuole normali. Il collegio nazionale ha la durata di 5 anni (6 anni a Buenos Aires) e prepara gli alunni per le *università* che sono le seguenti: Córdoba (1628), Buenos Aires (1821), La Plata (1897), Tucumán (1912), Santa Fe (1889), Litorale (1920). Per aumentare la produzione ortofrutticola sono state istituite *le scuole di agricoltura* a Casilda, Bell-Ville, Córdoba e Olavarría e la *scuola di frutticoltura* e di *etnologia* di San Juan. L'insegnamento religioso è escluso da tutte queste scuole nelle quali si segue la psicologia di Verheyen.

Bibl.: *Bollettino di Legislazione scolastica comparata*, Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, 1 (1941), pp. 293 sgg., 382 sgg., 386 sg., 584. Miroslav Stump

V. Arte. – Quando il primo nucleo dei colonizzatori che dovevano dar vita alla nazione argentina sbarcò nel 1512 sulle rive del Rio de la Plata, esso si trovò in contatto con indigeni la cui civiltà può definirsi neolitica e – ad eccezione dei Daguiti – senza una tradizione artistica. L'arte argentina si sviluppa, pertanto, come una proiezione dell'arte europea.

L'azione dei padri Gesuiti, poi, determinò una fusione dell'artista, indio o europeo che fosse, con l'ambiente in cui viveva e creò la premessa per lo sviluppo di una espressione artistica originale. Queste premesse possono ritenersi documentate dall'unica opera attribuita alla leggendaria figura di José l'Indio, *Gesù dell'umiltà e della pazienza*, collocata nella chiesa di N. S. della Mercede in Buenos Aires e datata al 1780, ma più ancora possono essere provate dai famosi portali della diruta chiesa di S. Ignazio Miní, sulle rive del Paraná. Questi sviluppi di nascente manifestazione artistica furono, però, soffocati con l'allontanamento dal Rio de la Plata della Compagnia di Gesù, ordinato dal governatore Bucarelli sotto Carlo III.

Alla Compagnia di Gesù si debbono anche le prime più importanti realizzazioni architettoniche condotte nello stile ispirato alla chiesa del Gesù di Roma e specialmente dovute agli italiani Giambattista Primoli (1673-1747) e Andrea Gianchi (m. nel 1740) che costruirono anche edifici civili; il palazzo del Municipio di Buenos Aires, ad es., è costruito su piani del Primoli. Anche il barocco ebbe larghe applicazioni; questo stile è in uso ancor oggi, specialmente fuori della capitale.

A partire dalla seconda metà del sec. XIX si sovrappone, alle forme architettoniche invalse, l'influenza delle correnti neoclassiche italiane, alle quali successero quelle francesi per l'opera personale di un architetto, d. Alessandro Christopherseu, le cui direttive predominano sino all'avvento dell'architettura cosiddetta funzionale largamente attuata dal 1892 (A. Virassoro) in poi; si può, tuttavia, trascurare la notoria fortuna che in tal periodo ebbe, in particolar modo nella capitale, lo stile giorgiano e Tudor (specialmente dal 1890, ad opera di Stanislao Pirovano) e le realizzazioni negli stili nazionali delle varie correnti immigratorie. Notevoli sono anche le elaborazioni dello stile coloniale, ancora di sapore andaluso, dovute a Martin S. Noël (1888). I capiscuola furono educati all'estero, giacché soltanto nel 1901 fu fondata a Buenos Aires la Scuola di architettura.

La scultura e la pittura, che si volsero soprattutto al ritratto e al costume, si svolsero in periodi diversamente caratterizzati: il primo periodo è stato definito *dei Precursori* ed è caratterizzato dal passaggio dell'osservazione esterna dei fatti ad una più intima valorizzazione dell'uomo e dell'ambiente. Principale pittore è Prilidiano Pueyrredón (n. il 24 genn. 1823 m. il 3 nov. 1870); contemporaneamente lavorano con successo artisti italiani, fra cui Carlo Enrico Pellegrini, Lorenzo Fiorini, Ignazio Mausoni, Baldassarre Verassi. Il secondo periodo, che vide la fondazione della Associazione per il progresso delle Belle Arti, del Museo Nazionale, dell'Accademia e durante il quale prese corpo l'organizzazione del Salone annuale delle esposizioni, è quello detto *degli Organizzatori*.

Ricchissimo di artisti, che vanno da Eduardo Sivori (n. nel 1847) ad Ernesto de la Carcova (n. nel 1866, m. nel 1927) questo è il periodo in cui si va formando il carattere dell'arte argentina che assimila e svolge su un piano di indipendenza le correnti euro-

pee. Questo periodo culminerà nel Nexus, che, specialmente in pittura, vuol porre in valore l'arte argentina accordandola più direttamente che nei periodi precedenti con il sentimento e i modi dell'epoca. Questa tendenza già iniziata da Pio Collivadino (n. nel 1869 a Buenos Aires da progenitori italiani e formato in Italia col Sivori) con la partecipazione dei pittori Justo Lynch, Carlos P. Ripamonte, Alberto M. Rossi, Cesareo, Bernardo de Quiros, Fernando Fader e di uno scultore, Arturo Dresco, chiude il quadro storico dell'arte argentina per dare inizio all'attuale periodo in cui le correnti di avanguardia, comuni alle nazioni europee e dell'America del Nord, sono decisamente seguite.

Giorgio Luigi Bernucci

Per la letteratura dell'A. vedi: ISPANO-AMERICANA, LETTERATURA.

ARGENTO: v. OREFICERIA.

ARGENTRE, CHARLES DU PLESSIS d'. - Teologo francese, n. nel castello di Plessis, presso Vitré, il 16 maggio 1673, m. a Tulle il 27 ott. 1740. Studiò alla Sorbona ed ottenne il dottorato nel 1700. Nel 1699 fu ordinato sacerdote. Divenne in seguito decano di Laval, vicario generale di Tréguier (1707), cappellano reale (1709) e vescovo di Tulle (1723).

Delle numerose opere teologiche e filosofiche meritano di essere ricordate: *Analyse de la foi divine* (Lione 1698); *Elementa theologica*, ove nega l'infallibilità del Papa (Parigi 1702); *Explication des Sacraments de l'Eglise* (Tulle 1734); e la più importante di tutte *Collectio judiciorum de novis erroribus qui ab initio saeculi XII... in Ecclesia proscripti sunt et notati* (Parigi 1724-36). Curò l'edizione delle Opere del teologo Martino Grandin (5 voll., Parigi 1710-1712). alle quali aggiunse alcune sue importanti dissertazioni di carattere teologico.

BIBL.: Hurter, IV, coll. 1003-1006; V. Oblet, s. v. in DThC, I, coll. 1777-78. Cesare Bertola

ARGIOLAS, ANTONIO. - Sacerdote, educatore: n. a Pirri (Cagliari) il 14 ott. 1834, m. a Cagliari il 27 giugno 1914. Addottoratosi in teologia, dedicò tutta la sua esistenza, con lo studio e con l'opera, all'educazione dei sordomuti. Dopo aver frequentato la Scuola di metodo per l'insegnamento ai sordomuti a Milano e avervi conseguito il diploma nel 1871, si prodigò dal 1882 fino alla morte in favore di tali infelici, secondo un sistema proprio, chiamato « materno grammaticale ». Gli scritti da lui lasciati attestano come egli abbia posto tutto l'ingegno e tutto il cuore in questo apostolato di bene, e rivelano spunti personali e originali di indirizzo nell'insegnamento. Ricordiamo: *La conversazione, la grammatica e la composizione nelle scuole dei sordomuti* (Cagliari 1906); *La grammatica dei miei sordomuti* (ivi 1910); *Dialoghetti familiari per le scuole dei sordomuti* (ivi 1910), ecc.

Rosario Guido Tentori

ARGIRÒPULO, GIOVANNI. - Umanista bizantino, n. a Costantinopoli verso il 1415, m. a Roma il 26 giugno 1487; fu uno dei principali artefici del rinascimento italiano del sec. XV. Stando allo storico Dukas (*Historia byzantina*: PG 157, 1010), egli fece parte del corteggio dell'imperatore Giovanni VII Paleologo al Concilio di Firenze (1437-39). Forse da questa epoca data la sua piena adesione alla Chiesa romana, di cui abbiamo la testimonianza irrecusabile in una lettera indirizzata al papa Nicolò V nel 1448, pubblicata da S. Lampros (Ἀργυροπούλεια, Atene 1910, pp. 136-37).

Come molti dei suoi contemporanei greci, Giovanni ebbe una vita molto attiva. Ritornato in Oriente dopo il Concilio di Firenze, egli viene di nuovo in Italia, a Padova, dove studia ed insegna nello stesso tempo, per tre anni (1441-44); insegna a Costantinopoli tra gli anni 1444-52; fa un breve soggiorno a Roma nel 1448, e compone, senza dubbio in questa occasione, il suo piccolo *Trattato sulla processione dello Spirito Santo* (cf. L. Allatius, *Graeciae orthodoxae script.*, I, Roma 1652, pp. 400-18 e PG 158, 992-1008). Dopo la presa di Costantinopoli da parte dei Turchi, tra il 1453 ed il 1457, egli viaggia in Grecia, in Italia, in Francia, ed anche in Inghilterra. Infine, nel 1457, è nominato professore di filosofia allo Studio di Firenze, dove traduce in latino e commenta le opere di Aristotele. Egli si guarda dall'immischiarsi troppo direttamente nella questione tra platonici e aristotelici, ed elogia ugualmente i due grandi filosofi greci. Nel 1471 lascia Firenze per Roma, contando certamente sul favore del suo antico condiscepolo di Padova, Francesco della Rovere, che sarà poi nominato papa sotto il nome di Sisto IV. Il Papa gli fa la migliore accoglienza, ma non fa diventar ricco né lui né i suoi allievi romani. La morte di Bessarione (1472) è per lui un disastro; vorrebbe ritornare a Firenze, ma i Fiorentini gli preferiscono Calcondila. Tuttavia, nel 1477, egli ripara, per quattro anni (1477-81), allo Studio fiorentino, a fianco di Calcondila. Nel 1481 abbandona di nuovo Firenze per Roma, dove muore pochi anni dopo, quasi in miseria (cf. G. Mercati, *Minuzie*, in *Bessarione*, 24 (1910), pp. 145-46).

A. è stato soprattutto un professore e ha scritto poco: oltre al trattatello, segnalato sopra, ha lasciato: 1) traduzioni latine della maggior parte delle opere di Aristotele, che hanno avuto numerose edizioni: la traduzione dell'*Isagoge* di Porfirio e quella dell'*Hexaemeron* di s. Basilio, ugualmente pubblicate parecchie volte; 2) diversi scritti oratori, pubblicati recentemente da S. Lampros (*op. cit.*, pp. 1-67, 129-41); 3) quattro trattatelli, il primo su questioni varie, il secondo sugli esercizi di retorica, il terzo sulle forme di sillogismo, il quarto sulla dialettica; pubblicati da Lampros (*op. cit.*, pp. 142-86), tranne l'ultimo,

(da Cammelli, I dotti bizantini)

ARGIRÒPULO, GIOVANNI - Lettera autografa di G. A. a Lorenzo dei Medici - Firenze, Archivio di Stato.

scoperto da G. Cammelli; 4) prefazioni e discorsi inaugurali (*Prolusiones*) ai suoi versi fiorentini; 5) diciassette lettere, pubblicate da diversi autori in varie raccolte.

Quanto alla sua personalità, i suoi nemici l'hanno descritto come amante della buona tavola e lo fanno morire di una indigestione di limoni. Bisogna diffidare di questi giudizi, come anche degli elogi iperbolici che gli hanno fatto i suoi ammiratori. Il suo amico Filelfo ci parla del suo carattere bizzarro e incostante; la qual cosa è attestata sufficientemente dalle vicende della sua vita.

BIBL.: L'opera principale su G. A. è la recente monografia di G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell'Umanesimo*, II : *G. A.*, Firenze 1941, dove si troveranno, oltre ad una abbondante bibliografia, tutte le indicazioni necessarie sulla vita e le opere del personaggio. L'autore corregge molti errori dei suoi predecessori e fornisce dei dati nuovi. Egli si è servito, in particolare, dell'edizione di S. Lampros (introduzione e testi inediti), Ἀργυροπούλεια, Atene 1910. Non ci si può fidare della notizia data da J. Dedieu, s. v. in DHG, IV, coll. 91-93.

Martino Jugie

ARGOB. - 1. Guerriero o funzionario della corte di Faceia re d'Israele, col quale fu ucciso a Samaria da Facee (*II Reg.* 15, 25).

2. Regione del Basan, appartenente al regno di Og (*Deut.* 3, 4-5. 13). Conquistata dagli Israeliti, toccò in eredità a Jair della tribù di Manasse (*Deut.* 3, 14), che occupò i paesi che da lui presero nome *Ḥawwôth Jā'îr*, ancora menzionati al tempo di Salomone (*I Reg.* 4, 13). Si discute se fossero città fortificate o villaggi di tende; se nel Galaad o nel Basan; se 60 (*Ios.* 13, 30; *I Reg.* 4, 13), 30 (*Iudc.* 10, 4), o 23 (*I Par.* 2, 23). Sotto Salomone, A. costituiva la 6ª prefettura, cui presiedeva Bengaber (*I Reg.* 4, 13). Alcuni l'identificarono col Basan; altri con Ḥirbet 'Arqûb er-Rahuah, alla confluenza del Nahr er-Ruqqād col Jarmuk. Ma, con molta probabilità, A. si identificava con la regione del Leǧā (Trachonitide, v.) e la pianura antistante, che va verso la Gaulanitide: *'argōbh* « pietroso », tradotto *Ṭrakōnā* o *Ṭark(g)ōnā* dai *Targumîm* di Onkelos e di Gionata, conviene al Leǧā, costituito da una colata di lava vulcanica formante un altipiano di 8-10 metri più alto della pianura vicina. Vi abbondano avanzi di città costruite in basalto nero, che testimoniano un'antica civiltà ed una popolazione gagliarda.

BIBL.: A. Legendre, s. v. in DB, I, coll. 950-53; J. Döller, *Geographische und ethnograph. Studien zum III. und IV. Buch der Könige*, Vienna 1904, pp. 72-76; W. F. Albright, in *Bull. of the American Schools of Oriental Research*, 19 (1925), pp. 14-17. Bonaventura Mariani

ARGYLL e ISOLE, DIOCESI di. - Nella Scozia, diocesi suffraganea di S. Andrea (St. Andrews) ed Edimburgo. Creata verso il 1200, separandola da Dunkeld, rimasta vacante nel 1579, venne ristabilita il 4 marzo 1878. Quanto alla sede delle I., tuttora annessa a quella di A., fondata, si crede, verso il 447 da s. Patrizio, restò unita alla sede di Man sino a tutto il sec. XIV. Rimasta vacante nel 1553, venne ristabilita, e unita alla sede di A., da Leone XIII il 4 marzo 1878. Statistiche del 1948: ab. 12.000, quasi tutti cattolici; parrocchie 24 e sacerdoti diocesani 34. Estensione attuale: la contea d'A., una parte dell'Inverness e le isole Bute, Arran ed Ebridi.

La residenza episcopale è ad Oban, nell'Argyllshire, ove si trova la pro-cattedrale, dedicata a s. Colomba.

BIBL.: D. O. Hunter-Blair, s. v. in *The Cath. Encycl.*, I, p. 706 sg.; cf. *Supplement*, 1922, p. 55; J. Bancher, in DHG, IV, coll. 89-91; *The Official Catholic Directory for 1939*, parte 4ª, Nuova York 1939, p. 100. Corrado Morin

ARIA. - Con questo nome furono designate svariate forme di composizione che si rinnovarono continuamente sia nel campo della musica sacra e religiosa sia in quello della musica profana. L'uso del vocabolo che s'incontra già nelle opere di Ingegneri (1545-92), di Giovannelli (1560-1625), di Caccini (1550-1618), si diffuse rapidamente indicando il canto ad una voce. L'a. ebbe il suo massimo sviluppo nel 1700. È un pezzo che può stare a sé o far parte di una cantata, oratorio, opera, ed è ad una voce con accompagnamento di orchestra o di pianoforte nelle riduzioni. La musica dell'a. è un momento di espansione sentimentale, ed ha sempre la prevalenza sulla parola: è la musica che interpreta lo stato d'animo che il testo suggerisce. Spesso con brevissimi testi furono composte lunghe a. Le principali forme sono: a. in rondò, a. in forma di variazione, a. in forma aperta con periodi sempre diversi, ecc. La forma più importante è quella *chiusa* col « da capo al fine » che s'incontra spessissimo nelle opere dei grandi maestri. L'a. di « bravura » o di « agilità » con abuso di ripetizione di parole e lunghi vocalizzi per mettere in evidenza le virtù canore degli artisti, è andata oggi in disuso.

Alessandro Santini

ARIALDO, santo. - Corifeo del movimento di riforma in Milano, sotto l'episcopato dell'arcivescovo Guido da Velate (1045-71), l'eletto di Enrico III avverso al moto di riforma detto della Pataria.

A., della nobile famiglia di Carimate (e non già di Alzate), n. a Cucciago di Cantù verso il 1000; dopo gli studi, fatti in Milano, fu elevato all'ordine del diaconato, in cui rimase tutta la vita. Strinse amicizia con Anselmo da Baggio, prete cardinale della Chiesa milanese, col nobile Landolfo Cotta, chierico notaio della Metropolitana, ed altri zelanti cattolici, coi quali diede origine a una società per lottare contro l'incontinenza del clero, detta per scherno dagli avversari *Patarìa* e i seguaci *Patarini* (rigattieri). A. prese a predicare la riforma a Varese, poi a Milano: si rivolgeva al popolo per eccitarlo contro il clero, scandaloso e ribelle agli ordini di Roma. Nel Sinodo provinciale, tenuto a Fontaneto (Novara) sotto la presidenza di Guido, A. e Landolfo furono scomunicati, ma ambedue si appellarono a Roma. Mentre vi si recavano, furono aggrediti a Piacenza da un sicario; Landolfo, ferito, ritornò a Milano, mentre A. poté proseguire. Il Papa inviò a Milano come suo legato il monaco Ildebrando e Anselmo da Baggio, divenuto vescovo di Lucca, i quali confortarono i riformatori a persistere nella lotta. Lo stesso fece il nuovo legato s. Pier Damiani, vescovo di Ostia.

Morto Landolfo, A. mise a capo del partito popolare, favorevole alla riforma, Erlembaldo (v.), nobile cavaliere e fratello di Landolfo, che papa Alessandro II (Anselmo da Baggio) nominò gonfaloniere di S. Chiesa. La lotta si riaccese a Milano e diventò tragica. Nella Pentecoste del 1066 si tumultuò in Duomo per le bolle di scomunica contro Guido, portate da Erlembaldo; A. rimase ferito e Guido, imbaldanzito, lanciò l'interdetto sulla città, finché A. vi si fosse trattenuto. Allora A. partì segretamente; raggiunto da Erlembaldo, fu da questi condotto a Pavia con l'intento di proseguire per Roma; ma nelle vicinanze di Piacenza, furono fermati da un amico di Guido e A. fu fatto prigioniero. Liberato, fu poco dopo tradito da un prete del partito avverso e tradotto al castello di Angera, ove imperava Oliva, nipote di Guido. Essa fece condurre il diacono in un isolotto del Lago Maggiore dove fu assassinato da due scellerati preti che fecero scempio del cadavere (27 giugno 1066). Il corpo fu, dieci mesi dopo, trasferito a Milano da Erlembaldo; sembra che papa Alessandro II l'abbia proclamato martire (1068), co-

munque il culto prestatogli *ab immemorabili* fu confermato da Pio X, il 13 luglio 1904, con la formola « sanctus vel beatus nuncupatus ». Festa, 27 giugno.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, V, Venezia 1744, pp. 279-303; C. Pellegrini, *I Santi A. ed Erlembaldo, storia di Milano nella seconda metà del sec. XI*, Milano 1897 (opera fondamentale); id., *Fonti e Memorie storiche di s. A.*, (fra l'altro precisa l'origine della famiglia) in *Arch. stor. Lomb.*, 3ª serie, 14 (1900, II), pp. 209-36; 3ª serie, 16 (1901, II), pp. 5-24; 3ª serie, 17 (1092, I), pp. 60-98; *Positio super casu excepto*, Roma 1904 (per la conferma del culto); F. Savio, *Gli antichi Vescovi d'Italia. La Lombardia*, parte 1ª, *Milano*, Firenze 1913, pp. 415-27; R. Aigrain, s. v. in DHG, IV, coll. 99-102; C. Castiglioni, *I santi A. ed Erlembaldo e la Patarìa*, Milano 1944.
Carlo Castiglioni

ARIANESIMO. - È la grande eresia del sec. IV. Dottrina e storia ne sono molto complesse; perciò la trattazione sarà divisa in due parti: esposizione dottrinale e compendio storico.

ESPOSIZIONE DOTTRINALE.

SOMMARIO: I. La dottrina di Ario e le sue origini. - II. Le diverse forme di a. dopo il Concilio di Nicea (325). - III. Il macedonianismo. - IV. L'a. dei popoli germanici. - V. L'a. nei tempi moderni.

I. LA DOTTRINA DI ARIO E LE SUE ORIGINI. – Ario (v.) era un prete di Alessandria molto conosciuto e già in età avanzata, quando, verso il 320, cominciò ad insegnare l'eresia, alla quale ha dato il suo nome. Questa eresia consiste essenzialmente nel negare il dogma della Trinità, il dogma di una sola essenza divina sussistente in tre persone realmente distinte tra loro, coeterne, uguali in tutto, unite mediante relazioni di origine: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. A questa Trinità, che caratterizza specificamente la religione cristiana, Ario oppone la sua dottrina che riconosce un Padre, un Figlio ed uno Spirito Santo; ma solo il Padre è veramente Dio, il Dio unico, infinito, eterno, non generato, cioè non creato (ἀγέννητος o ἀγένητος: i due termini essendo presi da lui come sinonimi). La seconda persona, chiamata Verbo o Figlio, non è veramente Dio: è una pura creatura, tratta dal nulla, come tutto ciò che è creato (ἐξ οὐκ ὄντων γέγονε), la prima delle creature del Dio unico, la più eccellente, prodotta da lui per essere suo strumento nella creazione degli altri esseri, l'intermediario tra lui e il mondo. Il Verbo non è eterno: ci fu un tempo in cui non esisteva (ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν). Ma egli è prima del tempo e prima dei secoli (ἀχρόνως, πρὸ αἰώνων), poiché il tempo e i secoli non cominciano che col mondo. Egli non è figlio per natura ma per grazia e adozione (κατὰ χάριν). Dio l'ha adottato in previsione dei suoi meriti, perché egli era mutevole e fallibile. La sua impeccabilità non è che una impeccabilità di fatto. Si può chiamare Dio, ma soltanto nel senso in cui la Scrittura chiama così i giusti. In realtà egli non è veramente Dio. Egli ha progredito in virtù e in merito e si è così reso degno del nome stesso che Dio Padre e la Chiesa gli hanno dato. È una specie di demiurgo estraneo e dissimile in tutto alla sostanza e alla personalità del Padre. Quanto alla terza persona, lo Spirito Santo, Ario ne parla poco nei frammenti dei suoi scritti sino a noi pervenuti. Anch'esso non è Dio, poiché non è che una creatura molto al di sotto del Verbo. « È la prima produzione del Verbo », diranno più tardi i suoi fedeli discepoli.

Essenzialmente antitrinitario, l'errore di Ario scalza anche dalle fondamenta il mistero dell'Incarnazione e quello della Redenzione, poiché è una creatura, il Verbo, e non Dio, che s'è incarnato. Ed Ario intende la parola incarnato nel suo senso etimologico: il Verbo non ha preso dalla natura umana che la carne, non l'anima ragionevole. Egli non si è realmente fatto uomo (σαρκωθείς, οὐκ ἐνανθρωπήσας). Il Redentore ariano non è che un mezzo uomo, come non è che un mezzo Dio.

L'origine dell'a. piuttosto che in alcune frasi di sapore subordinaziano (v. SUBORDINAZIANISMO) di qualche Padre apologista, va ricercata nella Scuola antiochena, dove era viva la tradizione di Paolo Samosateno. Fin dal principio della controversia, Ario si è presentato come un discepolo del prete martire di Antiochia, s. Luciano (m. nel 312). I primi ariani si sono detti seguaci di quest'ultimo. A ragione o a torto, è difficile rispondere con certezza. Sulla fede di un vago passo di una lettera di s. Alessandro di Alessandria al suo omonimo Alessandro di Bisanzio, si è fatto di s. Luciano un discepolo di Paolo di Samosata, rimasto per lungo tempo in rottura con la Chiesa. Ma alcuni critici recenti, come F. Loofs, G. Bardy, ecc. distinguono tra il martire e il discepolo di Paolo, di cui parla s. Alessandro (G. Bardy, *Recherches sur s. Lucien d'Antioche et son école*, Parigi 1936, pp. 50-59). Resta perciò il dubbio che il vero padre dell'a. sia s. Luciano. Invero è difficile negare che egli abbia insegnato un subordinazianismo almeno verbale come quello di Origene e non abbia avuto, col suo insegnamento, sulla divinità del Verbo, delle espressioni ambigue, che Ario e gli altri « collucianisti », come Eusebio di Nicomedia, Teognide di Nicea, Mari di Calcedonia, avranno spinto fino alle loro ultime conseguenze logiche. Ario sarà stato il primo a metterle in circolazione.

Derivato dal subordinazianismo, l'a. ha per ciò stesso delle affinità col platonismo, soprattutto con quello di Filone. Il sistema richiama anche, in un certo senso, gli eoni degli gnostici. All'aristotelismo alcuni capi posteriori della setta, come Aezio ed Eunomio, hanno soprattutto attinto il metodo dialettico: il che li ha fatti considerare da s. Epifanio come « nuovi aristotelici » (*De haeresibus*, LXIX, LXXVI: PG, 42, 315-570).

II. LE DIVERSE FORME DELL'A. DOPO IL CONCILIO DI NICEA. – La dottrina di Ario, che abbiamo esposta, costituisce l'a. autentico, che fu condannato dal Concilio di Nicea (v.). A fianco a questo a. sorse ben presto quello che si può chiamare l'a. politico, che si esprime in diverse formole più o meno reticenti, più o meno ambigue, suscettibili di essere interpretate in senso ortodosso come in senso eretico. La maggior parte di esse furono proposte agli imperatori da ariani più o meno travestiti, che miravano a demolire l'autorità dottrinale del primo Concilio ecumenico, sotto pretesto di stabilire la concordia tra i vescovi e l'unità religiosa nell'impero romano, divenuto ufficialmente cristiano. Questa molteplicità di formole non sarebbe esistita, se gli imperatori si fossero attenuti a quanto era stato deciso a Nicea dalla grande maggioranza dell'episcopato, d'accordo col Papa. Disgraziatamente per la Chiesa, i primi imperatori cristiani, cioè Costantino e Costanzo II, – bisogna notare che tutti e due non furono battezzati che sul letto di morte e da ariani, – vollero dogmatizzare cercando di sostituirsi al vescovo di Roma, capo della Chiesa e regolatore della sua unità, e divennero così il balocco di prelati intriganti o vendicativi. Nel 359, s. Atanasio di Alessandria, il grande campione dell'ortodossia, collezionava già dodici simboli di questa specie, e ve ne furono ancora altri dopo questa data.

A quest'epoca, cioè verso la fine del regno di Costanzo II, gli avversari più o meno dichiarati del Concilio di Nicea e della formola che esso aveva canonizzata: « Il Figlio di Dio è della sostanza del Padre, consostanziale al Padre » (ἐκ τῆς οὐσίας Πατρός, ὁμοούσιος τῷ Πατρί) si dividevano in tre gruppi distinti:

A) C'era anzitutto un piccolo numero di ariani puri, che primi ebbero l'audacia di attaccare direttamente il simbolo di Nicea, riprendendo per proprio conto le formole più radicali di Ario. Come lui, essi dichiararono che il Fi-

glio di Dio, il Verbo, era del tutto dissimile dal Padre (ἀνόμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα).

Il loro grande dottore era Aezio di Antiochia, specialista in dialettica aristotelica. Nelle loro file si segnalarono in seguito Eudossio di Costantinopoli ed Eunomio di Cizico. Essi furono chiamati anomei (dal greco ἀνόμοιος) e riuscirono per un momento (357-58) ad attirarsi il favore di Costanzo. In una riunione episcopale, tenuta a Sirmio durante l'estate del 357, di cui tre vescovi anomei, Germinio di Sirmio, Valente di Mursa ed Ursacio di Singiduno, furono l'anima, fu redatta una formola in cui il Figlio era dichiarato minore del Padre e a lui subordinato, lo Spirito Santo esistente mediante il Figlio. In essa veniva interdetto l'uso dei termini di sostanza (οὐσία) e di consostanziale (ὁμοούσιος). Fu la seconda formola di Sirmio (che si riuscì a far firmare dal vecchio vescovo di Cordova, Osio), che fu, per qualche tempo, secondo la volontà di Costanzo, la tessera dell'ortodossia imperiale. Gli anomei hanno ricevuto anche i nomi di aeziani, eunomiani, eterusiasti, esuconziani. Essi rappresentano l'a. radicale, quello di Ario del primo periodo.

B) C'era poi il gruppo dei semi-ariani, detti anche omeusiani od omoiusiani, i quali, invece di chiamare il Verbo consostanziale al Padre quanto all'essenza (ὁμοούσιος), lo dicevano semplicemente simile al Padre in quanto all'essenza (ὁμοιούσιος). Il loro capo fu dapprima Basilio d'Ancira, che, in un concilio tenuto ad Ancira nel 358, compilò una formola in questo senso e fu abbastanza fortunato da farla adottare dall'imperatore Costanzo, che abbandonò il credo degli anomei poco prima approvato. Per istigazione di Basilio, egli arrivò perfino ad esiliare i principali anomei.

La maggior parte degli omeusiani erano, in fondo, ortodossi per quanto riguardava la divinità del Verbo, e non differivano dai cattolici che per il termine ὁμοιούσιος, sostituito da essi all'ὁμοούσιος niceno, nel quale essi trovavano un sapore sabelliano. Si può anche dire che il grosso degli ariani erano di questo tipo. S. Ilario e s. Atanasio si mostrarono concilianti nei loro riguardi. Un gran numero di essi non tardarono tuttavia a compromettersi, rifiutando di riconoscere la divinità dello Spirito Santo e cadendo in quella che si chiamò l'eresia *pneumatomaca* o *macedonianismo*. Costoro ben meritarono il nome di semiariani, perché, riconoscendo la vera divinità del Figlio, negavano la divinità dello Spirito Santo.

C) Un terzo gruppo era costituito da coloro che affermavano semplicemente che il Figlio era simile al Padre (ὅμοιος τῷ Πατρί), senza precisare di più. L'omeismo è una trovata dei veri ariani per demolire il credito degli omeusiani presso Costanzo, presso il Concilio di Ancira e quello di Sirmio (358). Una prima formola redatta dall'ariano Marco d'Aretusa scartava la parola οὐσία, essenza, e i suoi composti, che non si trovano nella Scrittura, ma dichiarava che il Figlio era simile al Padre in ogni cosa (ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα): il che la riavvicinava all'ortodossia. Dopo le discussioni e le vicende dei due Concili di Rimini e di Seleucia (359), la formola fu alleggerita delle parole κατὰ πάντα (simile in ogni cosa), e aggravata della proscrizione della parola ὑπόστασις, ipostasi. È questa la formola che fu definitivamente stabilita al Sinodo di Costantinopoli (primi di genn. del 360), approvata e imposta da Costanzo a tutto l'episcopato, la cui adesione fu quasi unanime e che era stata già ottenuta con l'astuzia e la violenza ai due Concili di Rimini e di Seleucia. Essa vien chiamata la formola di Rimini-Costantinopoli o anche di Nicea-Costantinopoli, perché era stata firmata a Nicea di Tracia, presso Adrianopoli, dai delegati ortodossi del Concilio di Rimini nella sua prima fase (10 ott. 359).

Questo fu il risultato dell'a. politico: una formola che è un capolavoro d'imprecisione, che si può intendere nei sensi più diversi, anche i più opposti, « che Atanasio e Aezio », come ha scritto L. Duchesne (*Histoire ancienne de l'Eglise*, II, 2ª ed., Parigi 1907, p. 306), « con un po' di buona volontà avrebbero potuto recitare insieme ». È curioso constatare come l'omeismo che, secondo i termini, sembrerebbe essere il contrario dell'anomeismo, è in realtà la stessa cosa; infatti è nel senso anomeo che l'espressione: « Il Figlio è simile al Padre » (ὅμοιος τῷ Πατρί) è stata interpretata da quelli che l'hanno definitivamente accettata, cioè dai veri ariani, poiché i cattolici e i semi-ariani l'avevano respinta, dopo averla accettata in un momento di sorpresa. A partire dal 360, è il credo dell'omeismo di Rimini-Costantinopoli che ha rappresentato l'a. ufficiale nell'impero romano ed anche, con l'aggiunta di qualche indicazione, l'a. dei popoli barbari.

III. Il macedonianismo. – Quella che si chiama l'eresia macedoniana o pneumatomaca consiste nel negare la divinità dello Spirito Santo e nel farne la prima creatura del Figlio o Verbo. Non è che una parte del sistema ariano preso nel suo insieme. Noi abbiamo visto infatti che Ario negava la divinità dello Spirito Santo e lo poneva molto al di sotto del Verbo. Ma, fin verso il 360, la questione della divinità dello Spirito Santo rimase nell'ombra. I diversi formulari ariani non parlano che del Verbo; l'omeismo stesso di Rimini-Costantinopoli tace sul suo conto. Gli anomei furono i primi a predicare in modo esplicito la trinità ariana. Dopo il 360 avvenne che un gruppo importante di semi-ariani od omeusiani divise ciò che sembrava inseparabile; ammettendo in maniera abbastanza chiara la divinità del Figlio di Dio, essi respinsero quella della terza persona.

S. Atanasio li confuta e li chiama tropicisti, τροπικοί, perché essi spiegavano mediante metafore o tropi le parole della Scrittura che urtavano contro la loro tesi. Essi sono più comunemente designati sotto il nome di *pneumatomachi* (« avversari dello Spirito »), o *macedoniani*, dal nome di Macedonio, vescovo ariano di Costantinopoli (351-60), sebbene non sembri che questi abbia insegnato simile errore, e di *maratoniani*, dal nome di Maratonio, vescovo di Nicomedia, uno dei loro capi. I macedoniani costituivano una setta a parte, distinguendosi dagli ariani propriamente detti per la loro credenza nella divinità del Verbo.

IV. L'a. dei popoli germanici. – Con l'assunzione al trono dell'imperatore Teodosio (379), l'a. non tardò a sparire dall'impero romano non solo come dottrina ufficiale, ma anche come setta condannata. Però sopravvisse ancora molti anni tra i barbari invasori dell'impero d'Occidente, sotto la forma dell'omeismo di Rimini-Costantinopoli (360). Il vescovo dei Goti, Ulfila, – successore, fin dal 341, del vescovo goto Teofilo, uno dei Padri di Nicea – assistette, infatti, al Sinodo di Costantinopoli del 360 e ne firmò il formulario. Per mezzo di lui e dei suoi compatrioti, i Goti, l'a. omeista – si può dire senz'altro l'a. – penetrò presso gli altri barbari: Visigoti, Ostrogoti, Svevi, Vandali, Burgundi, Longobardi.

Questo a. fu ora persecutore, ora tollerante, ma restò stazionario dal punto di vista dottrinale. Noi conosciamo la professione di fede di Ulfila, scritta da lui sotto forma di testamento alla vigilia della sua morte, avvenuta a Costantinopoli nel 383. Oscura e quasi contraddittoria sulla divinità del Figlio, essa nega categoricamente la divinità dello Spirito Santo, « che non è né Dio né Signore, ma semplice ministro di Cristo, sottomesso ed ubbidiente in tutto al Figlio ». Per la maniera in cui parla del Figlio, Ulfila sembra avvicinarsi agli omeusiani-macedoniani: la divinità della seconda persona sarebbe forse salvaguardata se egli non fosse schiettamente subordinaziano: « Il Figlio unico, nostro Signore e Dio, autore e creatore di ogni creatura, che non ha il suo simile, è sottomesso ed ubbidiente in tutto a Dio Padre » (cf. questa professione di fede nel t. I dei *Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*, Strasburgo 1899, p. 73-76, edizione di M. Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfila*).

Gli ultimi ariani furono i Longobardi, che non si convertirono che verso la fine del sec. VII, ca. il 671.

V. L'a. nei tempi moderni. – Non si possono direttamente ricollegare all'a. le sètte protestanti antitrinitarie: sociniani o unitari, servetisti e protestanti

liberali, poiché ciò che caratterizza l'a. è la nozione di un demiurgo intermediario tra Dio e il mondo, nozione assente presso gli antitrinitari moderni. Questi si ricollegano piuttosto agli antichi sabelliani o modalisti. L'errore sabelliano arriva alla negazione della Trinità per una via opposta a quella dell'a. Si può tuttavia trovare una certa rassomiglianza tra il Cristo « uomo superiore » degli antitrinitari moderni e il « logos demiurgo » degli antichi ariani.

Se l'a. non è rivissuto sotto forma di sètta distinta, si sono avuti però, dal sec. XVI, alcuni ariani isolati, come gli anglicani William Whinston e Samuel Clarke. In un'opera intitolata : *Primitive Christianity Revived* (Londra 1710-11), il primo sostiene espressamente un a. mitigato, che ricorda quello di Eusebio di Cesarea. Egli dichiara anche che il *Logos*, creato dal Padre all'inizio del mondo, ha tenuto luogo di anima ragionevole nel Cristo. Clarke parla della produzione del Figlio per volontà del Padre, della subordinazione del Figlio e dello Spirito Santo al Padre, e respinge come contraddittoria la dottrina delle tre persone eterne, non create, nell'unità numerica di natura (cf. il suo libro : *The Scripture Doctrine of the Trinity*, Londra 1712). Le teorie di Whinston e di Clarke furono condannate dall'alta camera del clero anglicano. Esse causarono per qualche tempo un vero torbido nella Chiesa anglicana (cf. Le Bachelet, *Arianisme*, in DThC, I, coll. 1859-62).

BIBL.: Sulla dottrina di Ario e dei « collucianisti » cf. l'opera recente di G. Bardy, *Recherches sur s. Lucien d'Antioche et son école*, Parigi 1936, dove si trovano riuniti gli scritti o frammenti di scritti ed anche i riferimenti patristici di Ario, d'Eusebio di Nicomedia, di Asterio il Sofista, di Atanasio di Anazarbo, di Teognide di Nicea, di Mari di Calcedonia, senza parlare dello studio propriamente detto su s. Luciano (vita scritti, dottrina). Per l'esposizione dottrinale dell'a. e delle sue evoluzioni, le fonti principali sono le opere dei Padri della Chiesa del sec. IV, specialmente quelle di s. Atanasio, s. Ilario, s. Epifanio, s. Basilio, s. Gregorio Nisseno e s. Gregorio Nazianzeno; cf. anche gli storici della Chiesa dei secc. IV e V, che hanno inserito spesso nelle loro opere storiche dei documenti dottrinali : Eusebio di Cesarea, Gelasio di Cizico, Socrate, Sozomeno, l'ariano Filostorgio, Teodoreto, Teodoro il Lettore.

Esposizioni sistematiche dell'a. e delle sue diverse forme si trovano, variamente corredate di informazioni storiche, nelle *Storie dei dogmi* conosciute da tutti : I. Schwane, I. Tixeront, A. Harnack (II, 4ª ed., Tubinga 1910), R. Seeberg (I e II, 3ª ed., Lipsia 1923). Cf. anche il lavoro notevole di X. Le Bachelet, articolo *Arianisme*, in DThC, I, coll. 1779-1863. Sull'omoiusianismo in particolare, v. J. Gummerus, *Die homousianische Partei bis zum Tode des Konstantius. Ein Beitrag zur Geschichte des arianischen Streites in den Jahren 356-361*, Lipsia 1900; G. Rasueur, *L'homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 4 (1903), pp. 189-206, 411-31. Sull'a. dei popoli germanici, e la dottrina di Ulfila: W. Bessel, *Über das Leben des Ulfilas*, Gottinga 1860; H. von Schubert, *Das älteste germanische Christentum oder der sogenannte « Arianismus » der Germanen*, Tubinga 1909; B. Capelle, *La lettre d'Auxence sur Ulfila*, in *Revue bénédictine*, 34 (1922), pp. 224-233. Bibliografia più ampia con indicazioni dei lavori più recenti in A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, III : *Dalla pace costantiniana alla morte di Teodosio*, trad. ital., Torino 1940, pp. 18-25, 67-71, 135-42, 245-34.

COMPENDIO STORICO.

SOMMARIO : I. Considerazioni preliminari. - II. L'a. fino alla morte di Costantino. - III. La controversia ariana sotto Costanzo. - IV. L'a. dopo Costanzo.

I. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI. – La controversia ariana è stata una delle più lunghe e delle più gravi della storia della Chiesa, essendo durata allo stato acuto per quasi un secolo, turbandone profondamente la vita. Si erano viste, nei primi secoli, altre eresie, ma erano sparite abbastanza presto senza causare simile tumulto. Se l'a. ha fatto tanto chiasso, se la sua storia è così aggrovigliata, ciò dipende dal fatto che gli imperatori, divenuti cristiani, vollero immischiarsi della cosa sotto pretesto di assicurare l'unità religiosa dell'impero. Se Costantino e Costanzo avessero chiuso l'orecchio alle proposte di alcuni ariani simulati, abili cortigiani, la controversia sarebbe terminata come le eresie precedenti. Condannati a Nicea come a Roma – e Nicea non sarebbe stata necessaria – Ario e i suoi seguaci avrebbero avuto la sorte di un Artemio, di un Sabellio o di un Paolo di Samosata, e la storia avrebbe ignorato questa serie interminabile di sinodi e di professioni di fede, di decreti d'espulsione e d'esilio lanciati contro i vescovi, che costituiscono la trama di questa lamentevole questione. Il cesaropapismo imperiale è dunque responsabile di tutta questa crisi.

Dalla stessa causa deriva anche la parte principale tenuta in questa storia dalle questioni personali. Non osando attaccare direttamente la definizione di Nicea, che essi avevano firmata contro la loro volontà, Eusebio di Nicomedia e gli altri prelati di corte si vendicarono dei difensori di quel Concilio e rivolsero contro di essi le violenze del potere. Da qui questo accanimento contro alcuni vescovi, in particolare contro s. Atanasio di Alessandria, portabandiera dell'ortodossia nicena.

L'imperatore Costanzo tormentò in ogni modo i vescovi per far loro firmare successivamente delle formole più o meno imprecise, più o meno contraddittorie, con le quali sperava realizzare l'unità religiosa. A un dato momento, mediante l'astuzia e la violenza, egli ottenne la firma della formola di Rimini-Costantinopoli da parte della massa dell'episcopato di Oriente e d'Occidente : il che permise a s. Girolamo di scrivere la seguente frase, in cui entra più retorica che verità : « L'universo intero gemette e si stupì di trovarsi ariano ».

L'insieme della cristianità non fu mai ariano. Anche a Rimini ed a Seleucia, e dopo come prima, la grande maggioranza dell'episcopato conservò la fede nella vera divinità del Figlio di Dio fatto uomo e nella Trinità cattolica. Essa interpretava in questo senso le formole vaghe che le avevano fatto sottoscrivere. Ciò che lo prova è il dissapore generale dei firmatari, che seguì subito dopo, prima in Occidente, poi in Oriente. Certo è che la storia dell'a. mostra la necessità di un'autorità infallibile nella Chiesa, anche al di fuori del concilio ecumenico, cioè di quell'autorità che aveva mantenuto l'unità cattolica nei tre primi secoli, al di fuori di ogni ingerenza del potere secolare, quella del vescovo di Roma, successore di s. Pietro.

È impossibile scrivere qui, anche in riassunto, la storia così complicata della controversia ariana. Parlarne più a lungo sarebbe del resto inutile, poiché tutti i grandi nomi di ortodossi o di eretici che sono stati immischiati nell'affare, tutti i concili di qualche importanza che vi si riferiscono, formano oggetto di articoli a parte.

Questa storia può dividersi in tre fasi principali : 1º l'a. dalle origini alla morte di Costantino (verso il 320-37); 2º l'a. sotto Costanzo (337-61); 3º l'a. dopo la morte di Costanzo (361-81).

II. L'A. FINO ALLA MORTE DI COSTANTINO. – Gli inizi della controversia ariana prima del Concilio di Nicea sono molto oscuri. Probabilmente verso il 320 Ario, prete della Chiesa alessandrina di Baucalis, cominciò ad insegnare pubblicamente la sua teoria sul « *Logos* ». Invitato dal suo vescovo, Alessandro, ad uniformarsi all'insegnamento tradizionale, egli si rifiutò e raggruppato intorno a sé un certo numero di chierici e di laici, per mezzo di lettere fece appello a parecchi antichi allievi del prete Luciano d'Antiochia, fra i quali si trovava Eusebio, vescovo di Berito, più tardi vescovo di Nicomedia. Alessandro condannò allora, in un concilio, il novatore, che subito fuggì a Cesarea di Palestina, dove il vescovo Eusebio gli fece

buona accoglienza. La contesa si inasprì non solo in Egitto, ma anche in Palestina, in Siria, in Asia Minore. Il vescovo di Alessandria notificò l'errore e la condanna di Ario all'episcopato di Oriente e al papa Silvestro. La questione si trovava a questo punto, quando l'imperatore Costantino, vinto Licinio (323), tentò di riportare la concordia, mandando in tutta fretta ad Alessandria il vescovo di Cordova, Osio. Il tentativo di conciliazione non riuscì. Allora l'imperatore riunì il Concilio di Nicea (325). La grande maggioranza dei vescovi riuniti – ca. 300, forse meno – proclamò la sua fede nella divinità del Figlio di Dio fatto uomo e nella Trinità cattolica, mediante una formola in cui il tratto principale è l'espressione: ὁμοούσιος τῷ Πατρί: il Figlio è consostanziale al Padre. Il numero degli oppositori fu di diciassette, che finirono per sottoscrivere il simbolo, salvo due vescovi egiziani, subito esiliati, come Ario e due dei «collucianisti» più in vista, Eusebio di Nicomedia e Teognide di Nicea, i quali però avevano votato con la maggioranza.

L'affare sembrava terminato, ma non lo era. La sorella dell'imperatore, Costanza, guadagnata segretamente all'eresia, ottenne la grazia di Eusebio e di Teognide. Anche Ario fu richiamato, dopo che ebbe firmato una formola equivoca. Da allora Eusebio di Nicomedia divenne il consigliere ascoltato di Costantino cui ispirò una serie di misure contro i difensori della definizione di Nicea. Furono successivamente deposti Eustazio d'Antiochia (330), Atanasio d'Alessandria (335), Marcello d'Ancira (336), l'ortodossia del quale era molto sospetta perché era seguace deciso dell'*omousios* niceno ma l'interpretava in un senso sabelliano. Parecchi altri preti ortodossi ebbero la stessa sorte. Non si toccava la formola di Nicea, che restava ufficialmente intatta, ma si espellevano i suoi difensori per sostituirli con degli arianizzanti. Tale era la situazione, alla morte di Costantino (337).

3. La controversia ariana sotto Costanzo. – Sotto i successori di Costantino, la persecuzione contro gli ortodossi cessò per qualche tempo. Atanasio e gli altri vescovi esiliati poterono ritornare ai loro seggi. Finché visse l'imperatore d'Occidente, Costante (337-50), favorevole ai cattolici, non soltanto l'Occidente restò al riparo dagli intrighi ariani, ma anche in Oriente non avvenne niente di troppo grave, malgrado il favore accordato agli eusebiani da Costanzo II, imperatore di Oriente. Bisogna segnalare tuttavia il secondo esilio di Atanasio (339-46), il suo viaggio a Roma, il Concilio Romano del 340, in cui il papa Giulio annullò le sentenze orientali, decretate contro Atanasio ed altri niceni, le trattative tra gli imperatori per la riunione di un concilio ecumenico a Sardica (343), la secessione degli eusebiani e la loro aperta rottura col Papa e gli occidentali. Già al Sinodo d'Antiochia del 341, essi avevano sostituito al simbolo di Nicea quattro formole differenti, in cui la parola consostanziale non appariva affatto. Mediante l'astuzia, Costanzo permise ad Atanasio di rientrare ad Alessandria, dove poté restare fino al 356. Ma dopo la morte di Costante, essendo divenuto unico imperatore per tutto l'impero, egli diede apertamente il suo favore al partito ariano, sempre all'erta, anche dopo la scomparsa del suo capo, Eusebio di Nicomedia (341). I capi del partito si trasferirono allora in Occidente e manovrarono in parecchi sinodi per far allontanare Atanasio. Non vi riuscirono. I vescovi recalcitranti, come Ilario di Poitiers, Eusebio di Vercelli e il papa Liberio, furono esiliati. Nel 357 gli antiniceni trionfarono apertamente. Ma essi erano lungi dall'intendersi tra di loro. Allora apparvero i due partiti estremi: gli anomei e gli omeusiani, di cui abbiamo parlato sopra. Vincitori per un istante, gli anomei caddero in disgrazia (358) a vantaggio degli omeusiani di Basilio di Ancira. Ma i veri ariani ripresero subito il sopravvento e furono abbastanza fortunati da far firmare la loro formola dalla grande maggioranza dell'episcopato nei due Concili di Rimini e di Seleucia (359) dopo varie peripezie. Sebbene la vittoria fosse solo apparente, Costanzo, morendo (361), poté darsi l'illusione di aver realizzato l'unità religiosa nel suo impero.

4. L'a. dopo la morte di Costanzo (361-81). – Sotto i brevi regni di Giuliano l'Apostata (361-63) e di Gioviano (363-64) la questione ariana ebbe tregua. L'episcopato occidentale ne approfittò per riprendersi e cancellare l'onta della capitolazione di Rimini. Eccettuati alcuni arianizzanti, che riuscirono a mantenersi nei loro seggi ancora per qualche tempo, il ritorno ufficiale alla fede di Nicea fu completo. La tranquillità si mantenne sotto il regno cattolico di Valentiniano I (364-75). In Oriente, dove la confusione era estrema in seguito alle molteplici espulsioni di vescovi di ogni specie, la calma non durò a lungo, fuorché in Egitto, dove si lasciò morire in pace s. Atanasio. Questi aveva fatto sentire il risveglio dell'ortodossia e preparato le pratiche future mediante il suo Concilio di Alessandria del 362 e il suo *Tomo agli Antiocheni*. L'imperatore d'Oriente, Valente (364-78), si pronunziò per l'a. sotto la forma dell'omeismo, stabilita a Rimini-Costantinopoli. I cattolici furono perseguitati, ma non dappertutto. Il loro grande torto fu quello di essere divisi tra loro per questioni di persone e di formole. Le due controversie apollinarista e macedoniana, scoppiate in quest'epoca, complicarono ancora la situazione. In questo momento intervenne l'azione benefica di tre dottori cappadoci Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, suo fratello, e Gregorio di Nazianzo. Essi chiarificarono la dottrina cattolica sulla Trinità, la liberarono dalle logomachie sorte intorno alle parole *ousia* ed *ipostasi*, agirono per realizzare un accordo ufficiale con Roma e i cattolici d'Oriente. La morte di Valente e l'assunzione all'impero di Teodosio, divenuto unico imperatore, favorirono il ritorno dell'Oriente all'ortodossia. Questo ritorno fu consacrato ufficialmente al Concilio plenario di Costantinopoli nel 381, divenuto in seguito il secondo ecumenico. Ormai l'a. non sussiste più nell'impero che allo stato di setta condannata e più o meno perseguitata. Gli imperatori la tollerarono presso i mercenari Goti, che ingrossavano le loro armate. Esso si conservò solo presso i barbari d'Occidente.

Bibl.: Le fonti sono le stesse che sono state indicate per l'esposizione dottrinale, utilizzate con varia critica da tutte le storie della Chiesa un po' sviluppate. Bisogna preferire le più recenti, che tengono conto degli innumerevoli lavori particolari che sono stati scritti sulla controversia ariana. La storia dell'a. abbonda di questioni oscure, di punti controversi, soprattutto per quanto riguarda le date degli avvenimenti e l'autenticità di un certo numero di documenti. I lavori più recenti sono indicati nelle bibliografie dei capitoli del t. III della *Storia della Chiesa*, di A. Fliche e V. Martin., vers. ital., Torino [1940], riferentesi all'a., e nel corso stesso dei suoi capitoli L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II, Parigi 1907, offre una narrazione molto chiara e piena di interesse di tutta la controversia. v. anche: H. M. Gwatkin, *Studies of Arianism*, 2ª ed., Cambridge 1900; Tillemont, VI, pp. 239-633; VII, pp. 1-258. Sui concili del sec. IV, v. Hefele-Leclercq, I e II; P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Parigi 1914; J. P. Kirsch, *Kirchengeschichte*, I, Friburgo in Br. 1930.

Martino Jugie

ARIANI MODERNI. - Sono una rifioritura degli antichi seguaci di Ario (v.). Oggi, meglio che a., sono chiamati unitari, antitrinitari (v.), e, qualche volta, sociniani, dai due senesi Lelio (1525-62) e Fausto (1539-1604) Sozzini (Socini).

Il loro credo può dirsi contenuto in queste poche linee : paternità di Dio, fratellanza umana, guida di Gesù, salvezza a mezzo del carattere e costante progresso evolutivo dell'umanità.

Come corpo autonomo e distinto dalle altre sètte protestanti, gli a. m. sembrano essersi organizzati nell'anno 1568, allorquando il vescovo David Ferencs stabilì il primo nucleo unitario a Cluj-Kolczsvar in Transilvania, dove, alla fine del secolo, si contavano 425 comunità unitarie. Altri storici fanno invece risalire l'organizzazione dell'arianesimo ad un gruppo di irrequieti eretici italiani i quali, dopo la loro apostasia da Roma, riparatisi all'estero, si ribellarono presto anche alla teocrazia instaurata a Ginevra da Calvino. Tra questi primeggiano tre apostati piemontesi : il medico saluzzese Giorgio Biandrata (v.), il saviglianese Giovanni Paolo Alciati (v.), e Matteo Gribaudo (v.). Ad essi vanno aggiunti il calabrese Giovanni Valentino Gentile e i tre senesi Lelio e Fausto Socini e Bernardino Ochino (v.).

Nel 1567 il Biandrata pubblicò la sua opera *De falsa et vera Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti agnitione*, nella quale dice formalmente di ricollegarsi, per il suo unitarismo, a tutte le vere o supposte correnti antitrinitarie precedenti, da Ario a Gioacchino da Fiore (v.), da Erasmo a Serveto (v.).

In Polonia, gli antitrinitari italiani ed i loro discepoli propagarono largamente la loro eresia, specie Fausto Socino col suo trattato *De Jesu Christo Servatore*, in cui nega il sacrificio espiatorio del Figlio di Dio, mentre sostiene che la sua opera si esercita direttamente sull'uomo non in virtù della croce, ma per il suo esempio, imitando il quale si ottiene la vita eterna. Per tal modo l'imitazione di Cristo assume un puro valore umanistico, e riflette non la luce salvifica del Calvario, ma quella dei circoli umanistici italiani di Basilea e le correnti razionalistiche patavine.

Dalla Polonia l'unitarismo si diffuse in Inghilterra, ove oggi si contano 350 comunità unitarie. Ampia diffusione si ebbe pure nell'America del Nord, nella quale, sostenuta da Jefferson, l'eresia si affermò a mezzo dell'eloquenza di W. E. Channing (1780-1842), dell'Emerson e di Teodoro Parker (1810-60). Le 370 comunità unitarie degli Stati Uniti contano oggi ca. 600.000 membri, in costante diminuzione.

BIBL.: G. Bonet-Maury, *Les Origines du Christianisme Unitaire chez les Anglais*, Parigi 1881; E. Burnat, *Lelio Socin*, Vevey 1894; A. Pascal, *Antitrinitari Piemontesi : G. P. Alciati*, Pinerolo 1920; F. Meli, *Spinoza e due antecedenti italiani dello spinozismo*, Firenze 1934; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, ivi 1939. Piero Chiminelli

ARIANNA, santa, martire. - Chiamata Maria nelle versioni latina (BHL, 5422) e siriaca (BHO, 682) della *Passio* greca (BHG, 165), era schiava d'un Tertullo, ricco signore d'una città di provincia non determinata, che per l'autore della *Passio* greca è Primnesso nella Frigia Salutare. Tertullo, pagano e benemerito della città, è accusato di dare ricetto a cristiani, ma il giudice lo proscioglie dall'accusa. A. rifiuta di sacrificare; condannata alla tortura, non le è applicata per richiesta dei presenti, anzi le si concedono 3 giorni di dilazione. A. dichiara al giudice che si deciderà per ciò che più le gioverà. Il sin qui riferito è il sunto di due documenti di alto valore storico (processo di Tertullo e interrogatorio di A.) che l'autore della *Passio* greca, della seconda metà del sec. IV, ha incastonato in un racconto fantastico che si chiude col nascondimento miracoloso di A. nel seno di una rupe. L'epoca del martirio rimane incerta tra II e IV sec.

Festa : in Oriente è ricordata al 18, 25, 26, 27 sett.; in Occidente al 1° nov., sotto il nome di Maria, nei martirologi *Geronimiano* e *Romano*; in quest'ultimo, il Baronio l'inserì anche al 17 sett., sotto il nome di A.

BIBL.: *Martyr. Hieronymianum*, p. 583; *Synax. Constantinop.*, coll. 57-58, 81-83, 953; *Martyr. Romanum*, pp. 403, 489; *Acta SS. Septembris*, V, Anversa 1755, p. 459; *Novembris*, I, Bruxelles 1887, pp. 194-207; P. Franchi de' Cavalieri, *I martirii di s. Teodoto e di s. Ariadne*, (*Studi e Testi*, 6) Roma 1901; id., *Note agiografiche*, I (*Studi e Testi*, 8), ivi 1902.
A. Pietro Frutaz

ARIANO, DIOCESI di. - Nella regione irpina, provincia di Avellino, suffraganea di Benevento. conta 24 parrocchie, 44 sacerdoti diocesani e 9 regolari. Superfice della diocesi : 463 kmq.; popolazione : 62.000 ab., quasi tutti cattolici, di cui 21.000 ca. nel comune di A. Patrono : s. Ottone.

Centro degli Irpini, si fuse con una località romana di sosta sulla via Appia Traiana, donde il nome di *Ara Iani*. Divenuta contea sotto i Longobardi, fu poi conquistata dai Normanni e fatta sede da Ruggero II di un parlamento (1140). Nel sec. XIII fu data da Carlo d'Angiò in feudo ai Vaudemont; passò, nel sec. XV, ad Attendolo Sforza e più tardi ai Carafa. Gravemente danneggiata da terremoti ed eruzioni del Vesuvio (1546, 1781, 1930) sempre risorse. È leggendaria la tradizione che ne fa evangelizzatore s. Pietro. Non si hanno tracce dell'erezione del vescovato fino al sec. X; nel Concilio Romano del 969, Giovanni XIII sottopose all'arcivescovato di Benevento alcune diocesi della regione, tra le quali A. Il primo vescovo, di cui si hanno notizie sicure, è Meinardo di Poitiers (1070). La Cattedrale fu eretta dal vescovo Nicola degli Ippoliti, portata a termine e consacrata dal vescovo Diomede Carafa nel 1512; il seminario fu fondato nel 1564.

BIBL.: Ughelli, VIII, coll. 212-24; T. Vitale, *Storia della città di A. e sua diocesi*, Roma 1794; Cappelletti, XIX, pp. 117-138; G. Grasso, *Studi di storia antica e di topografia storica*, Ariano 1894-96; N. Flammia, *Storia di A.*, ivi 1908. Cf. Eubel, I-III, passim. Noemi Crostarosa Scipioni

ARIAS, FRANCISCO. - Scrittore ascetico, n. a Siviglia nel 1533, fattosi gesuita nel 1561, essendo già sacerdote e graduato all'Università d'Alcalá, m. a Siviglia il 23 maggio 1605.

Pubblicò a Valenza (1588), sotto il titolo comune di *Aprovechamento espiritual*, una serie di trattati abbastanza personali sul progresso spirituale, la diffidenza di sé, l'orazione (specialmente raccomandato, questo trattato, da s. Francesco di Sales a Filotea), la presenza di Dio, la mortificazione, l'imitazione della S.ma Vergine, con un rosario di 50 misteri imitato dal Blosio. Di maggior mole, ma anche più prolisso, è il suo *Libro de la Imitación de Cristo Nuestro Señor* (3 voll., Siviglia 1591-1602); nel primo volume tratta dei beni che abbiamo in Cristo; nel secondo e nel terzo delle virtù di cui ci è esempio. Queste opere hanno avuto molte traduzioni e riedizioni fino al sec. XIX.

BIBL.: A. Astrain, *Historia de la Comp. de Jesús en... España*, IV, Madrid 1913, pp. 81-83 e 760-61; J. de Guibert, s.v. in DSp, I, col. 844 sg.; Sommervogel, I, coll. 540-49; J. E. Uriarte-M. Lecina, *Biblioteca de escritores de la Comp. de Jesús... de España*, I, Madrid 1925, pp. 279-92. Edmondo Lamalle

ARIAS DE ARMENTA, ÁLVARO. - Scrittore ascetico gesuita, n. a Siviglia nel 1577, m. a Roma il 29 genn. 1643. Entrato nella Compagnia nel 1593, fu rettore dei noviziati di Montiglia e Siviglia e di vari collegi, provinciale e finalmente assistente generale per la Spagna. Tra i suoi trattati è notevolissimo *Encomia sanctissimae Eucharistiae et beatissimae Virginis Mariae* (Siviglia 1615). Il *Contrato espiritual del hom-*

bre con Dios (Baeza 1639), sotto forma dialogica, interlocutori lo sposo e la sposa, espone la perfezione della carità. Famose nella sua provincia religiosa furono le *Meditationes ad s. Ignatii exercitia... in usum tironum*, inedite.

BIBL.: Sommervogel, I, coll. 549-51; Hurter, III, col. 217; A. Astrain, *Historia della Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, I, Madrid 1916, pp. 52 e 100. Felicissimo Tinivella

ARIAS MONTANO, BENITO. - Orientalista, esegeta ed umanista spagnolo, n. nel 1527 a Fregenal de la Sierra, m. a Siviglia il 6 luglio 1598. Sacerdote verso il 1555, fece professione religiosa nel 1560 fra i Cavalieri di Santiago. Dal maggio 1562 è al Concilio di Trento come teologo del suo confratello Martín Pérez de Ayala, vescovo di Segovia; ritorna all'inizio del 1564 al suo austero romitaggio di Peña de Alájar (oggi Peña de A. M.), presso Siviglia. A rara virtù univa una potenza di lavoro e un'erudizione veramente gigantesca, tanto che i posteri lo tennero in fama di mago. Per volere del re fondò la biblioteca dell'Escorial (1566), che continuò poi ad arricchire di manoscritti procurati da ogni parte, lasciandole infine la sua ricca collezione di manoscritti ebraici, arabi, latini e greci.

La sua opera più vasta è l'edizione della Bibbia detta *Polyglotta regia*, o d'*Anversa*, da lui elaborata ad Anversa negli anni 1568-72, per volere di Filippo II, pubblicata presso il tipografo Cristoforo Plantin dal 1569 al 1573, in 8 voll.: *Biblia sacra, hebraice, chaldaice, graece et latine, Philippi II Regis Catholici pietate et studio ad Sacrosanctae Ecclesiae usum, cura et studio B.A.M.*

Nei primi 5 voll. è il testo sacro nelle quattro lingue (nel V, con il Nuovo Testamento, vi è il siriaco); è in sostanza la Poliglotta complutense migliorata e completata. Gli ultimi 3 voll. sono opera nuova. Il VI ha grammatiche e lessici del greco, siriaco (di A. Maes), caldaico (di Guy Lefèvre de la Boderie), ebraico (di S. Pagnini). Il VII ha l'apparato critico: una versione (rifacimento di quella di S. Pagnini) del Vecchio Testamento ebraico, un'edizione critica del Nuovo Testamento greco con la Volgata e una nuova versione di A., tutti lavori che furono spesso ristampati a parte. L' VIII comprende il trattato di A. sugli idiotismi ebraici del Vecchio Testamento e nove suoi trattati storico-archeologici sul Vecchio Testamento (pubblicati a parte: *Antiquitatum iudaicarum ll. IX*, Leida 1593, e tra i *Critici sacri*, Londra 1660), che gli hanno meritato il titolo di « Padre dell'archeologia biblica ».

Il lavoro, dottissimo, suscitò diffidenza a Roma per l'eccessiva dipendenza di A. da influssi talmudici e rabbinici: sembrava inoltre ad alcuni cardinali minacciata l'autorità della Volgata. Recatosi a Roma, A. ottenne da Gregorio XIII un breve di privilegio (23 ag. 1572). Fu pregato di rimanere a Roma, ma dové tornare ad Anversa per ordine del re. Riapparve a Roma nel 1575 per difendersi dalle accuse (tendenze giudaiche ed ereticali) presentate da León de Castro dinanzi all'Inquisizione di Spagna; A. fu assolto, ma il dotto gesuita Mariana nel suo verdetto di censore (1579), pur riconoscendone l'ortodossia, negò il valore scientifico della Poliglotta.

Cappellano e consigliere molto ascoltato di Filippo II, cui scriveva liberamente da Anversa (ove visse dal 1568 al 1576), diresse la politica religiosa delle Fiandre. Sotto la guida di A. fu redatto il severo *Index expurgatorius*, promulgato dal duca d'Alba (1571). Diresse le edizioni del Breviario e del Messale per la Spagna (Anversa, Plantin, 1569-71). Nel 1576 si fece richiamare in Spagna e si stabilì all'Escorial come bibliotecario. Con una missione segreta (1578) preparò l'annessione del Portogallo alla Spagna (1580). Rientrò allora, rifiutando l'episcopato offertogli dal re, al suo romitaggio di Peña. Intervenne, molto onorato, al Concilio di Toledo (1582-83), che promulgò il Concilio di Trento. Dal 1584, rinunziando alla cappellania reale, visse tra i suoi confratelli di Santiago.

Più filologo e critico che teologo, A., versatissimo nelle lingue semitiche (ebraico, aramaico, siriaco, arabo), classiche e moderne, si preoccupava solo del senso letterale, intendendo con ciò fare opera apologetica contro i protestanti. Del suo progetto di commento dell'intera Bibbia, poté ultimare solo il Nuovo Testamento e pochi libri del Vecchio (presso Plantin, Anversa): *12 Profeti minori* (1571), *Vangeli* e *Atti* (1575), *Epistole* degli Apostoli e *Apoc.* (1588), *Ios.* (1583), *Iudc.* (1592), *Is.* (1599), i primi 31 *salmi di David* (1605). Del vagheggiato *Opus Magnum* di sintesi biblica pubblicò solo: *Liber generationis et regenerationis Adam* (1593), sulla teologia biblica, e *Naturae historia prima* (1601), sulle scienze nella Bibbia. Tradusse per primo dall'ebraico in latino (1575) l'itinerario (*Massā'ōth*) dalla Spagna a Bagdad (tra il 1159 e il 1173), passando per la Palestina, di Beniamino di Tudela.

L'attività scientifica di A. non deve far dimenticare il suo bel manuale ascetico ispirato alla vita di Cristo e degli apostoli (*Dictatum christianum sive communes et aptae discipulorum Christi omnium partes*, Anversa 1575), né i suoi numerosi poemi e inni latini (già nel 1552 A. fu solennemente incoronato poeta ad Alcalá), quasi tutti di argomento religioso, che rivelano il fine umanista, tra cui *Humanae salutis monumenta* (Anversa 1571), *Hymni et saecula* (ivi 1593) suo capolavoro. Ristretta fu la sua produzione in castigliano; ma la sua *Paráfrasis sobre el Cantar de los Cantares* è stata paragonata all'analogo poema di s. Giovanni della Croce.

In suo onore il governo spagnolo ha fondato a Madrid nel 1940 l'*Instituto A. M. de Estudios Hebráicos y Oriente Próximo*.

BIBL.: Hurter, III, 3ª ed., coll. 215-22; M. Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, III, 3ª ed., Madrid 1920, pp. 250-54; A. Bell, *B. Arias M.*, Oxford 1922; A. Lambert, s. v. in DHG, IV, coll. 129-45 (con elenco completo delle opere); *Revista Española de estudios bíblicos*, Malaga, febbr. 1928, numero unico per il 4° centenario della nascita di A.; S. Diego, *En el IV centenario del Dr. A. M. La versión métrico-latina del salterio hebraico*, in *Estudios eclesiásticos*, 7 (1928), pp. 76-82; L. Morales, *Avance para una bibliografía de obras impresas de A. M.*, Badajoz 1928; id., *A. M. y Apolonio de Tiana en la leyenda*, in *Boletín Univers.*, Madrid 1931, pp. 186-189; L. Pfandl, *Geschichte der spanischen Nationalliteratur*, Friburgo in Br. 1929, pp. 150-64; A. Ratti (Pio XI), *S. Carlo, Benedetto Arias M., Giov. Stefano Lainati*, in *Scritti Storici*, ed. P. Bellezza, Firenze 1932, pp. 263-71; G. Mercati, *Un tentativo d'introdurre nuove sequenze sotto Gregorio XIII*, in *Opere minori*, III, Città del Vaticano 1937, pp. 26-29; J. Hurtado e A. G. Palencia, *Historia de la literatura española*, 4ª ed., Madrid 1940, pp. 453 sg., 1055; A. G. de la Fuente, *A. M.*, in *La Ciudad de Dios*, 153 (1941), pp. 9-56; M. R. Pazos, *En torno A. M. y su Biblia (cartas inéditas)*, in *Archivo Ibero-Americano*, 1942, pp. 469-84. Antonino Romeo

ARIBERTO (HARIBERT, comunemente HERIBERT), santo. - Figlio del conte Ugo di Worms, n. nel 970 ca., m. il 16 marzo 1021. Educato a Gorze e consigliere di Ottone III, nel 999 fu eletto arcivescovo di Colonia. Presente, nel 1002, a Paternò del Soratte alla morte di Ottone III, riportò la sua salma e le insegne dell'impero in patria. Avversato da Enrico II, lasciò la politica, dedicandosi unicamente al governo spirituale della sua diocesi. Fondò nel 1002 l'abbazia benedettina di Deutz.

Il suo culto ci è assicurato da documenti quasi coevi. La bolla di canonizzazione però si ritiene spuria (*Martyr. Romanum*, p. 100). La festa si celebra il 10 marzo, la traslazione il 20 ag. Le reliquie (pianeta e pastorale), conservate prima nella chiesa abbaziale di Deutz, si trovano ora in quella neoromanica di S. Eriberto con il celebre « Heribertsschrein », grandioso reliquiario romanico (1170 ca.) con tondi di smalto.

BIBL.: La *Vita et Miracula* (BHL, n. 1827) del monaco Lamberto di Deutz (scritta ca. il 1056), in MGH, *Script.*, IV, pp. 739-53; la stessa vita, riveduta da Ruperto da Deutz (BHL, n. 1830), in *Acta SS. Martii*, II, Parigi 1865, pp. 459-85; G. Zillichen, *Der Kölner Festkalender*, Bonn 1916.
Giuseppe Löw

ARIBERTO (ERIBERTO) d'ANTIMIANO. - Arcivescovo di Milano (1018-45), discendente da stirpe cavalleresca della Lombardia, fu principe della Chiesa più politico che religioso, implicato in tutti i conflitti d'ordine temporale, che sconvolgevano il clero prima della riforma gregoriana. Per opera soprattutto dell'imperatore Enrico II fu elevato alla sede di s. Ambrogio e consacrato il 20 marzo 1018. Si trovò spesso alle corti di Strasburgo, di Venezia e altrove. Il 10 ag. 1022 sottoscrisse gli atti del Concilio di Pavia, dopo papa Benedetto VIII. Sotto Corrado II (1024-39), per averne protezione contro la nobiltà longobarda, si unì strettamente al sovrano germanico, lo coronò nel 1026 re d'Italia e l'accompagnò a Roma per l'incoronazione imperiale avvenuta il 26 marzo 1027. L'imperatore e il papa Giovanni XIX gli confermarono grandi privilegi, uno dei quali era la precedenza sull'arcivescovo di Ravenna. Ai lodigiani impose il vescovo per diritto di guerra. A. combatté ovunque per il suo signore imperiale. Ricordiamo solamente la guerra contro Oddone, conte di Champagne, combattuta nel 1034, ritornando dalla quale si trovò di fronte alla rivolta dei suoi vassalli (valvassori) che aveva maltrattati. La lunga e indecisa lotta, che A. dovette sostenere, fu chiusa con l'intervento dell'imperatore, che cercò di riconciliare gli avversari in una dieta pubblica a Pavia. Avendo però più tardi l'imperatore scoperto che A. fomentava il malcontento serpeggiante tra i milanesi contro di lui, lo fece arrestare. Riuscito ad evadere si fortificò a Milano, che l'imperatore cinse d'assedio. Anche dopo la ritirata delle truppe imperiali, A. curò la difesa di Milano con l'istituzione di una milizia comunale contraddistinta dal vessillo del famoso «carroccio», su cui erano innalzati un crocifisso e due bandiere bianche. Nel 1040 a Ingelheim A. fece la pace col nuovo imperatore Enrico III e negli ultimi anni della sua vita dovette ancora comporre la lite sorta fra la nobiltà e la cittadinanza di Milano. Morì il 16 genn. 1045.

BIBL.: F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia*; *Lombardia*, parte 1ª: *Milano*, Firenze 1913, pp. 386-410 (con bibliografia precedente); E. Wunderlich, *Aribert von Antemiano, Erzbischof von Mailand*, Diss., Halle 1914; P. Richard, s. v. in DHG, IV, col. 157 sg. Lucchesio Spätling

ARIBONE. - Arcivescovo di Magonza (1021-31), della famiglia dei conti palatini Bavaresi e perciò parente dell'imperatore Enrico II (1002-24). Iniziò come diacono a Salisburgo e divenne ben presto cappellano dell'imperatore Enrico II. Fu dal medesimo elevato alla sede arcivescovile di Magonza mediante l'investitura ricevuta nel monastero di Gandersheim, al quale nel 1030 rinunciò in seguito alla prolungata ostilità dei vescovi di Hildesheim Bernwardo e Godehardo. A. si adoperò per l'elezione dell'imperatore Corrado II (1024-39), che consacrò egli stesso nella chiesa metropolitana di Magonza. Ciò nonostante A. più che gli affari politici curò gli interessi della Chiesa e del suo arcivescovato. Zelò il culto divino e la disciplina ecclesiastica, come dimostra il Sinodo di Seligenstadt celebrato già nell'ag. 1022. Dotato di alta cultura, promosse le scienze, soprattutto con la nomina di Ekkehardo IV di S. Gallo a direttore delle scuole di Magonza.

I contemporanei ne elogiarono il senso ecclesiastico, la prudenza, la giustizia, l'interesse per la costruzione e la decorazione del Duomo. A causa di una differente concezione su questioni matrimoniali, ebbe qualche contrasto col papa Benedetto VIII (1012-24), ma la sua incrollabile fedeltà verso la Chiesa di Roma rimane provata dalla partecipazione all'incoronazione dell'imperatore Corrado II avvenuta in Roma l'anno 1027, come pure dalla sua presenza al Sinodo Lateranense di quell'anno, soprattutto poi dal pellegrinaggio « ad limina Apostolorum », che compì nel 1031. Morì a Como nel viaggio di ritorno; il suo corpo fu sepolto nella chiesa cattedrale di Magonza, dove l'anno 1925 ne fu ritrovato il sepolcro.

BIBL.: Lettere edite da Ph. Jaffè, *Bibliotheca rerum germanic.*, III, Berlino 1886, pp. 358-72; J. F. Böhmer-C. Will, *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe*, I, Innsbruck 1877, pp. XLVI sgg., 150 sgg.; R. Müller, *Erzbischof Aribo von Mainz*, Dissert., Gottinga 1881; W. Dersch, *Die Kirchenpolitik des Erzbischofs Aribo von Mainz*, Dissert., Marburg 1899; J. Kippenberger, *Beiträge zur Geschichte des Erzbischofs A. v. M.*, Dissert., Lipsia 1909; C. Will, s. v. in Wetzer-Welte, *Kirchenlexikon*, I, Friburgo in Br. 1882, coll. 1294-96; J. Schmidt, s. v. in LThK, I, col. 624; P. Richard, s. v. in DHG, IV, col. 158 sg. Lucchesio Spätling

ARIBONE SCOLASTICO (*Aribo Scholasticus*). - Musicista, vissuto nel sec. XI. Fu, con Giovanni di Liegi, il noto ed autorevole divulgatore delle teorie di Guido d'Arezzo. Ci ha lasciato un trattato *De musica*, riprodotto in *Scriptores ecclesiastici* dal Gerbert. Sembra nato a Frisinga, perché il p. Martini, in un suo manoscritto, conservato nel liceo musicale di Bologna, lo chiama *Frisingensis*.

BIBL.: M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra*, II, St-Blasien 1784, pp. 197-230. Francesco Coradini

ARICANDA. - Antica città della Licia (*Arykanda*), oggi borgo detto Aruf, ove si è trovato il testo di una curiosa petizione inviata a Massimino per domandare misure di persecuzione contro i cristiani. Questi, fanatico pagano, aveva cercato, dopo l'editto di tolleranza di Galerio (30 apr. 311), di ravvivare con ogni mezzo la persecuzione; tra gli altri espedienti provocò da parte di varie città lamenti contro i cristiani e domande formali di persecuzione (v. Eusebio, *Historia eccl.*, IX, 4 e 7). Una fu quella ritrovata nel 1892 ad A. incisa sopra una lapide. È del 311 o 312 e dice:

« Ai salvatori di tutto il genere umano gli augusti cesari Galerio, Valerio Massimino Flavio, Valerio Costantino,

(fot. Museo di Roma)

ARICANDA - Calco del Museo di Roma dell'iscrizione bilingue di A. con la risposta favorevole dell'imperatore Massimino (testo latino) alla petizione (testo greco) fatta dagli abitanti della Licia e della Panfilia di perseguitare i cristiani. Il marmo originale è conservato nel Museo di Costantinopoli.

Valerio Liciniano Licinio, supplica del popolo della Licia e della Panfilia: O divinissimi imperatori, avendo gli dèi vostri congeneri sempre favorito quelli cui sta a cuore il loro culto e che li pregano per la perpetua salute dei nostri invincibili imperatori, noi giudicammo bene di ricorrere alla vostra maestà immortale per domandare che i cristiani, i quali da tanto tempo sono empi e continuano tuttora ad esserlo, siano una buona volta repressi e non vengano meno con il loro culto malvagio e nuovo al rispetto dovuto agli dèi. E questo si otterrà, se con un vostro divino ed eterno decreto a tutti loro siano proibite le pratiche empie e sia altresì imposto ad essi di praticare il culto degli dèi vostri congeneri ed invocarli per la vostra eterna ed incorruttibile maestà: la qual cosa sarebbe evidentemente di grande vantaggio a tutti i vostri sudditi ».

Rimane anche un tratto della risposta affermativa dell'imperatore.

BIBL.: CIL, XIII, 12132 e 13625 *b*; E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, I, Berlino 1945, p. 1, n. 1 a-b; A. Manaresi, *L'impero romano e il cristianesimo*, Torino 1914, p. 488 sgg.; I. Barini, *La politica religiosa di Massimino Daia*, in *Historia*, 2 (1928), pp. 716-30. Antonio Ferrua

ARICHAT : v. ANTIGONISH.

ARICI, CESARE. - Poeta neoclassico, n. il 12 giugno 1782 in Brescia, m. nel 1836. Fu ascritto dapprima al tribunale criminale, e poi fu professore di eloquenza e di storia nel Liceo. Negli ultimi anni della sua vita fu anche nominato segretario dell'Ateneo bresciano.

Lodatissimo dal Monti e dal Giordani, ebbe fama soprattutto per i suoi poemetti didascalici : *La coltivazione degli olivi*, *Il corallo*, *La pastorizia*, *L'origine delle fonti*, ingegnosi e formalmente elaboratissimi, ma freddi e privi di afflato poetico. Mise alla prova la sua abilità stilistica traducendo in versi sciolti tutto Virgilio e fingendo di tradurre dal greco gli *Inni di Bacchilide*. Queste sue ultime opere vollero essere un contributo alle polemiche antiromantiche, che allora imperversavano e a cui prese parte anche direttamente. In seguito questo suo atteggiamento si andò mitigando, tanto che si può constatare in lui una certa evoluzione e un certo accostamento ai romantici, come appare dal suo carme in versi sciolti *Il camposanto di Brescia*, dai suoi inni sacri e da un poema epico, di cui scrisse solo 11 canti, *La Gerusalemme distrutta*.

La sua evoluzione tuttavia non rese più profondo il suo pensiero o più intenso il suo sentimento; ma rimase esperienza del tutto esterna e stilistica. Egli mosse dal Parini e dal Monti, ma via via che altri poeti ed altri generi letterari diventavano di moda egli li andò imitando. Per questo nelle sue opere si possono notare influssi del Foscolo, del Manzoni ed anche del Leopardi; ma come il mondo classico non fu da lui rivissuto, ricreato e adattato ai tempi, così la Bibbia e l'ispirazione che ne ricavò negli ultimi anni non gli dettero la forza di elevarsi poeticamente ad una meditazione e ad un sentimento schiettamente religiosi.

BIBL.: A. Zanelli, *Vita e opere di C. A.*, in *Propugnatore*, 16 (1883, II), pp. 156-85, 317-56; A. Sannoner, *L'ultimo cultore del genere didascalico : C. A.*, in *Comment. dell'Ateneo di Brescia*, 1931-32. Giambattista Salinari

ARIEL (ebr. *'ărî'ēl*). - Termine ebraico biblico che, per la sua doppia etimologia (da *'ărî* « leone » e da *'ārāh* « ardere »), significa ora « leone di Dio » ora « focolare di Dio », esprimendo simbolismi diversi.

1. Nome (« leone di Dio ») di persona : uno dei 10 (o 11) capi inviati a Casfia per invitare i Leviti e i Natinei al servizio del Tempio (*Esd.* 8, 16); il settimo figlio di Gad (*Num.* 26, 17, secondo i Settanta e la Volgata), la cui vera forma del nome è *'Ar'ēlî* (*Gen.* 46, 16).

2. In senso metaforico-iperbolico, ancor oggi in uso presso Arabi e Persiani, *'ărî'ēl* o « leone di Dio » designa un guerriero valorosissimo (cf. l'egiziano *'ar'ar*, « eroe ») : Banaia « uccise i due *'ărî'ēl* di Moab » (*II Sam.* 23, 20; *I Par.* 11, 22, testo masoretico). Ma i Settanta, seguiti da R. Kittel (*Die Hl. Schrift des A. Test.*, di E. Kautzsch, I, 4ª ed., Tubinga 1922, p. 490) e da molti moderni, leggono : « i due figli di A. di Moab » : A. sarebbe il nome di un moabita. La Volgata traduce « percussit duos leones Moab »; ottengono lo stesso senso A. Klostermann e K. Budde, ammettendo il testo dei Settanta e separando *'ărî* da *'ēl* : « i due giovani leoni in Moab ».

3. L'altare degli olocausti è chiamato in *Ez.* 43, 15 sg. *'ărî'ēl* « focolare di Dio », perché vi arde il fuoco perenne che consuma le vittime (*Lev.* 6, 12 sgg.). Già nel sec. IX a. C. il re moabita Meša (stele, lin. 12) dice d'aver preso ad Israele Atarot « asportandone l' *'ar'el* (« altare ») di *Dôd* (David ?) ». Ezechiele (*loc. cit.*), con solenne paronomasia chiama anche *har'ēl* (« monte di Dio ») lo stesso altare. È stato spesso accostato (specialmente da H. Gressmann) l'assiriaco *arallu*, che designa il mondo sotterraneo.

4. Gerusalemme è chiamata simbolicamente cinque volte A. nell'oracolo minatorio – primo schema di descrizione apocalittica – di *Is.* 29, 1-7, nel senso più probabile di « focolare di Dio », cui sembra alludere il vers. 6 *b*. La città è considerata come « l'altare di Dio », e il vers. 2 predice, nell'imminenza dell'invasione di Sennacherib, che « sarà come a. », cioè gronderà sangue come l'altare degli olocausti durante i sacrifici. «Jahweh ha il suo fuoco in Sion e la sua fornace in Gerusalemme » (*Is.* 31, 9; cf. 30, 33).

5. I più oggi intendono l'enigmatico *'er'ellām* di *Is.* 33, 7, quale plurale di *'ărî'ēl* nel senso di « eroe » (v. sopra, 2): « i loro eroi (o : gli eroi) grideranno »; ciò sembra richiesto dal parallelismo con *mal'ăkê šalôm*. Ma le antiche versioni lo traducono come verbo (da *rā'āh*, « vedere »; Volgata : « videntes »).

6. Basandosi su questo passo, la tradizione rabbinica, che intende *mal'ākîm* (« messaggeri ») nel senso di angeli (Volgata: « angeli pacis »), ha fatto degli *'ar'ēlîm* (« i potenti ») la 5ª delle sue 10 categorie angeliche (M. Maimonide, *I Fondamenti della Legge*, II; D. Petavio, *De Angelis*, II, 1, 14). Nella posteriore credenza popolare e nella Cabbala, A. è uno spirito (generalmente cattivo) dell'acqua e dell'aria. Figura come spirito benefico nella *Tempesta* di Shakespeare e nel *Faust* di Goethe, ove corrisponde allo *strömkalr* svedese, demonizzazione del sommesso fremito musicale, in origine connesso all'acqua.

BIBL.: F. M. Th. Böhl, *Kananäer und Hebräer*, Lipsia 1911, p. 53; W. Gesenius-F. Buhl, *Hebräisches und aram. Handwörterbuch*, 17ª ed., Lipsia 1921, pp. 62, 65 sg.; F. Feldmann, *Das Buch Isaias*, I, Monaco 1925, pp. 340-52; H. Gressmann, *Der Messias*, Gottinga 1929, p. 102 sg.; O. Procksch, *Jesajia I*, Lipsia 1930, pp. 369-76; H. G. May, *« Ephod » and « Ariel »*, in *Amer. Journal of Semit. Lang.*, 56 (1939), pp. 44-69. Antonino Romeo

ARIETE. - Quantunque la figura dell'a. appaia come ornamento decorativo sopra monumenti profani, esso costituisce un simbolo di cui il cristianesimo fece uso fino dalla prima età. Un episodio classico del Vecchio Testamento dà la ragione dell'attribuzione. Il sacrificio di Abramo vede profeticamente raffigurato nell'a. il Cristo. Riprodotto moltissime volte negli affreschi, sui sarcofagi, sulle lampade, sui fondi dorati delle coppe di vetro, l'a. richiamava il Cristo immolato a Dio, in sostituzione provvidenziale dell'uomo colpevole. « L'a. tra le spine è Cristo Gesù coronato di spine e confitto in croce », dice s. Agostino (*Contr. Maxim.* : PL 42, 810), svolgendo lo stesso concetto già espresso da Tertulliano (*Adv. Iudaeos*, 13: PL 2, 673). E per qual motivo, si domanda s. Ambrogio, Cristo è figurato dall'a. ? Perché egli è il capo dell'umanità, cammina avanti a tutti, precede tutto il gregge (*de Abraham* : PL 16, 471). Il Cristo ci conduce con la sua dottrina al porto di salvezza e con la sua grazia verso la redenzione. Giulio Belvederi

ARI FRODHI THORGILSSON (ARIO, IL SAVIO, figlio di THORGILS). - Sacerdote e primo storico islandese, n. nel 1067, m. nel 1148. Scrisse la storia dell'Islanda dall'874 fino al 1120 nell'*Islendingābok* o

Libro storico dell'Islanda del quale è conservata soltanto la redazione più recente, composta non prima del 1134. L'«editio princeps» fu stampata a Skallholte nel 1688, quella latina completa a Copenhagen nel 1733.

BIBL.: A. Potthast, *Bibliotheca historica Medii Aevi* I, 2ª ed., Berlino 1896, pp. 116-17; L. Gougaud, s. v. in DHG, IV, coll. 96-97; P. E. Pavolini-I. Stefansson, s. v. in *Enc. Ital.*, XIX, p. 630. Cesario van Hulst

ARIMAN: v. AHRIMAN.

ARIMATEA. - Città di Giudea, patria del sinedrista Giuseppe (v.) d'A. (*Mt.* 27, 57; *Mc.* 15, 43; *Lc.* 23, 51; *Io.* 19, 38). In base ai dati di Eusebio e di s. Girolamo (*Onomasticon*, 144, 28; ediz. Klostermann, p. 32) è oggi identificata con *Rentijeh* (*Rentis*), a 12 km. a nord-est di Lidda, che è la Rama (v.) di Samuele (*I Sam.* 1, 1. 19; 2, 11; 25, 1) o Rāmôth e Rāmāthajim. I Settanta, trascrivendo anche l'articolo ebraico, rendono 'Αρμαθαίμ, di qui l' 'Αριμαθαία dei Vangeli. Nel medioevo vi fu a Rentis un'abbazia di S. Giuseppe d'A., avanzi della quale sono stati recentemente scoperti.

L'identificazione di A. con *Ramleh* (4 km. a sud-ovest di Lidda), prima in voga (V. Guérin, B. Meistermann), si va abbandonando.

BIBL.: G. Dalman, in *Palästina-Jahrbuch*, 9 (1913), p. 37; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, p. 428 sgg.; L. Heidet, s. v. in DB, I, coll. 958-61, e V, coll. 944-51; id., s. v. in DBs, I, coll. 613-19 (abbandona l'identificazione di A. con Ramleh, prima sostenuta, e propugna con solide prove l'identificazione con Rentis). Gaetano M. Perrella

ARINGHI, PAOLO. - Oratoriano, n. a Roma nel 1600, m. ivi nel 1676. Fu molto noto per la traduzione latina della *Roma sotterranea* del Bosio (v.), che pubblicò nel 1651 in Roma, rimaneggiata a suo modo e con aggiunte di poche cose e molte parole: *Roma subterranea novissima in qua post Antonium Bosium antesignanum... et celebres alios scriptores antiqua christianorum et praecipue martyrum coemeteria... multiplici eruditione declarantur opera et studio P. A. Romani.* Purtroppo questo rifacimento mandò quasi in dimenticanza l'opera originale del Bosio ed i suoi meriti.

BIBL.: G. B. De Rossi, *Roma sotterranea*, I, Roma 1864, p. 42; H. Leclercq, s. v. in DACL, I, coll. 2843-45. Antonio Ferrua

ARINNA, DEA di. - A. era una grande città del regno degli Hittiti, identificata con l'odierna Kara-Šehir-Hujuk, presso le sorgenti termali di Ujuz Hamman. La città si trovava ad una distanza di qualche giorno di viaggio dalla capitale hittita Hattosas.

In A. era onorata la maggiore divinità del regno degli Hittiti «il sole di A.», divinità a cui si dànno queste splendide attestazioni: «Tu, sole di A., sei il supremo dio, sei il più grande; davanti a te non c'è un altro dio che ti sia uguale... tu sei il dio della decisione del destino... sei il dio della giustizia... A te, ... siano fatti i sacrifici e ne abbiano parte gli altri dèi».

BIBL.: G. Furlani, *La religione degli Hittiti*, Bologna 1936, pp. 28-33 e passim. Giustino Boson

ARINTERO-GONZALES, JUAN. - Teologo e scrittore domenicano, n. a Lugueros (provincia di León) in Spagna il 24 giugno 1860, m. a Salamanca il 20 febbr. 1928.

Preso l'abito domenicano nel convento di Corias (Asturia) vi fece la professione religiosa e vi iniziò gli studi di filosofia. Nel 1881 fu trasferito allo storico convento di S. Stefano di Salamanca, per compiere la sua formazione teologica nella locale Università. Fu ordinato sacerdote il 23 sett. 1883. Passò la maggior parte della sua vita dedito all'insegnamento, prima nel Collegio di Vergara (Guipúzcoa) dal 1886 al 1892, quindi a Corias, fino al 1898, poi a Valladolid fino al 1903 e in ultimo a Salamanca, dove fondò la rivista «Vida Sobrenatural», specializzata in questioni di mistica. Nel 1910 fece parte del Collegio dei professori dell'Angelico di Roma, collaborando nel medesimo tempo alla rivista scientifica «Ciencia Tomista».

La sua vita fu esemplare per santità ed apostolato: egli riuscì uno dei migliori direttori spirituali del suo tempo. Negli ultimi anni si dedicò alla propaganda per la devozione dell'«Amor Misericordioso».

Opere principali: *El Diluvio Universal* (Madrid 1891); *Examen de la Ciencia Moderna* (Valladolid 1901); *La Providencia y la Evolución* (ivi 1903); *Teología y Teofobía* (ivi 1904); *De Ecclesia* (4 voll., Salamanca 1903-1906); *Cuestiones Místicas* (ivi 1927); *Grados de Oración* (ivi 1927); *La Verdadera Mística Tradicional* (ivi 1925); *La Evolución Mística* (ivi 1909).

BIBL.: M. M. Gorge, s. v. in DSp., I, coll. 855-57; F. Cayré, *Patrologie et histoire de la Théologie*, III, Parigi 1944, pp. 351-52. Pellegrino de la Fuente

ARIO. - Eresiarca, padre dell'arianesimo (v.), n. nel 256 in Libia, m. nel 336 a Costantinopoli. Discepolo, a quanto sembra, di Luciano d'Antiochia, non si sa nulla della sua vita prima del 306, quando prese parte ad Alessandria allo scisma di Melezio. Se ne distaccò poco dopo, e ca. il 308 ricevette il diaconato dal vescovo Pietro di Alessandria. Il rigore usato da questo verso i meleziani spinse A. all'opposizione, e tanto fece che il vescovo lo scomunicò. Fu solo sotto il successore Achilla che si riconciliò con la Chiesa e venne ordinato prete (312). Nel 313 egli era a capo di una chiesa di Alessandria detta Baucali, dove il suo nome divenne presto popolare. I contemporanei che ci hanno tramandato il suo ritratto lo descrivono alto e asciutto nella persona, di costumi austeri, di presenza seducente, colto e abile dialettico, ma orgoglioso e avido di dominio, astuto e poco sincero.

Per alcuni anni visse in armonia con Alessandro, successore di Achilla nell'episcopato, ma tra il 318 e il 320 (secondo altri il 323) scoppiarono i primi dissensi intorno alla consostanzialità del Verbo. Nello spiegare la Scrittura nella sua chiesa di Baucali, A. mise avanti teorie nelle quali si faceva strada l'insegnamento di Luciano di Antiochia con tutto quello che esso implicava di subordinazione e di tendenze esegetiche e dialettiche contrarie a quelle prevalenti in Alessandria. In fondo A. negava la divinità del Verbo, che presentava come un dio secondario, sostanzialmente differente dal Padre, che lo aveva creato dal nulla e per un atto libero di volontà. Il vescovo Alessandro, dopo aver dato prova di pazienza, rigettò le concezioni di A. che, noncurante della condanna, andò in cerca di aiuti presso l'episcopato. Contro la campagna epistolare scatenata dal ribelle, il vescovo d'Alessandria rispose con contromisure, e allo stesso tempo fece condannare da un sinodo di 100 vescovi, riunito nella sua città, il prete di Baucali e i suoi adepti. Divenuta impossibile la sua permanenza ad Alessandria, A. cercò rifugio presso il suo potente protettore, il vescovo Eusebio di Nicomedia, il quale fece dichiarare da un sinodo ortodossa la dottrina dell'amico. Questo successo gli valse altri appoggi: dal vescovo Eusebio di Cesarea ottenne la convocazione di un sinodo che consentì ad intervenire presso Alessandro con una domanda per la reintegrazione di A. Durante il suo soggiorno a Nicomedia A. scrisse il suo principale lavoro intitolato *Thalía* (il banchetto), di cui non ci restano se non frammenti tramandati da s. Atanasio (*Oratio I contra Arianos*: PG 26, 16-33; *De Synodis*, 15: *ibid.*, 26, 705, ecc.), e che fu composto, a

quanto sembra, parte in prosa e parte in versi, secondo la metrica del poeta egiziano Sótades: A. scelse questa forma leggera per rendere familiare alle masse la dottrina che propugnava. Eusebio di Nicomedia, pieno di zelo per il suo collucianista, interessò anche la sorella dell'imperatore, Costanza. Presto fu Costantino stesso ad interessarsi del conflitto, e in una lettera invitante alla concordia biasimò la condotta di Alessandro e di A. per aver posto delle questioni inutili. Per ristabilire la pace e l'unione, indisse un concilio ecumenico a Nicea. I 300 vescovi che vi presero parte nel 325 condannarono A. e la sua dottrina. Ma questi si rifiutò di sottoscrivere il simbolo e Costantino l'esiliò nell'Illirico insieme a pochi partigiani renitenti.

Checché ne sia del disaccordo degli storici sugli avvenimenti posteriori, un cambiamento ebbe luogo nella condotta di Costantino verso gli ariani. Dopo alcuni anni, sotto l'influsso della sorella Costanza e di Eusebio di Nicomedia, Costantino si decise a richiamare gli esiliati. L'opposizione di s. Atanasio non valse ad impedire la riabilitazione di A., decretata nel Concilio di Gerusalemme (335) in seguito ad una professione di fede da lui emessa e giudicata ortodossa dai suoi partigiani. Così, mentre il patriarca di Alessandria prendeva la via dell'esilio, A. entrò trionfante nella città. Ma il popolo, fedele ad Atanasio, gli si sollevò contro, e l'imperatore impensierito lo chiamò a Costantinopoli, dove, spinto dagli eusebiani, diede ordine al vescovo della capitale di ricevere A. nella comunione della Chiesa. Ma la vigilia della cerimonia, che doveva aver luogo nella basilica dei SS. Apostoli, A. fu colpito da morte improvvisa, mentre attraversava le vie della città, seguito da una folla di aderenti (s. Atanasio, *De morte Arii*: PG 25, 685-90).

Bibl.: Le fonti principali sulla vita e il carattere di A. sono, oltre gli scritti di Atanasio, Epifanio, *Panarion, Haeres.* 69 (PG 42); le storie eccles. di Socrate, Sozomeno (PG 67), Teodoreto (PG 82), Filostorgio (PG 65) e Rufino (PL 21); l'*Historia concilii Nicaeni* di Gelasio di Cizico (ed. G. Loeschke e M. Heinemann, in CB, 28, Lipsia 1918). – La bibliografia, per ciò che si riferisce alle prime vicende della crisi ariana, è assai vasta: cf. in proposito la voce *Arianisme* di X. Le Bachelet, in DThC, I, coll. 1779-1863; si vedano pure le voci *Arianisme*, di F. Cavallera, e *Arius*, di R. Aigrain, in DHG, IV, coll. 103-13, 208-15; inoltre: Tillemont, VI, Venezia 1732, pp. 213-687, 730-823; Hefele-Leclercq, I, pp. 349-678 (ampi riferimenti bibliografici specialmente a p. 349, nota 2); L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II, 4ª ed., Parigi 1910, pp. 125-191; G. Bardy, in *Storia della Chiesa* diretta da A. Fliche e V. Martin, vers. ital. A. P. Frutaz, III, Torino [1940], p. 73 sgg.

Mario Scaduto

ARIOCH. - Nome di tre personaggi biblici.

1. Uno dei quattro re orientali che invasero Canaan fino alla Pentapoli (v.) e furono ricacciati da Abramo (*Gen.* 14, 1. 9). La Volgata (dopo Simmaco) lo fa « re del Ponto »; ma il regno di questo nome non esisteva ancora. Era (testo masoretico e Settanta) re di Ellasar, che corrisponde a Larsa in Babilonide.

Si ritiene generalmente (dopo G. Smith e Eb. Schrader, 1872) che A. sia il contemporaneo di Hammurabi Rim-Sin o « servo di Sin » (il cuneiforme *A-ri-a-ku* non fu però finora trovato; secondo Dhorme, Rim-Sin sarebbe divenuto *Riwaaku*, indi *Eri-waaku* e *Ariak*), ultimo re di Larsa (ca. 1985-1925 a. C.), fratello e successore di Arad-Sin (ca. 1997-1985 a. C.), figlio di Kudur-Mabuk della dinastia di Elam (Kuduridi). La presenza di Rim-Sin nella spedizione punitiva di Chodorlahamor (v.) di Elam con i suoi confederati dovrebbe risalire al principio del regno di Hammurabi, il quale poi espulse gli Elamiti, fra cui il re di Larsa, dalla Mesopotamia. Ma Böhl e Jirku, che negano l'identità di Amrafel (v.) con Hammurabi, non ammettono in A. un re di Larsa coevo di Hammurabi.

Bibl.: F. Hommel, in *Biblische Zeitschrift*, 15 (1920), pp. 213-18; A. Jirku, *Altorientalischer Kommentar zum A. T.*, Lipsia 1923, *ad h. loc.*; P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, p. 216; F. M. Th. Böhl, *Das Zeitalter Abrahams*, in *Der Alte Orient*, 29 (1930), pp. 12-19; P. Dhorme, in *Revue Biblique*, 40 (1931), p. 508.

2. Capo (*rabh*) della milizia del re o guardia del corpo (*ṭabbaḥajā* = satelliti) di Nabuchodonosor, da cui ebbe ordine di uccidere gli indovini incapaci di interpretare il sogno del re, e presso cui introdusse Daniele (*Dan.* 2, 14-16 . 24 sg.); incombenze che nelle corti orientali ritroviamo affidate a tali ufficiali (*II Sam.* 4, 12; 1, 15).

3. Re di Elamiti, cioè di dinastia elamita (la Volgata ha « *Erioch*, rex Elicorum »), da cui ebbe nome la pianura mesopotamica di Ragau (*Iudt.* 1, 6). Forse si tratta del re di Larsa (v. sopra, 1), della cui sconfitta da parte di Hammurabi la toponomastica avrebbe conservato il ricordo.

Antonino Romeo

ARIOSTO, Ludovico. - 1. Vita. – N. l'8 sett. 1474 in Reggio Emilia dal conte Niccolò, capitano della cittadella, e da Daria Malaguzzi Valeri. Trasferitosi con la famiglia a Ferrara, attese di mala voglia per un quinquennio agli studi giuridici e poi, con trasporto, a quelli letterari sotto la guida dell'umanista Gregorio Elladio da Spoleto, che lo iniziò alla lettura dei classici latini. Mortogli nel 1500 il padre, interruppe gli studi e, per provvedere, come primogenito, ai bisogni della numerosa famiglia accettò dal duca Ercole I d'Este il capitanato della rocca di Canossa per il biennio 1502-1503. Fu in seguito familiare del card. Ippolito, che gli affidò importanti missioni diplomatiche, ma lo distrasse dal suo mondo interiore. L'avvento di Leone X al trono pontificio nel 1513 l'attrasse a Roma, donde riportò delusioni; affetto non fugace trovò invece in Alessandra Benucci, vedova di Tito Strozzi, da lui negli ultimi anni segretamente sposata. Nel 1517, licenziato per non aver voluto seguire il cardinale in Ungheria, fu assunto a corte dal duca Alfonso I con un modesto assegno, che gli permise di dedicarsi tranquillamente alla poesia. Nel '22, venutogli meno lo stipendio ducale per le difficoltà della guerra, fu costretto ad accettare il commissariato della Garfagnana, che resse con onestà e saggezza. Tornato a Ferrara, trascorse serenamente gli ultimi anni sognando e lavorando, nella casetta acquistata in contrada Mirasole, ove morì il 6 luglio 1533. Aveva affidato all'arte del Tiziano e del Dossi la memoria delle sue fattezze, la sua fama al *Furioso*.

2. Opere. – La prima produzione poetica dell'A. fu in latino: il frammento in esametri *De laudibus philosophiae*, l'epitalamio per le nozze di Lucrezia Borgia col principe Alfonso del 1503, ma soprattutto i *Carmina* rivelano familiarità coi classici e virtù assimilatrice delle fonti. Lo studio dei trecentisti gli infuse coscienza delle sue capacità di poeta in volgare. Pregi di formale eleganza, raramente avvivata da profondità di sentire, informano le *Rime* petrarcheggianti, mentre l'*Ecloga* composta nel 1506 echeggia lo sgomento ispiratogli dalla congiura di Giulio d'Este. Le sette *Satire* in terza rima, redatte tra il 1517 e il 1525, sono confidenziali evocazioni autobiografiche di tono oraziano che aprono spiragli sull'animo dell'autore. Un giovanile tentativo di canto epico in volgare l'*Obizzeide*, inteso a celebrare gli Estensi, restò incompiuto; fu escluso dal *Furioso* un frammentario episodio che s'intitola *Scudo della regina Elena*, e furono pubblicati postumi dal figlio Virginio i *Cinque Canti*, incolore séguito del Poema. Appassionato del teatro, oltre al dramma di argomento ovidiano *Tisbe*, non pervenutoci, compose cinque commedie moralmente censurabili, le quali,

(fot. Alinari)
ARIOSTO, LUDOVICO - Ritratto dipinto da Tiziano (c. 1532). Londra, Galleria Nazionale.

variamente ricalcate sugli stampi plautini e terenziani, segnano tuttavia la nascita del nuovo teatro italiano: la *Cassaria*, i *Suppositi*, il *Negromante*, la *Lena*, gli *Studenti* (quest'ultima terminata dal fratello Gabriele col titolo di *Scolastica*). Le poche prose dell'A., anima essenzialmente poetica, oltre alle primitive stesure di due delle citate commedie, sono: l'*Erbolato*, ciarlatanesco spaccio di un portentoso specifico, i *Rapporti* sulle cose di Garfagnana e circa 200 lettere.

Tutta l'essenza dello spirito ariosteo è però nell'*Orlando Furioso*, il quale, iniziato tra il 1502 e il 1503 e quasi finito nel '12, fu diffuso per la prima volta dai tipi di Giovanni Mazzocco dal Bondeno il 21 apr. 1516 e, dopo una ristampa del 1521, ebbe il definitivo assetto di 46 canti nell'edizione del 1532. Presentato come « gionta » all'*Innamorato* del Boiardo, il *Furioso* è invece una delle più originali affermazioni della nostra letteratura. In esso l'A. passò al filtro del suo genio il materiale grezzo dei cantori e dei poemi cavallereschi, anzi gli apporti di quasi tutta la precedente poesia, fondendoli con la sua esperienza e con le sue idealità, e creando « il lavoro più finito dell'immaginazione italiana... una colonna luminosa nella storia dello spirito umano » (F. De Sanctis).

In uno scenario che dalla terra si stende alla luna immette il poeta le frotte dei suoi personaggi, espressi dal sogno e tornanti nel sogno: paladini di Carlo, guerrieri di Agramante, donne, mostri e fate. Tre motivi principali innervano l'ordito, del quale arduo risulta ogni tentativo di sintesi: un conflitto mondiale, in cui Agramante attenta alla civiltà dell'Occidente impersonata nel re Carlo; la passione, travolgente fino alla follia, di Orlando per Angelica; l'amore di Ruggero per Bradamante, capostipite degli Estensi. Attorno a questi nuclei essenziali gli episodi sono innumerevoli. Il *Furioso* appare il campo d'azione di due forze antagonistiche: l'una centrifuga, della immaginazione che tende alla dispersione; l'altra della volontà costruttiva, che tende alla concentrazione; dal contemperarsi di queste due forze procede l'armonia di tutto il complesso.

3. IL « FURIOSO » ALLA LUCE DELL'ETICA E DEL SOPRANNATURALE CRISTIANI. – Volendo ora – al di là di ogni preoccupazione estetica – isolare il sostrato morale dalla materia del poema, si troverà un A. che, come l'Angelica del suo canto, in un baleno appare e dispare. Perché egli, per il notato distacco dal mondo del suo sogno, passa con agevolezza, che par cinismo ed è levità, per tutta la gamma degli affetti, senza preferenze e con pari gioia.

La morale di Ludovico è caratterizzata da un fondo di sana bontà, che lo rende incline agli affetti domestici, alla amicizia, al garbo e alla compassione col prossimo, alla lealtà. Si aggiunga un senso di costante equilibrio, che lo preserva dalla licenziosità libertina, gli impedisce le ribellioni morali pur tra le vicende di una vita avversa, esprime dalle sue labbra non il riso sguaiato ma il discreto sorriso, raffrena le ambizioni, prospetta un ideale di vita modesta e serena. Né manca il senso della dignità, che, anche nella necessaria adulazione, lo tiene lontano dall'incurvamento servile, di cui a torto l'accusò il Settembrini. Assertore del matrimonio come argine agli sconfinamenti morali, nella terza satira consiglia al cugino Annibale la scelta di una moglie virtuosa. E c'è chi sostiene che con la pazzia di Orlando abbia voluto deplorare lo spreco di energie inerente alle attrattive d'amore. Se, infine, ammira le virtù dell'ingegno, molto più apprezza quelle dell'animo: occorre leggere, in proposito, la satira VII a M. Pietro Bembo.

Passando dall'uomo al poema, le linee morali perdono d'incisività e si intersecano e si sovrappongono, come il molteplice interferire dei suoi paladini; si direbbe che il genio del Bene e quello del Male si sian dati convegno nel *Furioso*. Il trionfo del capriccio e del senso è equilibrato da un diffuso sentimento di malinconia della sensualità, che grava su tutto l'ordito. Le figure di Isabella, Ginevra, Fiordiligi, Logistilla, Bradamante e Marfisa trovano cupo riscontro in Fiordispina, Fiammetta, Doralice, Gabrina, Alcina. Al confine dei due mondi morali, quasi a saldarli, si erge Angelica, che a lungo fugge astuta, lasciva, proterva, ma finisce col redimersi nell'amore aureolato persino da un senso di maternità al capezzale del ferito giovinetto Medoro.

Il poeta, che trema di casta vertigine nel delineare i profili delle sue creature amorose e dolcissime, non ricusa di attardarsi con riprovevole levità a ritrarre scene di lascivia.

Ristabilisce in qualche modo il bilancio il rilevare che da tutto il complesso spira la tendenza a una superiore giustizia, che ha fatto pensare alla rigidezza morale di Dante. Va inoltre osservato che il poema si risolve sostanzialmente in una esaltazione del pensiero cristiano incarnato nella cavalleria, coi suoi ideali di difesa della Fede e di protezione dei deboli, e attuato da una nobile schiera di prodi: Orlando, Rinaldo, Ruggero, Astolfo, Brandimarte, Zerbino.

Vero è tuttavia che l'A. non ha inteso fare opera di moralista; sterile fatica, pertanto, è stata quella di distillar dal poema arcane allegorie etiche. Tutt'al più può dirsi che l'innato senso di probità dell'A. uomo si è irradiato, inconsciamente, nella sua opera, pur indulgendo, con eccessiva frequenza, a censurabili trasmodamenti morali.

Vanno, infine, contenuti nei debiti confini i termini della « serietà morale » da taluni critici attribuita al *Furioso*. Si tratta di una morale senza trascendenza e senza addentellati col divino; morale laica e pagana, che non supera l'ideale del saggio antico. Se è esagerato l'atteggiamento di chi si indugia a considerare dell'*Orlando* solo gli spunti di serietà religiosa, conferendo al poema un'anticipata austerità di Controriforma, altrettanto arbitraria è l'identificazione dello scherzo ariosteo col posteriore ghigno volterriano.

Si può affermare che l'A. non fu propriamente un empio intenzionale, ma un indifferente e un distratto. Né può negarsi che un ripiegamento verso la serietà sia palese negli ultimi canti del poema: con gli anni anche la leggerezza si è attenuata o è svanita; dopo lo sfogo fantastico, l'intreccio dell'*Orlando* dal romanzesco tende al tono severo dell'epos; le condizioni storiche sono divenute troppo lacrimevoli per non giungere, almeno come eco temperatrice, al cuore di Ludovico; e la morte batte

insistentemente alle porte, adducendo al Poeta tardiva saggezza.

Bibl.: Edizioni: *Orlando Furioso de Ludovico Ariosto da Ferrara*, impresso in Ferrara per Maestro Giovanni Mazzocco dal Bondeno, a dì 21 de aprile 1516, in-4° (ed. principe); *Orlando Furioso*, a cura di S. Debenedetti, Bari 1928 (la migliore ed. critica); *Opere minori*, in verso e in prosa annotate per cura di F. L. Polidori, 2 voll., Firenze 1857; *Lirica*, a cura di G. Fatini, Bari 1924; *Le Satire*, con introduzione, commento e bibliografia di M. Ferrara, Firenze 1932; *Le Commedie*, a cura di M. Catalano, Bologna 1933; G. Fatini, *Le Rime di L. A.*, Torino 1934; *Lettere di L. A.*, con prefazione storico-critica, documenti e note per cura di A. Cappelli, 3ª ed., Milano 1887; *I Cinque Canti di L. A.* curati da A. Baldini, Lanciano 1915; *L. Areosti Carmina, praefatus est...* A. Bolaffi, Pesaro e Modena 1939. – Critica: F. De Sanctis, *Storia della Letteratura Italiana*, capitolo XIII, nuova ed. a cura di B. Croce, II, Bari 1925, pp. 1-40; id., *Scritti vari inediti e rari*, Napoli 1898; G. Carducci, *Su l'O. F.*, in *Opere*, XIII e XIV, Bologna 1936; P. Rajna, *Le fonti dell'O. F.*, 2ª ed., Firenze 1900; A. Cesareo, *La fantasia dell'A.*, in *Critica militante*, Messina 1907; G. Bertoni, *L'O. F. e la Rinascenza a Ferrara*, Modena 1919; B. Croce, *L'A.*, Bari 1920; G. Bertoni, *L. A.*, Roma 1925; L. Ambrosini, *Teocrito, A., minori e minimi*, Milano 1926; H. Hauvette, *L'A. et la poésie chevaleresque à Ferrare au début du XVIe siècle*, Parigi 1927; A. Momigliano, *Saggio su l'O. F.*, Bari 1928 e 1932; G. Raimondo, *Lo spirito e l'arte dell'O. F.*, Milano 1929; A. Scolari, *L'A.*, Firenze 1930; M. Catalano, *Vita di L. A. ricostruita su nuovi documenti*, Ginevra 1931; A. Pompeati, *A.*, Milano 1933; N. D. Evola, *Bibliografia ariostesca (1930-32)*, in *Leonardo*, 4 (1933), p. 191 sg.; G. Agnelli, e G. Ravegnani, *Annali delle edizioni ariostesche*, Bologna 1933; A. Zottoli, *Dal Boiardo all'A.*, Lanciano 1934; G. Ubertazzi, *Vita di L. A.*, Firenze 1936.

Enzo Navarra

ARIŠ, WĀDI EL: v. TORRENTE D'EGITTO.

ARISCOLA, L': v. SILVESTRO DI GIACOMO DA SULMONA.

ARISTACE (RASTAKES). - Figlio minore di s. Gregorio Illuminatore, educato in Cesarea di Cappadocia, scelse in giovane età la vita eremitica, fino a quando Tiridate, re d'Armenia, lo chiamò dal suo romitorio in Valaršapat, e lo fece ordinare sacerdote e vescovo ausiliare di suo padre, primo katholikos dell'Armenia cristiana.

A. fu anche mandato da s. Gregorio al Concilio di Nicea (cf. Gelzer-Hilgenfeld-Cuntz, *Patrum Nicaenorum nomina*, Lipsia 1898, pp. LVI, LXII), come rappresentante della Chiesa armena e ne portò i canoni in Armenia; quando s. Gregorio si ritirò in solitudine negli ultimi suoi anni, lasciò la sede del katholikato ad A., che ne fu degno successore (325-33). Fu ucciso da Arcesilao, principe della Quarta Armenia, che egli aveva rimproverato per la sua vita lussuriosa.

BIBL.: I. B. Aucherian, *Hagiographia* (in armeno), Venezia 1812, pp. 481-90; V. Langlois, *Collect. des hist. anciens et modernes de l'Arménie*, Parigi 1867; L. Petit, s. v. in DThC, I, col. 1894; G. Amaduni, *Monachismo armeno*, Venezia 1940, pp. 57, 162; Mansi, II, col. 699.

Serafino Akelian

ARISTARCO, santo. - Cristiano di Tessalonica, convertitosi dal giudaismo, compagno e collaboratore di s. Paolo, con cui appare in Efeso nel suo terzo viaggio apostolico.

Trascinato con Gaio (v.) nel teatro dalla folla irritata contro Paolo, corse rischio di essere massacrato (*Act.* 19, 29). Seguì poi l'Apostolo per tutto il viaggio in Macedonia e Grecia, e ritornò con lui a Gerusalemme ove Paolo fu arrestato (*Act.* 20, 4). Con lui prigioniero viaggiò verso Roma (*Act.* 27, 2), ove gli fu fedele « compagno di prigionia » e di fatiche (*Col.* 4, 10; *Philem.* 24). Secondo il *Martirologio romano*, sarebbe stato vescovo di Tessalonica; secondo la tradizione bizantina, di Apamea in Frigia. Sarebbe stato decapitato in Roma con s. Paolo. La festa si celebra il 4 ag.

Vincenzo Cavalla

ARISTARCO da SAMO. - Matematico ed astronomo greco, vissuto tra gli anni 310 e 230 a. C. Ebbe il grande merito di enunciare e difendere le stesse ipotesi che stanno a base del sistema riscoperto 18 secoli dopo da Copernico, che cioè le stelle fisse ed il sole sono immobili e che la terra ruota intorno al suo asse ed inoltre descrive un circolo di cui il sole è il centro. Ne segue che il sole è assai più distante dalla terra della luna, e che le stelle fisse sono a una grandissima distanza dal sole e dalla terra. Questa teoria, già intuita da Eraclide da Ponto, faceva apparire meschine le concezioni cosmogoniche degli antichi Babilonesi, Egiziani e Greci. Gli astrologi, dice lo Schiaparelli, « cercarono con tutte le loro forze di sopprimere una teoria che doveva gettar sossopra tutte le loro giunterie ». Plutarco (*De Facie in Orbe Lunae*) riferisce che Cleante aveva accusato A. di empietà.

Archimede descrisse le teorie di A. nel suo *Arenario*. Seneca (*Nat. Quaest.*, VII, 2) la riferì come: *digna res est contemplatione ut sciamus in quo rerum statu simus.*

BIBL.: Th. Heath, *A. of Samos, the ancient Copernicus*, Oxford 1913; id., *A History of Greek Mathematics*, Oxford 1921; A. Schiaparelli, *Storia dell'Astronomia antica*, Bologna 1925.

Giovanni Vacca

ARISTEA. - Pseudonimo dell'autore della *Lettera a Filocrate*, la quale narra l'origine della versione greca biblica dei Settanta (v.).

Alcuni però, come B. Motzo, lo identificano con lo storico A. (sec. II a. C.), autore di un Περὶ Ἰουδαίων di cui ci rimane un frammento in Eusebio, *Praeparatio Evangelica*, 9, 25 (PG 21, 728). L'autore della « lettera d'A. » si dice greco, contemporaneo di Tolomeo Filadelfo e partecipe dei fatti che narra; ma dall'esame dello scritto risulta che è un giudeo ellenista, posteriore alle cose tramandate, nascostosi sotto il nome del citato storico. Si rivolge ai pagani, a scopo di propaganda giudaica.

Primo a rilevare il carattere apocrifo della lettera fu Lud. de Vives (*Comm. in Civ. Dei*, 18, 42, Basilea 1522). L'epoca di A. è incerta: fra la metà del sec. III a. C. e il sec. I dell'èra volgare; le opinioni più probabili sono le due che si dividono fra il 200 circa (E. Schürer, H. B. Swete, L. H. Vincent, R. Tramontano) e il 100 a. C. o poco dopo (P. Wendland, H. Thackeray, B. Motzo, A. Momigliano; P. Riessler: 80-63 a. C.).

Tolti i molti abbellimenti fantastici, raccolti e ampliati da scrittori posteriori giudei (Filone, Flavio Giuseppe) e cristiani (Ireneo, Clemente Alessandrino, Cirillo Gerosolimitano, Epifanio, Agostino), dalla lettera affiorano informazioni preziose per la topografia palestinese e per la storia del giudaismo in Palestina ed in Egitto, oltre che per le origini dei « Settanta ».

A. narra che la versione greca della Bibbia, limitata al Pentateuco, fu compiuta ad Alessandria per volere del re Tolomeo II Filadelfo (283-246 a. C.) da 72 dotti giudei, inviati da Eleazaro, sommo sacerdote di Gerusalemme, nell'isola di Faro, per interessamento del presunto bibliotecario alessandrino, Demetrio Falereo.

Quando A. scriveva, verso il 200 o il 100 a. C., esisteva dunque una traduzione del *Pentateuco*, stimata del tempo di Tolomeo Filadelfo, e compiuta da più interpreti per iniziativa della comunità giudaica di Alessandria, presso cui s'ignorava in genere l'ebraico. Prima di questa versione, che si potrebbe denominare ufficiale, vi era già una versione greca, forse solo parziale e poco conosciuta fuori della cerchia giudaica (*Lettera*, §§ 30, 31, 313-16).

BIBL.: B. Motzo, *A.*, in *Atti della R. Accad. di Torino*, 50 (1915), pp. 202-26, 547-70; H. St. I. Thackeray, *The Letter of A. Translated with Appendix of Ancient Evidence on the Origin of the Septuagint*, Londra 1917; J. Février, *La date, la composition et les sources de la Lettre d'A. à Philocrate*. Parigi 1925; P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augusta 1928, p. 103; A. Vaccari, *La lettera di A. sui LXX interpreti*

nella letteratura italiana, in *La Civ. Catt.*, 1930, III, pp. 308-26; B. Bickermann, *Zur Datierung des Pseudo-Aristeas*, in *Zeitschr. für die neutestamentl. Wiss.*, 29 (1930), pp. 280-98; R. Tramontano, *La Lettera di A. a Filocrate*, Napoli 1931 (capitale studio storico-critico); J.-M. Vosté, *Epistola Aristeae*, in *Angelicum*, 9 (1932), pp. 77-84; H. G. Meecham, *The Oldest Version of the Bible*: « *Aristeas* » *on its Traditional Origin*, Londra 1932; A. Momigliano, *Per la data e la caratteristica della lettera di A.*, in *Aegyptus*, 12 (1932), pp. 161-72. Angelo Penna

ARISTENO, Alessio. - Canonista bizantino del sec. XII, il quale scrisse i suoi *Commentari alla Sinossi dei canoni*, a domanda dell'imperatore Giovanni Comneno (1118-43). La sua importanza, oscurata dalla fama degli altri due canonisti di Bisanzio, Balsamone e Zonara, è stata giustamente rivendicata, essendo A. anteriore di almeno 15 anni all'opera dello Zonara.

Bibl.: I suoi commentari canonici insieme con quelli del Balsamone e dello Zonara trovansi in PG, 137 e 138. Su A. cf. Zachariae von Lingenthal, in *Sitzung. d. k. preuss. Akademie der Wiss. zu Berlin*, 53 (1887), pp. 1155-59; M. Kransnozen, *I commentatori del Codice canonico della Chiesa Orientale, A., Zonara e Balsamone* (in russo), Mosca 1892. Maurizio Gordillo

ARISTIDE, Marciano. - Uno dei primi apologisti cristiani. Secondo Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 3, 3, e *Chron.*, ad a. 2140) era un filosofo ateniese e lasciò un'*Apologia* all'imperatore Adriano, letta ancora da molti al suo tempo. S. Girolamo però non la conosceva già più, perché quanto ce ne dice (*De viris illustribus*, 20; *Epist.*, 70, 4) è solo un rifacimento delle parole di Eusebio. Essa restò poi ignota finché nel 1878 i Mechitaristi di Venezia ne pubblicarono un frammento armeno e Rendel Harris nel 1889 trovò nel monastero di S. Caterina del Monte Sinai l'intera versione siriaca; fu allora accertato da I. Armitage Robinson che anche il testo greco era da tempo conosciuto, formando esso con lievi mutazioni i capp. 26-27 della *Vita di Barlaam e di Giosafat*.

La versione siriaca porta la dedica: « All'imperatore cesare Tito Adriano Antonino Augusto e Pio, Marciano Aristide filosofo ateniese ». Il secondo nome *Marciano* appare senz'altro da ritenere autentico, mentre si discute ancora se sia piuttosto (per ragioni interne) da seguire Eusebio (cit.) e la versione armena che dicono lo scritto dedicato all'imperatore Adriano. Si discute pure se sia più vicino all'originale il testo greco generalmente più conciso o quello siriaco più diffuso, ma i frammenti restituitici ultimamente dai papiri dànno generalmente ragione a questo contro quello.

L'*Apologia* stabilisce anzitutto il vero concetto di Dio: eterno, perfetto, immortale, onnisciente, padre degli uomini e sufficiente a se stesso, e dimostra che né i barbari, né i Greci, né i Giudei lo hanno posseduto, ma solo i cristiani (quarta razza), che hanno ricevuto la loro fede da Gesù nato da una vergine giudea, ucciso dai Giudei, risuscitato e salito al cielo. Ne è conferma la loro vita mirabile, checché ne dicano le calunnie che corrono sul loro conto. Naturalmente A. si dilunga soprattutto a dimostrare l'assurdità delle religioni delle « tre razze » e la santità della vita cristiana.

L'*Apologia* vale per la semplicità e nettezza della sua linea che ne fa risaltare la sodezza dell'argomentazione, sebbene si possa pensare che ci sembri originale solo perché è il primo documento del genere. E sebbene l'autore non sia uomo di grande cultura, ma di modeste capacità letterarie, riesce tuttavia simpatico per quell'ingenua fiducia, onde si presenta con le sue idee, piene non solo della forza della verità, ma anche di una notevole comunicativa. Gli si è rimproverato che il suo tema sia ristretto e che non si distenda maggiormente sull'esposizione dei dogmi specificamente cristiani; ma ciò poteva essere fuor di luogo in un'apologia destinata all'imperatore, e infine aveva bene A. il diritto di limitare a volontà il suo tema. Del resto per il suo scopo basta, e non si può negare che il punto da lui svolto sia essenziale.

Bibl.: Testo greco fra le opere di Giovanni Damasceno; su due nuovi lunghi frammenti greci tratti dai papiri cf. *Theologische Literaturzeitung*, 1924, p. 47 sgg.; frammento armeno in G. B. Pitra, *Analecta sacra*, IV, Parigi 1883, pp. 6 sgg. e 282 sgg. Lo stesso con il testo siriaco (e versione) in *Texts and Studies*, I, 11, Cambridge 1893, ove è pure una nuova ed. del testo greco (già in PG 96, 1108). Ed. critica di R. Seeberg, Lipsia 1894 e J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, ivi 1907. Ivi anche un'omelia su *Lc.* 23, 42 sgg. in armeno, certo apocrifa, e un altro frammento armeno « ex epistula Aristidis ». Taluno (I. P. Beeck, *Bogoslovska Smotra*, Zagabria 1931, pp. 1-16) ritiene persino A. autore della lettera a Diogneto. Oltre gli autori citati v. pure A. Puech, *Les Apologistes grecs du II^e siècle*, Parigi 1912, p. 35 sgg.; id., *The Apology of A.*, in *The Harvard theol. Rev.*, 1937, pp. 233-47; G. Lazzati, *Ellenismo e Cristianesimo. Il primo capitolo dell'Apologia di A.*, in *La Scuola Cattolica*, 1938, p. 35-51; I. Giordani, *La prima polemica cristiana*, 2ª ed., Brescia 1943, p. 125 sgg.; B. Altaner, *Patrologia*, vers. ital., 2ª ed., Torino 1944, p. 67; A. Casamassa, *Gli apologisti greci*, Roma 1944, pp. 31-48; M. Pellegrino, *Gli apologisti greci del II secolo*, ivi 1947, pp. 25-39. Antonio Ferrua

ARISTIONE, santo. - Discepolo del Signore. Papia, nella prefazione alla sua *Esegesi delle parole del Signore*, dice di voler tramandare ciò che aveva udito e imparato dai « presbiteri » (Eusebio, *Hist. eccl.* III, 39, 3) o dagli uditori dei « presbiteri » (39, 4), e perciò si era informato su quello che avevano detto i « discepoli del Signore » (gli apostoli) e su quello che dicono A. ed il « presbitero » Giovanni, discepoli del Signore.

Il problema di A. è strettamente legato alla famosa questione del « presbitero » Giovanni. Papia s'interessa della dottrina orale della Chiesa, sia perché la voce viva è per lui superiore ai libri (39, 4), sia per le necessità della polemica antignostica (39, 3). Elenca quindi i garanti della tradizione orale nella Chiesa in tre gruppi: 1) presbiteri, 2) uditori dei presbiteri che egli aveva occasione di sentire e 3) i discepoli del Signore, A. ed il « presbitero » Giovanni. Secondo il contesto, A. e il « presbitero » Giovanni debbono essere stati diretti discepoli del Signore che nei tempi di Papia erano ancora in vita. Il sistema della tradizione orale presso Papia: apostoli, presbiteri, uditori dei presbiteri, e accanto a loro « i discepoli del Signore » (A. ed il « presbitero » Giovanni), fa pensare ad analogie nella trasmissione della tradizione orale presso gli Ebrei. Da una parte vi è la serie dei primi trasmettitori (i « presbiteri » corrispondono probabilmente agli *'Abôth*, cf. *Hebr.* 11, 2) e accanto a loro stanno i testimoni (*'edut*) che confermano la verità della tradizione orale (sui testimoni nella tradizione ebraica cf. Jos. Ranft, *Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips*, Würzburg 1931, p. 15 sgg.). Accettando così il punto di vista di Ireneo e non quello di Eusebio circa il testo di Papia, A. sarebbe discepolo di Gesù e non un « presbitero » della serie dei trasmettitori, contemporaneo del « presbitero » Giovanni in Asia Minore.

Nelle *Constitutiones apostolorum*, VII, 46, 8 un certo *Ariston* (non Aristion) è menzionato come primo vescovo di Smirne, mentre secondo Ireneo (*Adv. Haer.*, III, 3, 4) e Eusebio (*Hist. eccl.* III, 36, 1), Policarpo fu il primo vescovo di Smirne. L'autore di questo capitolo ha conosciuto Eusebio, col quale distingue due Giovanni in Efeso (46, 7) e ha visto, con Eusebio, in A. un « presbitero » che perciò diventa per lui un vescovo; ma l'attribuzione di Smirne come residenza di Ariston forse non è invenzione.

Papia ha spesso (Eusebio, *op. cit.*, III, 39, 7) menzionato nella sua opera le « tradizioni » udite da A. sui discorsi del Signore. Il ms. armeno 229 (sec. X) di Eğmiazin (riproduzione fotografica di F. Mader, Parigi 1920; cf. anche Eb. Nestle-E. v. Dobschütz, *Einführung in das Neue Testament*, tav. 19) attribuisce la chiusa del Vangelo di Marco (16, 9-20) al presbitero Ariston (il nome come in *Constit. apostol.*, VII, 46, 8), forse in base alla menzione del miracolo della bevanda velenosa (*Mc.* 16, 18), che, come miracolo di Giuseppe Barsaba « il giusto », è stato raccontato da Papia e che da un manoscritto dell'*Historia eccl.* di Rufino, è attribuito ad A. (cf. F. X. Funk, *Patres apostolici*, I, Tubinga 1901, p. 353 *n*). Si tratta della congettura di un dotto, che vede con Eusebio in A. un « presbitero » e non un discepolo di Gesù. Contro questa congettura cf. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, Londra 1936, p. 344 sgg. Th. Zahn attribuisce ad A., oltre *Mc.* 16, 14-16, la pericope dell'adultera in *Io.* 8, 1-11, mentre J. Chapman, basandosi su analogie con *Mc.* 16, 9-20, fa A. autore anche dell'epistola agli *Ebrei*.

Poiché A. non figura nel Nuovo Testamento, i Greci non l'hanno incluso nell'elenco dei 70 discepoli di Gesù; ma i Latini (cf. s. Girolamo, *De viris illustr.*, 18) lo considerano come tale nel *Martirologio romano*, che, fondandosi sugli apocrifi *Atti di Barnaba*, ne fa un vescovo di Salamina in Cipro e ne fissa la morte (e festa) al 22 febbr.

Bibl.: *Acta SS. Februarii*, III, Parigi 1865, p. 283 sg.; F. C. Conybeare, *A., the author of the last twelve verses of Mark*, in *The Expositor*, 4ª serie, 8 (1893), pp. 241-54; id., *On the last twelve verses of St. Mark's gospel, ibid.*, 5ª serie, 2 (1895), pp. 401-21; Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons*, VI, Lipsia 1900, pp. 217-20; id., *Einleitung in das Neue Test.*, II, 3ª ed., Lipsia 1907, pp. 235 sg., 244; J. Chapman, *A., Author of the Epistle to the Hebrews*, in *Revue Bénédictine*, 22 (1905), pp. 50-64; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Literatur*, I, 2ª ed., Friburgo in Br. 1913, p. 448 sg.; R. Aigrain, s. v. in DHG, IV, col. 192 sg. - *Martyr. Romanum*, p. 72. Erik Peterson

ARISTIPPO, Enrico. - Arcidiacono di Catania, visse nel sec. xii; della sua vita, appena pochi dati sono storicamente certi. Verosimilmente n. tra il 1105 e il 1110 nella greco-normanna Calabria, e precisamente (per ben fondata ipotesi di Valentin Rose) a Santa Severina, è probabile che formasse la sua cultura nell'ambiente della badia greca di S. Maria del Patìre presso Rossano. È invece storicamente certo che, nel 1155, A. successe a tale Aschettino nel titolo e nella carica di arcidiacono di Catania, entrando ufficialmente nella vita ecclesiastica e anche politica siciliana. Nel 1160, in seguito alla congiura che tolse di mezzo Majone di Bari, fu nominato primo ministro di Guglielmo I; ma nel 1162 fu messo in carcere e vi trovò la morte.

Scienziato di vasta cultura e profondo conoscitore del greco, la sua maggior fama è affidata alla traduzione in latino dei dialoghi platonici *Menone* (1154) e *Fedone* (1156) e di vari scritti aristotelici, tra cui certamente il libro IV della *Meteorologia* e l'*Apodittica* oltre a versioni da Gregorio Nazianzeno e da Diogene Laerzio ed a quella, effettuata insieme col poeta e traduttore Eugenio l'Emiro, dell'*Almagesto* tolemaico : tutto ciò negli anni tra il 1156 e il 1160. Come ellenista ed erudito occupa quindi indubbiamente un posto eminente nella cerchia dei dotti greci, latini ed arabi del sec. xii.

Bibl.: M. T. Mandalari, *E. A. arcidiacono di Catania nella vita culturale e politica del sec. XII*, in *Bolletino Storico Catanese*, 4 (1939), pp. 87-123. Maria Teresa Mandalari

ARISTÒBULO. - Nome di vari membri della dinastia asmonea, di cui due furono re e un terzo fu pretendente al trono di Giuda.

– A. I (suo nome giudaico era *Giuda*), primogenito di Giovanni Ircano, assunse il potere e, per primo, il titolo di re alla morte del padre (105 a. C.). Flavio Giuseppe ci narra, in modo che può dar luogo a riserve, la sua tragedia familiare. Avrebbe messo in prigione tutti i parenti più stretti, facendovi morire di fame la madre. Dopo aver fatto uccidere il fratello Antigono, suo corregnante, morì, si dice, di dolore nel 104 a. C.

In una fortunata campagna contro gli Iturei, unì alla Giudea gran parte del loro territorio, e li giudaizzò di forza, imponendo loro la circoncisione e la Legge (Flavio Giuseppe. *Antiq. Iud.*, XIII, 11, 1-3).

– A. II, nipote del precedente, figlio di Alessandro Janneo e della regina Alessandra, ebbe una vita molto avventurosa. Già contro la madre, che gli preferiva l'inetto fratello Ircano (II), organizzò una rivolta. Morta la madre, nel 67 a. C. vinse suo fratello a Gerico, lo costrinse a rinunciare al regno e al sommo sacerdozio, e, presa Gerusalemme, vi si proclamò re e pontefice.

Nei primi due anni di regno pacifico seguì la forte politica di sua madre, appoggiandosi ai farisei. Presto, però, l'astuto Antipatro (v.), governatore dell'Idumea, irretì nelle sue mene l'imbelle Ircano, che divenne suo inconscio strumento, e chiamò dapprima in aiuto Areta III re dei Nabatei e poi Pompeo. Le cose si complicarono, specialmente per il contegno incoerente di A. verso Pompeo. Nel 63 fu sconfitto da Pompeo, che prese Gerusalemme e assoggettò a Roma la Giudea, unendola alla Siria.

A. fu condotto prigioniero a Roma. Riuscito a evadere, nel 56 riapparve inatteso in Palestina per riconquistarsi il regno col figlio Antigono (v.). Ma Gabinio soffocò l'insurrezione e A. fu ricondotto a Roma. Nel 49 fu liberato da Cesare e mandato con due legioni in Giudea a combattere contro Pompeo. Ma fu avvelenato in Siria dai pompeiani.

– A. (III), figlio di un Alessandro, nato da A. II, e da Alessandra, era fratello di Mariamme sposa di Erode il Grande. A 17 anni fu proclamato Sommo Sacerdote. Ma un anno dopo, Erode, invidioso della popolarità di A., sospettandolo forse di mirare al regno con l'aiuto della madre, lo fece affogare nel bagno a Gerico (35 a. C.; Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XV, 2,5-3,4). Fu l'ultimo degli Asmonei.

Angelo Penna

ARISTOBULO di Alessandria. - Filosofo giudeo ellenista, vissuto, pare, ad Alessandria al tempo di Tolomeo IV Filometore (181-145 a. C.) al quale dedicò la sua opera, che è un ampio commento al Pentateuco.

Dai pochi frammenti pervenutici e da quanto dicono gli antichi, specialmente Clemente Alessandrino, risulta che A. precorse Filone, inaugurando un'interpretazione tutta allegorica della Bibbia, di cui abilmente si servì, forzando talora il testo biblico, per far risultare una perfetta omogeneità d'insegnamento con la filosofia greca. Comune con Filone A. ebbe l'idea, condivisa anche da alcuni apologisti cristiani, della derivazione del pensiero greco dalla sapienza ebraica. Asseriva che, prima dei Settanta, esisteva una traduzione greca della Bibbia, utilizzata dai più eminenti poeti (Orfeo, Omero, Lino, Esiodo) e filosofi (Pitagora, Socrate, Platone) ellenici; e citava all'uopo versi o passi, in gran parte spuri e fittizi, di tali antichi scrittori. È problematica l'identificazione, che fa Clemente Alessandrino (*Stromata*, V, 14, 97), di questo A. con quello di *II Mach.* 1, 10.

Bibl.: A. Elter, *De A. Iudaeo*, Bonn 1894-95; W. von Christ, *Geschichte der griechischen Literatur*, 6ª ed. (a cura di O. Stählin e W. Schmid), II, 1, Monaco 1920, p. 605 sg.

Angelo Penna

ARISTOCRAZIA. - In Platone ed Aristotele significa una forma di governo : quella costituita da uomini che emergono per doti intellettuali e morali. Secondo i due filosofi greci, però, l'eccellenza intellettuale e morale è connessa con l'indipendenza economica; per cui gli *ottimi* non possono appartenere che alle classi più elevate che si distinguono soprattutto per ricchezza ereditata e per nobiltà di origine.

Nel medioevo non significa una forma di governo, ma una classe di cittadini : quella che, distinguendosi dal clero e dalla borghesia – d'origine, quest'ultima, mercantile e industriale – si fondava sull'esercizio delle armi, su un complesso di competenze politico-civili e su privilegi trasmissibili per eredità. Poteva essere tanto monarchica (Francia) che repubblicana (Venezia), a seconda che si appoggiasse ad una dinastia oppure assumesse essa stessa la somma dei poteri statali.

Nell'età moderna, soprattutto in seguito alla Rivoluzione Francese, l'a. perde la sua funzione politica; e quindi, quale era nel medioevo, cessa di esistere. Il termine però continua a sussistere per indicare una categoria di persone che per le loro doti eccezionali vengono ad avere nella società compiti direttivi.

Secondo il Carlyle il progresso umano l'attuano gli *eroi*: Maometto, Dante, Lutero, Cromwell, Rousseau, Napoleone. Per l'Emerson uomini *rappresentativi* sono quelli che esprimono il sentire più profondo dell'anima umana e segnano il cammino nella storia.

Nelle opere del Nietzsche, invece, ritorna spessissimo l'affermazione che ragione di essere della società e meta del progresso è la formazione di una schiera di uomini superiori (super-uomo); e cioè dei veri aristocratici, la cui volontà ha da essere così vigorosa da infrangere senz'ombra di rimorso la legge morale per celebrare la loro libertà oltre i confini del bene e del male: « l'essenziale in una buona e sana a. si è che essa non senta se stessa quale *funzione*, sia di un re o di una comunità, bensì quale intimo significato e quale più alta giustificazione dei medesimi; e che avvolga perciò in buona coscienza il sacrificio di innumerevoli individui, i quali per essa devono ridursi ad esser uomini incompleti, schiavi, strumenti. Il suo credo fondamentale deve compendiarsi in ciò, che la società non debba esistere per la società stessa, bensì unicamente quale base, quale impalcatura, per servire di sostegno, di mezzo di elevazione ad una specie eletta di esseri perché possano raggiungere i loro alti compiti ed in generale un'esistenza più elevata: al pari delle liane assetate di sole che trovansi nell'isola di Giava e che si abbarbicano alla quercia per innalzarsi al di sopra della medesima e per spiegare alla splendida luce del sole la pompa dei loro fiori ed esporre così al mondo la loro felicità » (*Al di là del Bene e del Male*, n. 258, vers. di E. Weisel, Torino 1922).

La posizione nietzschiana rappresenta forse la più radicale stortura dell'età nostra: eroe non è colui che si fa un vanto di avere infranta la legge morale; eroe invece è chi adegua ad essa la sua volontà in ogni istante e in tutte le contingenze della vita; perché la legge morale è l'esigenza più profonda dell'essere umano, il quale si arricchisce seguendola e non già violandola.

BIBL.: R. W. Emerson, *The Representative Men*, Londra 1890; Th. Carlyle, *Gli Eroi*, trad. di Pezzé Pascolato, Firenze 1899; G. Vidari, *L'individualismo nelle dottrine morali del sec. XIX*, Milano 1909; Fustel de Coulanges, *La Città Antica*, trad. di G. Perrotta, Firenze 1924; G. Blanc, *Des chefs ou des élites*, in *Chronique Sociale*, genn.-febbr. 1948, pp. 39-47. Pietro Pavan

ARISTONE di PELLA. - Questo autore è menzionato due volte con il suo nome nella letteratura antica cristiana. Per la prima volta da Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 6, 3), il quale attribuisce ad A. di Pella la notizia secondo la quale Adriano, dopo la sedizione di Bar Cocheba, avrebbe proibito agli Ebrei di avvicinarsi a Gerusalemme; la seconda volta da Giovanni di Scitopoli (sec. VI: non Massimo il Confessore; cf. Urs v. Balthasar, *Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis*, in *Scholastik*, 15 [1940], p. 27), che trovava in A. la dottrina dei sette cieli. Nel frammento di Giovanni di Scitopoli A. è ricordato come autore del *Dialogo di Papisco e Giasone*, già noto a Celso e ad Origene; ma né Celso né Origene menzionano il nome dell'autore. Origene sa però che Giasone era cristiano e disputava con il giudeo Papisco sul problema se le profezie del Vecchio Testamento si erano adempite in Gesù; Celso poi menziona la disputa nella sua polemica contro una interpretazione allegorica del Vecchio Testamento, che aveva dunque in A. un rappresentante. Un cristiano d'Africa, di nome Celso, mandava ad un vescovo Vigilio (Celso e Vigilio sono sconosciuti) la sua traduzione della disputa con le parole: « praeclarum atque memorabile (opus) Iasonis Hebraei Christiani et Papisci Alexandrini Iudaei disceptatio » (in *Cypriani opera*, ed. Hartel, pars III, *Appendix*, p. 128) e racconta inoltre che il duro cuore del giudeo Papisco fu vinto dall'altro, così che chiese alla fine il battesimo. Non si sa a quale tempo si deve attribuire questa prefazione, ma deve essere molto antica (sec. III ?).

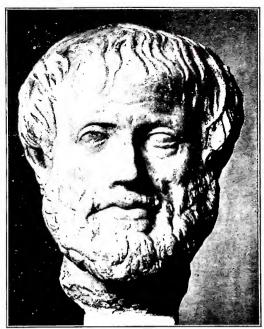
S. Girolamo non conosce il nome di A.; ma cita due volte l'*Altercatio Iasonis et Papisci* (*Quaestiones hebr. libr. Genes.*, p. 3, ed. Lagarde, e *Commentarii in Ep. Pauli ad Gal.* 3, 13: PL 26, 387 *b*). Si vede da queste citazioni che per A. il *berescit* (il « principio ») di *Gen.* 1, 1, era il Figlio (per questa esegesi nella letteratura patristica, cf. A. Harnack, in *Texte und Untersuchungen*, I, III, Lipsia 1883, p. 130 sgg.), e che A. conosceva il testo del *Deut.* 21, 23, in una traduzione greca che Girolamo (*In Gal.* 3, 13) confrontava con l'interpretazione di Aquila; ma non è vero che A. abbia citato la traduzione di Aquila, del che si sarebbe accorto Origene. La disputa di A. fu scritta fra il 135 (fine di Gerusalemme) e il 178 (Celso), probabilmente più vicino alla prima data.

BIBL.: A. Harnack, in *Texte und Untersuchungen*, I, 1-II, Lipsia 1882, pp. 115-30; id., *Gesch. der altchrist. Liter.*, I, ivi 1893, pp. 92-95; 2, I, ivi 1897, p. 268 sg.; 2, II, ivi 1904, pp. 390-93; L. Williams, *Adversus Iudaeos*, Cambridge 1935, p. 28 sgg. Erik Peterson

ARISTOTELE (Ἀριστοτέλης). - Massimo filosofo greco e uno dei più grandi di tutti i tempi.

SOMMARIO: I. 1. Vita. - 2. Opere. - 3. Sviluppo storico del pensiero. - 4. Partizione della filosofia. - 5. Logica. - 6. Metafisica. - 7. Fisica. - 8. Etica. - 9. Politica. - 10. Retorica. - 11. Poetica. - 12. Giudizio complessivo. - II. La pedagogia di A.

I. – 1. VITA. - A. nacque a Stagira (oggi Stavro) nella Calcidica Tracia, nel 384-383 a. C. Il padre Nicomaco, di famiglia di medici, oriunda forse di Messenia, era medico di Aminta II di Macedonia. La madre discendeva da coloni di Calcide d'Eubea, dove A. ebbe un terreno e una casa. Perduti, ragazzo, i genitori, fu allevato da Prosseno d'Atarneo, forse suo parente, al cui figlio Nicanore restituì più tardi il beneficio ricevuto dal padre, adottandolo e destinandogli in moglie la figlia Piziade (*Test.* 12). Nel 367-366 venne in Atene ed entrò nell'Accademia, dove rimase, fino alla morte di Platone, 20 anni. Alla falsa interpretazione di un luogo del di lui discepolo Aristosseno di Taranto e alla generale tendenza al romanzo della tarda biografia si devono le notizie di gravi dissensi tra lui e il maestro. Di esse fece giustizia già nel II sec. d. C. Aristocle di Messina (Euseb., *Praep. ev.*, XV, 2, 3). Della venerazione che A. ebbe per Platone è prova la cosiddetta elegia dell'altare, da lui dedicata ad Eudemo (non si sa se il Ciprio o il Rodio) e relativa a un altare consacrato, come egli scrive, « alla veneranda Amicizia dell'uomo (Platone), che i cattivi non han diritto neanche di lodare ». Diversamente dovettero andare le cose con Speusippo, successo al maestro nella direzione dell'Accademia, se nel medesimo anno (348-7) A. e Senocrate lasciarono Atene e si ritirarono ad Asso, nella Troade. La città era allora sotto la signoria di Ermia, un eunuco che da cambiavalute era diventato principe di Atarneo, ma egli ne aveva affidata l'amministrazione agli accademici Erasto e Corisco di Scepsi, dei quali, ancor vivo Platone, aveva preso a seguire i consigli e l'insegnamento. A. si guadagnò subito l'amicizia di Ermia e ne sposò la nipote e figlia adottiva Piziade, dalla quale appunto gli nacque la Piziade, che doveva poi destinare a Nicanore. Ad Asso rimase 3 anni ed ebbe tra i suoi ascoltatori Teofrasto d'Eresso nella vicina Lesbo, e il nipote Callistene. Nel 345-344, si trasferì a Mitilene, donde, accettando l'invito di Filippo di Macedonia, che lo scelse precettore del tredicenne Alessandro, partì due anni dopo alla volta di Pella, in compagnia del nipote e forse anche di Teofrasto. Non è improbabile che la scelta fosse suggerita da Ermia, che con Filippo intratteneva segreti quanto pericolosi rapporti politici, i quali ne determinarono la rovina. Sospettato, infatti, dalla corte persiana, fu nel

341 preso a tradimento e condotto a Susa, dove venne torturato e crocefisso. Sul patibolo volle si annunziasse ai suoi amici ch'egli non aveva commesso nulla d'indegno della filosofia. A. ne onorò la memoria con un cenotafio a Delfi, per cui scrisse l'epigramma, e con il famoso inno alla Virtù. Alessandro fu sotto le cure di A. fino al 340, anno in cui Filippo, partendo contro Bisanzio, gli confidò la reggenza del regno. Durante il triennio era stato insieme col maestro e i compagni più fidi nel pacifico ritiro di Mieza. Che cosa A. gl'insegnasse non sappiamo, ma, oltre che alla filosofia, dovette dar larga parte alla poesia e alla politica. Per lui sembra curasse un'edizione dell'Iliade, e a questo periodo andrà riportato il dialogo *Sul regno* e quello in 3 libri *Sui poeti.* Negli anni che seguirono, fino al 335, A. divise il suo soggiorno tra la corte e Stagira. Alla corte s'era legato di amicizia con Antipatro, futuro reggente, e n'ebbe la protezione fin oltre la morte. Le lettere che gli diresse assommavano a 9 libri, e a lui A. affidò l'esecuzione delle sue ultime volontà. Nel 335-334 A. tornò ad Atene. Piziade era morta, ed egli aveva tolta con sè una donna di Stagira, Erpillide, da cui ebbe il figlio Nicomaco. Ma della prima conservò cara la memoria, e nel testamento dispose che « le sue ossa venissero trasportate nel luogo dov'egli sarebbe stato sepolto, come era anche desiderio di lei ». L'Accademia era da 4 anni sotto la direzione di Senocrate, successo a Speusippo morto nel 339. Rientrarvi per A. era impossibile : aveva già fatto troppo cammino e non avrebbe potuto insegnare che in una scuola propria. L'aprì nel recinto di Apollo Liceo, dandole la forma, come già l'Accademia, di un'associazione religiosa celebrante il culto delle Muse. In seguito essa ebbe anche un fondo e locali più adatti fuori la porta di Diocare. Dall'uso delle passeggiate coperte (περίπατοι), dove gli scolari s'intrattenevano, già la scuola di Platone aveva avuto il nome di *Peripato* (Epicuro, *Fr.* 171; Filodemo, *Ind. Acad.* 6, 5; 7, 9). A quella di A. esso rimase per eccellenza, anche per l'appellativo di Peripatetici, con il quale i suoi frequentatori vennero designati per l'abitudine di ragionare passeggiando (cf. Epicuro, *Fr.* 423). Continuando l'uso accademico, gli scolari portavano tra loro il nome di « amici » e si riunivano in pasti e simposi comuni, pei quali lo stesso A. dettò le regole. Le ore del mattino erano dedicate alle discipline più difficili : nel pomeriggio A. parlava per un uditorio più ampio di retorica e di dialettica. Oltre A. insegnavano anche Teofrasto ed Eudemo di Rodi. Per quanto modellata sull'Accademia, la scuola d'A. fu cosa affatto nuova e diversa. Volta principalmente alla ricerca, essa ampliò enormemente il campo della propria attività, mettendo al posto che in quella era tenuto dalle matematiche, le scienze biologiche e storiche. Il lavoro che A., in collaborazione con i suoi scolari, fornì nei 13 anni che ancora visse, ha del prodigioso, e in molti punti ha sfidato i secoli. La protezione di Antipatro e di Alessandro gliene assicurò i mezzi, e fu solo in dipendenza dalla grande impresa d'Asia ch'egli poté conoscere esemplari della fauna e della flora di quelle lontane regioni. Quasi nulla sappiamo delle relazioni tra lui e il re durante questo periodo, a cui appartiene l'*Alessandro o della Colonizzazione*, ma egli non poteva certo approvare la politica di equiparazione dei Barbari con gli Elleni, da Alessandro sempre più accentuata in Asia, e assai acerba dovette riuscirgli nel 327 la notizia dell'uccisione di Callistene, che aveva seguito la spedizione come storico ufficiale. La posizione di A. in Atene era tuttavia dipendente dalla fortuna del suo discepolo. Quando

(fot. Kunsthist. Mus. Vienna)
ARISTOTELE - Ritratto. Copia romana di originale greco (sec. IV). Vienna, Kunsthistorisches Museum.

questi nel 323 morì, il partito antimacedonico promosse contro di lui un processo d'empietà. Il capo principale dell'accusa, presentata da Demofilo, forse figlio dello storico Eforo, era costituito dall'inno ad Ermia. A. evitò il processo con la fuga, per non dare agli Ateniesi, come ebbe a dire, l'occasione di peccare un'altra volta contro la filosofia. Ritiratosi a Calcide nella casa materna, vi morì l'anno seguente, in età di 63 anni. A capo della scuola lasciò Teofrasto.

2. OPERE. – A 1000 assommavano i libri delle opere di A. catalogate nel sec. I a. C. da Andronico di Rodi. Resti dei suoi πίνακες abbiamo in due fonti arabe (v. *A.s. Op.*, vol. V e A. Baumstark, *op. cit.* in bibliografia, p. 61), da cui si ricavano ca. 100 titoli. A 200 si arriva aggiungendo un elenco pervenutoci nella duplice redazione di Diogene L. e della *Vita Menagiana*, che risale assai probabilmente ad Ermippo (ca. 200 a. C.) e per esso alla Biblioteca d'Alessandria. Con la *Costituzione d'Atene*, restituitaci da 2 papiri, e comprendendovi le opere apocrife, noi possediamo 47 opere per 162 libri. I frammenti e le testimonianze si riportano a poco più di 60. Di quest'ultime alcune avevano forma dialogica e facevano parte delle opere da A. composte per la pubblicazione, che egli stesso cita sotto il nome di ἐξωτερικοὶ o ἐκδεδομένοι λόγοι (H. Bonitz, *Index*, p. 104 b, 44 sgg.), e gli antichi chiamavano appunto *essoteriche*. Ad esse si contrapponevano quelle destinate al solo uso della Scuola, dai commentatori dette *acroamatiche*, nelle quali, tolta la *Costituzione d'Atene*, rientrano tutte quelle a noi giunte. Ciò spiega, in contrasto col « flumen aureum orationis » di cui parla Cicerone (*Acad.*, II, 119 : altri testi in Zeller, p. 111, 1), il loro stile spesso negletto, quasi sempre secco, a volte estremamente concentrato, e la rete dei rinvii interni, non tutti di prima mano (Bonitz, *Index*, p. 95 b sgg.). Del continuo lavoro di rimaneggiamento a cui, seguendo il progresso della riflessione e dell'insegnamento, esse erano sottoposte, testimoniano le aggiunte, le redazioni plurime, le interruzioni e lo stato fluido di certe parti. Ogni scolaro aveva, almeno per quello che lo riguardava, le sue copie, che, per tal modo, venivano a circolare anche fuori della Scuola, e,

(fot. Alinari)
ARISTOTELE - Volto di A. Particolare della *Scuola d'Atene*. Raffaello - Stanze Vaticane.

morto A., dovettero certo essere oggetto di commercio, al quale poté non essere estraneo lo stesso Liceo. Di ciò abbiamo un prezioso documento in un frammento di lettera di Epicuro, che nomina gli *Analitici* e le opere *Sulla natura* (v. Epicuri *Ethica*, ed. C. Diano, Firenze 1946, n. 165). I manoscritti personali di A., lasciati, a quanto narrano Strabone (XIII, 1, 54) e Plutarco (*Sull.*, 26), in eredità a Teofrasto, passarono, alla morte di costui, a Neleo di Scepsi, figlio di Corisco. I suoi eredi, nascostili in una cantina per non farli cadere nelle mani degli Attalidi di Pergamo, li vendettero più tardi, malconci dai vermi e dall'umidità, ad Apellicone di Teo, ufficiale di Mitridate. Silla, presa Atene (86), se ne impossessò e li portò a Roma. Andronico di Rodi, decimo scolarca del Liceo, avutene le copie da Tirannione, bibliotecario di Cicerone, se ne servì per la sua grande edizione, alla quale la nostra tradizione manoscritta rimonta. La storia è vera: falso è, da quanto i due autori precitati vi aggiungono, che, all'infuori di quelle, non esistessero nel mondo greco altre copie. La Biblioteca d'Alessandria le aveva (v. Zeller, p. 145 sgg.), le ebbe Eudemo nella sua scuola di Rodi (cf. Simplicio, *Phys.*, ed. H. Diels, vol. II, Berlino 1895, p. 923, 10), né poteva non averle il Liceo, senza di che Andronico non avrebbe potuto darci il testo che noi possediamo. D'altra parte, tutta la filosofia posteriore ne presuppone la conoscenza diretta.

L'ordine delle opere a noi giunte risale in gran parte ad A. S'inizia coi libri di logica. Seguono: le opere di fisica, nella quale rientrano la psicologia e la biologia, quindi la metafisica, l'etica, la politica, la retorica e la poetica.

La *Logica*, dai posteriori detta *Organon*, comprende 5 opere, 1ª) *Categorie*, tra le opere più antiche d'A. per il contenuto: i capp. 10-15 (*Postpraedicamenta*) sono apocrifi; 2ª) *De interpretatione*, posteriore, sembra, agli *Analitici Primi*, e la cui autenticità era messa in dubbio da Andronico; 3ª) *Analitici Primi*, I-II, del 2° periodo ateniese; 4ª) *Analitici Secondi*, I-II: gran parte del l. I risale all'età accademica; 5ª) *Topici*, I-IX: i libri II-VII risalgono al periodo accademico: il IX, che porta anche il titolo di *Elenchi sofistici* (cioè: Confutazioni delle argomentazioni sofistiche), e dove ricorre il nome di Corisco, è stato composto in Asso.

Le opere relative alla natura (τὰ περὶ φύσεως) sono: 1ª) *Fisica*, I-VIII, risultante dall'unione di due opere da A. citate separatamente coi nomi di *Della natura* (I-IV) e *Del movimento* (V-VI, VIII: il VII già da Eudemo era considerato non facente parte dell'opera, cf. Simpl., *Phys.*, II, 1036): lo Jaeger ne riporta l'elaborazione, se non la redazione, all'età accademica, mentre colloca il VII nel 2° periodo ateniese; 2ª) *De caelo*, I-IV; 3ª) *De generatione et corruptione*, I-II, composti ambedue nel periodo dell'insegnamento ad Asso; 4ª) *Meteorologici*, I-IV; 5ª) *De mundo*, apocrifo e posteriore a Posidonio.

Seguono per la psicologia: 1°) *De anima*, I-III (lo Jaeger fa risalire la materia del l. III all'età accademica, ma assai difficilmente a ragione), a cui tien dietro una serie di operette comprese sotto il nome di *Parva naturalia*: 2°) *De sensu et sensibili*; 3°) *De memoria*; 4°) *De somno*; 5°) *De somniis*; 6°) *De divinatione per somnum*; 7°) *De longitudine et brevitate vitae*; 8°) *De vita et morte*, la cui prima parte porta anche il titolo di *De iuventute et senectute*; 9°) *De respiratione*; 10°) *De spiritu*, che conosce la distinzione tra vene ed arterie ed è del III sec.

La biologia comprende: 1°) le *Ricerche sugli animali* (περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι), I-IX, di cui VII, VIII, 21-30 e IX son da considerare apocrifi: alcuni manoscritti dànno un l. X, che è almeno di una generazione posteriore ad A.; 2°) *De partibus animalium*, I-IV; 3°) *De motu animalium*; 4°) *De incessu animalium*; 5°) *De generatione animalium*, I-V.

Segue un gruppo di opere apocrife: *De coloribus* (Teofrasto?); *De audibilibus* (Stratone?); *Physiognomica* (forse del III sec. a. C.); *De plantis*, I-II (ritraduzione dal latino in greco di una traduzione araba di un testo dovuto forse a Nicola Damasceno); *De mirabilibus auscultationibus* (silloge di estratti da Teofrasto e da Timeo da Tauromenio); *Mechanica* (Stratone?); *Problemi fisici* (in 38 sezioni, compilazione tardiva su nuclei originariamente aristotelici); *De lineis insecabilibus* (da Simplicio attribuito a Teofrasto); *De ventorum situ* (forse di Teofrasto); *De Xenophane, Melisso et Gorgia* (tardo per la forma, ma tratto da opere d'A.).

La *Metafisica*, in 14 libri, numerati A, α (α ἔλαττον), B-N, ha costituito il più grosso problema della filologia aristotelica. Dopo gli studi del Brandis, del Bonitz e dello Schwegler, spetta a W. Jaeger il merito della soluzione. Tolti i libri A, α, Δ e K, 9-10, essa è costituita da parti di età diversa che A. unì provvisoriamente in attesa di una stesura definitiva. α (= II), che già gli antichi attribuivano a Pasicle, nipote di Eudemo di Rodi, è l'appunto d'una lezione del maestro. Δ, che A. stesso cita come opera a sé sotto il titolo Περὶ τοῦ ποσαχῶς, ed Esichio cataloga a parte, è un dizionario filosofico fatto per comodità della Scuola. K, 9-12 è una raccolta d'estratti da *Phys.* II, III, V, di mano d'uno scolaro. Anche a uno scolaro pare dovuto K, 1-8, parallelo a B, Γ, E, I, ma ne è più antico. Λ è, nella sua breve mole, « tutto un sistema di metafisica in nuce » (Jaeger), la cui composizione va posta nel periodo di Asso. Il cap. 8 e in esso il § 13 sono aggiunte posteriori al 330. A B Γ E fan da introduzione al gruppo seguente Z H Θ, che tratta della sostanza e (Θ) della potenza e dell'atto. I tratta dell'uno e del sistema delle opposizioni. M, 1-9, 1086 a 21 è una critica della dottrina delle idee e dei numeri ideali: il resto di M ed N costituiscono una redazione più antica sul medesimo soggetto, che a sua volta ripiglia A, 4. Cronologicamente, il nucleo più antico, nato dalle lezioni d'Asso e contemporaneo al *De ideis* e al *De philosophia*, dialogo in 3 libri, che è la prima esposizione fatta al pubblico del nuovo sistema, è costituito da A B K 1-8, Λ M 9, 1086 a 21 - N. Il più recente, dell'età del Liceo, è Z H Θ I M 1-9, 1086 a 21. Di mezzo stanno Γ ed E 1, che coi mutamenti di B sviluppa l'abbozzo di K 1-8. I capp. 2-4 di E fan da passaggio a Z e sgg.

Sull'etica abbiamo 4 opere: 1ª) l'*Ethica Nicomachea*, I-X; 2ª) l'*Ethica Eudemia*, I-VII (ma IV, V e VI sono identici a *E. N.*, V, VI, VII); 3ª) i *Magna moralia*, I-II, che, pur risalendo a lezioni d'A., sono posteriori alla sua morte; 4ª) il trattatello *De virtutibus et vitiis*, al tutto spurio. Le prime due traggono il nome dall'essere state edite rispettivamente da Nicomaco, figlio d'A., e da Eudemo di Rodi. La seconda, che da molti critici del secolo scorso era considerata spuria e attribuita a quest'ultimo, è stata dal Jaeger

(preceduto dal Kapp e dal v. der Muehll) definitivamente restituita ad A. e collocata nel periodo di Asso. La precede il *Protreptico*.

La *Politica*, I-VIII, è, come la *Metafisica*, un'opera composita. I libri IV, V e VI, formano un tutto a sé, che si differenzia dal resto sia nel metodo che nelle conclusioni. Composto, secondo lo Jaeger, nell'ultimo periodo ateniese, venne dallo stesso A. conglobato coi libri II-III e VII-VIII elaborati ad Asso. Nel medesimo periodo cadrebbe la composizione del libro I, introduzione all'opera. Spurio è l'*Economico*, che nella nostra raccolta vien dopo la *Politica*. Da due papiri ci è stata restituita nel 1891 la *Costituzione d'Atene*, che faceva da libro I alle Πολιτεῖαι, in cui venivano esaminate le costituzioni di 158 Stati.

Le ultime opere della raccolta sono: la *Retorica*, I-III (l'autenticità del III è stata dimostrata dal Diels), la cosiddetta *Retorica ad Alessandro*, che è opera di Anassimene di Lampsaco (ca. 340 a. C.), e la *Poetica*, originariamente in 2 libri, di cui ci è rimasto solo il I. Del II, in cui si trattava della commedia e della catarsi, abbiamo estratti nel *Tractatus Coislinianus*.

Delle opere essoteriche abbiamo frammenti di una certa estensione solo dell'*Eudemo* e del *Protreptico*, composti nel periodo accademico, e del *De philosophia* in 3 libri scritto ad Asso. L'*Eudemo* e il *De philosophia* erano dei dialoghi del tipo a noi noto attraverso l'imitazione fattane da Cicerone, che dichiara di seguire « la maniera d'A. » (*Ad Att.*, XIII, 19, 4). Il primo, che portava il sottotitolo *Dell'anima*, traeva nome dall'accademico Eudemo di Cipro, morto combattendo per Dione in Sicilia nel 354: vi si trattava dell'immortalità dell'anima. Il *Protreptico*, discorso epidittico, sul tipo di quelli d'Isocrate, era diretto a Temisone, principe di Cipro. Attraverso l'imitazione fattane da Cicerone nell'*Hortensius* esercitò azione decisiva su s. Agostino (cf. *Conf.*, III, 4, 7; VIII, 7, 17). Il *De philosophia*, contemporaneo di *Met.*, XII, conteneva la prima esposizione fatta al pubblico del sistema d'A. Fra le opere perdute vanno segnalate: il dialogo in 3 libri *Sui poeti*, le *Didascalie* e cioè la raccolta dei documenti delle rappresentazioni drammatiche d'Atene, le raccolte giuridiche relative ai Greci ed ai Barbari (Δικαιώματα πόλεων e Νόμιμα βαρβαρικά), e la grande opera su menzionata sulle costituzioni. Una delle perdite più gravi è quella delle *Lettere* di cui abbiamo scarsi e dubbi frammenti.

Complemento indispensabile delle Opere è il *Corpus* dei Commentatori, che occupa 26 volumi nell'edizione fattane dall'Accademia di Berlino.

3. Sviluppo storico del pensiero d'A. – Spetta a W. Jaeger il merito di avere, concludendo i lavori dei suoi predecessori, fissato per la maggior parte delle opere di A. i termini cronologici della loro composizione e, con la ricostruzione delle opere giovanili, della quale il Bernays aveva già posto le basi, tracciato il quadro di sviluppo del suo pensiero per i tre periodi, accademico, d'Asso e del Liceo, in cui la sua vita si divide. Nel primo periodo A., quale ci è rivelato dai frammenti dell'*Eudemo* e del *Protreptico*, è ancora tutto sotto l'influenza di Platone. L'anima, di cui dimostra con notevole rigore d'argomentazione l'immortalità, è ancora concepita come una sostanza separata dal corpo. L'etica vien collocata fra le scienze esatte, e la forma più alta d'esistenza è identificata con l'esercizio della φρόνησις intesa in senso platonico. Pur considerando i numeri e le grandezze geometriche come εἴδη, A. ha tuttavia già elaborato la dottrina delle categorie e con la teoria della dimostrazione capovolto la logica dell'Accademia. Di qui procede nel periodo seguente – ma la cosa doveva già avere avuto inizio prima della morte di Platone – al capovolgimento dell'ontologia. Nei frammenti del *De philosophia*, del Περὶ ἰδεῶν, delle parti più antiche della Metafisica e della Fisica, la nuova posizione, che è quella storica, si presenta ormai nettamente definita. La dottrina delle idee viene sottoposta a una critica radicale e dimostrata contraddittoria. Il cielo viene sgombrato delle vuote idee dell'Uno e dell'Essere, identificati col Bene, e al loro posto viene collocato un ente individuale, Dio, di cui A. afferma l'unicità (*Met.*, XII, 10), e definisce come motore immobile. Ma i cieli concepisce ancora, con la tarda Accademia, animati, e a loro materia introduce un quinto elemento « senza nome », già postulato da Platone (*Tim.*, 55 c: cf. Simplicio, *Phys.*, p. 1165, 35) e noto all'Epinomide (981 c) che usa a designarlo il nome fin da Omero dato alla parte luminosa dell'atmosfera, l'etere. Di questo fa ancora materiata l'anima, che, in corrispondenza con l'ἀεικίνητον platonico, chiama con nuovo vocabolo ἐνδελέχεια (Cicerone, *Tusc.*, I, 10,22: cf. R. Hirzel, in *Rheinisches Museum*, 39 (1884), p. 169 sgg.; E. Bignone, *A. perduto*, *Über Entelechie u. Endelechie*, I, p. 227 sgg.). Contro Platone afferma l'eternità del mondo anche *a parte ante*. Nel medesimo periodo scrive la prima Etica, a noi pervenuta sotto il nome di *Eudemia*, e la prima Politica. L'*Eudemia* presenta già perfettamente elaborata la dottrina delle virtù, ma la problematica generale rimane ancora in gran parte quella del *Protreptico*, e il fine supremo è posto nella contemplazione di Dio (*E. E.*, VII, 3). Gli anni del Liceo son gli anni della piena maturità. Le linee del sistema rimangono quelle del periodo precedente, ma l'indagine le precisa, ne riagita con cura instancabile i problemi, ne esaspera, su taluni punti, le aporie. La logica trova la sua forma definitiva nei *Primi Analitici*. La metafisica si arricchisce dei mirabili tre libri sulla sostanza. La psicologia viene organizzata su basi strettamente scientifiche, in cui la speculazione metafisica si fonde con l'osservazione del fenomeno. L'etica e la politica scendono anch'esse dall'astratto al concreto. Non per questo A. diventa un positivista: il fine è sempre un universale, la forma a cui ogni cosa tende, la cui realtà è dinamica e non statica: l'idea s'è trasformata in ideale. Il monumento massimo dell'attività di questi anni è l'organizzazione della ricerca scientifica. Per quanto riguarda il metodo, il cap. 5 del l. I del *De partibus animalium*, è una delle pagine più belle e commoventi che mai scienziato abbia scritto.

4. Partizione della filosofia. – In corrispondenza con la triplice attività dell'uomo, A. divide le scienze in poietiche, pratiche e teoretiche (*Top.*, V, 6, 145 a, 15; *Met.*, VI, 1). Le teoretiche hanno per oggetto il necessario e il fine in se stesse; le poietiche e le pratiche vertono sul possibile ed hanno il fine in altro: nella produzione le prime, nell'azione le seconde; ma fine dell'azione è l'azione, della produzione l'opera (*Met.*, I, 1; II, 1; *E. N.*, I, 3; VI, 3; 5). Scienze poietiche sono le arti (τέχναι) nella loro molteplice varietà, ma propriamente filosofiche sono solo quelle che hanno ad oggetto attività spirituali, quali la poetica e la retorica. Più definito è l'àmbito delle scienze pratiche, divise in etica, economia e politica (*E. E.*, I, 8; *E. N.*, VI, 9). Le matematiche, la fisica, detta anche filosofia seconda (*Met.*, VII, 11, 1037 a, 14), e la teologia o filosofia prima formano il complesso delle scienze teoretiche. Carattere in parte propedeutico, nei limiti nei quali, come dottrina della dimostrazione, A. la concepisce, ha la logica, che egli chiama appunto *Analitica* (*Rhet.*, I, 3, 1359 b, 10) o *Apodittica* (*An. Pr.*, I, 1). Logica è termine tardo. I Peripatetici posteriori la consideravano uno « strumento »: di qui il nome d'*Organon*.

5. Logica. – Il problema della logica si pose per A., come problema del metodo, nel seno stesso dell'Accademia. Era il problema della Scuola: si trattava di arrivare a una deduzione di tutto il reale da un unico principio, che fosse insieme il « principio comune » di tutte le scienze. Scienze (μαθήματα) per eccellenza eran le matematiche, propedeutica alla dialettica, scienza dell'essere e delle idee, sotto la quale, nella forma eidetica loro data da Platone, venivano anch'esse a cadere. I « metodi » in uso erano due: la dieresi o divisione, la quale procedeva dicotomicamente per opposti, e « mediante la successiva eliminazione delle altre parti forniva la base alla dimostrazione della parte in questione », e l'analisi, che consisteva nel « ricondurre (ἀνάγειν = ἀναλύειν) l'oggetto

della ricerca a un principio convenuto » (Proclo, *In Eucl.*, 211, 18). Fin dalle parti più antiche dell'*Organo* e della *Fisica*, la posizione di A. è netta : scienza non v'è che del necessario e la necessità è data dalla causa (*An. Post.*, I, 2; 4, 6); metodo della scienza è l'analisi (*Phys.*, II, 7). Ma l'analisi è il momento della ricerca; nel momento della scienza l'ordine è inverso : scende dai princìpi e da essi mostra la necessità della conseguenza : la sua forma ultima è la dimostrazione o apodissi (ἀπό-δειξις). Il discorso che l'esprime è il sillogismo, « un discorso, in cui, poste alcune cose, ne segue di necessità un'altra, che da esse è diversa, mediante esse stesse le cose poste » (*Top.*, I, 1 : cf. *An. Pr.*, I, 1). Tale necessità può però essere solo formale (*An. Post.*, I, 6) : perché sia assoluta, occorre che il rapporto che è tra le cose poste sia rapporto di universalità (καθόλου), e tale è solo se è di totalità (κατὰ παντός) e per sé (καθ' αὑτό). E poiché per sé è l'attributo che o è contenuto nell'essenza del soggetto o lo contiene nella propria, e quant'altro non può essere attribuito in nessuno di questi due modi è accidente (συμβεβηκός) e cade fuori della dimostrazione e della scienza (*ibid.*, 4), il principio della dimostrazione è l'essenza (*ibid.*, 6: cf. *Met.*, VII, 9). Il sillogismo tipo è dato dall'esempio, normalmente citato (Bonitz, *Index*, 770 b 20), dell'isoscele, che, essendo triangolo, ha la somma degli angoli uguale a 2R. Ma il compito della scienza non è tanto di mostrare che le proprietà del genere appartengono alla specie, che non è dimostrazione « universale e per sé » (*An. Post.*, I, 5, 74 a 1), quanto che esse proprietà appartengono « come a primo » al genere (*ibid.*, 5). « Ogni scienza dimostrativa verte infatti su tre cose » : 1°, il genere (« per l'aritmetica, l'unità », « per la geometria, il punto o la linea »), di cui essa « considera gli attributi per sé » ; 2°, essi questi attributi (« pari e dispari », « dritto e spezzato »); 3°, gli assiomi « da cui la dimostrazione muove ». Genere e attributi formano i « princìpi propri », gli assiomi i « princìpi comuni » (*ibid.*, 7; 10). Degli assiomi A. dà tre esempi : il principio di non contraddizione, quello del terzo escluso, e quello per il quale, sottrazioni uguali da quantità uguali dànno resti uguali (*ibid.*, 10; 11). Contemporaneamente afferma che, mentre del genere « vien posta e la definizione e l'esistenza », degli attributi, invece, solo « la definizione vien posta », ma « l'esistenza vien dimostrata o partendo dai princìpi comuni (e cioè dagli assiomi) o da altre cose dimostrate in precedenza » (*ibid.*, 10). Ora, poiché questi attributi vanno per opposti e negli esempi dati da A. sono tutti di εἴδη matematici, e considerato, d'altro canto, che per opposti dedotti in base ai due princìpi ontologici di non contraddizione e del terzo escluso, che gli *Elementi* di Euclide ignorano, procedeva nell'Accademia il « metodo dieretico » di cui parla Proclo, si deve col Solmsen concludere che gli assiomi hanno in questa prima fase della logica d'A. vera e propria funzione di premesse e che il sillogismo che parte da essi altro non è se non la dimostrazione a cui la divisione forniva la base. Un esempio se n'ha in *An. Post.*, I, 4, 73 b 16 (cf. *Top.*, I, 8, 103 b 5 ; VI, 6, 143 b 14) e, in base a *Met.*, V, 30, va inferito che della medesima forma fosse quello con cui veniva dimostrata la proprietà del triangolo. Al metodo dieretico questo sillogismo si riconnette però solo quanto alla funzione, ma come dimostrazione è anch'esso operazione analitica. E, poiché i principi comuni sono tali solo per analogia e ogni scienza ne fa uso nella forma che è adatta al proprio genere (*An. Post.*, I, 10; 11), e la necessità deriva sempre dall'essenza (*ibid.*, 32, 88 b 3), l'essenza rimane il principio d'ogni dimostrazione.

Qui è il punto in cui A. risponde al problema dell'Accademia e rovescia la posizione platonica. Ogni proposizione essendo un intervallo (διάστημα) che il medio colma dando forma a una nuova proposizione e a un nuovo intervallo, il processo né va all'infinito né ha termine in un principio unico a cui tutti i generi e tutte le dimostrazioni possano far capo. L'essenza è finita, quindi anche il numero dei medi è finito. Non solo; esso ha anche un ordine, che è quello della predicazione. Ora, essenza e definizione v'è di ogni cosa, ma, in assoluto, solo di ciò che per sé e non per accidente è soggetto. Ed ecco la dottrina delle categorie. In ogni proposizione si predica (κατηγορεῖται) qualcosa di qualcosa. Presi a sé i termini si distribuiscono in dieci forme (σχήματα) di predicazione o categorie, che sono i dieci generi sotto cui si presenta l'essere (τὰ γένη τοῦ ὄντος) : la sostanza (οὐσία), la quantità, la qualità, la relazione, il dove, il quando, la posizione (es. seduto), la condizione (es. calzato), il fare e il patire (*An. Post.*, I, 22; *Cat.*, 4, sgg.). La sostanza è l'essere in senso primo e assoluto, distinta in sostanza prima e seconda. Sostanza prima è l'essere individualmente determinato (τόδε τι), soggetto d'ogni inerenza e predicazione. Sostanza seconda è la specie da cui la prima ha la forma, e, al di sopra di essa, il genere. Le altre categorie formano gli accidenti o le affezioni della sostanza, e solo per essa esistono (*Cat.*, 4-5). Come generi supremi a cui l'analisi si arresta (*Met.*, V, 28), nessuna categoria può essere risolta nell'altra : unico elemento comune l'analogia delle opposizioni : centro di tutte la sostanza, che, non avendo alcun contrario, tutte in sé le riceve (*Cat.*, 5; 10-11; *Met.*, IV, 2; X, 4). Conseguenze : ogni scienza ha un genere proprio e princìpi propri : le definizioni, che, non avendo medio, non sono più dimostrabili. Le dimostrazioni son proprie a ciascun genere, e ogni passaggio da un genere a un altro (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος) è escluso. Di comune tra essi non vi son che gli assiomi, in cui il sistema delle opposizioni si esprime, ma è comunanza di analogia. L'essere e l'uno a cui Platone voleva ridurre come a genere supremo tutti gli altri, non sono generi; essi hanno tante accezioni per quante sono le categorie : termine a cui tutte convergono, la realtà individua della sostanza (*An. Post.*, I, 3; 7; 9; 22-23; 32). Ed è dalla realtà che i princìpi si traggono, per un processo inverso alla dimostrazione, l'induzione (ἐπαγωγή). Il senso fornisce all'intelletto la materia dell'universale, ma questo era già in esso in potenza ed è condotto all'atto da un secondo intelletto che è l'intelletto attivo (*ibid.*, I, 19; cf. 18; 23; v. sotto).

L'universale è, per tal via, di apprensione immediata, ma la definizione in cui l'essenza si spiega, va costruita (*ibid.*, II, 7, 92 b 2). Il metodo dell'Accademia era la divisione, e in realtà non ce n'è altro (*ibid.*, II, 13). Essa presuppone però l'induzione (*ibid.*; *Top.*, I, 14, 105 b 27), la quale non può più ridursi a un'intuizione immediata, è un processo, una ricerca che è simile a una caccia (*An. Post.*, II, 13) e va integrata dal sillogismo. Giacché a ogni passo è un problema, una domanda in cui è proposta (πρότασις) una scelta tra due contrari (*ibid.*, 5; *An .Pr.*, I, 31) – il dialogo che dà nome alla dialettica (*An. Post.*, I, 2; 10; *Top.*, I, 4; 10) – e una scelta comporta una ragione. Questa non potendo però essere che formale, uno dei rapporti delle opposizioni tra le quali la divisione procede, il sillogismo non ha a sua disposizione

che la vuota generalità dei princìpi comuni: è un sillogismo appunto « logico » o dialettico, non apodittico (*An. Post.*, II, 8, 93 a 15): l'apodissi presupponendo l'essenza, la definizione non si dimostra (*ibid.*, 3-9). E poiché la materia manca di quell'unità che solo l'essenza può dare, le forme di argomentazione son molte (*ibid.*, I, 22). Di qui il « metodo » dato dai Topici, dove queste forme sono catalogate e studiate. Sono gli « elementi » della dialettica e, con termine tolto alla mnemotecnica sofistica, vengon detti « luoghi (τόποι) », *eae quasi sedes e quibus argumenta promuntur* (Cicerone, *Top.*, 8). Divisione, sillogismo logico e discorso induttivo sono gli « organi » della dialettica, che, per essere al di qua dell'essenza, non ha altro terreno che il probabile (τὸ ἔνδοξον), e muovendosi tra i contrari, mentre tende all'uno, lo fa sempre col timore dell'altro (s. Tommaso, *In An. Post.*, I, 1). Togliete questo timore e avrete la sofistica (*Rhet.*, I, 1; *Soph. E.*, 11). Il capovolgimento della posizione platonica è completo: la dialettica, non solo non è la regina delle scienze, ma non è neanche una scienza, è un'arte della discussione pro e contro (*Top.*, I, 1; 2), e, pure essendo indispensabile come via ai princìpi, può essere adoperata a qualunque fine. Resteranno dunque le scienze isolate nella irreducibilità dei loro princìpi? Nei termini in cui il problema era posto dall'Accademia, sì, ma, come tutte le categorie hanno il loro centro nella sostanza, è la scienza della sostanza che ha da far da principio a tutte le altre: il posto della dialettica vien preso dalla filosofia prima.

LIBER PRIMVS.

OPVS ARISTOTELIS DE MORIBVS AD NIcomachum: Ioanne Argyropylo interprete.

Tractatus primus. Cap. i.

Mnis ars: omnisq; doctrina atq; actus itidem & electio bonum quoddam appetere uidetur. Qua propter bene ueteres bonũ ipsum id esse dixerũt quod omnia appetũt. Finium autem differentia quedam est. Quidam enim sunt operatões: quidam præter has ipsas opera quædam. Atq; in quibus præter operationes: alii quidam sunt fines. in iis ipsa opera sunt operatõibus præstabiliora. Cum uero complures sint actus & artes atq; scientiæ: fit ut multi sint etiã fines. Medicinæ nanq; finis est sanitas. Artis extruendarum nauium: nauis. Facultatis rei militaris: uictoria. Et familiaris rei gubernãdæ: diuitiæ. Que autem sub aliqua una potentia sunt: ut ars conficiendorum frenorum: cæteræq; omnes instrumentorũ equestrium effectrices sese habent ad facultatem equestrem: & hæc cum illis omnisq; actio bellica ad militarẽ facultatem: & ad alias aliæ simili modo. In iis omnibus fines earũ quæ rationem architecturæ subeũt: magis sunt expetibiles q̃ omnes fines inferiorum. illi nanq; horum gratia expetuntur. Atq; nihil interest siue fines actuum ipsæ sint operatiões: siue præter ipsas aliquid aliud: ut in his quæ dictæ sunt facultates.

Cap. ii.

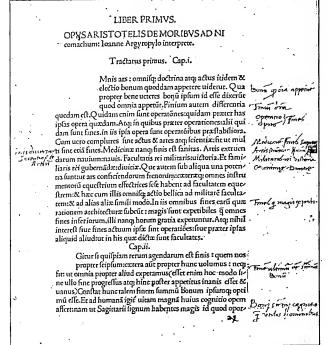
Gitur si quispiam rerum agendarum est finis: quem nos propter seipsum: cætera aũt propter hunc uolumus: neq; fit: ut omnia propter aliud expetamus (esset enim hoc modo sine ullo fine progressus atq; hinc noster appetitus inanis esset & uanus) Constat hunc talem finem summũ bonum ipsumq; optimũ esse. Et ad humanã igit̃ uitam magnã huius cognitio opem affert: nam ut Sagittarii signum habentes magis id quod opor-

(fot. Enc. Catt.)

ARISTOTELE - *Ethica*, nell'interpretazione di G. Argiròpulo, Roma 1492.

Tale per sommi capi il quadro della prima *Logica* di A. Le ricerche nel campo della realtà naturale ed umana, ampliando il suo orizzonte scientifico, lo obbligarono nell'ultimo periodo a porre in nuova forma il problema della dimostrazione. Di qui gli *Analitici Primi*, che unificando i metodi dell'apodittica e della dialettica, trasformano quella ch'era stata una metodologia in una vera e propria logica formale. Per intendere questa trasformazione, bisogna rifarsi alla dottrina del necessario e dell'accidente. Nell'apodittica il necessario è definito come « ciò che non ammette (μὴ ἐνδεχόμενον) di essere altrimenti » e ricondotto all'universale, inteso come rapporto di totalità e d'essenza o per sé. Di conseguenza l'accidente è l'ἐνδεχόμενον, « ciò che ammette l'altrimenti » e non rientra nell'essenza. Negli *Analitici Primi* (I, 13), l'ἐνδεχόμενον, è specificato in due classi di eventi: quelli che accadono « per lo più (ὡς ἐπὶ πολύ) » e quelli « dovuti al caso (ἀπὸ τύχης) ». Parallela a questa concezione storica e quantitativa della necessità e della contingenza è quella dell'universale ridotto al solo κατὰ παντός, e di cui l'Analitica domanda l'espressa specificazione in un « tutti » o « nessuno ». Di qui, per contrapposto, lo « alcuni ». Ridotto il concetto a mera designazione di classe, il principio del sillogismo non poteva essere che un rapporto d'inclusione. Il κατὰ παντὸς ἢ μηδενός (onde il « dictum de omni et nullo ») viene definito come ἐν ὅλῳ εἶναι ἢ μὴ εἶναι (*An. Pr.*, I, 1, 24 b 26). Questo permise: primo, la completa unificazione formale del sillogismo logico e di quello apodittico; secondo, la determinazione e classificazione delle figure e dei modi, con le relative conversioni.

Presa isolatamente la teoria degli *Analitici Primi*, se dal punto di vista della forma rappresenta un perfezionamento, e si può dire definitivo, può tuttavia, nei confronti della scienza, apparire inadeguata e meccanica. Ma se essa vien considerata nell'insieme dell'*Organon* e sullo sfondo della *Metafisica*, e si tien conto che il « tutti » è da A. inteso solo come indice esterno della necessità dell'essenza, si deve concludere che il formalismo degli *Analitici Primi* ha valore solo funzionale. Principio d'ogni dimostrazione rimane per A. sempre l'essenza, ed è per questo che solo la 1ª delle 3 figure è perfetta e le altre van ridotte ad essa. Quanto al sillogismo induttivo degli *Analitici Primi* (II, 23), che, partendo da quella che nell'apodissi è la conclusione, sale attraverso la minore alla maggiore, l'enumerazione completa ch'esso richiede per la reciprocazione del termine minore e del medio, è possibile solo perché riguarda le specie e non gl'individui, e queste presuppongono un sistema dell'universo, che ne dovrebbe permettere la deduzione.

6. METAFISICA. – Oggetto della metafisica o, come A. la chiama, filosofia prima è « l'essere in quanto essere » (*Met.*, IV, 1: cf. I, 2; VI, 1), e, come l'essere assolutamente reale è Dio, essa è anche la scienza di Dio o teologia (*ibid.*, VI, 1). Dell'essere si parla in più sensi, secondo le diverse categorie, ma essere in senso primo è la sostanza, di cui tutte le altre costituiscono le affezioni (πάθη) o gli accidenti, ed essere per eccellenza

è l'individuo, l'unico che esista separato e per sé, il « questo che » (τόδε τι). Domandiamo che cosa questo o quell'altro individuo presentatoci dal senso è in sé stesso, e, tolti gli accidenti propriamente detti, abbiamo, da una parte, il complesso delle determinazioni per le quali esso è per sé quel che è, l'essenza, e cioè essa stessa la sostanza in ciò che essa è come oggetto del pensiero, che A. chiama appunto « il che cos'è » (τὸ τί ἐστιν) e, con formola che, unendo passato e presente, ne mette in evidenza la permanenza ed identità, « l'essere che cos'era » (τὸ τί ἦν εἶναι); dall'altra, il sostrato (ὑποκείμενον) che in quella ha la sua forma e ne costituisce la materia (ὕλη). Dire materia e forma è dir divenire. Ciò che, infatti, diviene, divien qualcosa (τὸ τί), ed è la forma, da qualcosa (τὸ ἐξ οὗ), ed è la materia (*ibid.*, VII, 7). Termini fissi d'ogni divenire, per le quattro categorie dell'essere, della quantità, della qualità e del luogo, sotto le quali esso s'intende (*Phys.*, III, 1), sono i contrari. Ma come non son essi che divengono, bensì il sostrato che ha la capacità di riceverli (τὸ δεκτικόν) e che permane, ed esso sostrato è materia per rispetto al contrario di cui è privo e nel cui possesso (ἕξις) sarà quella realtà determinata la cui definizione è la forma, i princìpi del divenire sono : materia, privazione e forma, ma i primi due fanno numericamente uno (*ibid.*, I, 7; *Met.*, XII, 1-2). Privazione e possesso non intendendosi se non in rapporto a un medesimo soggetto (*ibid.*, X, 4), ne segue che il divenire non è dall'assoluto non-essere, ma dall'essere in potenza (δυνάμει) all'essere in atto (ἐνεργείᾳ), da ciò che può diventare quello che ancora non è a ciò che tale è di fatto (κατὰ τὸ ἔργον, cioè : *Met.*, IX, 8, 1050 a 21), e che come ultimo termine (τέλος) del moto, di quell'essere è la realizzazione completa o entelechìa (ἐντελέχεια da τὸ ἐντελὲς ἔχειν, *ibid.*, XII, 5; IX, 6-8; *Phys.*, I, 8).

La materia, la quale non è definibile se non per analogia (*Phys.*, II, 2, 194 b 9; I, 7), non è in quanto privazione, è in quanto sostrato (*ibid.*, XII, 2) : è sempre un « questo », rispetto a cui la forma è un « tale » (*ibid.*, VII, 8), e cioè, fuori di quella relazione, un « questo che ». Riponiamo per esso la stessa domanda del « che cos'è ? », ed abbiamo un altro sostrato ed un'altra forma. Ma il processo non va all'infinito : ultimo sostrato reale son gli elementi. Al di là di essi è l'essere senza più altre determinazioni, pura potenza dei contrari pei quali quelli s'intendono, la « materia prima », sostrato comune di tutto, ma che non ha in quanto tale nessuna conoscibile forma d'esistenza (*Phys.*, III, 5). Ripetiamo le stesse domande per la forma, e ci si scioglie in un genere, che, come possibilità delle differenze, fa da materia, e una differenza che fa da forma (*Met.*, V, 28). Risaliamo di genere in genere, e arriviamo all'essere che, nella molteplicità irreducibile delle categorie, non è più forma di nulla ed è materia intelligibile di tutte le forme. Sostanza, dunque, la materia, sostanza la forma o specie, e in essa il genere, ma sostanza in senso assoluto il tutto costituito dalla materia e dalla forma o sìnolo (σύνολον, *ibid.*, VII, 3) : l'universo è costituito d'individui (*Phys.*, I, 3, 186 b 35).

La materia è potenza, può ricevere la forma e può non riceverla : perché il passaggio dalla potenza all'atto si compia, è necessaria l'azione di una causa in atto (*Met.*, IX, 8), e, poiché il passaggio è moto, la causa dev'essere motrice. Termine (τέλος) ultimo del moto e fine in vista del quale (τὸ οὗ ἕνεκα) esso si compie, è l'attualità della forma. Ma il fine è un *post* e il moto un *ante*, la forma dev'essere quindi presente nella causa motrice. È ciò che l'esperienza ci mostra : ogni sostanza nasce da una sostanza sinonima : l'uomo genera l'uomo, e la casa, presente come idea nell'architetto, la casa (*ibid.*, VII, 7). Si hanno perciò 4 cause : materiale, motrice o efficiente, formale e finale (cf. Zeller, p. 327 sgg.). La formale e la finale fanno uno ; la motrice ora va con la forma, negli eventi secondo natura ed arte, ora con la materia, in quelli attribuiti alla fortuna e al caso, o accidentali (*Phys.*, II, 6-9). Le cause di questi ultimi sono esse stesse accidentali (*Met.*, VI, 2; *Phys.*, II, 8). Indi due specie di necessità : l'una formale e assoluta, che va dall'antecedente al conseguente e governa la dimostrazione (*Gen. et Corr.*, II, 11), materiale l'altra e ipotetica (ἐξ ὑποθέσεως), che, risalendo dal conseguente all'antecedente, non è tale che ad evento compiuto, e ammette tanto l'essere che il non essere (*ibid.*; cf. *Met.*, VI, 3).

Ogni individuo, quanto alla forma, è identico a tutti gli altri della medesima specie. Che cosa ne lo differenzia ? La materia (*ibid.*, V, 6, 1016 b 32; XII, 8, 1074 a 33) non però quale astratta condizione della forma, che è anch'essa un universale (*ibid.*, VII, 10, 1035 b 27), bensì in quanto è questa o quella materia (*ibid.*, 8, 1034 a 5) localizzata nello spazio e nel tempo (*An. Post.*, I, 31). Essa individualità non è però quella concreta del sìnolo, in cui essenza ed esistenza fanno uno, e che solo dalla forma ha la sua realtà (*ibid.*, VIII, 2, 1043 a 2), sì l'astratta individualità dell'esistenza. Sotto questo aspetto, l'individuo non può essere che contingente : l'individualità piena appartiene alle sostanze eterne, all'intelletto e a Dio.

Contingenti negli individui le sostanze soggette alla generazione e alla corruzione, sono necessarie nelle specie, le quali sono eterne (*Gen. et corr.*, II, 11). Eterna infatti è la forma, eterna la materia ed eterno il movimento. (*Met.*, VII, 8; *Phys.*, I, 9). Il movimento non potrebbe avere inizio e cessazione se non per l'azione d'altro movimento, e, se il tempo non ne può venir dissociato, ed essendo nell'istante, che « abbraccia principio e fine », è eterno, anche il movimento dev'essere eterno (*ibid.*, VIII, 1; *Met.*, XII, 6). Ciò presuppone l'eternità della causa, e questa deve essere una e immobile : una, perché il movimento, per essere eterno dev'essere continuo, e tale non è se non è uno (*Phys.*, VIII, 6). Quanto all'immobilità, la serie delle cause non potendo andare all'infinito, e dovendo far capo a un primo motore, questo o è immobile o si muove da sé. Ora ciò che si muove da sé comporta un mobile e un motore, che per esser primo dev'essere immobile; ma immobile per sé, è mobile per accidente rispetto al tutto di cui è parte : il motore assolutamente primo dev'essere quindi separato da ogni mosso e assolutamente immobile (*ibid.*, 5-6; *Met.* XII, 6-7). Questo primo motore immobile, « da cui dipende il cielo e la natura », è Dio. Essenza per eccellenza prima (τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον) assolutamente semplice, Egli è pura forma, atto puro, necessario della necessità che non ammette l'altrimenti e nella sua necessità perfetto (*ibid.*, 7; V, 5). Fuori del tempo, ch'Egli nella sua eternità (αἰών) comprende (*ibid.*; *De caelo*, I, 9), è anche inesteso e fuori dello spazio (*Met.*, XII, 7 : ma in *Phys.*, VIII, 10, vien collocato alla periferia dell'universo). Come pura forma ed in atto, Egli non solo è intelligibile, ma anche intelligente: intelletto (Νοῦς) sempre in atto: pensiero. Come tale ha vita, e, poiché ogni attività è piacere, è sommamente beato (*Met.*, XII; 7; 9; *E. N.*, X, 7; 9). Ad oggetto ha sé stesso, così che il « suo pensiero è pensiero di pensiero (νόησις νοήσεως) », che, esclu-

·ΕἸΣ ὌΡΓΑΝΟΝ ἈΡΙΣΤΟΤΈΛΟΥΣ·
·ἈΝΏΝΥΜΟΝ·

Ἥδ᾽ ἡ βίβλος Ἀριστοτέλους λογικῆς παιδείης·
Ὄργανον ἣν ἐκάλεσσαν σοφίης εἰδήμονες ἄνδρες·
Ἀλλά μιν αἰθομένῳ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐσκω·
Φῶς γὰρ ἀληθείης παρέχει· ψεῦδος τ᾽ ἀμαυρᾷ δέ·

ΣΚΙΠΊΩΝΟΣ ΚΑΡΤΕΡΟΜΆΧΟΥ·

Γαίης ἐκ μυχάτων, τὸν πρίν ποτε κόσμον ἀπολλύς·
Καὶ μικροῦ διαφθαρεὶς, ἦλθεν Ἀριστοτέλης·
Τὸν δ᾽ εὖ τοσσούτου μετὰ καίριος Ἄλδος ἔφωσε,
Ὡς βασιλῆον νῦν, δαιμόνιόν τι δεχεῖν·

ἌΛΔΟΥ ΜΑΝΟΥΚΊΟΥ ΒΑΣΙΛ
ΝΈΟΣ ΕἸΣ ΦΊΛΟΥΣ

Μουσάων φίλοι, ἠδ᾽ ἀρετῆς, καὶ ἐμεῖο φίλ᾽ Ἄλδου,
Χαίρετ᾽· ἰδοὺ ὑμῖν δῖος Ἀριστοτέλης·
Αὐτίκ᾽ Ἀλέξανδρος, κἀμμώνιος εἰς ἅμα κείνοις·
Καί γ᾽ οἱ Ἰωάννης ἔσετ᾽ ὁ γραμματικός·
Ἐνδέξεσθ᾽ αὐτοὺς δώσω φίλοι, εἴ γα φυλάσσει,
Χρυσοῦν τῇδε πολλῶν μοι μίτον ἡ Λάχεσις·

ἘΡῬΩΣΘΕ·

(fot. Enc. Catt.)

ARISTOTELE - Encomi premessi all'*editio princeps*, curata da Aldo Manuzio, Venezia 1495.

dendo nella semplicità sua ogni mutamento, « possiede sé stesso » nell'indivisibile identità dell'eterno (*Met.*, XII, 9). Come quegli che è fine a sé stesso, nessuna attività pratica né poietica gli si può attribuire (*E. N.*, X, 8; *De caelo*, II, 12), e se è favola di poeti «l'invidia della divinità» (*Met.*, I, 2), ridicolo sarebbe pretendere che Egli ci ami come noi lo amiamo (*E. E.*, VII, 12; *E. N.*, VIII, 9: cf. di contro *ibid.*, X, 8, 1179 a 22).

Come causa del moto, Dio muove direttamente solo il « primo cielo », e di moto circolare, che unico è uno e continuo (*Phys.*, VIII, 5-7; *De caelo*, II, 6; 12), e lo muove « come oggetto d'amore (ὡς ἐρώμενον) » (*Met.*, XII, 7). Per gli altri cieli A., che, nel periodo di Asso, li aveva concepiti animati (*De caelo*, II, 2: cf. 12; 6), nel più tardo periodo ateniese, accogliendo e provvisoriamente in via di ipotesi completando i sistemi di sfere di Eudosso (m. nel 365) e Callipo (in Atene nel 330), assegna a ciascuna un proprio motore immobile inesteso ed eterno, le future intelligenze degli Scolastici (*Met.*, XII, 8). Questa teoria lasciata incompiuta, oggetto già di disputa nella Scuola, diede da fare in tutti i tempi agli interpreti. Sembra però da escludere che A. abbandonasse il principio dell'unicità di Dio professata in *Met.*, XII, 10.

7. FISICA. – *La natura.* Natura è la forma sostanziale (οὐσία) delle cose che hanno in sé il principio del movimento, è questo stesso principio in quanto è forma (*Met.* V, 4, 1015 a 13; cf. s. Tomm., *in h. l.*). Dall'arte, che la imita e la completa, si distingue in ciò che questa è in altro ed è libera, mentre la natura è nel medesimo e necessaria (*Met.*, XII, 3). L'una e l'altra sono in vista del fine, ma, legate alla materia, non sempre lo raggiungono (*Phys.*, II, 1; 8); ed ambedue possono a volte, senza l'azione della forma, arrivare accidentalmente ad effetti che normalmente la presuppongono (*Met.*, VII, 9). Si ha allora quella specie di caso che A. chiama « il da sé (τὸ αὐτόματον) » e da cui distingue, come opposta alla volontà deliberata, la fortuna (τύχη, *Phys.*, II, 5-6).

Ciò che dalla potenza passa all'atto, fino a che questa dura, è in movimento. Movimento è « l'atto della potenza in quanto potenza » (*ibid.*, III, 1). Ammettono il movimento : la sostanza, la quantità, la qualità, il luogo; onde si hanno : generazione e corruzione, accrescimento e diminuzione, alterazione, e traslazione, movimento primo e condizione di tutti gli altri (*ibid.*, V, 1-2; VII, 7). Ogni movimento in sé preso è continuo (συνεχής), e però divisibile all'infinito. E poiché tutti, presupponendo la traslazione, sono nello spazio e tutti si misurano sul tempo, connessi col problema del movimento sono quelli dell'infinito, dello spazio e del tempo (*ibid.*, III, 1). L'infinito non è nulla che esista in atto, né come cosa a sé, né come attributo di una grandezza o di un numero. Grandezze non vi sono infatti che per i corpi, ma i corpi son limitati, e il numero è, d'altra parte, numerabile. Ma le grandezze sono infinitamente divisibili e i numeri infinitamente aumentabili : e poiché il numero delle parti divise aumenta proporzionalmente al decrescere della grandezza, l'un fatto è l'aspetto dell'altro. Le parti divise son sempre finite e di numero e di grandezza, ma oltre di esse ce n'è sempre un'altra : l'infinito quindi non è che potenza, una potenza che non può mai venire all'atto (*ibid.*, III, 4-8). Spazio è ciò in cui le cose sono contenute. Gli atomisti lo identificavano col vuoto, ma il vuoto è nulla e renderebbe il movimento impossibile (*ibid.*, IV, 8-9). Non essendo il vuoto e non potendo essere un corpo, resta che sia un limite : « il limite immediato ed immobile del contenente ». Ne segue che tutto essendo contenuto dal cielo, ma il cielo da nulla, l'universo è nello spazio quanto alle sue parti, non lo è quanto al tutto (*ibid.*, IV, 1-5). Nello spazio vi è un ordine : ciò importa per il movimento che lo percorre e che solo per rispetto ad esso si determina, un prima e un poi. « Il numero del movimento secondo il prima e il poi è il tempo ». Ma non di qualunque movimento, perché il tempo è uno e continuo, quindi di un movimento che sia tale : quello del primo cielo. Fuori di esso non c'è tempo (*ibid.*, 10-14). Ogni grandezza, essendo divisibile all'infinito, è continua. Continuo è « ciò le cui estremità fanno uno ». Il punto, la linea, la superfice sono limiti : potenza e non atto : la divisione vi tende senza raggiungerli, ma ad ogni istante li sorpassa (*ibid.*, V, 3; VI, 1). Continua la grandezza, continuo il movimento e di conseguenza il tempo. Ma anche l'inverso è vero. Difatti il movimento è sempre fra due termini e però sempre diviso, e l'istante (τὸ νῦν), limite comune di passato e futuro, è continuità assoluta (*ibid.*, 2 sgg.). Di qui la sua infinità (*ibid.*, IV, 13) e con essa la continuità ed infinità del movimento (*ibid.*, VIII, 1; *Gen. et corr.* II, 10).

L'universo. – Di su questi princìpi A. deduce la forma e le parti dell'universo. Il movimento potendo essere rettilineo, circolare e misto, e moto perfetto, in quanto uno e continuo, essendo quello circolare, vi devono essere dei corpi di cui esso sia il movimento naturale : sono i cieli, semplici ed eterni e che non hanno altra materia che quella locale (*De caelo*, I, 1-4; II, 3; *Gen. et corr.*, II, 10). Per la forma e per il loro moto essi

devono avere un centro : vi dev'essere quindi un corpo che vi tende seguendo la linea retta : è la terra. Ma un contrario chiama l'altro : ecco il fuoco che muove in direzione opposta. La terra è secca e fredda, il fuoco secco e caldo. Rimane l'umido, contrario del secco : combinandolo col freddo e col caldo, si hanno altri due corpi semplici, l'acqua e l'aria, i cui luoghi naturali devono essere rispettivamente al di sopra della terra e al di sotto del fuoco. Da questi quattro elementi si formano i misti (*ibid.*, 2-8; *De caelo*, II, 3; IV, 4), qualitativamente indivisibili od omeomeri e materia dei corpi organici (*Gen. et corr.*, I, 10).

L'anima. – Coi corpi organici si entra nel regno della vita. Ogni organo, infatti, ha una funzione, e la vita è il complesso delle funzioni di un corpo fornito d'organi. Ma gli organi le hanno solo in potenza : la loro forma, l'atto di tale potenza è l'anima : un atto che, per non essere la loro attività ininterrotta, è solo un abito (ἕξις). Indi la definizione dell'anima come di « entelechìa prima » – e cioè non sempre in attività – « di un corpo organico avente la vita in potenza » (*De anima*, II, 1). Quante sono le forme della vita tante son quelle dell'anima. La più bassa, comune a tutti i viventi e propria delle piante, è l'anima nutritiva. Con la sensibilità, accompagnata dalla locomozione, si ha l'animale; con la ragione, l'uomo. Alla prima s'aggiungon pertanto l'anima sensitiva e l'anima razionale. Di esse la superiore comprende sempre l'inferiore, ma non come un'anima nell'anima : l'anima è una, e la distinzione delle sue parti è logica, non d'essere o locale (*ibid.*, 2; III, 9). Solo all'intelletto spetta una posizione di privilegio.

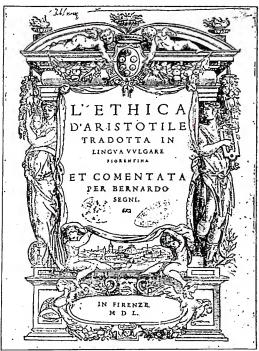
La scala naturale. – Dalla pianta all'uomo gli esseri viventi formano una serie continua (*Hist. an.*, VIII, 1; *Part. an.*, IV, 5), dove ogni grado è teleologicamente ordinato in rapporto alla crescente specificazione del fine (*Part. an.*, I, 1). La generazione, che è propria dell'anima nutritiva, e, comune a tutti i viventi, è il fine, per via del quale partecipano, nella loro misura, all'eternità del divino (*De an.*, II, 4), è anche il principio della loro classificazione. Dalla pianta, in cui i sessi sono confusi (*Gen. an.*, I, 23) e l'individualità indefinita (*De an.*, II, 2), si sale per gradi ai zoofiti, agli ostracodermi, ai vermipari (quali A. credeva gl'insetti), agli ovipari, e infine ai vivipari (A. ignorava che i mammiferi si generano da un uovo), alla cui cima è l'uomo (*Hist. an.*, I, 6; II, 15; *Gen. an.*, II, 1). Gli animali classificati da A. (la classificazione delle piante fu fatta da Teofrasto) assommano a 495 (cf. A. Mieli, *Manuale di storia delle scienze*, Roma 1925, p. 70 sgg.), un numero assai grande in confronto al suo tempo. Sul suo valore come biologo basterà citare Darwin, che considerava Linneo e Cuvier degli scolari al paragone del vecchio A.

L'uomo. – Delle tre specie perfette dei vivipari (oltre l'uomo i mammiferi terrestri e quelli marini) l'uomo è la più perfetta (*Gen. an.*, II, 4). Solo è dotato di ragione e per questo egli solo è eretto (*Part. an.*, II, 10). E poiché il suo fine non è solo di vivere, ma di vivere bene, ha anche le forme più variate ed armoniche (*ibid.*, IV, 10). Primo grado della conoscenza è il senso : forma in atto ne è la sensazione, che è l'atto di due potenze, un sensibile e un sensorio, che ne subisce l'azione, come la cera il sigillo (*De an.*, II, 5; 12). Per ciascuna delle qualità sensibili v'è un senso speciale, medietà e misura dei contrari in cui quella ha i suoi limiti (*ibid.*, 6-12; III, 1). Per i sensibili comuni i cinque sensi si uniscono in un senso comune, al quale appartengono ancora la coscienza sensibile e l'immaginazione (*ibid.*, III, 1-3; *De somn.*, 2). Centro delle funzioni fisiopsichiche è il cuore (*Part. an.*, III, 4; *Vita et m.*, 3), organo lo pneuma o calore vitale, sostanza simile a quella degli astri, principio attivo della generazione e veicolo dell'anima (*Gen. an.*, II, 3; *De an. motu*, 10).

L'immaginazione (φαντασία), riflesso immediato della sensazione in atto, che conservata dà la memoria, è l'ultima forma dell'anima sensitiva e la prima di quella razionale (*De an.*, III, 3; *De mem.*, 1-2). Al di sopra è l'intelletto (νοῦς), facoltà degli universali e del discorso (διάνοια). Gli universali, non esistendo se non nei particolari, l'intelletto li coglie nelle immagini (*ibid.*, 8). Ma essi vi sono solo in potenza, così come potenza è lo stesso intelletto prima di pensarli (*ibid.*, 4). Indi la necessità di una causa che, attuando quelli faccia passare all'atto anche questo. Essa è una altra specie d'intelletto, che, come quello alla cui azione tutto è dovuto (τῷ πάντα ποιεῖν), sta col primo, che divien tutto (τῷ πάντα γίνεσθαι), nel medesimo rapporto in cui la causa agente (τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν) sta con la materia, ed è « una specie d'abito (ὡς ἕξις τις), il quale opera come la luce sui colori » (*ibid.*, 5), l'intelletto che i commentatori dissero agente, mentre diedero all'altro il nome di possibile (da *De an.*, III, 4, 429 a 21). Dell'uno e dell'altro A. dice che sono impassibili, puri d'ogni mescolanza e separati (χωριστός, capp. 4, 5). Ma quando scrive che, « una volta separato (χωρισθείς) solo questo è quello che è, e solo questo è immortale ed eterno », e aggiunge che « non ne abbiamo memoria, perché questo è impassibile e l'intelletto passivo (παθητικός) è corruttibile, e senza di questo non v'è pensiero », è, dato il contesto, l'intelletto agente che è immortale ed eterno o l'intero intelletto, come pure è affermato, fra l'altro, in *De an.*, II, 2, 413 b 25 e in *Gen. an.*, II, 3, 736 b 27, dove scrive che « solo l'intelletto entra dall'esterno (θύραθεν, cf. *De an.*, I, 4, 408 b 18) ed è divino » ? E l'intelletto passivo è o non da identificare con l'intelletto possibile ? Dati i testi, è difficile rispondere con certezza. Le opinioni degli interpreti sia antichi che moderni sono divise e il dissidio pare fosse già cominciato con Teofrasto ed Eudemo. Per le conseguenze che una o l'altra interpretazione comporta nei rispetti dell'immortalità dell'individuo, il problema assunse, a partire dal medioevo, importanza capitale, e, con la diffusione del pensiero di Averroè (v.), divise gli aristotelici in due campi. Certo è che né l'intelletto agente è Dio, come voleva Alessandro d'Afrodisia, né l'intelletto in potenza è uno per tutta la specie umana, come insegnò poi Averroè. Secondo l'interpretazione di s. Tommaso, l'intelletto è parte dell'anima e non sostanza distinta da essa. Dei moderni seguono l'interpretazione tomistica il Brentano, il Rolfes, il De Corte ecc. Gli altri si rifanno con maggiori o minori modificazioni all'una o all'altra delle interpretazioni dei commentatori antichi (v. H. Kurfess, *Zur Gesch. d. Erkl. d. A.s Lehre vom sogen.* νοῦς ποιητικός *und* παθητικός, Tubinga 1911).

Principio dell'attività pratica è l'appetito od oressi che, nella duplice direzione dell'appetizione e dell'avversione, segue immediato al piacere e al dolore che ogni stato ed operazione dell'anima comportano. Esso è sempre preceduto dalla rappresentazione, distinta in sensitiva e raziocinativa o deliberativa; né il senso né l'intelletto muovono in quanto tali (*De an.*, III, 7-11). Piacere essendo la non impedita attività di un abito, e dolore il suo contrario (*E. N.*, VII, 13, 1153 a 13), è nella tendenza insita nell'abito che l'uno e l'altro hanno

la loro causa (*ibid.*, I, 8, 1099 a 8; X, 6, 1176 b 14). Questa tendenza è la volontà o βούλησις, che, come moto alla forma, è sempre dell'universale e però del bene o di quello che sembra tale (*ibid.*, III, 6) quindi anche, nel suo principio, ogni oressi quale moto verso il particolare bene di cui il piacere denuncia la presenza (*De an.*, III, 7, 431 a 8; 9, 433 a 15). L'atto di volontà importa perciò, anche nella sua forma più bassa, un sillogismo (*ibid.*, 11, 434 a 17; *De motu an.*, 7, 701 a 8; *E.N.*, VII, 5). Come appetizione dell'immediatamente piacevole, l'oressi è desiderio, il quale si limita alla sola rappresentazione sensitiva. Nell'animale al desiderio segue l'azione, ma l'uomo delibera. Ed è allora che, contro l'oressi irrazionale del desiderio, sorge quella in cui la volontà, che pure è il presupposto della prima, si concreta di fronte al nuovo oggetto offertole dalla rappresentazione raziocinativa. Ciò genera spesso un conflitto, e « talora vince l'oressi razionale, tal altra l'irrazionale, nei casi d'intemperanza, e la scaccia come palla scaccia palla » (*De an.*, III, 10, 433 b 5 : cf. 11, 434 a 7).

8. Etica. – Il problema dell'etica è quello del bene, e come il bene del singolo e quello della città è il medesimo, essa rientra nella politica (*E. N.*, I, 1). Bene è il fine, ma poiché le attività dell'uomo sono molte, molti sono anche i fini ed i beni. Tra essi vi è però una gerarchia, e il bene di cui si cerca è il sommo bene, il fine ultimo al quale la volontà in ogni suo atto è rivolta. Determinarne apoditticamente il concetto non è possibile : è un principio. Ma neanche l'induzione può condurre ad altro che a una delineazione generica (*ibid.*, 1-2; 7). Si tratta di un principio pratico, non teoretico (*ibid.*, 1; II, 2), la cui forma è in ciascuno correlativa alla volontà di cui, in rapporto agli abiti, egli è dotato, e solo in quanto è voluta è conosciuta (*ibid.*, III, 6). E come la sua realtà è nell'azione e questa è nel contingente (*ibid.*, I, 1; 4; 8), la sua applicazione dipende dal giudizio individuale e la misura non può esserne fornita se non da chi già è buono (*ibid.*, VI, 7-10). Ciò non vuol già dire che il bene non sia un universale, ma, come l'essere, è un universale *sui generis* : diverso secondo le diverse categorie, esso non è reale che nel concreto (οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον, *ibid.*, 3, 1095 b 25). Su questi princìpi, accettata l'identificazione da tutti fattane con la felicità (εὐδαιμονία) intesa come vita e attività in possesso del bene (εὖ ζῆν, εὖ πράττειν), e partendo dalla determinazione di quello che l'uomo, in base alla sua natura, ha in proprio di fare, A. ne dà la seguente definizione : « bene dell'uomo è l'attività (ἐνέργεια) dell'anima secondo virtù, e, se le virtù sono più d'una, secondo la migliore e più perfetta » (*ibid.*, I, 2-3; 6). La parte migliore essendo l'intelletto, che è quanto in noi v'è di più divino, o addirittura il divino, la vita senza confronto più felice è la vita contemplativa (*ibid.*, X, 7). Questa definizione, mentre comprende quante altre definizioni gli altri filosofi hanno date del bene, non esclude quella che lo identifica col piacere (*ibid.*, I, 9). Come non impedita attività di un abito, il piacere infatti è inseparabile da ogni forma d'attività (*ibid.*, VII, 13). Non va però scambiato col fine, esso è non l'atto, ma la perfezione dell'atto « un fine aggiunto, come alla giovinezza il suo fiore » (X, 3). Che i più lo cerchino nei sensi, è dovuto al fatto che la loro attività non oltrepassa la sfera dell'animale : « a ciascuno è infatti piacevole ciò di cui è detto amatore » (*ibid.*, I, 9), ed è « delle cose a cui tendono che gli uomini fan sé stessi capaci di godere » (*ibid.*, X, 6). Più alta la forma di vita, più puro il piacere: tale quello della

(*fot. Enc. Catt.*)
Aristotele - *Ethica*. Traduzione in volgare con commento di Bernardo Segni, Firenze 1550.

contemplazione, per la quale l'uomo gode per brevi istanti della condizione che a Dio è normale (*ibid.*, X, 7; VII, 15; *Met.*, XII, 7).

Le virtù sono da A. divise in dianoetiche ed etiche (*E. N.*, I, 13; II, 1; 7). Tra le virtù dianoetiche, ha valore particolarmente pratico la prudenza (φρόνησις), « abito verace pratico accompagnato da discorso e concernente quanto per l'uomo è bene o male » (*ibid.*, VI, 5). Essa dipende in tutto dall'esperienza, e, quanto al fine, dalla bontà degli abiti, il cui insieme costituisce il carattere (ἦθος), ed è da esso che le virtù etiche prendono il nome (*ibid.*, 8-13). Le virtù etiche hanno a materia le passioni (II, 4; 1-2), e, come ciascuna di queste comporta un eccesso e un difetto, la virtù corrispondente consiste in una medietà fra i due estremi e si oppone a due vizi. Mentre la passione è involontaria, la virtù è effetto di libera scelta, abito consapevole e permanente, che ciascuno si forma volontariamente da sé con la ripetizione di atti simili. Lo stesso vale per i vizi, che sono gli abiti contrari (*ibid.*, 6; 3-9). La volontarietà (τὸ ἑκούσιον) della virtù pone il problema della libertà del volere (τὸ ἐφ' ἡμῖν), che, nei termini in cui era stato formulato da Socrate e da Platone, non è altro se non il problema dell'errore pratico : come cioè accada che la βούλησις essendo del bene, l'atto di volontà determinata possa essere del male. L'atto di volontà ha la forma di un sillogismo, le cui premesse sono : una, universale (la maggiore), l'altra, particolare. La prima è del bene, la seconda, di cui giudice è il senso e da cui l'azione dipende, dell'oggetto particolare che provoca l'oressi (*E. N.*, VII, 5). La forma del bene è correlativa agli abiti, ma gli abiti formandosi per la ripetizione d'atti simili, se l'errore è della maggiore, risalendo la serie di

questi, si arriva a un'azione prima, in cui gli abiti non essendo ancora assodati, la volontà era ancora buona e la maggiore retta, sì che l'errore fu della minore (*ibid.*, III, 7; 8, 1114 b 31; VI, 5, 1140 b 19). In che cosa consiste questo errore ? In un atto d'intemperanza (ἀκράτεια) : la volontà, che ha sempre in suo potere l'agire o meno (*ibid.*, III, 7), o non attese il lume del discorso e cedette all'immediato piacere della rappresentazione sensitiva (προπέτεια), o, pur deliberando, cedette ad esso per debolezza (ἀσθένεια) (*ibid.*, VII, 2; 5; 8, 1150 b 19). Nell'uno e nell'altro caso segue quello che Socrate negava : « video meliora proboque - deteriora sequor ».

9. Politica. – Tra le virtù etiche A. dedica una lunga trattazione alla giustizia (*E. N.*, V) e all'amicizia (*ibid.*, VIII-IX). Con esse si passa dalla sfera del singolo a quella sociale, la cui forma prima è la famiglia, che, nel bisogno della procreazione, unisce, per necessità comune a tutti i viventi, il maschio e la femmina, e, in quello della conservazione, il padrone e il servo. Servo è chiunque da sé non è capace di giungere al bene, per modo che la servitù è per natura, e il fine del padrone e del servo coincidono (*Pol.*, I, 2; 4). Dalla famiglia, che basta ai soli bisogni della giornata, si passa, spinti dalla necessità, al villaggio, da questo alla città (πόλις), « in cui l'*autarkeia* tocca il suo termine, e che, sorta di sulla sola necessità della vita, ha ormai come fine la vita felice » (*ibid.*, 2). Essa è perciò per natura, così come « per natura l'uomo è animale politico » (*ibid.*, I, 2; *E. N.*, I, 5). Cittadini sono coloro che godono del diritto deliberativo e del giudiziario, diritto che varia con gli ordinamenti (τάξις) dai quali la costituzione (πολιτεία) della città è formata (*Pol.*, III, 1-5). Nel l. III, che appartiene alla redazione più antica, le costituzioni vengono platonicamente divise in tre rette e tre degeneri. A seconda che il potere sia esercitato da uno, da pochi o dai molti, si hanno nella prima categoria : la monarchia, l'aristocrazia, e la *politeia* (*per excellentiam*); nella seconda, in cui all'interesse della città si sostituisce quello dei governanti : la tirannide, l'oligarchia e la democrazia. Al numero va però aggiunta anche la differenza delle ricchezze : nella oligarchia il potere è dei ricchi, nella democrazia, dei poveri (*ibid.*, 7-8). La forma migliore è la monarchia, e dopo di essa l'aristocrazia, ma domandano uomini quali è difficile trovare su questa terra : in condizioni normali, è da preferire una città in cui, dominando la legge, il potere sia in mano dei più (*ibid.*, 11-13; 15-16). Ciò non toglie che la filosofia debba proporsi il problema dello Stato assolutamente migliore (*ibid.*, 18), ed A. lo affronta, sull'esempio e a correzione di Platone, nei ll. VII e VIII, ma la trattazione è rimasta incompiuta. La virtù nelle sue forme superiori domandando uomini liberi da occupazioni manuali, A. non ammette tra i cittadini che i guerrieri, i magistrati e i sacerdoti (*ibid.*, VII, 8-9). Egli rigetta tanto la comunità delle donne, quanto quella dei beni voluta da Platone. Per le terre, tuttavia, vuole che una parte sia dello Stato per l'esercizio dei culti ed i pasti in comune, ch'egli conserva (*ibid.*, 10; II, 2-5).

Nei ll. IV-VI, A., senza rinunziare sul piano teoretico alla costituzione « massimamente desiderabile », pone alla politica il compito di ricercare : 1) quale fra le costituzioni già attuate è la più adatta; 2) data una costituzione, quale sia il modo per conservarla più a lungo (ed è qui ch'egli precede Machiavelli); 3) quale sia la costituzione genericamente migliore e attuabile (*ibid.*, IV, 1). Postosi sul piano della ricerca positiva, egli corregge a più riprese e in vario modo il criterio classificatorio dei libri precedenti. I principi ai quali, fra diverse oscillazioni, più comunemente si attiene sono due : la ricchezza e la libertà. Il primo è costitutivo dell'oligarchia, il secondo della democrazia (*ibid.*, 3-4). Terzo principio è la virtù, fondamento dell'aristocrazia. Ma la virtù in assoluto è quella definita dall'etica, e l'aristocrazia è in tal caso lo Stato ideale. Presa in senso relativo, è l'eccellenza dell'educazione e della posizione sociale propria dei ricchi, e allora l'aristocrazia si riconduce all'oligarchia (*ibid.*, 7-8). A seconda del rapporto fra le classi e le forme dello Stato, oligarchia e democrazia oscillano tra un minimo e un massimo del principio in base a cui si definiscono (*ibid.*, 4-6). Dalla mescolanza delle diverse forme si hanno le forme miste, ed è tra esse che va cercata la costituzione relativamente migliore o *politeia* (*ibid.*, 8-9). Fondata sul principio del giusto mezzo, essa ha la sua base nella classe media, ugualmente distante dalla protervia oligarchica e dalla licenza democratica, che, ove tocchino l'estremo, trapassano alla tirannide (*ibid.*, 11; cf. 10; V, 5-7). I ll. V e VI, dedicati alle rivoluzioni e al modo di conservare gli Stati, sono uno dei capolavori della letteratura politica di tutti i tempi.

10. Retorica. – Tutte le arti, come quelle che hanno a scopo la produzione di un bene, sottostanno alla politica, e tra esse la retorica, che è l'arte di « trovare quello che su un qualunque soggetto è atto a persuadere » (*Rhet.*, I, 2). Alla politica essa mutua anzi una parte, quella relativa ai costumi (ἤθη), di pertinenza dell'etica, mentre per l'altra è « l'analogo della dialettica » (*ibid.*, 1; 2, 1356 a 25; 3, 1359 b 8). I mezzi di cui si serve sono, parte estratecnici (ἄτεχνοι πίστεις), parte tecnici (ἔντεχνοι). Nei primi rientrano le testimonianze, i risultati d'istruttoria, i documenti e quanto è del genere. I secondi sono di tre specie : 1) relativi all'*ethos* dell'oratore ; 2) relativi allo stato d'animo (διάθεσις) dell'uditore ; 3) relativi all'argomentazione. Questi ultimi sono i più importanti, ed è per essi che la retorica è una parte della dialettica. Essi sono : l'entimema che corrisponde al sillogismo, e l'esempio, che fa riscontro all'induzione. Retorica e dialettica hanno in comune di argomentare su qualunque tema pro e contro, indipendentemente da qualunque conoscenza specifica, in forma puramente generica (*ibid.*, 1). Quanto all'*ethos* dell'oratore, non si tratta del suo carattere personale, ma di quello con cui egli, in quanto oratore, si presenta agli uditori. Relativamente poi allo stato d'animo di questi ultimi, la retorica deve conoscere tutte le forme d'affetti e i mezzi per provocarli e sedarli. Il trattato a noi pervenuto dedica la più gran parte dei ll. I e II allo studio dei « luoghi » e delle passioni. Il l. III, che, come ha dimostrato H. Diels (*Über d. 3 B. der Aristot. Rhetorik*, in *Abh. d. K. preuss. Ak.*, 1886), era un'opera a sé, è dedicato allo stile e alla disposizione delle parti del discorso.

11. Poetica. – Poetica è in senso lato ogni arte (τέχνη), ma per eccellenza il nome vien dato alla poesia e alle arti che per le diverse sue forme l'accompagnano : auletica, citaristica, danza. Con le arti figurative esse hanno in comune di essere imitazioni (μιμήσεις), ma se ne differenziano nei mezzi : parola, ritmo, armonia. Questi però, se distinguon le specie, non bastano a costituire il genere. I poemi d'Empedocle son tali solo per la forma, ma in se stessi son prosa. Per opposto, i mimi di Sofrone e Senarco e i dialoghi socratici di Platone, pur non facendo uso del metro, son imitazioni e quindi poesia. Oggetto dell'imitazione poetica

sono « i caratteri, le passioni, le azioni », ma passioni e caratteri van còlti nell'atto in cui li manifesta l'azione: oggetto della poesia è « l'uomo in azione » (*Poet.*, 1). Tale oggetto essa però lo toglie non da « ciò che è storicamente accaduto » : gli eventi ch'essa imita sono quelli « che potrebbero accadere: degli eventi possibili secondo il verosimile e il necessario ». « Perciò la poesia è più filosofica e più elevata della storia, come quella che ha piuttosto ad oggetto l'universale, mentre la storia è ristretta al particolare » (*ibid.*, 9). A seconda che l'imitazione sia di uomini comuni, o peggiori o migliori, e sia fatta per via di rappresentazione o di narrazione o mescolando i due modi, com'è nell'epica, e usi di una parte o di tutti i tre mezzi sopra elencati, si hanno i diversi generi in cui la poesia si divide (*ibid.*, 2-5). Il più completo, in cui essa tocca il suo fine, è il dramma, nella duplice forma della tragedia e della commedia. La tragedia è « l'imitazione di un'azione di carattere elevato, in sé compiuta e avente una certa estensione, in linguaggio abbellito da abbellimenti diversi a seconda delle diverse parti, in forma drammatica e non narrativa, e che attraverso pietà e terrore giunge alla purgazione che è propria di siffatte passioni (δι'ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν [*ibid.*, 6], dove nelle tante traduzioni che se ne dànno non si pone affatto mente alla posizione attributiva del genitivo τῶν π.) ». Le ultime parole sono state fin dal Rinascimento oggetto d'infinite discussioni e battaglie, e la questione è ancora *sub iudice*. Che tanto il termine quanto la nozione della catarsi derivino dalla medicina, risulta da *Pol.*, VIII, 7, 1341 b 38; II, 7, 1267 a 5, e da *Probl.*, I, 42, 864 a 32. Essa non va però interpretata in modo da far della tragedia una specie di farmaco omeopatico. La tragedia, la quale ha in proprio di suscitare pietà e terrore (la defin. risale al V sec.: cf. M. Pohlenz, *Die Anfänge der griechiechen Poetik*, in *Nachr. d. Gesell. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist.-Kl.*, 1920, p. 142 sgg.), ne opera nel medesimo tempo la purgazione, nel modo che simili affetti comportano. Ciò è detto da A. a correzione della dottrina di Platone. Se la cosa avvenga per il piacere che di tal genere di poesia è proprio (*Poet.*, 14, 1453 b 10) o per lo sfogo che la passione nel suo medesimo eccesso ritrova, è un'altra questione.

12. Giudizio complessivo. – A. fu uno dei più grandi intelletti che mai siano stati. Nella storia del pensiero greco egli segna un culmine, a cui non si eleverà più tardi che il solo Plotino. Ma Plotino fu soltanto un filosofo. A. fu anche il più grande scienziato e l'organizzatore di tutto il sapere del suo tempo. Gli schemi da lui creati rimasero nei secoli e sono ancora oggi al fondo del nostro linguaggio. Il giusto mezzo, in cui egli ripone la virtù, caratterizza la sua intelligenza, che unì conciliandole due attitudini opposte : la meditata ansia dell'ideale, nutrita, negli anni della sua prima formazione, dalla religiosità di Platone, e il gusto dell'osservazione minuta, che gli veniva dalla tradizione avita degli Asclepiadi, ai quali apparteneva. L'una e l'altra erano articolate e tenute in movimento da una problematicità, che l'acuto senso analitico della sua incomparabile natura di logico e l'abito alla dialettica rinnovavano di continuo. È noto il giudizio del Goethe : a Platone il cielo, ad A. la terra. Solo in parte è vero. A. fruga la terra per ritrovarvi il cielo, a cui tiene sempre volta l'anima. Nulla val meglio a caratterizzare la sua posizione di pensatore e di uomo quanto ciò ch'egli scrisse in quel « discorso del metodo » (Jaeger) che è il cap. 5 di *De part. an.*, I. Dopo aver detto che delle realtà divine solo poco possiamo conoscere, ma pure quel poco ci è assai più piacevole di quanto troviamo sulla terra, così « come delle cose che si amano, se si riesce a scorgerne pure una piccola parte, ciò è più dolce che il vedere con ogni precisione tante altre cose anche importanti », continua : « in tutti gli esseri della natura vi è qualcosa di meraviglioso. E come si racconta che Eraclito dicesse a quelli ch'eran venuti a trovarlo e, vistolo che si scaldava alla stufa, s'erano arrestati sulla soglia, ed egli disse loro che si facessero animo ed entrassero, perché anche lì c'eran gli dèi, allo stesso modo bisogna procedere nello studio di ciascun animale e non aver ripugnanze, ché in tutti v'è una parte di natura e di bellezza. La legge infatti da cui le cose della natura son governate, è legge di finalità e non caso, e il fine in vista del quale un essere è costituito od è nato, è appunto la sua bellezza ». Ma la natura, come egli insegna, trae il principio d'ogni suo moto da Dio. L'universo non è oggi per noi quale egli lo vedeva e che Dante cantò. I princìpi e i problemi sono però ancora i medesimi, e immutata è l'esigenza di quell'Essere trascendente, che nel suo pensiero è, non già come vuole il Jaeger, un residuo non risoluto di platonismo, ma il complemento necessario e inevitabile della sua metafisica e della sua fisica. Tutto il pensiero greco, orientato verso l'ideale, tendeva all'affermazione di Dio (neanche Epicuro poté eliminarlo dai suoi mondi di atomi), ma correva anche il rischio di farne un principio astratto. A. ne fece una persona. La Rivelazione diede ad essa un contenuto, facendola, oltre che oggetto, soggetto d'amore e Padre.

Bibl.: Fonti per la vita : D. Laerzio. V; Dionigi d'Alicarnasso, *Lettera ad Ammeo*, cap. 5; *Vita Menagiana*, dal Menagius, che la pubblicò per primo : risale a Esichio; Suida (concordanze letterali con la *Vita Men.*): una *Vita* di origine neoplatonica, in 3 redazioni : a) *Vita Marciana* (dal cod. marc. 257); b) *Vita Pseudammoniana*; c) *Vita latina* (in corrispondenza con *a* e *b* messa insieme da V. Rose di su un traduttore del sec. XIII). La fonte prima è il peripatetico Tolomeo (I o II sec. d. C.), che risale ad Andronico di Rodi. Per le biografie siro-arabe v. A. Baumstark, *Arist. bei den Syrern vom V-VIII Jahr. herausg., übers. u. unters.*, I, Lipsia 1900. Altri testi antichi : W. Dittenberger, *Syll. Inscr. Graec.*, 3ª ed., Lipsia 1915, n. 275; Filodemo, *Acad. philos. Ind. Herc.*, pp. 23. 34. 38; Mekler : id., in *Pap. Herc.* 1015, 832; v. S. Sudhaus, in *Rhein. Mus.*, 48 (1893), p. 552 sgg. Nuovi elementi sono stati forniti dal *Commento di Didimo a Demostene*, di su pap. egiz. edito da H. Diels e W. Schubart, Lipsia 1904.

Edizioni : A) Complete : *A.s Opera ed. Acad. Reg. Borussica*, 5 voll., Berlino 1831-70; voll. I-II : testo, ed. I. Bakker (1831); vol. III : trad. lat. di varii (1831); vol. IV : scolii, ed. Chr. Brandis ed H. Usener (1836); vol. V: *A.s qui ferebantur librorum fragmenta*, ed. Val. Rose, *Supplementum scholiorum*, ed. H. Usener, *Index* a cura di H. Bonitz (1870). Un *Supplementum Aristotelicum* in 3 voll. (Berlino 1885-1903) contiene, oltre varie opere di commentatori, la *Res publica Atheniensium* a cura di F. G. Kenyon (vol. III, II). *A.s Opera omnia*, ed. F. Duebner, U. Bussemaker, E. Heitz, 4 voll., Parigi 1848-69; vol. V, *continens indicem nominum et rerum*, ivi 1874. Incompleta è a tutt'oggi l'edizione delle singole opere della *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*; B) Ed. speciali : *A. griech. u. deutsch mit sacherkl. Anm.*, von Prantl, Aubert, Wimmer, Susemihl, Frantzius, 7 voll. (incompleta), Lipsia 1854-79. Nella *Collection des Universités de France* (*Ass. G. Budé*) sono finora apparsi (testo, trad. e note) : la *Fisica*, la *Retorica*, I e II, la *Costituzione d'Atene* e la *Poetica*. Fra le edizioni commentate delle singole opere vanno ricordate : l'*Organon* di Th. Waitz, 2 voll., Lipsia 1844-46; la *Fisica* di W. D. Ross, Oxford 1936; il *De gener. et corrupt.* di H. H. Joachim, Oxford 1922; per il *De anima*, l'ed. di E. Wallace (con trad.), Cambridge 1882; per la *Metafisica* le edd. di H. Bonitz, 2 voll., Bonn 1848-49; di W. D. Ross, 2 voll., Oxford 1924; per l'*Etica Nicomachea* l'ed. di A. Grant, 4ª ed., Londra 1885; il solo commento di J. A. Stewart, Oxford 1892; per la *Politica* è fondamentale l'ed. di W. L. Newman, 4 voll., Oxford 1887-1902; per la *Retorica* l'ed. di E. M. Cope e J. E. Sandys, 3 voll., Londra 1877; per la *Poetica* le edd. di J. Vahlen 3ª ed., Lipsia 1885; di S. H. Butcher, 4ª ed., Londra 1920; di A. Rostagni, Torino 1927, 2ª ed., ivi 1934 : una versione araba della *Poetica* è stata edita con trad. lat. da D. S. Margoliouth, Londra 1911. Per la *Costituzione*

d'Atene, restituitaci da due papiri egiziani, l'*ed. princeps* è quella del Kenyon, Londra 1891 (5ª ed., Oxford 1920), che nello stesso anno pubblicò il papiro in fac-simile. Per i *Frammenti*, alla sua prima ed. del 1870 il Rose fece seguire una seconda in 2 voll. nella *Bibliotheca Teubneriana*: *A. pseudepigraphus*, Lipsia 1883, ed *A.s qui fer. libr. fragm.*, ivi 1886. Gli studi del Jaeger e del Bignone avendone notevolmente aumentato il numero, una nuova edizione è stata curata per i soli dialoghi da R. Walzer, *A.s dialogorum Fr.* nel 1934 a Firenze.

Traduzioni: Una traduzione completa è la francese di Barthélemy Saint-Hilaire, Parigi 1879-92, ma è quasi inservibile. Ottima ma ancora incompleta la trad. inglese iniziata nel 1923 sotto la direzione di J. A. Smith e W. D. Ross. Una trad. annotata francese è in corso ad opera di J. Tricot. Nella *Collezione dei filosofi antichi* del Laterza (Bari) sono apparsi in italiano: la *Metafisica* di A. Carlini, la *Politica* di V. Costanzi e la *Poetica* di M. Valgimigli. Traduzioni parziali si hanno in diverse collezioni scolastiche: la migliore è quella della Casa Laterza.

Il repertorio bibliografico più ricco è quello di Moïse Schwab, *Bibliographie d'A.*, Parigi 1896, con più di 3700 numeri. Fino al 1926 si veda il manuale di Fr. Ueberweg, 12ª ed. curata da K. Praechter, Berlino 1926. Per gli anni posteriori l'*Année Bibliographique* di J. Marouzeau. Fra le storie generali della filosofia antica basterà ricordare: Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II Teil, 2 Abt., 3ª ed., Lipsia 1879, e Th. Gomperz, *Griechische Denker*, Bd II, 3ª ed., ivi 1912 (trad. franc., vol. III, Parigi 1910).

Opere d'insieme: G.Grote, *Aristotle*, 3ª ed., Londra 1883; E. Wallace, *Outlines of the Philos. of A.*, 3ª ed., Cambridge 1887; Cl. Piat, *Aristote*, 2ª ed., Parigi 1912; A. E. Taylor, *Aristotle*, 2ª ed., Londra 1919; O. Hamelin, *Le système d'A.*, Parigi 1920; H. Siebeck, *Aristoteles*, 4ª ed., Stoccarda 1922 (trad. ital. Palermo 1911, con ampia bibl.); L. Robin, *Aristote*, Parigi 1944.

Per lo sviluppo storico d'A. è fondamentale W. Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Gesch. seiner Entwicklung*, Berlino 1923 (trad. ital. con aggiunte dell'autore, Firenze 1935). Vanno aggiunti: J. Stenzel, *Zahl u. Gestalt*, Lipsia 1924; F. Solmsen. *Entw. d. arist. Logik u. Rhetorik*, in *Neue Philolog. Unters.*, Berlino 1929; E. Bignone, *L'A. perduto*, 2 voll., Firenze 1936.

Studi speciali: U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Die Philosophenschulen u. die Politik* e *Die rechtliche Stellung der Philosophensch.*, in *Antigonos von Karystos*, Berlino 1881; H. Cherniss, *A.s criticism of Pres. Philosophy*, Baltimora 1935; id., *A.s Criticism of Plato and the Academy*, Baltimora 1944; A. Trendelenburg, *Elementa logices aristoteleae*, 9ª ed., Berlino 1892 (raccolta di testi con commento); C. Prantl, *Gesch. der Logik im Abendlande*, I, Monaco 1853 (v. id., in *Abh. Bayer. Ak. Phil.-hist. Kl.*, VII, 1 [1853]); H. Maier, *Die Syllogistik des A.*, 3 voll., Tubinga 1896-1900; G. Calogero, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze 1927; Fr. Wolmsen, *op. cit.*; J. M. Le Blond, *Logique et méthode chez A.*, Parigi 1939; F. Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'A.*, 2 voll., Parigi 1837-46; W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des A.*, Berlino 1917; J. Stenzel, *op. cit.*; R. Mugnier, *La théorie du Premier Moteur et l'évol. de la pensée d'A.*, Thèse Clermont, Parigi 1930; A. Mansion, *Introduction à la physique aristotélicienne*, 2ª ed., Lovanio 1947; J. Nuyens, *L'évolution de la psychologie d'A.*, Lovanio 1948 (di grande importanza per la confutazione dello Jaeger); M. De Corte, *La doctrine de l'intelligence chez A.*, Parigi 1934; L. Ollé-Laprune, *La morale d'A.*, Parigi 1881; U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *A. und Athen*, 2 voll., Berlino 1893; E. Barker, *Political thought of Plato and A.*, Londra 1906; M. Defourny, *A., Etudes sur la politique*, Parigi 1932; J. Bernays, *Grundzüge der verlor. Abhandl. des A. über die Wirkung der Tragoedie*, Breslavia 1857, 2ª ed., sotto il titolo *Zwei Abhandl. über die arist. Theorie des Dramas*, Berlino 1880; C. Giacon, *Il divenire in A.*, Padova 1947.

Carlo Diano

II. La pedagogia di A. – A. non mancò di interessarsi anche, come il suo grande maestro Platone, del problema educativo. Nei ll. VII e VIII della sua *Politica* egli ci ha lasciato un piano concreto circa l'educazione dei giovani; piano che per esserci giunto incompiuto, non ci parla della educazione superiore, la quale certamente doveva tenere in particolare cura l'apprendimento delle discipline positive quali la matematica e la fisica. L'educazione in A. si accentra tutta nello Stato. Come Platone, A. vuole che lo Stato si ingerisca della vita dei cittadini e ne regoli l'educazione, senza tuttavia spingersi alla visione platonica che accomunava nell'ambito della vita statale le donne, i figli, i beni, sopprimendo così la famiglia e ogni particolare sua funzione etica nell'organismo statale. La felicità dello Stato per A. dipende dalla virtù dei cittadini. La virtù non nasce dalla fortuna ma dalla libera volontà e dall'intelligenza. Lo Stato deve curare l'educazione dei cittadini al fine di indirizzarli ad essere virtuosi, perché è con le virtù che si acquistano i beni esteriori e non viceversa. Ora non vi può essere virtù nello Stato se la virtù stessa manca nei cittadini che lo compongono; è perciò interesse particolare dello Stato che i cittadini vengano, attraverso l'educazione, indirizzati alla virtù. A. traccia quindi il suo piano educativo, di cui queste sono le linee essenziali.

A. pensa che anima e corpo sono due cose distinte, donde vede nell'anima come due parti: la ragionevole e la irragionevole, e due forme, in cui le due parti si manifestano, cioè l'istinto e l'intelligenza. E come il corpo precede la generazione dell'anima, così anche l'irragionevole precede la ragione. L'educazione del corpo deve perciò precedere quella dell'anima. Fine dello Stato, del legislatore, dice A., è che i fanciulli crescano « prosperi e vigorosi fisicamente ». Ma perché questo fine possa essere raggiunto è necessario che la generazione dei figliuoli non sia abbandonata alle forze irrazionali della natura dell'uomo ma sia regolata dalle leggi. E così bisogna badare al tempo opportuno dei matrimoni, alle persone che li contraggono, a tutta, inoltre, una serie di norme igieniche, sanitarie e morali: all'età degli sposi, che deve essere per l'uomo sui 37 anni, per la donna sui 18; alla stagione più propizia, ai venti ecc. Buoni genitori sono quelli che hanno una struttura fisica temprata alle fatiche, non però eccessive, nè di una sola specie, ma adatta a tutti gli esercizi degni di uomini liberi. Le donne incinte debbono, per generare figliuoli sani, avere cura del loro corpo, non debbono essere pigre e non debbono prendere magro cibo. Il legislatore dovrà loro prescrivere che ogni giorno facciano una visita agli altari delle dee che hanno il patrocinio dei parti. A. riteneva opportuna una legge che vietasse l'allevamento degli storpi e voleva, a causa della moltitudine dei figli, l'esposizione dei nati. Ammette poi l'aborto nel caso che i genitori procreino oltre il limite, aborto che deve essere provocato prima che il feto abbia acquistato sensibilità e vitalità. Per lui l'innocenza o la reità dell'atto è relativa alla sensitività e vitalità. La procreazione deve essere regolata: essa può permettersi fino al massimo sviluppo dell'intelligenza che, per l'uomo, è sui cinquant'anni; a chi abbia superato di quattro o cinque anni questa età deve essere proibito di mettere al mondo figliuoli. Nati che siano i figliuoli ha grande importanza, al fine di rendere il corpo vigoroso, la nutrizione: quella fatta con latte è buona. Il vino è nocivo. Gli esercizi fisici sono utili ai fanciulli, purché siano proporzionati alla loro età. È bene abituare i fanciulli fin dall'infanzia al freddo. A. loda a questo proposito il costume di alcuni popoli di immergere i neonati in un corso d'acqua fredda. Dopo l'infanzia, fino ai cinque anni, età ancora immatura per impartire loro qualche insegnamento o far sopportar loro qualche fatica, i fanciulli faranno del moto, quanto ne occorre per vincere, con giuochi fanciulleschi, il torpore del corpo. I magistrati, che A. chiama « pedonomi », dovranno pure preoccuparsi dei discorsi e dei racconti che debbono essere ascoltati dai fanciulli: essi costituiscono una propedeutica all'età matura, perché sono le prime impressioni quelle che lasciano una più durevole traccia nell'animo. I pianti e i gridi dei bambini non sono da impedire, sono anzi di giovamento al loro sviluppo. I pedonomi ancora debbono aver cura che i fanciulli, dato che fino all'età di sette anni debbono essere educati in famiglia, non si trattengano con gli schiavi perché, essendo ancora in tenera età, facilmente, con gli orecchi e con gli occhi, sarebbero portati ad apprendere cattivi costumi. Il legislatore dovrebbe inoltre bandire il turpiloquio dalla città. I giovani non dovrebbero avere contatti con chi usa sconce parole perché breve è la via dalla parola al fatto. Ma per bandire il turpiloquio bisogna pur proibire gli spettacoli di figure e di rappresentazioni oscene. Lo spettacolo dei giambi e delle commedie deve perciò essere vietato ai fanciulli e ciò fino all'età in cui saranno ammessi ai sissitii (mense comuni alle quali non partecipavano i fanciulli)

e fino a quando l'educazione non li avrà resi guardinghi dall'ebbrezza e dal danno che provengono da tali spettacoli.

Due sono, secondo A., le età in cui si dovrà dividere l'educazione: dai sette anni fino alla pubertà, dalla pubertà fino al ventunesimo anno. Lo Stato non può disinteressarsi dell'educazione dei giovani perché, se nella *polis* viene trascurata l'educazione, lo Stato stesso verrà a risentirne tutte le dannose conseguenze. Lo Stato educa secondo il concetto che informa la sua costituzione. Un'educazione democratica della gioventù suole conservare la democrazia, quella oligarchica l'oligarchia. Essendo uno solo il fine dello Stato, una sola deve essere l'educazione: ecco perché, secondo A., l'educazione deve essere affidata allo Stato. L'esercizio delle attività dei singoli cittadini deve essere subordinato all'interesse collettivo, perché il cittadino non è padrone assoluto di sé, ma come tutti gli altri appartiene alla città, perché ciascuno è parte di essa e la cura di ciascuna parte è subordinata alla cura della totalità. Lo Stato pertanto non deve disinteressarsi dell'educazione e questa deve impartirsi in comune. Tra le discipline utili si debbono insegnare quelle che non deprimono lo spirito di chi le pratica. Sono deprimenti quelle discipline che rendono il corpo, l'anima o l'intelligenza inutili all'uso e alla pratica della virtù, come sono le opere che si esercitano per un materiale guadagno. Ciò non vuol dire però che l'uomo libero non possa acquistare nozioni concernenti discipline illiberali; l'interessante è che esse mantengano il carattere proprio di un fine non utilitario. Le discipline, poi, solite ad essere insegnate, sono quattro: le lettere, la ginnastica, la musica e il disegno. Le lettere e il disegno sono utili alla vita e giovevoli a molti usi; la ginnastica dispone al valore; la musica produce la concordia. A. considera la musica in senso ristretto non comprendendo in essa, come aveva fatto Platone, la poesia. La musica è il migliore ricreamento dell'uomo libero, essa deve essere impartita senza nessun riguardo all'utilità o necessità, « ma per la sua intrinseca bellezza spirituale che la rende degna di uomo libero ». La musica, che è per la sua natura tra le cose più dilettevoli e soavi, è fonte di ingenui piaceri e può dare all'animo una formazione, ma il piacere non può costituire lo scopo precipuo di questo insegnamento. La musica è idonea alla formazione del carattere perché parla un linguaggio universale che sa esprimere e comunicare tutti i moti dell'anima; sveglia negli uditori sentimenti che valgono a tradursi in interiori abitudini, che si fanno poi sentire sull'operare virtuoso. La musica è armonia e trova immediato riscontro nell'anima, che alcuni sapienti dicono un'armonia, altri che contiene un'armonia. L'educatore deve proporsi l'educazione, non l'esercizio musicale. Non sarà male che i fanciulli fin dalla prima età si esercitino nella musica per acquistare competenza nel giudicare e, cresciuti che saranno in età, godere, con l'affinamento del giudizio, i frutti della pratica. In altri termini l'apprendimento musicale non deve mirare ad un lucro, ma deve essere un mezzo per arricchire la propria cultura ed affinare il proprio spirito. Esso ha valore se riesce a farci migliori e se contribuisce ad armonizzare nei poteri della ragione l'irragionevole che è in noi. Gli uomini liberi debbono darsi alla musica semplice e tranquilla scegliendo certi strumenti ed escludendone altri, come il flauto. Nelle pubbliche manifestazioni può essere ammessa una musica più vivace, mentre per la plebe e per gli schiavi si può usare una musica più sciolta.

Il principio affermato circa l'apprendimento musicale, che deve essere impartito non solo perché utile ma soprattutto perché contribuisce, in definitiva, alla formazione morale dei giovani, è da A. affermato anche per le altre discipline. Il disegno deve infatti essere insegnato non già per evitare di essere ingannati nella compera di quadri, ma perché affina il gusto nella contemplazione della bellezza dei corpi. Il cercare dappertutto l'utilità non conviene all'altezza d'animo e agli spiriti liberali di un uomo bennato. E poiché il corpo va educato prima dell'anima, ne consegue che particolare importanza acquista la ginnastica nell'educazione dei fanciulli: i fanciulli debbono prima essere abituati alla ginnastica e agli esercizi pedotribici. La ginnastica accresce la robustezza e il decoro del corpo, gli altri esercizi la facilità del movimento. L'educazione fisica si traduce essa stessa in una educazione morale in quanto deve mirare a irrobustire il coraggio, che è proprio dell'uomo virtuoso, e che si distingue dalla ferocia. Gli Spartani, difatti, col dare grande preferenza alla ginnastica allo scopo di rafforzare il corpo e di indurirlo per renderlo atto alle fatiche della guerra, svegliavano nei giovani una ferocia che veniva a turbare quell'equilibrio tra anima e corpo in cui consiste la vera educazione. Perché non apporti nocumento fisico, A. vuole che la ginnastica cominci fin dall'adolescenza; si capisce, con esercizi leggeri adeguati all'età dei fanciulli.

Come si vede, nella visione educativa di A. lo Stato è posto al centro dell'educazione, ma A. riconosce alla famiglia, che non trova posto alcuno nella ideale repubblica platonica, una sua particolare funzione etica, perché è soltanto nella famiglia che vivono e si potenziano i migliori e più profondi sentimenti umani, che difficilmente troverebbero nella società comunistica il terreno propizio al loro crescere e affermarsi.

Bibl.: F. M. Zanotti, *La filosofia morale di A.*, Roma 1882; R. Caverni, *Dell'educazione secondo A.*, Torino 1884; E. Passamonti, *Le idee pedagogiche di A.*, in *Riv. Ital. di Filosofia*, (1891, 1); T. Davidson, *A. and the ancient educational ideals*, Londra 1892; L. M. Billia, *Accenni all'idea dell'educazione in Platone e A.*, in *Nuovo Risorgimento*, Torino 1900; I. Burnet, *A. on education*, Cambridge 1904; M. Defourny, *A. et l'éducation*, in *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, 4 (Lovanio 1920), pp. 3-176; E. Zeller, *Compendio di storia della Filosofia greca*, trad. ital., Firenze 1921, pp. 182 sgg., 359 sgg., 375 sgg.; O. Willmann, *A. als Pädagog und Didaktiker*, Berlino 1929. Nino Sammartano

ARISTOTELISMO. - I. L'A. medievale. - Avvenimento di primaria importanza nello sviluppo del pensiero medievale, destinato a produrre conseguenze di prim'ordine nella vita intellettuale, fu l'incontro, nel sec. XIII, dei maestri dell'Università di Parigi con la filosofia aristotelica araba e giudaica. Per la prima volta la cristianità - sino allora platonizzante e agostinneggiante, dalla mentalità tipicamente teologica - si trovò in presenza della formidabile sintesi scientifica e filosofica di Aristotele, di ispirazione naturalista, che per più ragioni si poteva dire in contrasto con la sua visione della vita. A. costituì una vera sorpresa per i maestri della Fede, e l'apparire della sua dottrina sul tranquillo specchio delle acque teologiche, diede luogo ad uno dei più penosi travagli che ricordi la storia della cultura.

Verso il 1200 la maggior parte delle opere di Aristotele erano state già tradotte in latino. Dell'*Organon* sappiamo che la *Logica vetus* era stata tradotta da Boezio, ed essa si trovava in circolazione già nel sec. XII. Gerardo di Cremona (m. nel 1187) ed Enrico Aristippo (m. nel 1162) tradussero, il primo dall'arabo, il secondo dal greco, quasi tutti i *Libri naturales*. Nel sec. XII si conobbero anche le traduzioni della *Physica*, del *De anima*, e una parziale della *Metaphysica* (ll. I-IV, 4: *Metaphysica vetustissima*) e dell'*Ethica nicomachea* (ll. II e III: *Ethica vetus*). Inoltre l'*Isagoge* di Porfirio, i commenti di Boezio alle *Categoriae* e al *De interpretatione*, i commenti di Temistio agli *Analytica posteriora*, la *Distinctio super librum Aristotelis de naturali auditu* di Alfarabi, le *Parafrasi* di Avicenna, ecc., contribuirono tutti validamente a far conoscere Aristotele.

Al principio del sec. XIII la penetrazione di Aristotele nel mondo latino doveva essere già avanzata, se nel Concilio di Parigi del 1210 (*Chartularium Univ. Paris.*, I, p. 70, n. 11) e nelle ordinanze del legato pontificio Roberto di Courçon del 1215 (*ibid.*, I, pp. 78-79, n. 20) era fatto divieto d'insegnare i *Libri naturales* e i loro commenti. Abbiamo poi una lettera in data 7 luglio 1228 di Gregorio IX, indirizzata ai professori di teologia dell'Università di Parigi (*ibid.*, I, pp. 114-16, n. 59), in cui si mostra vivissima la preoccupazione per l'invadenza della filosofia nel campo delle scienze sacre: il Papa afferma che la teologia è regina di tutto il sapere e la filosofia non ha, rispetto ad essa, che un compito ancillare. Nel 1229 viene creata, in occasione di una grave crisi scoppiata in seno all'Università parigina, l'Università di Tolosa, dove, tra le materie

(*fot. A. Freppaz*)

ARISTOTELE - Incipit del I libro del *De naturali auditu*, tradotto dall'arabo da Gerardo di Cremona. Codice membranaceo (sec. XIII-XIV) - Aosta, biblioteca del Seminario Maggiore.

d'insegnamento, vengono accolti i *Libri naturales*. In una lettera del 13 apr. 1231 (*ibid.*, I, p. 138, n. 79), Gregorio IX, nel lare la crisi dell'Università di Parigi, conferma le ioni del 1215 contro i *Libri naturales* di Aristotele « quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati ». Infatti, con lettera del 23 apr. 1231 (*ibid.*, I, pp. 143-44, n. 87), il Papa elegge una commissione incaricata di questa correzione dello Stagirita in vista della sua migliore utilizzazione ai fini della scienza cristiana. Questa commissione non dovette portare a termine il suo lavoro, se abbiamo una lettera del 22 sett. 1245 di Innocenzo IV, che ancora proibisce l'insegnamento dei libri naturali « quousque examinati fuerint » (*ibid.*, I, pp. 185-86, n. 149).

L'introduzione di Aristotele nell'Università di Parigi incontra dunque delle difficoltà sino verso il 1245. Il perdurare di questa diffidenza contro i *Libri naturales* si deve forse anche al sopraggiungere del commento di Averroè che, incominciato a tradurre da Michele Scoto (cf. R. De Vaux, *La première entrée d'Aristote chez les latins*, in *Revue des sciences philos. et théol.*, 27 [1933], pp. 193-245), entra definitivamente nella biblioteca filosofica dei latini verso il 1235. La traduzione di Averroè costituisce l'avvenimento culturale più importante della prima metà del sec. XIII. Per essa i latini vennero a contatto con un pensatore di grandissimo talento, fanatico di Aristotele, di cui aveva commentato quasi tutta l'immensa enciclopedia scientifica. Averroè sottolineò alcune posizioni naturalistiche dello Stagirita, e in psicologia professò il monopsichismo umano. Questa tesi, contraria al dogma cristiano della sopravvivenza dell'anima individuale, divenne ben presto il centro di diatribe, rampogne e interventi ufficiali dell'autorità ecclesiastica, che certamente resero sempre più difficile l'accettazione dell'insegnamento di Aristotele nelle scuole (v. AVERROÈ e AVERROISMO).

I commenti di Ruggero Bacone (ca. 1245) su Aristotele e su Proclo (*Liber de causis*) costituiscono il documento più antico che renda testimonianza dell'insegnamento della *Physica* e della *Metaphysica* a Parigi. Ufficialmente A. entra tutto nelle facoltà delle arti nel 1255 (statuto del 19 marzo). Quasi contemporaneamente Alberto Magno inizia la pubblicazione delle sue monumentali parafrasi dei vari testi aristotelici alla maniera di Avicenna, che ottennero l'effetto di divulgare rapidamente tra i latini il vasto sapere dello Stagirita. La parafrasi albertina, oltre che opera di divulgazione, rappresenta anche il primo tentativo serio di ripensare cristianamente il peripatetismo. Per cui Alberto dev'essere considerato il vero fondatore dell'a. cristiano.

Ma la sintesi più completa, più duratura e che sorpassa di gran lunga il rifacimento albertino e porta l'impronta dell'originalità del genio è quella di s. Tommaso d'Aquino, discepolo di Alberto. Il quale ripensò Aristotele usufruendo degli autori neoplatonici e cristiani, antichi e contemporanei, dando vita ad un sistema filosofico del tutto nuovo e che non può essere meglio designato che col nome di «tomismo» (v.) nel quale, però, l'ossatura principale è costituita dagli elementi aristotelici e cristiani. Il tomismo rappresenta, possiamo anche dire, l'espressione più cospicua dell'a. ortodosso e moderato, mentre l'averroismo ne sta a rappresentare la corrente radicale ed eterodossa.

L'a. eterodosso, o averroismo, subì due condanne dal vescovo di Parigi, nel 1270 e nel 1277. Tra le teorie condannate nel 1277 si trovano alcune proposizioni aristoteliche accettate da s. Tommaso. Ma questa doveva essere l'ultima rivincita che i maestri di teologia ancora platonizzanti si presero contro l'a. moderato, perché, grazie specialmente all'Aquinate, esso fu introdotto in tutte le scuole e divenne parte integrante della scienza ufficiale della Chiesa, sia filosofica che teologica (scolastica).

BIBL.: Un'opera fondamentale per la comprensione più aggiornata di questo capitolo della storia della filosofia è: van Steenberghen, *Siger de Brabant*, II: *Siger dans l'histoire de l'aristotélisme* (*Les philosophes belges*, 13), Lovanio 1942. L'opera di van Steenberghen contiene inoltre tutta la bibliografia principale pubblicata sul complesso argomento Per altre indicazioni bibliografiche di minor conto, relative a temi più particolari, cf. il *Bulletin de théologie anc. et médiév.*, nelle diverse annate. - Per la documentazione storica: H. Denifle e A. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 voll., Parigi 1889-97; id., *Auctuarium Chartularii Universitatis Parisiensis*, 4 voll., (il 3° e 4° a cura di C. Samaran e E. R. van Moé), ivi 1894-1938.

Gerardo Brun

2. L'A. MODERNO. – In questo periodo di evoluzione dell'a. non si tratta più di una ripresa integrale di esso, bensì di una concezione filosofica del mondo, più o meno sistematicamente elaborata in base a certi elementi fondamentali aristotelici, procedendo i vari filosofi secondo criteri diversi e con diversi compiti, secondo le varie esigenze storiche, culturali, ambientali e religiose.

Possiamo distinguere varie tappe di questa evoluzione, le quali però, sotto l'aspetto problematico e storico-evolutivo, non sono strettamente connesse l'una con l'altra: 1) il neo-a. italiano del Rinascimento con movimenti analoghi (più deboli) in Francia, Spagna, Inghilterra; 2) l'a. scolastico; 3) l'a. protestantico; 4) la rinascita aristotelica nel sec. XIX che, nei vari aspetti (sistematico, interpretativo e storico) dura fino ad oggi.

1. *Neo-a. italiano del Rinascimento*. – I motivi che diedero impulso alla prima fase dell'a. si possono distinguere in due categorie. La prima comprende i vari nessi, materiali-formali o problematico-metodici, con la scolastica. La filosofia del Rinascimento, infatti, con l'intenzione di una nuova fondazione metodica della visione del mondo, può in un certo senso considerarsi come continuazione del pensiero scolastico, in quanto assume da esso alcuni gruppi di problemi fondamentali (logico, criteriologico, metafisico, non tanto quello ontologico), i quali esigevano una profonda riflessione sui princìpi metodici; esigenza che si fece sentire ancor più nelle scienze naturali. Alla seconda categoria di motivi appartengono i vari influssi

provenienti dal contatto con l'a. orientale e con le vivaci discussioni svolgentisi tra i filosofi arabi sul significato e valore di esso, specialmente in confronto alla filosofia platonica. Sono precisamente questi influssi che determinano in gran parte la singolare fisionomia polemica e sincretistica dell'a. del Rinascimento. In seguito ai contatti con la letteratura orientale sorse il problema di un doppio a., averroistico cioè e alessandrinista, che rese assai arduo il compito degli aristotelici del Rinascimento di scoprire l'Aristotele genuino, ché le traduzioni e i commenti, rispecchiando il pensiero dell'uno o dell'altro indirizzo, non conducevano ad una assoluta oggettività. (I principali traduttori del periodo sono: Bessarione, T. Gaza, Argiropulo, Giorgio di Trebisonda, L. Bruni, E. Barbaro).

Il rinnovato a. trovò appoggio e coltivazione scientifica specialmente a Padova (con diramazioni a Bologna, Pavia, Ferrara, Siena e Napoli) ove s'era conservata la tradizione dell'a. averroistico. Come primo rappresentante dell'influsso averroistico alla Università padovana è da considerarsi il medico e filosofo Pietro d'Abano (v.). Essenzialmente compilatore, le sue traduzioni sono senza importanza; spetta però a lui il merito di avere introdotto i *Problemata* pseudo-aristotelici nell'ambiente filosofico occidentale. Molto usata fino ai tempi umanistici fu la sua opera principale *Conciliator differentiarum philosophorum et praecipue medicorum*. Oscuro rimane il rapporto di Pietro con le idee fondamentali della filosofia araba (ad es., eternità del mondo e della materia) e particolarmente con la teoria averroistica dell'unità dell'intelletto.

Comunque, nonostante ogni entusiasmo per l'autorità di Averroè, Pietro non ha mai sostenuto e promosso le idee averroistiche con quella audacia che caratterizza il capo degli averroisti parigini Giovanni di Jandun ed il suo amico Marsilio da Padova. Giovanni difende l'eternità dell'universo e del moto come lo Stagirita e gli Arabi, e afferma energicamente il principio della doppia verità. Con le idee averroistiche congiunge uno scetticismo che senza riserve predomina nel campo della psicologia metafisica. Insieme a Marsilio, Giovanni sviluppò inoltre un a. etico-politico eterodosso. Nello spirito di Giovanni intese l'averroismo anche Paolo Veneto (m. nel 1429), noto per i suoi commenti, piuttosto enciclopedici, della *Fisica* aristotelica; i suoi testi di logica (con qualche influsso occamistico) furono ufficialmente imposti a Padova.

Un discepolo di Paolo Veneto, Gaetano da Thiene (m. nel 1465), professore poi a Padova, tentò la conciliazione di averroismo e dottrina ecclesiastica. Sulla stessa linea di oscillazione tra ragione e fede, tra A. e Averroè, seguirono A. Achillini, N. Vernia, A. Nifo, M. A. Zimara. Notevole è il tentativo dello Zimara di interpretare l'unità dell'intelletto umano nel senso dell'unità dei princìpi universali del conoscere.

In questo periodo si ebbe pure la prima edizione tipografica di Averroè a Padova nel 1472.

Intanto incomincia a sorgere l'a. alessandrinista, che si ricollegò con Aristotele attraverso i commentatori greci, specialmente Alessandro d'Afrodisia, con tendenze schiettamente deistico-naturalistiche contro quelle alquanto mistico-panteistiche dell'averroismo, con cui convenne però nel negare la possibilità dei miracoli e l'immortalità dell'anima individuale in senso assoluto. Il fondatore di questa cosidetta scuola alessandrinista fu Pietro Pomponazzi (v.), cui si deve la massima crisi dell'a. averroistico.

L'influsso del Pomponazzi fu grande. Ricordiamo fra i suoi discepoli: S. Porta, G. Contarini, poi avversario, lo spagnuolo Sepúlveda. Dipende da S. Porta, ma anche da Nifo, A. Cesalpino, un aristotelico non precisamente classificabile come averroista o alessandrinista. Anche il più noto aristotelico della scuola di Padova del sec. XVI, G. Zabarella (v.), famoso per i suoi scritti logici, viene annoverato ora tra gli averroisti ora tra gli alessandrinisti. Il successore alla sua cattedra, C. Cremonini («l'Aristotele redivivo», 1550-1631), ancora più esplicitamente dello Zabarella, proclama l'autonomia della fisica come scienza, secondo i princìpi dell'a. genuino, e la sua esigenza di fondarsi esclusivamente sulla esperienza.

Mentre si svolgevano queste lotte intorno alla logica, fisica e metodo di Aristotele, la *Poetica* segna un trionfo. Nel 1498 Giorgio Valla ne dà la prima traduzione. Varie edizioni e traduzioni si ebbero in seguito per opera di A. de Pazzi, F. Robortello, B. Segni, P. Vettori, L. Castelvetro, A. Piccolomini, L. Salviati.

Sul finire del sec. XV l'a. ha una ripresa in Francia con G. Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis), commentatore di scritti di Aristotele e purificatore di esso da «falsificazioni» scolastiche, e col suo discepolo C. Bouillé che tentò una singolare fusione di Aristotele con il neoplatonismo del Cusano.

In Inghilterra si mantenne sempre una forte tradizione aristotelica, almeno nelle questioni generali di filosofia e metafisica fino alla metà del sec. XVII; il suo centro principale è a Oxford con I. Sanderson, I. Case, R. Crakanthrop, T. Wilson, R. Lever; importante come metafisico M. Carpenter; K. Digby tentò una conciliazione delle idee fondamentali metafisiche peripatetiche con la corrente cartesiana e la nuova scienza naturale. Anche in F. Bacone lo studio della natura è ancora strettamente legato all'orizzonte aristotelico-scolastico.

Il rifiorire dell'a. era, per tutto il periodo, ostacolato da seri contrasti a cui finalmente soccombette. I rappresentanti del platonismo non senza fortuna si sforzavano di dimostrare Platone consono al cristianesimo più di Aristotele. Una delle opere più caratteristiche di questa controversia è il libello violento *De platonicae atque aristotelicae philosophiae differentia* (scritto in greco) di G. Pletone (1355-1450) a cui risponde Giorgio da Trebisonda con la *Comparatio Platonis et A.* (1458). Replica il card. Bessarione, riconoscendo i meriti scientifici di Aristotele, ma anteponendogli Platone nel campo teologico-filosofico. Altre forti reazioni nascevano più tardi da parte di scienziati contro l'astrazionismo e la tendenza qualitativa (anziché quantitativa), che comandarono le soluzioni dei problemi fisici date dagli aristotelici in contrasto con Galilei; accanito ad es. F. Patrizzi (1529-97). Alla logica di Aristotele si opposero energicamente L. Vives (1492-1550) in Spagna e P. de la Ramée (1515-72) in Francia.

Ma non furono queste reazioni dal di fuori a decidere la sorte dell'a. del Rinascimento, bensì piuttosto deficienze intrinseche che causarono la sua quasi totale scomparsa al sorgere della nuova filosofia con Cartesio. Istituendo un esame oggettivo non si può non constatare che era un tentativo di fondazione e sistematizzazione di una visione del mondo con mezzi inadeguati e insufficienti. La questione del metodo, che prima di tutte le altre s'impose, non era stata risolta, malgrado qualche buon germe, ad es. in Pomponazzi; conseguentemente si osservano delle polemiche senza valido criterio di discernimento, dei tentativi sistematici senza adeguata penetrazione dei problemi e, peggio ancora, il principio filosoficamente indegno, della doppia verità. Il troppo attaccamento alle tradizioni impedì la comprensione del pensiero autentico di A., e questa incomprensione a sua volta, fu una delle cause principali per cui si omise l'elaborazione di una dottrina sistematica dell'essere. Furono trascurate le profonde intuizioni metafisiche dello Stagirita, mentre si accentuarono sempre più le sue teorie fisiche ormai superate. Tutto questo, insieme al formalismo in logica ed all'astrazionismo e deduttivismo sotto l'aspetto metodico, escluse ogni possibilità di un vero ripotenziamento dell'a.

2. *A. scolastico*. – Invece di segnare un esordio di progresso, la grande sintesi aristotelico-tomista storicamente e speculativamente divenne una sosta, forse

per il suo carattere troppo sistematico e, per conseguenza, chiuso. Infatti, negli scolastici ortodossi dal sec. XIV in poi si osserva, essenzialmente, una riaffermazione del pensiero aristotelico-tomista insieme con la convinzione di possedere l'a. genuino (quindi poche preoccupazioni esegetiche), ma senza notevoli progressi speculativi, specialmente nei secc. XVII e XVIII.

I primi continuatori, teologicamente più che filosoficamente interessati, commentavano opere di Aristotele e di s. Tommaso: così Capreolo (1380-1444), il card. Gaetano (1486-1534) che tenne fede all'a. tomista nell'ambiente averroistico padovano, e Silvestro da Ferrara (1474-1526); cf. C. Giacon, *La seconda scolastica*, parte I: *I grandi commentatori di s. Tommaso*, Milano 1944. Nel sec. XVI una vigorosa ripresa aristotelico-tomista si ha solo nella scolastica spagnola: F. da Vitoria, M. Cano, D. Soto, D. Báñez, Fr. Toledo, G. Vásquez, fedeli tomisti; L. Molina, F. Suárez, piuttosto eclettici, sono aristotelici in logica (con influssi occamistici) ed in fisica, accettando pure, particolarmente l'ultimo, decisivi motivi ontologici e metafisici dal pensiero dello Stagirita. Sono da notare gl'importanti *Commentarii collegii Conimbricensis Societatis Iesu* (Coimbra, 1582-1606) su varie opere di A. (ideatore principale P. Fonseca, 1528-97). Nel sec. XVII all'a. tradizionale rimangono fedeli alcuni tomisti di valore: Giovanni di S. Tommaso, Silvestro Mauro. L'importanza storica di questa direzione strettamente scolastica dell'a. sta principalmente nell'aver tenuto vivo il pensiero di Aristotele, nell'aver conservato un alto livello speculativo, anche mancando, come si è detto, di un vero progresso problematico: e ciò ne rese possibile una vigorosa ripresa nel sec. XIX, dopo un arenamento ed anche smarrimento, in mezzo alle correnti moderne, per circa un secolo e mezzo.

3. *A. protestantico.* – Un quadro del tutto differente dalla scolastica ortodossa, divenuta nel sec. XVI ormai stagnante, offre l'evoluzione progressiva dell'a. nel protestantesimo. .

Questa evoluzione cominciò col ritorno ad Aristotele, iniziato da Melantone (1497-1560), che anche sotto l'influsso dell'a. italiano conduceva ad una completa rinascita della filosofia aristotelica. Intorno al 1600 anche la metafisica di Aristotele fu inquadrata nel nuovo sistema dottrinale e dava in seguito alla filosofia protestantica nel sec. XVII la sua particolare impronta. Uno dei particolari più importanti fu la crescente tendenza di autonomizzazione dell'ontologia. In stretto contatto pure con la scolastica venivano trattate e criticamente discusse le questioni tradizionali della metafisica dell'essere; sotto alcuni punti di vista, questa direzione era più aderente ad Aristotele della stessa scolastica ortodossa. Questo indirizzo, il cui momento speculativo ancor oggi è conosciuto solo in generale ed al quale apparteneva un centinaio di filosofi in parte valenti e produttivi, per l'intero sec. XVII predominò quasi in tutto lo studio universitario nella Germania e, sebbene con minore esclusività, in Olanda. Tra i più noti aristotelici di questa corrente sono: D. Cramer, C. Martini, G. Gutke, V. Fromm, A. Calov, C. Timpler, O. Casmann, che dipende anche dall'a. italiano.

Considerando il suddetto indirizzo nell'insieme si può parlare realmente di un certo approfondimento del pensiero metafisico di Aristotele che merita considerazione. Nel sec. XVIII, principalmente sotto l'influsso del pietismo nonché dell'illuminismo, la corrente, nella seconda metà del sec. XVII tanto promettente, si arrestò quasi di colpo. Però il suo influsso si fa notare ancora fino agli immediati predecessori di Kant. Questo era pure l'ambiente in cui il giovane Leibniz si formò (Lipsia, Jena), e l'influsso di esso si osserva in alcune delle teorie fondamentali del filosofo (entelechia, causalità, finalismo). Meno studiato è il rapporto innegabile che lega Spinoza e Clauberg a questo ramo della scolastica (cf. P. Petersen, *Geschichte der aristot. Phil. im protestant. Deutschland*, Lipsia 1921; M. Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des XVII. Jahrhunderts*, Tubinga 1939. Quest'ultimo contiene anche un elenco completo dei centri principali e di tutti gli autori con le loro rispettive opere, edizioni, ecc.).

4. *Rinascita aristotelica del sec. XIX.* – Un nuovo ricollegamento con Aristotele si verificò nel sec. XIX, sebbene, anche la filosofia moderna, da Cartesio in poi, non fosse riuscita a sottrarsi del tutto allo spirito dello Stagirita. Nonostante però si riconoscesse l'indiscutibile grandezza di Aristotele, per una quasi abissale diversità metodica tra le due correnti aristotelica e moderna, nessun rinnovamento dell'a. sembrava realizzabile. Sotto l'impulso della nuova valutazione della storia del pensiero filosofico da parte dell'idealismo, ma anche per reazione contro lo stesso idealismo e contro la superficializzazione positivistica, accanto alle direzioni filosofiche dominanti nel sec. XIX si venne a formare un nuovo a.; contribuì a questa formazione anche la magnifica edizione critica di I. Bekker (Berlino 1831 sgg.). Si sviluppò così abbastanza rapidamente un fervore particolare di studi aristotelici, non senza partecipazione della scolastica rifiorente.

L'antesignano del nuovo movimento aristotelico extrascolastico fu F. A. Trendelenburg (1802-72). Per Trendelenburg Aristotele è e deve essere «l'essenziale base storica» di ogni speculazione filosofica; egli elaborò una logica in base ai princìpi aristotelici, opponendola a quella hegeliana (*Elementa logicae arist.*, Berlino 1836), nella quale tendenza F. Ueberweg pienamente convenne con lui («pensare è rappresentare l'essere»); nella metafisica prevalse l'idea finalistica. Gli studi e l'indirizzo fondamentale di Trendelenburg esercitarono un influsso profondo su Fr. Brentano che, conoscendo a fondo anche gli scolastici, divenne noto poi per i suoi studi esegetici su Aristotele, introdusse molti concetti aristotelici nella cultura filosofico-moderna tedesca e, con F. Bolzano, destò in quell'ambiente un nuovo interesse per la metafisica aristotelica. Tra altri sono anche da ricordare: R. Eucken (*Die Methode der arist. Forschung*, Berlino 1872), Th. Waitz (ed. dell'*Organon*, Lipsia 1844-46), C. A. Brandis e H. Bonitz (studi sulla filosofia greca), F. K. A. Schwegler (*Metaphysik des A.*, Tubinga 1847-48). Questa vasta indagine aristotelica sviluppandosi in un primo tempo molto accentuatamente in Germania, ebbe poi forte risonanza in altri paesi dove si venne a risultati non meno importanti (in Francia: Hamelin, Ravaisson, Robin, Carteron, Tricot; in Inghilterra: Jackson, Joachim, Hicks, Ross).

Intanto il lavoro principale della suddetta corrente si svolse piuttosto nel campo esegetico con lo scopo di sincerarsi dell'a. genuino e condusse alla riabilitazione del pensiero e valore filosofico di esso (Eucken, Prantl), mentre l'interesse propriamente sistematico era desto innanzi tutto presso la neo-scolastica dell'epoca e i simpatizzanti con essa (Kleutgen, Von Hertling, Baeumker, Rolfes, Mansion, Colle). Nello sviluppo filosofico odierno l'a. aporetico, anziché quello sistematico, è diventato forza impulsiva ad es., nell'etica e ontologia di Nic. Hartmann e altri, che non trascurano però le sue grandi durevoli intuizioni, ovvero le scoprono indipendentemente (ad es., H. Driesch, [v.]). Jos. Geyser, nelle sue discussioni sulla filosofia moderna e contemporanea, ha fatto egregiamente valere i principi fondamentali dell'a.

Tutti questi studi storici, esegetici, sistematici fecero intendere sempre più l'importanza del problema circa l'evoluzione intrinseca del pensiero filosofico dello Stagirita. W. Jaeger ha per primo esposto tutti i problemi riguardanti la genesi della metafisica aristotelica e cercato di chiarire la questione dell'evoluzione dottrinale di Aristotele dal platonismo iniziale al personale pensiero della maturità (*Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlino 1923, ed altri scritti), non senza critiche da parte di altri competenti (cf. A. Mansion, *La genèse de l'œuvre d'A. d'après les travaux récents*, in *Rev. Néoscolast. de phil.*, 29 [1927], pp. 307-41, 423-66); in Italia seguono alquanto l'indirizzo dello Jaeger, E. Bignone ed E. Oggioni.

BIBL.: Manca uno studio complessivo, mentre non scarseggiano monografie, specialmente per l'a. del Rinascimento; tra i manuali di storia della filosofia è indispensabile informatore F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, III, 12ª ed., Berlino 1924; IV, 12ª ed., ivi 1923; I, 12ª ed., ivi 1926, per le

edizioni, traduzioni e i commenti moderni. La bibliografia generale e speciale è aggiornata in C. Carbonara, *Il secolo XV*, Milano 1943, pure in W. Windelband - H. Heimsoeth, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tubinga 1935.

Oltre gli autori ed opere già citati, tra i più rappresentativi sono da ricordarsi per la prima fase: F. Fiorentino, *P. Pomponazzi*, Firenze 1868; id., *Bernardino Telesio, ossia studi storici sull'idea della natura nel Risorgimento italiano*, Firenze 1874; id., *Il risorgimento filosofico nel Quattrocento*, Napoli 1885 (postumo); G. Voigt. *Die Wiederbelebung des klass. Altertums*, 2ª ed., Berlino 1880; B. Nardi, *Intorno alle dottrine filos. di Pietro d'Abano*, in *Nuova Riv. Storica*, 4 (1920), pp. 81-97, 464-81; 5 (1921), pp. 300-13; id., *Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento Italiano*, Roma 1945; A. Dempf, *Geisteswissenschaftliche Aufgaben der Erforschung der Renaissance-Philosophie*, in *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 7 (1929), n. 4; E. Troilo, *Averroismo e a. padovano*, Padova 1939; E. Garin, *A. e platonismo nel Rinasc.*, in *La Rinascita*, 2 (1939), pp. 641-71. Sui primi inizi dell'averroismo padovano, v. F. Ueberweg, II, 11ª ed., Berlino 1928, pp. 612-19. Sui rapporti tra scolastica e filosofia naturale del Rinascimento, v. le opere di P. Duhem e A. Maier. – Per la seconda fase, oltre l'op. cit. di C. Giacon, K. Werner, *Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte*, 2 voll., Ratisbona 1861 e 1889, e gli scritti di M. Lechner e B. Jansen. – Per la terza fase: E. Weber, *Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie*, Lipsia 1907. – Per la quarta fase: F. Ueberweg, IV, passim; H. Windischer, *Franz Brentano und die Scholastik*, Innsbruck 1936. Novato Picard

ARITMETICA: v. MATEMATICA.

ARIZZARA, GIACINTO. - Domenicano del sec. XVIII, professore di S. Scrittura e di lingue orientali nell'Università di Modena. Non indegno, come ebraista, del suo contemporaneo G. Bern. De Rossi, pubblicò *De hebraicorum characterum in s. bibliis origine et antiquitate*, Modena 1782. Notevole la sua introduzione allo studio biblico: *Elementa sacrae hermeneuticae*, Castelnuovo di Garfagnana 1790, in cui tratta con sodezza, riferendosi alle più sane critiche del suo tempo, le questioni relative all'ispirazione, al canone, all'autorità delle versioni. Esige dall'interprete della S. Scrittura scienza filologica (lingua ebraica e greca) e storica, e rigetta l'esegesi soggettiva. Purtroppo tale opera, venuta alla luce in un'epoca turbata, è rimasta senza eco tra i cattolici.

BIBL.: J. Thomas, s. v. in DB, I, col. 966. Vincenzo Cavalla

ARJONA, MANUEL MARÍA de. - Poeta spagnolo n. in Osuna, presso Siviglia, il 12 giugno 1771, m. a Madrid il 25 luglio 1820. Le sue fonti di ispirazione possono esser ridotte a tre: la letteratura latina, l'italiana e la religione. Tra i poeti latini ebbe caro soprattutto Orazio; dei nostri tradusse alcune cose dal Verri, dal Filicaia e dal Guarino; Roma gl'ispirò una delle sue più lodate composizioni di gusto classico, intitolata appunto *Las ruinas de Roma* (1808). Con altre sue poesie, come quelle *A la Natividad de Nuestra Señora*, *A la Immaculada Concepción*, *A Jesús*, *Al pueblo hebreo*, siamo nel campo del sentimento religioso, ch'egli ebbe vivo e sincero, e del quale informò non solo i suoi versi ma anche la sua vita, una vita singolarmente travagliata che, da canonico della cappella di S. Fernando e poi della cattedrale di Cordova, lo fece trovar coinvolto in accuse di parteggiamento verso l'invasione francese, nonostante che, invece, egli si adoperasse sempre a compiere il proprio dovere con zelo e spirito patriottico.

BIBL.: Le sue principali poesie (e fra esse anche il poema *Las Ruinas de Roma* e la trad. di un frammento del *Pastor fido* del Guarino) sono pubblicate in *Poetas líricos del s. XVIII* (*Biblioteca de Autores Españoles*, 63), Madrid 1871, pp. 499-550. Ruggero M. Ruggieri

ARLES. - Città della Francia sud-orientale, nel dipartimento delle Bouches-du-Rhône, con una popolazione di 29.000 ab. ca., A. fu sede arcivescovile, soppressa col concordato napoleonico del 1801. Sebbene le sue origini restino oscure, vi è provata l'esistenza di una comunità cristiana già nel sec. III. La tradizione locale, accreditata sin dal sec. IV, vuole che il fondatore della sede arelatense fosse s. Trofimo, presentato nelle lettere di papa Zosimo come il primo vescovo di A. e il primo apostolo delle Gallie. Storicamente accertato è Marciano, di cui s. Cipriano domandava (254) la deposizione, perché fautore dello scisma di Novaziano. Soggiorno preferito di Costantino, A. nel 314 divenne sede di un concilio per dirimere le controversie tra Ceciliano di Cartagine e i donatisti. Sotto l'imperatore Costanzo, uno dei capi del partito ariano, che nel Sinodo di A. (353) condannarono s. Ilario di Poitiers, era Saturnino che un decennio più tardi, durante la reazione ortodossa, fu deposto dall'episcopato.

Sebbene l'importanza della città come centro commerciale fosse notevole, tuttavia per tutto il sec. IV A. rimase sempre una città secondaria nel campo amministrativo e politico, e fu solo verso la fine (392 ca.), quando il prefetto delle Gallie vi si rifugiò installandovi la sede del governo, che essa acquistò una notorietà politica mai sino allora goduta. Fu forse quella l'occasione per il vescovo locale di attribuirsi, a imitazione dei poteri civili, delle prerogative sugli altri vescovi della regione, contro il metropolitano di Vienne. Difatti, nel Concilio di Torino (401) fu dibattuta la questione, senza peraltro risolverla, quale delle due sedi – Vienne o A. – avrebbe usufruito dei diritti di metropoli ecclesiastica.

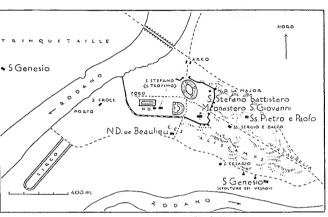
I. METROPOLI E PROVINCIA ECCLESIASTICA. – Nel 417, con l'intento di vincolare più strettamente alla Sede romana l'episcopato delle Gallie, il papa Zosimo si lasciò persuadere da Patroclo, succeduto nel 412 a Heros, ad elevare A. a sede metropolitana, non solo della provincia *Viennensis*, alla quale apparteneva la sede, ma anche della *Narbonensis I* e *II*. Andando oltre, il Papa fece di Patroclo una specie d'intermediario tra l'episcopato delle Gallie e la S. Sede. Da allora nessun vescovo poteva essere ammesso dinanzi al Papa senza le lettere testimoniali del vescovo di A. e tutti gli affari ecclesiastici delle Gallie dovevano essere a lui deferiti. Questa somma di privilegi ne facevano, oltre che un metropolita, un vicario del Papa.

La primazia si ecclissava poco dopo, perché il successore di Zosimo, s. Bonifacio, si mise per una via differente, seguita dai successori. S. Leone Magno, nel 445, insistendo sul carattere personale dei privilegi concessi a Patroclo, li giudicò oramai un abuso e spogliò il vescovo s. Ilario di ogni giurisdizione non solo sulle province vicine, ma sulla stessa *Viennensis*. Poco dopo (450), essendo vescovo Ravennio, il Papa ricevette un indirizzo firmato da 19 vescovi della Gallia in favore dei privilegi metropolitani di A. quali erano stati definiti da papa Zosimo. S. Leone rispose esponendo i lamenti del vescovo di Vienne e decidendo che tutta la *Viennensis* fosse divisa in due metropoli: Vienne e A. Alla prima furono attribuite come suffraganee: Valenza, Ginevra, Grenoble e Tarantasia. Alla seconda: Marsiglia, Tolone, Orange, St.-Paul-Trois-Châteaux, Avignone, Aix, Vaison, Cavaillon, Carpentras. La primazia di A. cessò di far parlare di sé, quando le invasioni visigotiche obbligarono al trasferimento in Italia delle grandi amministrazioni romane. Vi ritornarono dopo la caduta del regno visigoto (507). Papa Simmaco cercò nuovamente di rialzare le sorti della primazia, nominando s. Cesario (v.) suo rappresentante nelle Gallie e nella Spagna (514). Alla morte di Cesario (542) la Gallia, salvo la *Septimania*, era interamente franca e A. riconosceva l'autorità del re Childeberto. Ogni legame era praticamente

interrotto tra questa e la Spagna, compresa la *Narbonensis I*, e i successori di s. Cesario, Ausanio, Aureliano, Sapaudo, sebbene riconosciuti da Roma come vicari, non ebbero più un potere effettivo. Sotto il regime franco, gli arcivescovi di A. nei concili nazionali figurano ormai come metropoliti ordinari e alla fine del sec. VI non si fa più questione del vicariato. Con l'avvento dei Merovingi, la primazia passa a Lione. Ma la circoscrizione metropolitana continuò ad essere oggetto di discussioni e nel Concilio di Francoforte (794) fu confermata la sentenza del 450 che assegnava 9 sedi suffraganee ad A., 4 a Vienne. Nell'828, con la elevazione di Aix a metropoli, A. rimase con 8 sedi suffraganee; questa situazione rimase immutata sino al 1475, quando Avignone fu creata metropoli con le sedi di Vaison, Cavaillon, Carpentras come suffraganee.

2. ARCIVESCOVATO. – Successore di Patroclo, ucciso nel 426, fu s. Onorato (m. nel 429) fondatore della celebre abbazia di Lerino, dove si formarono alcuni dei suoi successori nell'episcopato: s. Ilario (429-49), s. Cesario (502-42), s. Aureliano (546-51); i due ultimi zelanti promotori della vita religiosa introdotta da s. Onorato, e fondatori di monasteri con legislazione stabile. Notevole l'azione di Lerino durante i secc. V e VI per lo sviluppo della vita parrocchiale nell'arlesiano, ostacolata in seguito dagli avvenimenti politici che portarono sotto il dominio franco allo smembramento del territorio metropolitano, e più ancora durante i torbidi causati nella Provenza dalle invasioni dei Saraceni.

Nel sec. X, con la instaurazione di una nuova dinastia comitale coincide la rinascita religiosa locale e la restaurazione della disciplina ecclesiastica, ma essa è opera del monachismo: specialmente di Lerino, di S. Vittore di Marsiglia e soprattutto dell'abbazia di Montmajour, fondata nel 974 e destinata a grande fortuna. Quanto ai vescovi, divenuti potenti signori feudali, sono vittime del sistema contro il quale più tardi insorgerà il movimento gregoriano. La loro potenza temporale, affermatasi durante l'anarchia dei secc. IX e X, fu riconosciuta dai re di Borgogna, con la concessione dei diritti della regalia, e si consolidò sotto gli imperatori della Casa Salica. Federico Barbarossa nel 1164 qualificava A. « caput provinciae et principalis sedes imperii » e nel 1178 vi riceveva la corona di re di Borgogna dall'arcivescovo Raimondo. Nella prima metà del sec. XIII A. risentì gli effetti dei torbidi a sfondo politico-religioso, causati dall'eresia albigese, finché nel 1251 finiva sotto il dominio di Carlo d'Angiò, col quale trionfava l'influsso francese.

Il soggiorno dei Papi in Avignone non fu estraneo ad interventi nella sede arlesiana. Parecchi dei suoi titolari appartennero alla corte pontificia, la quale mise la mano anche sui vescovati vicini. Dopo lo scisma d'Occidente notevole fu l'attività spiegata dagli arcivescovi di A. ai Concili di Costanza e di Basilea, dove il card. L. Aleman (v.), fu il fautore dell'elezione dell'antipapa Felice V, contro Eugenio IV. Sotto l'influsso della Prammatica Sanzione il capitolo di A. cercò di riprendere il suo diritto di elezione all'arcivescovato; ma col concordato del 1516 questo passò nelle mani del re di Francia. Ultimo arcivescovo fu G. M. du Lau, ucciso durante la Rivoluzione (1792), e beatificato da Pio XI il 17 ott. 1926. Col concordato del 1801 la sede fu soppressa e l'arcivescovo di Aix unì al suo titolo quelli di A. ed Embrun.

(da *Cahiers Archeologiques*, 1947)
ARLES - Pianta archeologica.

BIBL.: W. Gundlach, *Der Streit der Bistümer A. und Vienne um den Primatus Galliarum*, Francoforte s. M. 1890; H. J. Schmitz, *Der Vikariat von A.*, in *Historisches Jahrbuch*, 12 (1891), pp. 1 sgg., 245 sgg.; J. M. H. Albanès - U. Chevalier, *Gallia Christiana Novissima*, I: *Arles*, Parigi 1901: L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 86-146, 249-62; H. Moris, *L'Abbaye de Lérins. Histoire et Monuments*, 2, voll., ivi 1909; E. Camau, *L'Oeuvre de l'Eglise du VIe au XIIe siècle en Provence*, ivi 1919; L. A. Constans, *A. antique*, ivi 1921; J. Béranger, *Saint-Victor, secunda Roma*, Marsiglia 1927; F. Benoit, *L'Abbaye de Montmajour*, Parigi 1928: L. Royer, s. v. in DHG, IV, coll. 231-43. Mario Scaduto

3. ARCHEOLOGIA. – Le basiliche antiche di A. – *basilica Constantia, beati ac primi martyris Stephani, beati Genesii* etc. – presentano ardui problemi all'archeologo, a causa delle ricostruzioni posteriori. Ma più eloquente è il ricordo del primitivo cristianesimo nelle iscrizioni e nei sarcofagi provenienti dalle necropoli cristiane ed ora riuniti in preziosa raccolta nel museo d'arte cristiana. Delle due necropoli, quella degli Aliscamps e quella di Trinquetaille, la prima è tuttora un sito molto suggestivo con le file dei suoi sarcofagi di pietra e con i monumenti medievali, tra cui predomina la chiesa di S. Onorato, sorta sui resti dell'antica basilica di S. Genesio (esistente al sec. V) e rifatta a più riprese (secc. VI-VII e XII-XIII).

Due altri monumenti, *intra muros*, destano il più vivo interesse: la chiesa di Notre-Dame-la Majeure, ove si tenne il Concilio del 451, ma che fu ricostruita nel sec. XII, e la primaziale di S. Trofimo. Questa, dedicata in origine a s. Stefano, fu edificata sopra resti di un edificio romano di difficile identificazione, e ricostruita anch'essa fra il 1152 e il 1180. Il coro è un'aggiunta del sec. XV. Il suo portale (anno 1175 ca.) ed il suo chiostro, metà romanico e metà gotico, sono due gioielli d'arte medievale.

BIBL.: E. Le Blant, *Etude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'A.*, Parigi 1878; L. A. Constans, *A. antique*, (*Bibl. des Ecoles franç. d'Athènes et de Rome*, 119), Parigi 1921; F. Benoit, *A., ses monuments, son histoire*, Lione 1927; L.-H. Labande, *L'église de St-Trophime d'Arles*, Parigi 1930; F. Benoit, *Les cimetières suburbains d'A. dans l'antiquité chrétienne et au moyen-âge* (*Studi di antichità cristiana*, 11), Città del Vaticano 1935; J. Hubert, *La topographie religieuse d'Arles au VIe siècle*, in *Cahiers Archéologiques*, 2 (1947), pp. 17-27.
Luciano De Bruyne

(da Wilpert, Sarcofagi)

ARLES - *Cristo docente fra gli Apostoli.* Sarcofago del vescovo Concordio (a. 380).

4. I CONCILI DI A. – A. ha importanza grande nella storia dei primi secoli della Chiesa, specialmente per i numerosi concili che vi si celebrarono. Il più famoso è quello del 314. Costantino convocò i vescovi del suo impero al Concilio d'A. nelle Gallie, per il 1° ag. 314. Occorreva trattare il caso di Ceciliano, nuovo vescovo di Cartagine, di cui i donatisti impugnavano l'elezione. Presenti vari vescovi delle province d'Occidente, se ne fece l'apertura il giorno prestabilito dall'imperatore. Il numero dei seicento vescovi presenti è esagerato e lo si deve ridurre di alcune centinaia. Nella lettera sinodale inviata al papa Silvestro si parla di trentatré vescovi; ciò nonostante si può dire che la maggior parte della cristianità dell'Occidente vi era rappresentata. In Oriente si ignorava quasi del tutto la controversia donatista.

Nella succitata lettera al papa Silvestro, i Padri del concilio dichiaravano che la loro gioia sarebbe stata completa se il Papa fosse venuto personalmente a presiedere le sessioni. Infatti, il Papa era rappresentato da legati, che firmarono dopo i vescovi. Disgraziatamente non possediamo gli atti completi del Sinodo; sappiamo tuttavia che il caso di Ceciliano vi fu esaminato con cura. I donatisti rinnovarono le loro accuse, ma senza dar prove; perciò furono condannati o rinviati.

Dopo il giudizio su Ceciliano, i Padri formularono diversi canoni che inviarono al Papa per la conferma. Essi riguardavano la controversia pasquale, la questione del secondo Battesimo degli eretici e certi affari disciplinari.

L'edizione migliore dei ventidue canoni del sinodo è ancora quella dei Maurini, pubblicata nel 1789. Il canone primo stabilisce che la festa di Pasqua venga celebrata dappertutto nello stesso giorno, e che il Papa informi, come di consueto, i vescovi a tale proposito. Secondo Hefele-Leclercq, si voleva soprattutto assicurare l'uniformità con l'invio delle lettere da Roma, senza proporsi direttamente l'abolizione del computo alessandrino. Il secondo canone impone ai chierici l'obbligo di rimanere uniti alla chiesa per la quale furono ordinati.

Nel terzo canone, la scomunica colpisce coloro che gettano le armi in tempo di pace. Come spiegare questo canone? Si trattava di lumeggiare ai fedeli l'obbligo del servizio militare: la Chiesa biasimava i disertori. I due canoni seguenti consideravano come indegni della comunione dei fedeli coloro che facevano professione di divertire il popolo con i vari spettacoli al circo, alle arene, al teatro e allo stadio.

Dal settimo canone si scorge che il concilio difficilmente ammetteva l'uso dei Sacramenti ai magistrati che erano in carica. Nella nuova atmosfera politica il magistrato cristiano non è più obbligato, come per il passato, ad astenersi dal frequentare la chiesa, ma il vescovo dovrà stendere su di lui la propria sollecitudine perché non abbia a commettere ingiustizie.

Del secondo Battesimo agli eretici si tratta nell'ottavo canone. Bisogna dire che il Concilio di A. lo pone sul suo vero piano allorché dichiara valido il Battesimo conferito secondo la forma prescritta dal Vangelo e praticata dalla Chiesa. Si fa astrazione dall'ortodossia e dalla moralità del ministro. Dovevano gli eretici essere interrogati sul simbolo: eran essi stati battezzati secondo la formola trinitaria o no? In caso negativo venivano ribattezzati; in caso affermativo, s'imponevano loro semplicemente le mani « ut accipiant Spiritum Sanctum ». Questa imposizione era fatta *ad poenitentiam*, o *ad confirmationem*. Nel tredicesimo canone è dato ordine di allontanare dal clero coloro che consegnarono le S. Scritture o i vasi sacri, o i nomi dei fratelli; tuttavia l'ordinazione fatta dal vescovo « traditore » resta valida. Si sa che, con l'editto del 303, Diocleziano aveva decretato l'interdizione delle assemblee cristiane, la distruzione delle chiese, dei libri sacri e degli arredi liturgici.

Il quindicesimo canone dichiara abusivo il diritto che s'arrogavano alcuni diaconi di offrire il divino sacrificio, con il pretesto che avevano da governare parrocchie.

Tali i principali canoni del primo Concilio di A. « il più illustre che si fosse fino allora veduto nella Chiesa ».

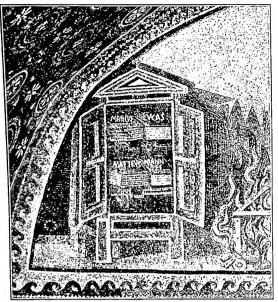
Il secondo Concilio di A. fu tenuto nel 443 ed è ordinariamente designato « Arelatense II », perché quello del 353 non è computato, essendo contaminato di arianesimo.

Nel 455, Ravennio, vescovo di A., presiedette una assemblea per comporre la lite tra il vescovo di Fréjus e l'abate di Lerino.

Alcuni anni prima, nel 451, una riunione di vescovi in A. approvò solennemente l'*Epistola dogmatica* di s. Leone, letta al Concilio di Calcedonia.

Occasione del Concilio del 475 fu un sacerdote, Lucido, il quale sosteneva certi errori circa la predestinazione e la grazia. D'intesa con i Padri, Fausto di Riez prese l'impegno di ricondurre l'eretico alla verità e a tale scopo scrisse due opere che sono esse stesse infette di semipelagianesimo.

Nel 524, sotto la presidenza di s. Cesario, fu celebrato un importante concilio, in alcune collezioni chiamato « Arelatense III ». Fu riunito in occasione della consacrazione della basilica di S. Maria ed emanò quattro canoni disciplinari che riflettono antiche ordinanze messe di nuovo in vigore.

Verso la fine del suo regno, Carlomagno impose

(fot. Anderson)
ARMADIO - A. contenente i quattro Evangeli. Particolare del musaico del mausoleo di Galla Placidia (sec. V) - Ravenna.

la celebrazione di concili riformatori; così, nell'ag. 813, un'assemblea si riunì ad A. aquesto scopo sotto la presidenza dell'arcivescovo della città e di quello di Narbona. Venticinque canoni vi furono promulgati per correggere gli abusi e ristabilire la disciplina ecclesiastica.

Nel 1211 si riuniva ancora un sinodo ad A. contro Raimondo, conte di Tolosa, che si ostinava a devastare il mezzodì della Francia ed a favorire gli eretici. Gli fu imposto l'obbligo di deporre le armi e di rinviare le truppe ausiliari. Raimondo non volle sentir ragione, ma i legati lo dichiararono nemico della Chiesa e promisero i suoi possedimenti a chi li avesse conquistati. Innocenzo III confermò la sentenza.

I tre Sinodi del 1234, del 1236 e del 1246 emanarono dei regolamenti disciplinari. Fra i 24 canoni promulgati nel 1234 vi è quello che obbliga gli ebrei a portare sui loro abiti segni distintivi. Nel quindicesimo è prescritto che in ogni sinodo e in tutte le domeniche e giorni festivi siano scomunicati gli usurai, gli adulteri notori, gli indovini e coloro che li consultano.

È da ricordare il Sinodo del 1275, celebrato nella chiesa di S. Trofimo, nel quale furon pubblicati ventidue *capitula*, rinnovanti antiche ordinanze.

Nel Sinodo del 1303 i Padri condannarono la falsa dottrina di Gioacchino (v.) da Fiore, abate cistercense. Alla condanna di Gioacchino e dei suoi seguaci il Sinodo aggiunse sedici canoni. - Vedi Tav. CXXXIV.

BIBL.: Mansi, II, 463; VII, 1007; VIII, 625; XIV, 55; XXII, 818; XXIII, 336, 731, 1002; XXIV, 147; A. C. Peltier, *Dict. des Conciles*, I, parte I, p. 275; parte II, p. 869; II, parte I, p. 460; parte II, pp. 882, 908, 1061; III, parte I, pp. 169, 547; parte II, p. 1135; V, parte II, pp. 1289, 1560, 1706; VI, parte I, pp. 113, 226; Hefele-Leclercq, I-VI, passim. Romualdo Souarn

ARLINCOURT, CHARLES-VICTOR PRÉVOT d': v. PRÉVOT, CHARLES-VICTOR.

ARLOTTO, PIEVANO: v. MAINARDI, ARLOTTO.

ARLOTTO da PRATO. - Teologo francescano, n. a Prato, m. a Parigi nel 1286. Studiò a Parigi e, divenuto « magister », insegnò teologia almeno dal 1281. Dal 1282 al 1285 fu provinciale della Toscana e il 13 maggio 1285 fu eletto, a Milano, ministro generale dell'Ordine. Presto morì e fu sepolto nel convento di Parigi (1286), in fama di santità e di scienza.

Ci rimane di lui una *Quaestio disputata* (datata del 1281) nel Cod. lat. 14726 della biblioteca Nazionale di Parigi, il quale conserva anche suoi *Sermones*. Molti scrittori attribuiscono ad A. le *Concordanze bibliche*, che cominciano con la prefazione *Cuilibet*. Ma queste sono la 3ª edizione delle Concordanze di Ugone da S. Caro, preparate da Corrado da Halberstadt, e molte volte ristampate. A. sembra del tutto estraneo a quest'opera; ma forse ha posto l'ultima mano alle *Concordanze morali*, composte dai frati Minori e erroneamente attribuite a s. Antonio di Padova.

BIBL.: L. Wadding, *Script. Ord. Min.*, Roma 1906, p. 13; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, Roma 1908, pp. 101-102; L. Oliger, s.v. in DHG, IV, coll. 251-52; A. Kleinhans, in *Antonianum*, 6 (1931), pp. 316-24. Arduino Kleinhans

ARMA CHRISTI: v. PASSIONE, STRUMENTI della.

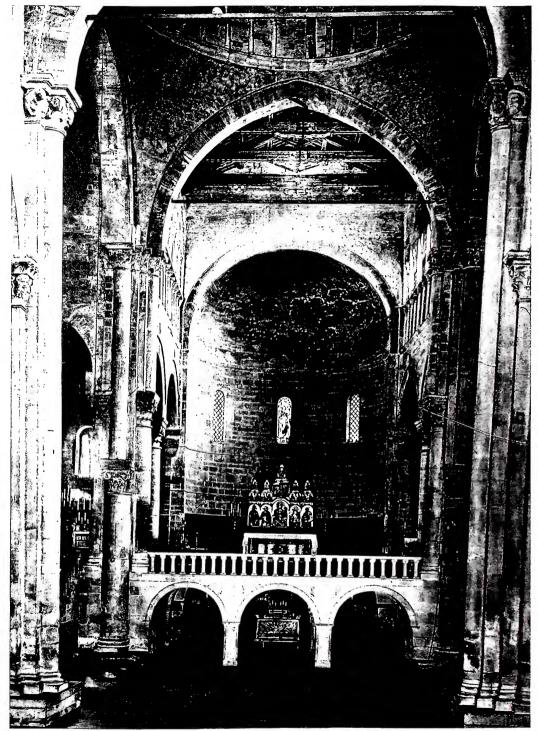
ARMADIO. - Nei musaici del mausoleo di Galla Placidia a Ravenna e in una miniatura del cod. Amiatino (Firenze, Laurenziana) si hanno i più antichi ricordi di a. per la custodia dei libri liturgici. Mobili lignei del medesimo tipo dovevano servire anche per conservare arredi e parati sacri e dovevano presentare la distribuzione degli spazi interni che è tuttora in uso. Non diversi erano gli a. destinati a contenere reliquie, come quello di cipresso scolpito a rosoni del tempo di Leone III, rinvenuto nel Sancta Sanctorum al Laterano. Ancora semplice di forma, ma ricco negli ornati è l'esemplare trecentesco nella sacrestia della cappella dell'Arena a Padova. Nel primo Rinascimento furono in largo uso le decorazioni a tarsía, come negli a. di S. Maria del Fiore dovuti a Giuliano da Maiano. Successivamente l'a. si articola in più corpi e l'intaglio si fa vigoroso, come in quelli seicenteschi della Certosa di Pavia. In molti casi, a partire dal Seicento, gli a. formano un rivestimento totale delle pareti della sacrestia ed assumono così una funzione architettonica anche se mantenuti in una grande sobrietà di linee. Il mobile sacro si scosta poi dallo sviluppo di quello profano rimanendo più aderente alla tradizione ed ha potuto accogliere senza preziosità di materia e di effetti la semplicità moderna fondata su una rigorosa aderenza all'uso.

Gli a. per gli oli santi sono per lo più di piccole dimensioni e incassati nel muro: assumono l'aspetto di edicolette per l'architettura che li incornicia. Spesso sullo sportello sono le due lettere O.S. («olea sancta»).

BIBL.: A. Jacquemart, *L'art du mobilier*, Parigi 1877; W. Bode, *Das italienische Möbel in der Renaissance*, Berlino 1920; H. Schmitz, *Das Möbelwerk*, ivi 1925. Guglielmo Matthiae

ARMAGEDON ('Αρμαγεδών; nei codici della recensione *K* Μαγεδών [pochi: Μαγεδδών]; principali codici della Volgata *Hermagedon* o *Magedon*). - Nome ebraico (« monte di Mageddo ») del luogo in cui, dopo che l'Angelo avrà versato la sesta coppa, i « re di tutta la terra », alleati della « Bestia », si concentreranno nel gran giorno di Dio per combattere l'Onnipotente (*Apoc.* 16, 16), sospinti da tre impuri spiriti simili a rane (*ibid.* 16, 14).

La località, *allegorica*, prende il nome da Mageddo (v.), città che si trova al limite sud-occidentale della pianura di Esdrelon, quasi alla base dei colli degradanti dal Carmelo.

Per l'importanza strategica del passo di Mageddo, il lato occidentale della pianura di Esdrelon fu il più celebre campo di battaglia della Palestina, teatro di vari scontri decisivi (Thutmose III, lanciandovi il suo esercito, vi debellò i principi cananei di Siria e di Palestina, 15 maggio 1479 a. C.). Alle « acque di Ma-

(fot. Alinari)

ABSIDE DELLA PIEVE (sec. XIII).

(propr. E. Josi)

CHIOSTRO DELLA CHIESA DI S. TROFIMO (fine sec. XII).

geddo » i Cananei furono sconfitti dalle tribù galilaiche e Sisara ucciso (*Iudc.* 5, 19); i re Joram e Ochozia furono uccisi lì presso (*II Reg.* 9, 23-27); soprattutto memoranda la rotta del re Giosia (609 a. C.), ucciso nella «pianura di Mageddo» dalle truppe del faraone Nechao II (*II Reg.* 23, 29-30; *II Par.* 35, 22-25), e tale lutto rimase proverbiale (*Zach.* 12, 11; v. ADADREMMON).

Il nome evoca quindi sconfitta e strage; A. è per antonomasia il luogo ove i re periscono. La narrazione della battaglia e della vittoria di Dio sulla coalizione dei re, presagita con il nome A. in *Apoc.* 16, 16, è rinviata a *Apoc.* 19, 17-21.

BIBL.: E. B. Allo, *L'Apocalypse*, Parigi 1921, pp. 239-40, 282; J. de Heer, *Die Endkrisis der Völker: Der kommende Richter in Harmageddon*, 3ª ed., Giessen 1931; J. Jeremias, *Har Magedon* (*Apk. 16, 16*), in *Zeitschr. für neutest. Wissenschaft*, 31 (1932), pp. 73-77; J.-H. Michael, *Har Magedon* (*Rev. 16, 12-16*), in *Journal of Theol. Studies*, 38 (1937), pp. 168-72; C. C. Torrey, *Armageddon* (*Apoc. 16, 16*), in *Harvard Theol. Review*, 31 (1938), pp. 237-48. Antonino Romeo

ARMAGH, ARCIDIOCESI di. - Con sede ad Armagh, città dell'Irlanda settentrionale a ca. 120 km. a nord di Dublino, capoluogo di una contea. Il nome deriva dal gaelico *Ard Macha*, altura di Macha. La sede con la sua dignità primaziale risale a s. Patrizio, l'apostolo dell'Irlanda, il quale verso il 445, vi eresse una chiesa, un monastero e, a quanto sembra, la scuola, che divenne molto celebre nei secoli successivi. In essa fu compilato verso l' 807 il *Liber Ardmachanus*, opera importante scritta in latino ed in gaelico antico, che contiene quasi tutto il Nuovo Testamento, alcuni scritti ecclesiastici, la *Confessione* e due *Vite* di s. Patrizio. Si conserva ora a Dublino.

Nell'esercizio del loro diritto primaziale gli arcivescovi di A., dal sec. VIII fino al XIII, visitavano varie regioni dell'Irlanda per rafforzare la disciplina e per esigere le tasse loro dovute per le opere (come sembra) della sede. Questa visita fu interrotta dopo l'invasione inglese.

Fra le grandi figure che occuparono la sede di A. le più degne di nota sono s. Malachia (v.), e il beato Oliviero Plunkett (v.). La diocesi comprende 55 parrocchie, delle quali due appartengono alla mensa arcivescovile; 169 sacerdoti diocesani e 78 regolari. La popolazione è di 202.850, dei quali 131.600 cattolici. Le diocesi suffraganee sono otto.

BIBL.: J. Lanigan, *Ecclesiastical History of Ireland*, Dublino 1829; *Annals of the Four Masters*, ed. O' Donovan, ivi 1856; J. O' Hanlon, *Life of st. Malachy*, ivi 1859; P. F. Moran, *Memoirs of Most Rev. Dr. Oliver Plunkett*, ivi 1861; J. Healy, *Irelands Ancient Schools and Scholars*, ivi 1890; J. Stuart, *History of A.*, ed. Coleman, ivi 1900; J. Linchaeus, *De Praesulibus Hiberniae*, ed. O' Doherty, ivi 1944. – Il *Liber Ardmachanus* è stato edito da Gwynn a Dublino nel 1913. Dionisio Mac Daid

ARMAGNAC, GEORGES d'. - Cardinale, n. probabilmente nel 1507, m. il 5 giugno 1585. Ricevette una fine educazione specialmente alla corte del re di Navarra. Fu protetto da Margherita d'Angoulême, sorella di Francesco I. Deve al favore di lei l'elezione a vescovo di Rodez (1530) e a governatore delle terre di Armagnac e Rouergue. Nel 1536 fu mandato ambasciatore a Venezia. S'era nel pieno della lotta tra Francesco I e Carlo V, e il d'A. avrebbe dovuto ottenere l'alleanza o almeno la neutralità di Venezia. Nel 1538 tornò in Francia, ma due anni dopo fu inviato ambasciatore a Roma, dove rimase fino al 1545. Già da un anno era stato creato cardinale (19 dic. 1544). Di ritorno in patria fu trasferito all'arcivescovato di Tours, che tenne fino al 1551. Tra il 1547 e il 1560 tornò a Roma altre tre volte. Dopo il 1560 limitò la sua attività alla Francia meridionale, sempre amico della casa di Navarra. Anzi fu lui che battezzò il futuro Enrico IV. Diventato vescovo di Tolosa (1551), lottò con fermezza e insieme con moderazione contro l'eresia calvinista. Partecipò al colloquio di Poissy (autunno 1561). Dal 1565 al 1585 coadiuvò il card. di Borbone nella legazione di Avignone. Nelle intricate vicende delle guerre di religione, il d'A. riuscì a mantenere nel principato una relativa tranquillità. Fu amico e corrispondente dei migliori letterati francesi e italiani del tempo.

Umanista egli stesso e amante dei libri, lasciò una delle migliori biblioteche del secolo. Purtroppo il suo epistolario, che supera il migliaio di lettere, e i suoi dispacci sono ancora in gran parte inediti e dispersi in diversi archivi d'Italia e di Francia. Sarebbero, pare, fonte storica importantissima.

BIBL.: Pastor, V, pp. 482, 486; VI, pp. 6, 344; VII, pp. 14, 16, 24, 27, 377, 461; VIII, p. 338; X, p. 166; Ch. Samaran, s. v. in DHG, IV, coll. 263-67; E. G. Ledos, s. v. in *Dictionn. de biographie française*, III (1936), coll. 677-79. Ireneo Daniele

ARMAITI: v. AMEŠA SPENTA.

ARMAND, ERNEST. - Diplomatico francese n. a Parigi il 6 marzo 1828, m. ivi il 28 nov. 1898. Primo segretario d'ambasciata a Roma, vi funzionò da incaricato d'affari in attesa del titolare De Sartiges durante quel tragico autunno 1867, in cui sembrò che il millenario Stato Pontificio, abbandonato alle sue deboli forze a causa della famosa Convenzione del sett. 1864, stesse per cadere sotto le poderose spinte di grosse bande garibaldine segretamente favorite e sostenute dal ministero Rattazzi. In quel tempo l'A. cattolico convinto, devotissimo a Pio IX, comunicava giornalmente a Parigi quanto accadeva, insistendo al fine di ottenere un nuovo intervento francese, ribadendo in ogni suo dispaccio i seguenti punti: non esservi nel Lazio alcuna insurrezione, bensì un'invasione dal regno confinante; il governo regio aiutare risolutamente i garibaldini. Roma, intanto, viveva tra angosciose incertezze. Le truppe, sebbene valorose e combattive, apparivano sempre più stanche. Pio IX e lo Antonelli erano risoluti a difendersi fino alla fine. Da un primo successo furono coronati i nobili sforzi dell'A. il 17 ott., quando Napoleone III promise l'aiuto della Francia. Ma i nebulosi ondeggiamenti politici dell'imperatore e gli intrighi diplomatici del Rattazzi e del Nigra acuirono la crisi a tal punto che il card. Antonelli fece spedire subito dall'A. un dispaccio, che sembrò quasi la voce di un morente. Il 26 ott. la squadra partiva da Tolone; il 29 il corpo di spedizione sbarcava a Civitavecchia; il 3 nov. una colonna franco-pontificia comandata dal generale Ermanno Kanzler batteva Garibaldi e i suoi a Mentana. A. ebbe da Pio IX in ricompensa il titolo di conte (27 nov. 1867) e concluse la sua carriera come ministro di Francia a Lisbona nel 1878, sedendo poi per alcuni anni alla camera dei deputati sui banchi dell'opposizione.

BIBL.: P. Mencacci, *La mano di Dio nell'ultima invasione contro Roma*, Roma 1866-69; G. G. Franco, *I crociati di S. Pietro*, ivi 1869-70; P. De La Gorce, *Histoire du Second Empire*, Parigi 1894-1901; L. Mordini, s. v. in *Diz. Ris. Naz.*, II, p. 110; P. Dalla Torre, *L'anno di Mentana*, Torino 1938, con ampia bibl. Paolo Dalla Torre

ARMANDO de BELLOVISU (ARMAND DE BELVEZER). - Filosofo e teologo domenicano, n. in Provenza nella seconda metà del sec. XIII: incerta è anche la data della sua morte. Le notizie superstiti che lo riguardano sono ristrette al periodo 1326-34. Nel 1326 figura quale maestro di teologia e reggente gli studi presso il convento di Montpellier. Tra il 1326 ed il 1328 fu nominato Maestro del S. Palazzo in Avignone.

(*fot. Enc. Catt.*)
ARMELLINI, CARLO - Ritratto - Roma, museo del Risorgimento.

Il nome di A. è legato alla questione della visione beatifica, discussasi nel 1331 in seguito al noto sermone di papa Giovanni XXII. Il Maestro del S. Palazzo fu costretto a uscire dal riserbo e a prendere la sua posizione. E lo fece in maniera franca ed ironica per cui sembra che sia caduto in disgrazia del Papa.

Opere: *Responsiones mag. Armandi, magistri Sacri Palatii de ord. Praed. ad 19 articulos ex parte beatitudinis apostolicae missos fratri Armando, rectori sacri palatii* (mss. nella bibl. di Cambridge, Ji. 3. 10). A. riconoscendo che gli articoli censurati dalla commissione papale del 7-8 sett. 1333 possono ammettere diversi significati, inclina verso quello più favorevole e giustifica Tommaso Walleis e Durando di S. Porciano.

Nello scritto *Epistulae de visione beatifica* (Cambridge, *loc. cit.*) respinge la tesi di Giovanni XXII come *modum novum et extraneum.*

Ha altri scritti notevoli per la storia delle origini del tomismo e per la dottrina della Concezione Immacolata di Maria Vergine.

BIBL.: P. Mandonnet, s. v. in DThC, I, coll. 1887-88 (cf. *ibid.*, II, coll. 654-69; VIII, coll. 639-40); I. Taurisano, *Hierarchia ordinis Praed.*, Roma 1916, p. 37; P.-M. Schaff, s. v. in DHG, IV, coll. 274-75; A. Bacic, *Ex primordiis scholae thom.*, Roma 1928, pp. 64-65; Ch.-V. Langlois, *Armand de Belvezer*, in *Histoire littéraire de la France*, XXXVI, pp. 265-94; M. H. Laurent, *Armand de Belvezer et son commentaire sur le « De ente et essentia »*, in *Revue Thomiste*, 35 (1930), pp. 426-36.

Francesco Pugliese

ARMANIA Y FONT, FRANCISCO. - Agostiniano spagnolo, n. il 3 giugno 1718 a Villanueva y Geltrú (Barcellona), m. a Tarragona il 4 maggio 1803. Fu maestro dei novizi per 25 anni, vescovo di Lugo nel 1768 ed arcivescovo di Tarragona nel 1785.

Predicatore di valore, fu avverso ai Gesuiti sulla dottrina del probabilismo ed accusato di accostarsi al giansenismo e all'illuminismo. Promosse molti istituti di beneficenza. Importanti e conosciutissime sono le sue *Lettere pastorali sull'infallibile verità della religione cristiana* (Madrid 1783), ed i suoi *Sermoni* (Tarragona 1796).

BIBL.: A. Lambert, s. v. in DHG, IV, coll. 271-74; T. Lopez-Bardon, *Monastici Augustiniani N. Crusenii continuatio*, III, Valladolid 1916, pp. 91-96.

Cesare Bertola

ARMANNINO DA BOLOGNA. - N. a Bologna, era notaio a Fabriano nel 1320.

La sua fama è legata alla *Fiorita d'Italia*, una storia del genere umano dalla creazione del mondo alla morte di Pompeo, composta parte in prosa parte in versi, nel 1325. La materia è attinta a scrittori antichi e medievali; vi si fa a volte menzione della *Divina Commedia*. Nel racconto sono intercalate considerazioni di carattere morale, in prosa e in versi, pronunciate dalla figura allegorica della Poesia.

BIBL.: G. Mazzatinti, *La Fiorita di A. Giudice*, in *Giornale di Filologia Romanza*, 3 (1880), pp. 1-55.

Italo Borzi

ARMELLE NICOLAS, detta LA BONNE ARMELLE. - Mistica francese, n. a Campénéac (Bretagna) il 9 sett. 1606, m. come domestica al castello di Roguédas (Arradon, presso Vannes) il 24 ott. 1671. Contadina analfabeta, visse da donna di servizio, non sentendosi chiamata alla vita di convento, che sperimentò per 4 o 5 anni come portiera presso le Orsoline di Vannes. Unendo alla vita attiva la contemplativa, rifulse per l'amore di Dio e della Croce. Ricercando il disprezzo e il sacrificio, ebbe carismi e lumi portentosi, ammirati da teologi e da vescovi, attestati da due suoi insigni direttori, i padri gesuiti V. Huby (che scrisse di A.: « c'était un séraphin ») e J. Rigoleuc. Fu sepolta, fra il popolo acclamante, nella cappella delle Orsoline di Vannes.

BIBL.: L'amica di A. suor Jeanne de la Nativité scrisse *Le triomphe de l'amour divin dans la vie d'une grande servante de Dieu, nommée A. N.*, preceduto da un *Témoignage* del P. Huby, Vannes 1676, 1678, Parigi 1683, 1707 (rielaborato dal protestante P. Poiret, *L'école du pur amour de Dieu dans la vie merveilleuse d'une pauvre fille...*, Colonia 1704); C.-J. Busson, *Vie d'A. N.*, Parigi 1843; H. Le Gouvello, *A. N.*, Parigi 1913; H. Brémond, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, V (1920), pp. 119-138; J. Buléon, s. v. in DSp., fasc. III (1934), coll. 860-62.

Antonino Romeo

ARMELLINI, CARLO. - Avvocato, triumviro della Repubblica Romana, n. a Roma nel 1777, m. a Saint-Josse-ten-Noode (Belgio) nel 1863. Durante l'invasione giacobina di Roma (1798) A., studente al Collegio Romano, celebrò, in un carme latino, gli ideali repubblicani. Tornato il Papa, esaltò in rime italiane Pio VII e Leone XII. Versatissimo negli studi giuridici, entrò tra gli avvocati concistoriali. Con l'avvento di Pio IX seguì il Pontefice nella politica liberale e fece parte del Consiglio dei deputati. Con la fuga del Papa, assunse il ministero degli interni e rappresentò Roma nella Costituente. Proclamata la Repubblica, fu triumviro con Mazzini e Saffi e si dette a dirigere i lavori legislativi. Dopo la caduta della repubblica, andò esule nel Belgio. Dei suoi figli, Torquato entrò nella Compagnia di Gesù, e Augusto, militante anticlericale, fu sindaco di Roma (1875), poi colpito da lunga infermità, tornò alla fede e fece morte edificante (1912).

BIBL.: L. Carpi, *Il Risorgimento italiano*, I, Milano 1884; G. Badii, s. v. in *Diz. d. Risorg. Naz.*, II, pp. 111-12.

Egilberto Martire

ARMELLINI, MARIANO. - Benedettino della congregazione cassinese, n. ad Ancona il 10 dic. 1662, m. a Foligno il 4 maggio 1737.

Monaco nel monastero di S. Paolo a Roma, fu poi abate nei monasteri di Assisi e Foligno. Dalla dimestichezza con Antonio Magliabechi, mentre era a Firenze per insegnarvi filosofia e teologia, e molto più dalle esortazioni e dall'esempio di Prospero Mandosio, autore della *Biblioteca Romana*, fu indotto a comporre il ciclo delle sue opere storiche:

Bibliotheca Benedictino-Casinensis, 2 voll., Assisi 1731-1732; (le lettere *V* e *Z* hanno una nuova enumerazione,

Appendix..., Foligno 1732); *Catalogi tres episcoporum, reformatorum et virorum sanctitate illustrium e congregatione Casinensi*, Assisi 1733 (il terzo catalogo però dalla lettera *C* fu ripreso col titolo: *Continuatio catalogi virginum sanctitate illustrium...*, Roma 1734); *Additiones et correctiones Bibliothecae Benedectino-Casinensis*, Foligno 1735, con appendice di 20 pagine: *Appendix de quibusdam aliis per Italiam O. S. B. congregationum... vitis*. Altre opere rimasero manoscritte.

Sebbene le successive aggiunte diano un aspetto farraginoso a questa ampia raccolta di memorie sugli uomini illustri della Congregazione cassinese, dalle sue origini (sec. xv) ai giorni dell'autore, pure il valore di essa è notevole sia per l'accuratezza che per il numero di notizie spesso sottratte così all'oblio. La consultazione è facilitata da vari indici e i personaggi sono elencati sotto il nome di persona.

BIBL.: Hurter, IV, col. 1262. Tommaso Leccisotti

ARMELLINI, MARIANO. - Archeologo, n. a Roma il 17 febbr. 1852, m. il 24 febbr. 1896. L'amore per l'archeologia cristiana gli venne dalle lezioni udite al Collegio Romano dal p. Francesco Tongiorgi, che seguiva le alte tradizioni dell'insigne p. Giuseppe Marchi e di Giovanni Battista De Rossi. Più tardi fu lo stesso De Rossi a considerare con molto affetto le buone disposizioni dell'A.; si formò così il gruppo di seguaci del maestro, cioè l'A., il Marucchi e lo Stevenson, e, per non molti anni (ché presto morì), Raffaele Santambrogio.

Alla scuola del De Rossi, e dopo lunghe letture del Bosio ed esplorazioni cemeteriali, il giovane archeologo poté mettere insieme i suoi primi studi, iniziati con la *Scoperta d'un graffito storico del cemeterio di Pretestato* (Roma 1874). Del 1875 è la prima indagine di una chiesa: l'oratorio dell'arcangelo Gabriele e dei Sette Dormienti sulla Via Appia. Nel creduto Cimitero Ostriano (il *Coem. Maius*) l'A. scoprì quella che ritenne la tomba di s. Emerenziana (*Scoperta della cripta di S. Emerenziana e di una memoria relativa alla cattedra di S. Pietro nel cimitero Ostriano*, Roma 1877). Vennero poi, nel 1880, la importante monografia *Il Cimitero di S. Agnese* (ivi) e *Le catacombe romane descritte* (ivi). A coronare gli studi sulle catacombe uscì, nel 1893, il grosso volume su *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia* (ivi), la sintesi dell'opera del De Rossi, e fu a lui dedicata. Ma, riguardo alle chiese, già nel 1887 apparve la prima edizione dell'opera *Le Chiese di Roma dalle loro origini fino al sec. XVI* (ivi), che ne ebbe una seconda nel 1891 (con la variante: *dal sec. IV al XIX*). L'opera è stata ripubblicata nel 1942 a cura di C. Cecchelli. Ricordiamo ancora il trattatello di volgarizzazione *Le lezioni popolari di archeologia cristiana* (Roma 1883) e le più voluminose *Lezioni di archeologia cristiana* (Roma 1898), raccolte postume dall'amico Giovanni Asproni. Dovremo anche ricordare la sua collaborazione e continuazione della *Cronachetta mensuale di archeologia e storia* e altri minori studi sul Medioevo e sul Rinascimento.

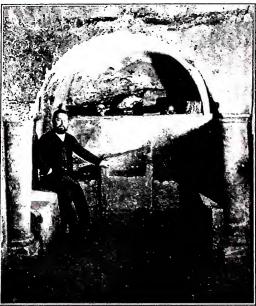
L'A. uomo di rettissimi costumi, di fede battagliera, di attaccamento straordinario alla Sede apostolica, dette nel breve corso della sua vita prove di dotta operosità, così negli scritti come nell'insegnamento (nel liceo dell'Apollinare ed in altri istituti ecclesiastici; fra i suoi allievi fu anche Pio XII). Fu uno dei fondatori del *Collegium Cultorum Martyrum* (v. ROMA). Morì mentre stava commentando agli allievi di Propaganda Fide l'epitafio del papa Fabiano.

BIBL.: A. Grossi Gondi, *M. A.* (*I Nostri*), Milano s. d.; G. Asproni nella prefaz. alle citate *Lezioni di Archeol. Cristiana*, Roma 1898; P. Tacchi Venturi nella prefazione alla nuova ed. delle *Chiese di Roma*, Roma 1942. Carlo Cecchelli

ARMELLINI de' MEDICI, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Perugia o a Fossato (diocesi di Nocera) nel 1469, m. a Roma nel 1527. Figlio di mercanti, cambiò il suo cognome Pantalassi con quello di uno zio materno, che lo aveva fatto educare e lo aveva lasciato erede delle sue sostanze. Entrato nel clero, percorse vari gradi della gerarchia ecclesiastica. Leone X lo fece entrare nella sua famiglia, concedendogli di aggiungere al suo il nome de' Medici. Nel 1517 venne creato cardinale del titolo di s. Callisto e poi di S. Maria in Trastevere. Gli fu affidata l'amministrazione dei vescovati di Oppido e Gerace e fu nominato legato dell'Umbria, delle Marche e poi di Francia. Nel 1521 fu rivestito della carica di camerlengo, già a lui affidata nel 1517 per sostituire il card. Raffaele Riario, che ne era stato sospeso. Sotto Clemente VII fu nominato pro-vicecancelliere al posto del card. Pompeo Colonna. Nel 1525 divenne arcivescovo di Taranto. Perse tutte le sue sostanze nel sacco di Roma, durante il quale fu costretto a rifugiarsi in Castel S. Angelo, al seguito del Papa. Fu sepolto in S. Maria in Trastevere, dove egli stesso si era fatto preparare la tomba. L'A. non godé buona fama per la sua cupidigia e la sua condotta poco castigata.

BIBL.: P. Richard, s. v. in DHG, IV, coll. 281-83; Pastor, IV, 1, p. 128 e passim. Emma Santovito

ARMENA, REPUBBLICA SOVIETICA. - La più piccola (29.900 Kmq.) delle sedici Repubbliche federate costituenti l'U.R.S.S., tra le quali fu ammessa nel 1936, dopo essere stata (dal 1922) membro della Federazione transcaucasica. La Repubblica armena (A.S.S.R.), pur non facendo posto, nel proprio territorio, a minori unità che ne dipendano, racchiude entro i suoi confini la Repubblica autonoma del Nakicevan, connesso con la finitima Repubblica federata dell'Aserbaigian (v.). D'altra parte, se la Repubblica armena abbraccia anche (ad E) zone non abitate da Armeni, non riunisce per contro tutti gli Armeni che rientrano nella regione caucasica pertinente all'U.R.S.S. A breve distanza dei suoi confini, infatti, il piccolo Territorio autonomo (*Autonomus Oblast*) del Nagorno Karabakh (o K. montano), la cui popolazione è costituita in grandissima maggioranza da Armeni, rimane tutto compreso nella Repubblica dell'Aserbaigian, dalla quale anche amministrativamente dipende.

(*propr. E. Josi*)

ARMELLINI, MARIANO - Fotografia presa in un cubicolo del *Coemeterium Maius*, da lui studiato.

La Repubblica sovietica armena corrisponde, in sostanza, al lato sinistro (settentrionale) del bacino dell'Arasse, sui versanti del Piccolo Caucaso, e presenta, non ostante la sua modesta estensione, notevole varietà di paesaggio e di condizioni climatiche. Si tratta di una regione montana, in prevalenza vulcanica, nella quale ampi e monotoni altopiani (anche oltre i 2 mila m.) separati e dominati da elevate cime nevose (Alagöz, m. 4045), si alternano con lembi depressi, sui quali in generale tende a raccogliersi la popolazione. Il clima è tipicamente continentale, con caratteri di accentuata asprezza, dovuti così all'aridità (200-700 mm. di precipitazioni annue) come alla notevole altitudine media; perciò nella vegetazione spontanea domina largamente la steppa (a stipa), e la prateria nelle aree culminali, mentre la foresta si riduce a piccoli lembi.

L'economia dell'A. S. S. R. è ancora imperniata sull'agricoltura, che il regime sovietico ha cercato di estendere con l'irrigazione artificiale (utilizzando le acque del lago Sevanga, capace di dar vita a 130 mila ha. di buone terre) e di potenziare con le colture specializzate (cotone, frutta, vite). Anche l'allevamento ha fatto progressi (industria del latte), ma ciò che caratterizza meglio il moderno sviluppo del paese è sopratutto la forte spinta data alla sua industrializzazione (fonderia, siderurgia, industrie chimiche, tessili, alimentari), favorita dall'impiego dell'energia idroelettrica, e dallo sfruttamento delle risorse minerali locali (rame) fino a pochi anni fa anche mal conosciute.

La popolazione, costituita per l'85% da Armeni, per il 10% da Turco-tartari e pel 2,4% da Russi, è passata da 880 mila a 1,3 milioni di ab. fra il 1926 ed il 1939; nello stesso periodo di tempo la popolazione urbana è più che raddoppiata (la relativa percentuale è cresciuta dal 19 al 29%).

I due centri abitati più cospicui sono la capitale Erivan, già fiorente mercato agricolo nel cuore di un fertile bacino irrigato dalle acque dello Zanga (a ca. 1000 m. di altitudine), e oggi pulsante di industrie (la sua popolazione è cresciuta da 65 a 200 mila ab. fra il 1926 ed il 1939), e Leninakan (un tempo Alexandropol), stazione di truppe (1450 m. d'altezza) sulla strada militare Tiflis – Qars, divenuta oggi anch'essa un notevole centro manifatturiero (tessili, alimentari).

Ad onta della sua modesta entità demografica ed economica, la Repubblica armena, presenta, nel quadro dell'U. R. S. S., un particolare interesse geopolitico, data la sua posizione sulla frontiera di due Stati (Turchia e Persia) che annoverano, nella loro popolazione, minoranze etniche armene.

Bibl.: F. Nansen, *Betrogenes Volk. Eine Studienreise durch Georgien und Armenien als Oberkommissär des Völkerbundes*, Lipsia 1928; L. Stammer, *Die Landschaften Armeniens unter Berücksichtigung des Menschen in der Landschaft*, in *Peterm. Mitteil.*, 75 (Gotha 1929), pp. 289-301 ; A. Budel, *Erforschung des Göktscha-see, ibid.*, 76 (1930), p. 236; K. Schneider, *Klimatologie von A., ibid.*, 77 (1931), pp. 69-75; P. Kamsarakam, *Republik A.*, in *Mitt. der Geogr. Gesellsch.* Wien, 81 (1938), pp. 198-214.
Giuseppe Caraci

ARMENDÁRIZ, Julián. - Poeta e drammaturgo spagnolo, n. forse nel 1585 a Salamanca, dove studiò arti, e m. nel 1614. In onore del santo patrono della sua città natale, Juan de Sahagún, scrisse un poema di dieci canti in quartine; come drammaturgo si conserva di lui una commedia, *Las burlas veras*, il cui argomento, assai divulgato nel teatro e nella letteratura narrativa (la donna che si traveste da uomo per introdursi nella casa di colui che ama e sposarlo) egli trasse da una novella del Bandello (*Gl'ingannati*); lo stesso tema fu poi altrimenti ripreso da Lope e da Calderón.

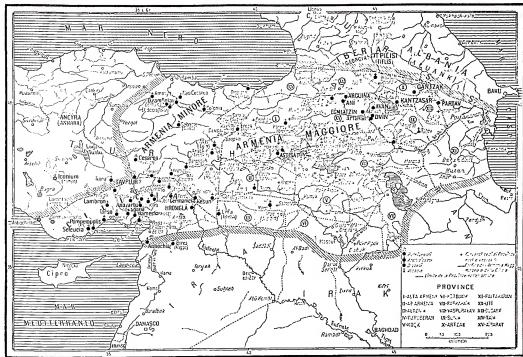
Bibl.: J. de A., *Patrón Salamantino... S. Juan Facundo*, Salamanca 1603 e Barcellona 1622; A. Huarte, *Una edición olvidada del Patrón Salamantino*, in *Basilica Teresiana*, 8 (1922), pp. 161-66.
Ruggero M. Ruggieri

ARMENGOL, Pedro, beato. - N. probabilmente nel 1238 nel villaggio di Guardia del Prats, nella provincia di Tarragona, dalla famiglia dei conti di Urgel. Dopo una gioventù traviata – suo padre Arnoldo, al servizio del re Giacomo I d'Aragona, scoprì che si era fatto perfino capo di banditi – illuminato dalla grazia divina ottenne di entrare, a Barcellona, nel giovane Ordine di Nostra Signora della Mercede per consacrarsi interamente al riscatto dei cristiani catturati dai Saraceni. Lavorò attivamente per la liberazione di molti infelici nella penisola e poi in Africa, dove per redimere 18 bambini cristiani soffrì vari tormenti. Tornato in Spagna, visse nel villaggio nativo, dove morì, come sembra, nel 1304, in fama di santità. Popolarissimi erano il suo nome e le sue gesta nella vallata di Barbera e sulle montagne di Prades. Il suo culto fu riconosciuto da Urbano VIII e confermato da Innocenzo XI nel 1687; la sua festa dal 1° sett. fu trasferita al 27 apr.

Bibl.: *Acta SS. Septembris*, I, Parigi 1868, pp. 317-35. – A. Bernon, *Historia general de la Orden de N. S. de la Merced Redención de cautivos*, Madrid 1618, p. 188 sgg.; M. Sancho, *Vida de S. P. A.*, Lérida 1904.
Giuseppe M. Pou y Marti

ARMENIA. - Regione storica dell'Asia occidentale, compresa fra le depressioni pontico-transcaspica a N. (valle del Cura) e mesopotamica a S. (alto Tigri) e con limiti indefiniti (e che molto variarono nel tempo) così ad O. come ad E., dove si ricongiunge rispettivamente agli altipiani anatolico (bacino del Kara su) ed iranico (medio Arasse).

I. – Cenni geografici.

È tutta percorsa da alte montagne (M. Sipan 4176 m.), tra le quali frequenti gli edifici vulcanici (M. Ararat 5156 m.), che si innalzano da un altopiano già di per sé elevato (1800-2000 m.), e profondamente inciso dai molti corsi d'acqua che vi si originano e divergono in più direzioni (Cura, Arasse, Ciörök, Eufrate, Tigri). Numerosi i laghi, di cui i maggiori sono quelli di Van e di Urmia, salati, e quello di Gökcia, d'acqua dolce. Il clima, spiccatamente continentale, è aspro, con inverni rigidi e lunghi (nove mesi a Van), estati calde (massime a SO.) ed aride, brevi stagioni intermedie, ed in genere precipitazioni poco abbondanti (ma con lunga permanenza di nevi sulle plaghe più elevate). La popolazione, in genere piuttosto rada (la densità non raggiunge in media i 20 ab. a kmq.), si concentra di preferenza sul fondo delle conche intermontane, ossia nelle plaghe meno elevate e meglio favorite dal clima. Data la vocazione naturale del paese (steppe), l'allevamento prevale sull'agricoltura, limitata in sostanza ai cereali (grano in alcune zone fino a 2000 m.), al gelso, alla vite ed agli alberi fruttiferi (meli, albicocchi); le produzioni eccedenti i pur modesti bisogni locali si restringono a lane, pelli, sete e frutta; l'attività industriale non conosce le forme moderne, perpetuando un modesto artigianato tradizionale. Non mancano tuttavia risorse minerarie di qualche entità (ferro, rame, manganese, arsenico, argento, oro, zolfo, salgemma, ecc.). La plastica del terreno rende le comunicazioni difficili : d'altronde le frontiere politiche dividono il paese in tre compartimenti stagni : l'Armenia turca ad O., l'iranica (persiana) a SE. e la russa (sovietica) a NE.

ARMENIA - Carta storica ecclesiastica dell'A. e della Cilicia. (propr. Enc. Catt.)

Quest'ultima è la sola che conservi a buon diritto il nome di A., costituita com'è in una Repubblica federata (ASSR) la cui popolazione è formata per l'85 % ca. da armeni. Il territorio dell'ASSR si estende tuttavia alquanto al di fuori dall'altopiano armeno. Nelle altre due zone gli Armeni, che alla fine del secolo scorso rappresentavano d'altronde appena i 2/5 degli abitanti l'intera regione storica (ridotti com'erano di numero in seguito alle stragi, ai massacri, alle deportazioni in massa avvenute a più riprese, ed anche negli ultimi due secoli), sono stati in sostanza soppressi e sostituiti dalle finitime popolazioni turche, curde o tartare. Gli Armeni formano un ramo della stirpe indo-europea; allevatori o coltivatori, sedentari e pacifici, nell'enorme maggioranza cristiani, sono in buon numero emigrati in varie città del Levante, dove esercitano con abilità il commercio e la banca.

I più importanti centri urbani armeni sono oggi Erivan (200 mila ab.) e Leninakan (già Alexandropol; 70 mila ab.) nell'ASSR; un certo numero di Armeni si trova anche ad Erzerum (30 mila ab.: antica Arx Romanorum) nell'A. turca; v. anche ARMENA REPUBBLICA SOVIETICA.

BIBL.: H. F. B. Lynch, *A.*, Londra 1901; C. F. Lehmann, *Haupt-Armenien einst und jetzt*, Berlino 1910; P. Rohrbach, *Armenien*, Stoccarda 1919. Giuseppe Caraci

II. - CENNI STORICI.

Politicamente l'A., fin dall'inizio dei tempi storici, ebbe le due grandi divisioni: *A. Maggiore*, *A. Minore* a cavallo dell'Eufrate ad oriente e ad occidente. L'A. Maggiore, ossia l'A. propria, era anticamente formata da 15 province, ognuna delle quali era suddivisa in tanti cantoni governati ognuno da famiglie dinastiche con sistema feudale che godevano relativa indipendenza sotto l'alto dominio di un re dell'A. Visse con alterne fortune di indipendenza gloriosa sotto i propri re o di dominio controllato dai Persiani Arsacidi e Parti e dai Bizantini. Fu alla fine del sec. IV divisa in due tra la Persia e l'impero bizantino conservando relativa autonomia nazionale, almeno in qualche provincia, fino al sec. XIV; dopo di che, divisa prima tra la Persia e la Turchia, nel sec. XVIII ebbe la definitiva spartizione tra la Turchia, la Russia e la Persia. Al congresso di Versaglia, dopo la guerra mondiale del 1914-19, formò per effimero periodo una repubblica nazionale con capitale Erivan.

Nel sec. IV l'A. Maggiore aveva un territorio eguale alla Francia, con 20 satrapie, 620 distretti, 40.000 comuni, e poteva mettere in armi 300.000 uomini.

Dalla più remota antichità l'A. ebbe sul suo suolo varie agglomerazioni di popoli essendo un punto centrale dove venivano a cozzarsi le diverse migrazioni. Etnograficamente corrisponde, nella quasi totalità della nazione, alla razza ariana nel ramo caucasico con infiltrazioni di elementi turanici del nord e leuco-siri e frigi dell'occidente, come di elementi semitici della Mesopotamia.

La medesima infiltrazione si verifica anche nella struttura della sua lingua che è a base indo-europea e forma l'anello di congiunzione dei due grandi rami occidentale e orientale della famiglia indo-germanica.

Con l'invasione araba nel 636 e la caduta dell'impero persiano nel 652, l'A. conservò sempre una vita largamente autonoma se non indipendente, finché Asciot, della gloriosa famiglia di Bagratidi, fondò la nuova dinastia nell'885. Questo dei Bagratidi fu un periodo di splendore culturale di cui parlano ancora le rovine delle meravigliose chiese di Anì. Comincia in questo periodo un fenomeno straordinario: gli Armeni perdendo come nazione la loro indipendenza territoriale formano sul suolo patrio sette piccoli reami e un ottavo nella Georgia, oltre alcuni minori principati, onorati rispettati o temuti dai loro dominatori, mentre fuori del suolo nazionale, come individui occupano posizioni di primo ordine nell'impero di Costantinopoli.

L'A. Minore, invece, era formata dalla parte dell'Asia Minore situata tra l'Eufrate e il fiume Halis.

Dal sec. x fino alla fine del xiv il nome dell'A. Minore fu ereditato da un nuovo regno indipendente fondato nella Cilicia finché a sua volta anche questa fu invasa dagli Egiziani prima e poi dai Turchi nel sec. xv.

I secoli dal xv fino al xviii furono per la nazione armena secoli di oscura fortuna sotto il giogo e la dominazione dei Mongoli, Tartari, Persiani e Ottomani fino al regno di Pietro il Grande e di Caterina di Russia che si interessarono delle deplorevoli condizioni del popolo armeno e ne approfittarono alla fine per la conquista dell'Alta A. da parte della Russia. Ben noti sono i trattati di Adrianopoli, di S. Stefano, il congresso di Berlino, la convenzione di Cipro, ecc., i fatti sanguinosi di Zeitun e di Sassun ed i massacri periodici parziali o generali perpetrati nell'A. dal dominante governo turco per mezzo e per causa delle orde barbare curde. Giovannino Aucher

III. – La Chiesa armena.

Epoca I : *Evangelizzazione dell'A.* – Il cristianesimo è penetrato in A., assai prima dell'opera missionaria di s. Gregorio Illuminatore, per la via di Edessa, attraverso le regioni meridionali di Vaspurakan, di Taron e di Sofene; e dall'A. Minore, territorio dell'impero romano, attraverso Cesarea, Melitene e Ponto. E già ve lo troviamo diffuso agli inizi del sec. ii. Tertulliano nell'*Adversus Iudaeos*, scritto ca. il 200, cita tra i paesi cristiani, insieme alla Persia, Media, Mesopotamia, anche l'A. Questa cristianità pregregoriana dell'A. avrà avuto anche i suoi pastori. L'allusione di Eusebio (VI, 46) a una lettera di Dionigi Alessandrino scritta verso il 249 a Merhujan (Μερυζάνης) vescovo dell'A. e a quelli κατὰ Ἀρμενίαν, in cui impartirebbe istruzioni circa i *lapsi* sotto Decio, sembra convenire piuttosto all'A. Maggiore (secondo Ališan, Golzer, Ormanian, ecc.), che non all'A. Minore, allora facente parte dell'impero romano e territorialmente dipendente da Cesarea di Cappadocia.

Epoca II : *S. Gregorio Illuminatore. Il cristianesimo religione di Stato tra gli anni 295-300.* – L'esistenza del cristianesimo pregregoriano non oscura il merito di s. Gregorio, riconosciuto universalmente quale primo apostolo dell'A., unico autore della conversione nazionale e dell'organizzazione ecclesiastica della Chiesa armena; detto perciò *Illuminatore* (v. gregorio illuminatore). La sua attività si svolse per un venticinquennio, proprio mentre nell'impero romano infieriva l'ultima persecuzione ed ebbe per frutto, grazie all'aiuto del piissimo re Tiridate, la distruzione del paganesimo, la proclamazione del cristianesimo a religione di Stato, la erezione di varie chiese con congrua dotazione economica, l'organizzazione gerarchica della Chiesa, con a capo il katholikós. Non essendo ancora legge tra gli Armeni il celibato dell'alto clero, il successore di s. Gregorio, fu scelto tra i membri della sua propria famiglia Parthev, a cominciare da suo figlio s. Aristakes che prese parte al Concilio di Nicea (325), seguito dal fratello s. Varthanes, che vide la sua vita in pericolo per le mene del sacerdozio pagano superstite. Gli successe a sua volta il figlio s. Hussigh che cadde vittima della vendetta del re armeno Tiran (347) cui aveva proibito l'ingresso in chiesa per l'indegna condotta.

Dopo una parentesi di due katholikoí non appartenenti alla famiglia Parthev, salì sul trono katholikossale, s. Nersès discendente della medesima famiglia, cui si deve una radicale riorganizzazione della Chiesa armena, sull'esempio di quella di Cesarea di Cappadocia, nel Concilio di Aštišat (365) il primo concilio storicamente noto della Chiesa armena.

Vi fu disciplinato il matrimonio cristiano affermando la monogamia con esclusione del concubinato, dell'unione tra affini e del divorzio; ai riti superstiziosi di lamentazioni funebri furono sostituiti i funerali cristiani; furono prescritti canoni contro i criminali, contro l'immoralità, per l'uso equo del potere civile, del fisco, ecc.; si fondarono molteplici istituzioni di beneficenza e di educazione: scuole, orfanotrofi, brefotrofi, lebbrosari; fu sviluppato il monachismo; si eressero sedi vescovili e canonicati affinché il clero dimorasse separato dalla famiglia; insomma la riforma nersessiana diretta a far penetrare i princìpi della fede e le regole del costume cristiano nel cuore delle masse è quella che ha improntato di sé tutta la storia religiosa ulteriore del paese.

La sua opera di riformatore attirò su s. Nersès l'ostilità del re Aršak e lo costrinse a ritirarsi nel suo possedimento di Aštišat, mentre il re lo sostituiva con un certo Ciunak. S. Nersès, ritornato in sede dopo la morte del re, fu ucciso (373) dal successore Pap, che nominò pure, senza l'intervento di Cesarea, un certo Hussak della famiglia Albianos. Questi, avendo contro di sé l'episcopato armeno e il Sinodo di Cesarea che colpì d'interdetto la sede katholikossale, ebbe solo un'azione limitata e negativa, durata fino al 379 quando alla sede katholikossale salì s. Sahak della famiglia Parthev soprannominato Magno, sotto il quale si ristabilì la giurisdizione normale.

Sahak, chiamato da Cosroe III re armeno ad occupare la sede armena, fu veramente il genio del suo tempo e del suo paese che versava allora in tristi condizioni politiche, perché proprio al suo avvento le trattative tra Teodosio il Grande e Sapore II, iniziate nel 374, erano finite dieci anni dopo con l'iniqua spartizione dell'A. tra Bisanzio, che ebbe la parte occidentale o greca, e Ctesifonte, che ebbe la parte orientale o persiana corrispondente ai due terzi di tutto il territorio. Proprio da questa spartizione sono derivati molti dei mali politici e religiosi che hanno in seguito afflitto l'A.

Merito principale di Sahak fu di avere reso armena la liturgia, fino allora celebrata in greco o in siriaco, secondo le regioni, grazie all'invenzione dell'alfabeto armeno fatta da s. Mesrop (v.); di aver tradotto con l'aiuto di valenti monaci armeni la S. Scrittura e una vasta letteratura patristica, offrendo così agli A. sottoposti a influenze politiche e culturali straniere il mezzo di mantenere l'unità nazionale; di aver sostituito all'obbligo di ricorso per chirotonia episcopale ed investitura katholikossale alla sede di Cesarea, resosi moralmente impossibile per motivi politici, la *sola comunione in fede* con la sede di Costantinopoli che veniva già a assorbire le prerogative degli esarcati di Eraclea nella Tracia, come di Cesarea in Cappadocia.

Sotto i suoi successori durante tutto il sec. v nessuna controversia si deve lamentare né circa la formola di Calcedonia, né circa l'autocefalia armena la quale si delinea ormai già quale diritto consuetudinario.

Epoca III : *Dal sec. VI all'anno 1065.* – L'anno del Concilio di Calcedonia (451) gli Armeni erano in armi a difendere la loro fede e la loro libertà religiosa contro il mazdeismo dei dominatori persiani, lotta che durò fino al 484. Durante questo tempo essi non ebbero nessuna possibilità d'informarsi da fonti autentiche circa il concilio ecumenico che aveva creato tante controversie in Oriente. Solo nel 506 l'imperatore Anastasio I, conchiusa vittoriosamente la campagna contro Qawad, inviò al katholikós Babken (490-514) l'Enotico a mezzo di messaggeri severiani. Convocato a Dvin, sede patriarcale, un concilio l'anno 506-507, il katholikós anatematizzò Nestorio e il nestorianesimo ed accettò l'Enotico. Non risulta da documenti contemporanei che abbia anatematizzato anche il Concilio di Calcedonia. Ed infatti le due lettere sinodali che portano il suo nome non condannano il duofisismo di Calcedonia ma solo la separazione in due persone (*prosopa*) voluta da Nestorio.

Le tendenze anticalcedonesi della Chiesa armena sembra si siano iniziate sotto il katholikós Movses II, Elivardetzi (574-604) che non aveva voluto sottostare all'imposizione dell'imperatore Maurizio, il quale avendo ottenuto da Cosroe Parwes in cambio di servigi resigli quasi tutta l'A. orientale, meno le due province di Vaspurakan e di Sunia e la città di Dvin, sede del katholikós, impose ai vescovi armeni divenuti suoi sudditi « il pane cotto e l'acqua calda dei Greci » nella liturgia, e contro il katholikós oppositore nominò un nuovo katholikós nella persona di Hovhannès (Giovanni) III (592-610) che aveva l'anno innanzi accettato nel Sinodo primo di Karin la formola calcedonese.

Così l'anno 591-92 segnerebbe l'inizio della formazione ufficiale di una fazione armena anticalcedonese (piuttosto che monofisita) a Dvin per opera di Movses II, sebbene avesse contro di sé la grande massa dell'episcopato e del popolo armeno. Tale scisma fu consumato l'anno 608-609 da Abramo I, il quale in una sua lettera enciclica pur premettendo il simbolo ortodosso e accettando i primi tre concili ecumenici, vietava agli Armeni di comunicare in *sacris* e *in civilibus* con gli Iberi, con i Greci e con quanti seguivano le decisioni di Calcedonia; e confondeva praticamente il duofiisismo della formola calcedonese con la separazione nestoriana in due persone. Da questa data comincia lo stato di fluttuazione della Chiesa armena circa la formola calcedonese duofiisitica, pur ammettendone in sostanza il contenuto ortodosso. Questo stato di flusso e riflusso nei riguardi del IV Concilio ecumenico e della sua progredita formola cristologica durò fino al sec. XI quando, trasferitasi in Cilicia la sede patriarcale e stabiliti i contatti con Roma, le informazioni circa il Concilio di Calcedonia si fecero più precise e le spiegazioni autentiche circa la formola ne chiarirono il senso.

I katholikoí che si succedettero fino alla metà del sec. XI si incontrano ora favorevoli ora contrari al Concilio di Calcedonia: contrarietà spesso determinata dall'antagonismo politico tra Armeni e Greci. Non è il caso di esaminare qui la condotta dei singoli, ma ricapitolando i quattro secoli e mezzo di storia dallo scisma di Abramo I (608) alla intronizzazione (1065) di Gregorio II Vkayaser primo katholikós di Cilicia, su 33 patriarchi 6 sono anticalcedonesi, 5 sono per giunta persecutori di cattolici, ma 15 si mostrano tolleranti e 7 sono promotori convinti dell'unione con Roma.

EPOCA IV: *Periodo cilicense – Da Gregorio II Vkayaser a Gregorio Mussabeghiantz* (1065-1441). – Dal sec. X in poi comincia l'emigrazione del popolo armeno incalzato dalle orde asiatiche verso l'interno dell'impero bizantino, cedendo a questo i feudi più esposti e ricevendone in cambio territori situati nell'interno. Centro di immigrazione fu la Cilicia nella quale tuttavia gli Armeni non si lasciarono assorbire dai Greci, ma mantennero tenacemente i propri principati, fino a formare nel sec. XII il regno armeno indipendente di Cilicia. Naturalmente anche la Chiesa seguì questo movimento migratorio, e la sede katholikossale da Dvin, dopo vari trasferimenti si stabilì definitivamente a Sis, capitale del regno di Cilicia nel 1294. Da questa sede dipendevano anche gli Armeni dell'A. orientale rimasti sotto il dominio politico dei Turchi Selgiuchidi.

Quest'epoca della storia ecclesiastica armena è caratterizzata così: all'emancipazione politica da Bisanzio segue quella religiosa e l'orientamento verso Roma, facilitato anche dai traffici attraverso il Mediterraneo; si esplicita una maggior larghezza di vedute nelle questioni teologiche; quanto alle riforme disciplinari si procede con prudenza per non urtare la mentalità meno colta dell'A. orientale evitando così di trasformare la diffidenza loro in scisma formale.

Sono frequenti e strette le relazioni dei katholikoí di quest'epoca con i Romani Pontefici. Gregorio II

(da S. Der Nersessian, *Manuscrits arméniens illustrés*, Parigi 1936, tav. 83)
ARMENIA - Inizio del Vangelo di s. Giovanni. Venezia, convento degli Armeni, ms. 16 del 1331.

dopo il 1074 si reca a Roma ad ossequiare Gregorio VII; Gregorio III (v.) fu in relazione con i papi Onorio II, Innocenzo II ed Eugenio III; Gregorio IV è in relazione epistolare con Lucio III e Clemente III; Gregorio VI rende omaggio a Innocenzo III e ne riceve il pallio; Giacomo I è invitato da papa Gregorio X al Concilio di Lione; e così via fino al katholikós Costantino V che prese parte al Concilio di Firenze (1439). In questo Concilio, pure essendo terminate le sedute, il Papa indisse una seduta pubblica il 22 nov. 1439 per l'unione degli Armeni che accettarono non solo i punti dogmatici firmati dai Greci, ma pure le nuove proposte disciplinari.

Questi Armeni cattolici rappresentanti la massa preponderante del popolo nei secc. XI-XV e la Chiesa ufficiale facente capo al katholikós si trovarono sempre tra due correnti estremiste: gli Armeni orientali troppo attaccati alle tradizioni rituali-disciplinari armene e gli *Uniatisti* rappresentanti e diretti dai *Fratres Unitores*, ramo armeno dei *Fratres Peregrinantes* domenicani, fondati verso il 1330 da Giovanni Kernetzi egumeno del cenobio di Kerna con l'aiuto del domenicano beato Bartolomeo da Bologna. Lo scrittore armeno Mechitar Aparanetzì, unitore moderato, attesta in un suo scritto (1410) la realtà di tale situazione.

EPOCA V: *Dalla creazione della sede patriarcale di Eğmiadzin allo scisma definitivo* (1441-1700). – La caduta del regno armeno di Cilicia, il 16 apr. 1375, per le armi dei Mamelucchi d'Egitto, portò con sé la decadenza della sede katholikossale di Sis e insieme favorì il movimento degli Armeni orientali desiderosi di riportare la sede stessa alla sua antica residenza di Va-

(da S. Der Nersessian, *Manuscrits arméniens illustrés*, Parigi 1936, tav. 84)

ARMENIA - Scene dell'Annunciazione, Natività, Battesimo, Crocifissione - Venezia, convento degli Armeni, ms. 16 del 1331.

łaršapat (Eğmiadzin) nell'A. Maggiore e pronti perciò, come fece Tommaso Vartapet Mezobetzi, a incolpare la sede di Sis di eccessivo asservimento a Roma e ai Greci, di accettazione delle formole duofisite, di innovazioni rituali e disciplinari. Fu contestata a Gregorio IX Mussabeghiantz (1440-52) la canonicità dell'elezione ed egli stesso invitato a recarsi da Sis ad Eğmiadzin per il sinodo elettorale. Al suo rifiuto, Tommaso indisse per il 1° dic. 1441 il Sinodo nel quale, con la partecipazione di 13 vescovi e altrettanti vartapet, 11 procuratori di vescovi impediti e molti egumeni, fu eletto Kirakos Virapetzì. Questi emanò subito l'enciclica con la quale assolveva dagli anatemi lanciati dal katholikós di Sis. Così sorse la sede katholikossale di Eğmiadzin, accanto a quelle già esistenti di Sis e di Althamar, quest'ultima già dissidente da Sis ed ora sottomessa ad Eğmiadzin. In seguito tra le due sedi di Eğmiadzin e di Sis si addivenne ad un *modus vivendi* conchiuso nel Sinodo di Gerusalemme del 1651 (dove un patriarcato armeno staccato da quello di Sis, di rango soltanto arcivescovile, si era già costituito nel 1311) per cui ad Eğmiadzin rimase il titolo di suprema sede patriarcale, mentre la giurisdizione di Sis rimase limitata alla Cilicia con episcopato assai ridotto. Una terza scissione della suprema autorità ecclesiastica armena avvenne nel 1461 quando Maometto II creò il patriarcato armeno di Costantinopoli, al cui titolare vennero conferite le prerogative di capo religioso-civile di tutti gli Armeni dell'impero ottomano, inclusi anche i Caldei, i Nestoriani e i Copti. Sebbene l'autorità gerarchica rimanesse sempre al katholikós d'Eğmiadzin, si comprende come l'autorità di fatto del patriarca di Costantinopoli, come capo della nazione (*millet*) armena, fosse grandissima e come molti la ambissero e infine si sentissero stimolati all'indipendenza rispetto al katholikós di Eğmiadzin.

Le cinque sedi armene, tre katholikossali e due patriarcali, continuarono più o meno ininterrottamente la comunione sia con la Sede romana sia con la corrente cattolica, aiutata notevolmente dalle nuove missioni latine dei Gesuiti stabilitesi in Aleppo nel 1626, a Ispahan nel 1653, a Erzerum nel 1685-91; dei Cappuccini (Aleppo 1627, Ispahan 1644) che si erano aggiunte a quelle dei Fratres Unitores e dei Carmelitani.

Le relazioni e la comunione con Roma della sede di Eğmiadzin datano storicamente dalla metà del sec. XVI, prima del pontificato di Gregorio XIII. Stefano V Salmastetzì (1548-50) presenta a Paolo III la sottomissione sua e del suo episcopato; Michele di Sebaste (1546-68) inviò un'ambasciata a Pio IV; Gregorio XII di Eğmiadzin fa la sua professione di fede a Leonardo vescovo di Sidone inviatogli da Gregorio XIII il quale emanò la bolla *Romana Ecclesia* (13 ott. 1584) esaltatrice della fedeltà armena, e decretò l'erezione in Roma di un Collegio armeno; Melchisedech (1593-1627) manda a Paolo V la sua professione di fede, Movses III Sunetzì (1630-33) fa altrettanto con Urbano VIII e Giacomo IV di Giulfa (1656-80) con Alessandro VII; Nahapet di Edessa (1691-1704) ottiene da Innocenzo XII in dono un bel trono, grato riconoscimento della inviatagli professione di fede; Alessandro I di Giulfa (v.; 1707-15) professa con una lettera a Clemente XI la sua adesione al primato pur lamentando la condotta dei missionari latini; le due ultime professioni di fede dei katholikói di Eğmiadzin sono quelle di Azvazadur da Hamadan ad Innocenzo XIII nel 1717 e di Karapet Ulnetzì (1726-30) a Benedetto XIII; con Lazzaro II di Giahuk (1737-51) e Simone di Erivan (1763-80) comincia la serie dei patriarchi di Eğmiadzin intolleranti e avversari di Roma.

EPOCA VI: *Lo scisma definitivo. Il Patriarcato armeno-cattolico di Cilicia* (*secc. XVIII-XX*). – Si poteva sperare che il lento ma proficuo lavorio esercitato dai fautori della corrente cattolica, costituita da tanti prelati e vartapet armeni (fra i quali eminevano nello scorcio dei secc. XVII-XVIII, le due figure di Ardzivian Abramo, futuro katholikós di Cilicia, e Mechitar da Sebaste fondatore dei monaci Mechitaristi) dagli alunni del collegio Urbano (fra i quali spiccarono Kaciatur vart. Arakelian e Melchiorre Tasbas arciv. di Merdin) e dai missionari latini, finisse col sopravvento definitivo della verità cattolica; ma un fatto nuovo venne a stroncare tutta l'opera: le persecuzioni mosse dai patriarchi di Costantinopoli.

Il fanatico Efrem nel 1701 deposto Melchisedech Sufì, patriarca di Costantinopoli, quale fautore dei cattolici, salì sul trono per la terza volta, e iniziò il 15 luglio 1701 le persecuzioni contro i cattolici cosiddetti *Franchi*. Gli succedettero altri non meno accaniti persecutori: Avetik, appoggiato dall'amico turco Feyzullah effendi, Giovanni di Smirne (1707-1708), sotto il quale subì il martirio il Ter-Komitas Kheomurgean sacerdote il 5 nov. 1707, proclamato beato nel 1929 da Pio XI; Sahak Abucetzì (1707, 1708, 1714), Giovanni Ganzaketzì (1714-15), Giovanni Bališetzì o Kolot (1715-41). Molti cattolici sigillarono la propria fede subendo esili o morte in carcere, fra i quali spicca la figura di mons. Melchiorre Tasbas (cf. Elia Ibn al-Qsir, *Une page de l'hist. de l'Eglise, de Mardin*, trad. dall'arabo da Scheil O. P., in *Revue de L'Orient Chrét.*, 1 (1896), pp. 43-87), e del vescovo Azvazadur che morirono in carcere.

ARMENIA - S. Messa in Rito armeno: momento dell'Offertorio. (*Venezia, fot. pp. Mechitaristi*)

Finché i cattolici non furono perseguitati, le chiese armene erano frequentate promiscuamente, soprattutto ove mancavano le chiese latine, come era la condizione di quasi tutte le province dell'impero ottomano. L'unione perdurante di Eğmiadzin con Roma rendeva la cosa spiegabile. Scoppiate le persecuzioni, venivano emanate le prime risposte dal Supremo Tribunale del S. Uffizio in materia di comunicazione *in sacris* per i casi della Turchia: il 9 sett. 1704 ai pp. Cappuccini di Costantinopoli, il 15 marzo 1706 al sacerdote Melchiorre Tasbas, il 22 febbr. 1707 a qualche commerciante armeno; il 21 giugno 1708 a certo Mghertic d'Aleppo, e tutti ancora privati; il 28 nov. 1709 ai missionari d'Ispahan. Mentre in Persia era lecito ai cattolici erigere chiese proprie, la costituzione ottomana che riconosceva un solo *millet* armeno e quello alle dipendenze esclusive dei patriarchi di Costantinopoli, rendeva impossibile la separazione di Armeni-cattolici in appositi edifici di culto. Tale circostanza unita ad una certa speranza di calma dell'uragano delle persecuzioni, induceva una notevole corrente di missionari cattolici a interpretare la risposta del S. Uffizio del 1709 al VI *Dubium* dei missionari d'Ispahan come non ancora applicabile ai casi della Turchia. Man mano però che cresceva il fanatismo ereticale dei persecutori, la S. Sede dovette insistere su l'obbligo di non *communicare in sacris*, perché la tolleranza s'era ormai resa ingiustificabile (*Instructio generalis* del 1723 del S. Uffizio, e del 1729 *Cum saepe ac diu*) rimanendo solo per tre atti necessari: Battesimo, Matrimonio, sepoltura, in virtù delle competenze dello *Statuto personale* dei patriarchi, ai quali restavano soggetti civilmente anche i cattolici armeni.

Ne seguiva per logica naturale che i nuclei dei cattolici armeni in tutto l'impero ottomano o dovevano restare senza culto, o frequentare le chiese missionarie latine ove ci fossero, o celebrare in case private di nascosto, o sottomettersi al patriarca persecutore. La mancata organizzazione dei cattolici nelle chiese del proprio rito, a causa della tirannia dei patriarchi; la necessità di frequentare le chiese latine e di essere assistiti da stranieri fece sì che il cattolicismo armeno dall'inizio del sec. XVIII fosse sinonimo di *franchizzazione o di snazionalizzazione rituale, disciplinare, e sociale*; solo così una considerevole massa di fedeli cattolici, privata dei propri pastori nelle province, fu tolta alla corrente cattolica. Il rimedio sperato con la creazione del Patriarcato di Cilicia non fu né notabile né tempestivo. Ciò spiega la schiacciante minoranza di seguaci rimasti ai dirigenti cattolici all'inizio del sec. XVIII.

Kolot (1715-41) nel Sinodo del patriarcato di Costantinopoli del 1727, ove venne eletto Karapet in katholikós di Eğmiadzin, tolse gli anatemi contro s. Leone e il Concilio di Calcedonia onde attirare i cattolici alle sue chiese. La sua cultura, l'amicizia e la riconoscenza verso l'ambasciatore di Francia de Villeneuve, gli fecero riconoscere una certa libertà religiosa ai cattolici, con cui concluse un accordo di amicizia; e infine presentò a mons. Bona, vicario patriarcale, la propria professione di fede. Si sarebbe recato anche a Roma se la morte non l'avesse colto nel 1741. Anche il suo successore Giacomo Nalean (1741-49; 1752-64), pure indulgente alla fine del patriarcato verso i cattolici, sarebbe stato disposto e impegnato a lasciare la libertà religiosa come Kolot.

Gli sforzi separazionisti dei cattolici si realizzarono parzialmente quando in Aleppo il 26 marzo 1740 Abramo Pietro I Ardzivian (v.) venne eletto a succedere a Luca Albakean m. il 1737, nella sede sua di Sis, e venne confermato da Benedetto XIV il 26 nov. 1741 ricevendo il pallio a Roma l'8 dic. dello stesso anno.

Partito da Roma il luglio 1743 non poté installarsi in Cilicia, essendo stato eletto Michele dalla fazione dissidente, né a Costantinopoli, ove, quale patriarca del titolo di Cilicia nel senso ristretto, sarebbe rimasto fuori del suo territorio; ma poichè d'altra parte, il patriarca Nalean gli aveva preclusa la porta, si stabilì nel Libano nel monastero di Kreim dei monaci Antoniani.

Morto Ardzivian il 1° ott. 1749, gli succedettero nella residenza del Libano sette altri katholikói, dei quali i tre primi scelti tra i monaci Antoniani di Kreim: Giacomo Pietro II (1749-53), Michele Pietro III (1753-80), Basilio Pietro IV (1780-88), Gregorio Pietro V (1788-1812), Gregorio Pietro VI (1812-41), Giacomo Pietro VII (1841-1843), Gregorio Pietro VIII (1843-66) chiamato *stella orientale*.

Oltre le opere di amministrazione normale e l'erezione di qualche nuova sede, che da quattro ascesero a dieci, nulla degno di rilievo si registra, eccetto lo sviluppo della

Congregazione degli Antoniani e di Bzommar. La convocazione del Sinodo di Bzommar 1875 (Mansi, XL), è il primo tentativo del genere, incompleto però, e che non meritò l'approvazione (vedi l'avviso del consultore G. De Ferrari, *loc. cit.*, coll. 893-914).

Il successo dei cattolici perciò con la creazione della sede patriarcale di Cilicia fu precario: poiché *a*) rimase limitata fino al 1866 ai soli territori di Cilicia, parte dell'A. Minore, Siria, Mesopotamia, Egitto; e le province più popolate di tutta l'A. Maggiore e di Anatolia continuarono a dipendere dal vicariato patriarcale latino di Costantinopoli, che dal 1758 in poi cominciò a reggerla per tramite di un vescovo armeno nominato da Propaganda fra i tre candidati presentati dal clero e dai fedeli (Merassian Atanasio dal 1758, poi Messerlian Antonio (1787, e nuovamente dal 1806 in poi, Sofalian Sahak vartapet nel 1784); *b*) i patriarchi di Cilicia residenti a Bzommar non ebbero le prerogative civili, e perciò perdurarono le persecuzioni dei patriarchi di Costantinopoli in tutto l'impero ottomano fino al 1830, epoca in cui i cattolici armeni furono emancipati dalla giurisdizione patriarcale di Kum-Kapù.

Frattanto nella seconda metà del sec. XVIII i patriarchi di Costantinopoli cercarono di venire a qualche compromesso coi cattolici-armeni.

Così Zaccaria II (1773-81, 1782-99) tentò di guadagnarsi i cattolici alla propria Chiesa promettendo la libertà, purché volessero nelle quattro feste principali partecipare al culto e comunicarsi. Il marchese Serpos con la *Dissertazione polemico-critica* del 1783 tentò di trovare una via di conciliazione. La S. Sede replicò sotto pena di privazione dell'assoluzione le proprie prescrizioni *de non communicando* agli uffici divini e Sacramenti dei dissidenti, esclusi sempre i tre casi di Matrimonio, Battesimo e dei funerali.

Durante il secondo patriarcato di Hovhannés XI, patriarca armeno di Costantinopoli (1802-13), negli anni 1809-1810, con l'iniziativa di laici ben disposti di ambedue le parti, si venne a fare firmare un *Trattato di Riunione* contenente cinque articoli di fede cattolica: il Primato, la formola calcedonese delle due nature in una persona, il *Filioque*, la immediata remunerazione degli eletti dopo la morte ed il Purgatorio. L'iniziativa, salutata con entusiasmo da personaggi eminenti, sia europei che armeni, fu sventata dalla mancata concordia del clero armeno cattolico di Costantinopoli.

Paolo Grigorean (1815-23), negli anni 1816-20 riprese il tentativo di qualche compromesso, in un congresso misto fra i rappresentanti cattolici e dissidenti, sotto la sua presidenza. Mons. Messerlian ricusò di prendervi parte: fu esiliato (1820) e morì in esilio. Il congresso, al quale prese parte qualche ecclesiastico cattolico con ottime intenzioni, contro le ingiunzioni della S. Sede, fallì. La famiglia cattolica armena Duzian (Duz-Oglù), influentissima presso il Sultano, fu soppressa per tradimento di Artin Pezgian effendi dissidente, sotto l'accusa di dilapidazione dei tesori imperiali.

Frattanto scoppiata la guerra russo-turca sulle frontiere del Caucaso, gli Armeni della frontiera mostravano simpatie verso lo zar Nicola I come liberatore. Nerses arcivescovo dissidente di Tiflis con 10.000 combattenti passò dalla parte del generale Paschievitz. Nel trattato di Turkman-Ciay Nicola I annesse Eğmiadzin (1828) all'impero russo; così la suprema Sede katholikossale armena passava sotto il dominio russo, che nel 1836 con la costituzione *Polejenie* la modellò sul tipo della Chiesa ortodossa russa, e da questa data in poi quella Sede seguì le sorti della politica russa.

Durante questa guerra russo-turca del 1827, allo scopo di ottenere dal sultano in favore di mons. Marusci la emancipazione della comunità cattolica armena dal patriarca armeno, Tenkerian, capo delle famiglie cattoliche influenti di Costantinopoli, addusse tra gli altri motivi anche la simpatia degli armeni dissidenti verso lo zar. Karapet, patriarca di Kum-Kapù, venuto a conoscenza di tale accusa, e aiutato da Paolo Grigorian ex-patriarca, se ne vendicò col dare al sultano ogni garanzia circa la fedeltà degli Armeni che frequentavano le chiese nazionali cioè dei dissidenti, e ricusò qualsiasi responsabilità circa i cattolici armeni che frequentavano le chiese dei latini ed erano come stranieri. L'effetto fu la terribile persecuzione che durò dal 3 ott. 1827 al febbr. 1828, in cui 10.000 cattolici ancirani di Costantinopoli venivano esiliati nell'interno dell'Anatolia in pieno inverno; né furono risparmiate le altre città di Anatolia e dell'Asia Minore. Fu l'ultima delle persecuzioni, durate ben 130 anni, degli Armeni cattolici ad opera dei patriarchi di Kum-Kapù.

Sultan Mahmud, sconfitto dai Russi e ricorso ai rappresentanti della Francia e dell'Austria, veniva costretto dietro raccomandazione di Leone XII ad accettare l'emancipazione dei cattolici armeni della Turchia dalla giurisdizione civile del patriarca armeno di Kum-Kapù, con l'inserire nel trattato di Adrianopoli, il 14 sett. 1829, l'art. 12, che fu firmato dal sultano il 6 genn. 1830. Pio VIII creò quindi la sede primaziale armeno-cattolica di Costantinopoli il 6 luglio 1830 (*Quod iamdiu*), destinandole tutto il territorio fino allora sottomesso al vicario patriarcale latino di Costantinopoli.

Nurigian Antonio venne nominato primo primate (1830-1838); a lui seguirono Marusci Antonio (1838-46), e Hassun Antonio (1846), che dal 1842 era già coadiutore *cum iure successionis*.

La comunità armeno cattolica dal 1830 in poi comminciava così ad avere due dizioni ecclesiastiche, la patriarcale di Cilicia (1741) e la primaziale di Costantinopoli (1830); ma solo il primate aveva, dinanzi allo stato ottomano, gli attributi civili del *millet* armeno-cattolico. Il patriarca di Cilicia aveva bisogno del servizio della sede primaziale per il disimpegno degli affari civili presso la Sublime Porta. Sotto tale aspetto la Sede primaziale di Costantinopoli primeggiava sul katholikossato di Cilicia.

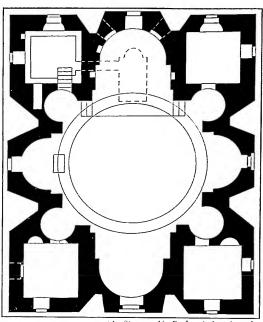
Nurigian (e neppure il suo successore immediato) non poté riunire nelle sue mani i due poteri; perché egli quale suddito austriaco non fu ammesso dall'impero ottomano; Giacomo vartapet Ciukurian (Valle) fu chiamato a supplire tale compito col titolo di *patrik*. Così si inaugurava un cattivo dualismo; morto lui gli succedettero altri; solo per un periodo breve furono riuniti i due poteri nel primate Hassun (1845-48), che li riebbe poi come patriarca nel 1861. Presso i Greci il patriarca ecumenico governava col sinodo; presso gli Armeni il patriarca dissidente governava con l'assemblea nazionale mista. I cattolici non poterono non seguire l'esempio, tanto più che l'autorità statale spesso non gradiva i candidati e li cambiava facilmente. Spesso il *patrik*, capo nazione, col suo consiglio, cui competeva l'amministrazione dei beni di carattere misto, si erigeva di fronte al primate esclusivamente capo spirituale. Gli urti, per quanto si volessero scansare, diventavano inevitabili. La fusione permanente di due competenze, che sarebbe stata la migliore soluzione, era irrealizzabile dato che i due poteri promanavano da due fonti diverse: la S. Sede e lo Stato ottomano. Inoltre vi era ancora la separazione di due sedi e due dizioni ecclesiastiche armeno-cattoliche, fra le quali la concorrenza e l'animosità. Bisognava perciò fondere in una le due sedi.

Il che avvenne dopo la morte del patriarca di Cilicia Gregorio Pietro VIII (9 genn. 1866), nella persona del primate Hassun nel Sinodo del 14 sett. 1866 tenuto a Bzommar sotto la presidenza di mons. Valerga delegato apostolico della Siria e patriarca latino di Gerusalemme. La bolla *Reversurus* regolava le modalità di quest'unione; il 15 luglio 1867 Antonio Hassun riceveva il pallio, e nell'ag. il *berat* imperiale. Hassun, primate nel 1850, realizzatore di sei nuove sedi residenziali vescovili armeno-cattoliche (Angora, Artwin, Brussa, Erzerum, Ispahan, Trebisonda) con quelle del patriarcato di Cilicia raggiungeva il numero di ben 17 sedi. Tutto sembrava concorrere perché in un periodo di pace, il cattolicismo avesse lo sviluppo maggiore nel ceto armeno, dopo il secolo delle persecuzioni. Non fu però così. Molte furono le cause, tra le quali sembrano più importanti le seguenti: la comunità armeno-cattolica, distaccatasi dalla massa della nazione volta in gran parte allo scisma, aveva avuto un indirizzo poco felice di *latinizzazione*, introdotto fin da quando si era formato l'Ordine degli

Unitori armeni (sec. XIV), al quale si era opposta dall'inizio stesso la corrente reazionaria di tradizionalismo eccessivamente isolazionista. Questo indirizzo biforcato sarebbe stato l'origine di quasi tutti i mali.

Il vuoto che separava i latinizzanti dai conservatori, non fu sufficientemente colmato, anzi si cristallizzarono le parti, e un avvicinamento reciproco tanto urgente per difendersi e opporsi alle mene dei patriarchi dissidenti di Costantinopoli non fu mai realizzato. Le forze dei cattolici si neutralizzavano nell'urto fra di loro e contro il comune avversario. Trascorsi i secoli, le controversie di rito e disciplinari, relitti di un passato poco felice, aiutate molto dall'ignoranza dell'epoca, divennero più acute. I valori della tradizione rituale, disciplinare, letteraria di tutta l'antichità armena, venivano sottovalutati o svalutati affatto, e non di rado, in segno di attaccamento alla Madre Chiesa cattolica romana, venivano affatto disprezzati dai missionari cattolici stessi, istruiti nella conoscenza di discipline teologiche e canoniche d'interesse generale e occidentale, ma poco o punto di discipline d'interesse particolare ossia nazionale. Fin le pubblicazioni dei dotti e eruditi teologi, filologi e storici, tendenti a dissipare il velo d'ignoranza, e destinate a rischiarire i problemi, venivano spesso denunziate come ereticali; opere che pur oggi farebbero onore a qualsiasi letteratura. Basterebbe ricordare le controversie acute circa le opere di Giovanni Oznetzi, la *Storia* di P. M. Ciamcian, le *Vite dei Santi* (12 voll.) di G. B. Aucher, il *Commentario all'Innario Armeno* e le *Epistole Paoline* di G. Avedichian, pubblicate nel primo quarto del sec. XIX.

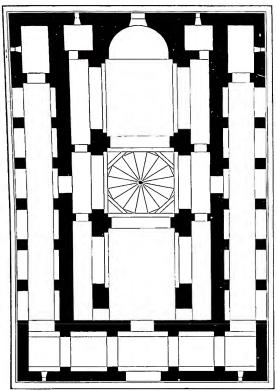
Questo trattamento non incitava meno alla persecuzione gli Armeni dissidenti molto attaccati alle loro tradizioni, benché incapaci di spiegarne le ragioni; e incitava alla reazione quella corrente di sano conservatorismo e di rispetto delle tradizioni, sapientemente e costantemente raccomandati dalle istruzioni e pratiche della S. Sede, ed imposti da motivi di sano apostolato cattolico, per non creare senza necessità nuove incrinature e non allargare l'abisso di separazione fra cattolici e dissidenti. Così era naturale che la predicazione della luminosa fede cattolica venisse annebbiata dagli avversari dissidenti e screditata agli occhi della plebe con gli epiteti di franchizzazione di latinizzazione e di snazionalizzazione. Pio VIII, penetrando con occhio profetico nelle conseguenze nefaste di simili contrasti dall'inizio stesso della erezione della Sede primaziale esortava paternamente il clero ed i fedeli alla concordia e alla carità: cf. *Quod iamdiu* del 30 luglio 1830 (Mansi, XL, 754 sg.); e *Benedictus Deus* del cardinale prefetto di Propaganda diretto al clero e al popolo armeno cattolico di Costantinopoli (10 luglio 1830): « Verendum esset, ne opus hoc dexterae Dei protegentis auxilio tam feliciter inchoatum auctumque brevi concideret atque dilaberetur: molestiae enim illae, quae vobis antea inferebantur extrinsecus, domesticae fieri possent atque intestinae, sensimque nationem vestram ad exitium deducere, iuxta illud Apostoli ad Galatas: Si invicem mordetis et comeditis, videte ne ab invicem consummemini... ». Le stesse esortazioni scriveva Gregorio XVI l'anno 1832 nell'*Inter gravissimas*.

A tali controversie vennero aggiunte, nella seconda metà dello stesso sec. XIX, altre più scabrose ancora, circa i diritti cosiddetti nazionali della partecipazione del clero inferiore e dei fedeli alla presentazione di candidati alle diocesi e al patriarcato, intaccati dal *licet*, e revocati affatto dalla bolla *Reversurus*. Questa,

(da Strzygowski, *Baukunst der Armenier*)
ARMENIA - Chiesa di S. Rhipsimè (sec. VII) - Wagharšapat.

infatti, estendeva a tutto il patriarcato armeno cattolico di Cilicia le restrizioni applicate fino allora alla sola sede primaziale, cioè la presentazione di tre candidati, fra i quali farebbe la scelta la S. Sede, e ciò *perpetuis futuris temporibus*. Deposto il patriarca Hassun, fu assunto in anti-patriarca Hagop Bahtiarean, vescovo di Diyar-Bekir, al quale succedette in seguito Kupelean. Mons. A. Franchi fu inviato dalla S. Sede per trattare in via diplomatica con Ali pascià, ma fallì. La lotta continuò accanita fra i due partiti di hassunisti e anti-hassunisti: le chiese sia della capitale che delle province una per una venivano contestate e rapite. Leone XIII mitigò le disposizioni della *Reversurus*, riconoscendo al sinodo dei vescovi il diritto di elezione, con l'obbligo di farla verificare quanto alla canonicità. Kupelean ottenne la grazia di fare la propria ritrattazione alla presenza stessa del Papa, ed essere così assolto con solennità, presenti i cardinali dell'Urbe, il 18 apr. 1879. Il patriarca Hassun nel 1880 fu creato cardinale, e morì l'anno 1884, dopo aver ottenuto dal munifico Papa la erezione a Roma del Pont. Collegio armeno (1883). Azarian venne assunto a succedere come patriarca ad Hassun, il 24 genn. 1881, e vide presto la fine dell'incendio che aveva per quasi trenta anni devastato un gran bene.

Nel sec. XVIII le persecuzioni, e nel XIX le controversie interne, in gran parte originate dalla mancata conciliazione di istituti *rituali* e *disciplinari* e dei *valori armeni* coi sani princìpi del cattolicesimo, frustrarono non solo le fondate speranze del sec. XVII di un ritorno della massa del popolo all'unità cattolica, ma ostacolarono pure il ritmo delle conversioni.

Il cattolicesimo armeno si condannò a crescere solo per virtù interna di nascite, rimanendo sempre la minoranza della nazione.

Diciotto anni di sapiente governo di Azarian (1881-1899) diedero notevoli risultati per la propagazione

(da Strzygowski, Baukunst der Armenier)
Armenia - Basilica di Odzum (ca. sec. viii).

del cattolicesimo. Gli fu ascritto a torto di avere concesso, nel *Regolamento* del patriarcato, ai laici nell'elezione dei patriarchi una parte condannata dalla *Reversurus*. Tale regolamento però servì per l'elezione dei suoi successori Paolo Pietro XI Emmanuelean (1899-1904) e Paolo Pietro XII Sabaghian (1904-1909), senza che Roma protestasse. Il fuoco si riaccese sotto i primi tre anni di patriarcato di Paolo Pietro XIII Terzian (1910). In Turchia era stata proclamata la nuova costituzione ottomana. Terzian non volle firmare un nuovo *Regolamento* che i laici avevano già presentato al predecessore suo Sabaghian, in cui volevano introdurre il voto popolare anche nell'elezione dei vescovi diocesani. Venuto a Roma, raccolse l'episcopato in un sinodo nazionale (1911); Pio X si riservò per quella volta la nomina delle sedi vacanti. Gli agitatori, questa volta esclusivamente laici, si ribellarono; e aiutati dalla Sublime Porta dichiararono deposto Terzian, quanto agli attributi civili di caponazione (1912). Lo scandalo non finì purtroppo che sotto la spada dei massacratori Turchi nel 1915-18, in cui 5 vescovi furono martirizzati, tre altri morirono in esilio; delle 16 diocesi rimasero 3 sole; di 250 sacerdoti, ca. 126 furono insieme massacrati, con una moltitudine di monache.

La conferenza episcopale armena tenuta a Roma nel 1928, per la munificenza di Pio XI, trasferiva da Costantinopoli a Beirut (Libano) la sede patriarcale di Cilicia, dove oggi risiede il card. Gregorio Pietro XV Agagianian, verso il quale sono rivolte le speranze di tutti per una resurrezione spirituale della nazione armena.

Bibl.: P. M. Ciamcian, *Storia armena*, 3 voll. (in arm.), Venezia 1786; P. C. Galanus, *Conciliatio Ecclesiae armenae cum romana*, 3 voll., Roma 1651-90; G. Serpos, *Compendio storico...*, 3 voll., Venezia 1786; S. Weber, *Die katholische Kirche in A.*, Friburgo 1903; F. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'A.*, Parigi 1900; P. L., Alishan, *Sirak* (in arm.), Venezia 1881; id., *Airarat*, in-4, (in arm.), Venezia 1890; id., *Sissouan ou l'Arméno-Cilicie*, in-4, Venezia 1899; id., *Sissakan* (in arm.), Venezia 1893; id., *L'aurora del cristianesimo armeno* (in arm.), Venezia 1901; A. Balgy, *Historia doctrinae catholicae inter Armenos unionisque eorum in Conc. Florentino*, Vienna 1878; S. Azarian, *Ecclesiae Armeniae traditio de R. Pontificis Primatu*, Roma 1870; P. G. Galemkiarian, *Le vite di due patriarchi e dieci vescovi armeni* (in arm.), Vienna 1915; J. Morgan, *Hist. du peuple arménien*, Parigi 1909; Aršak Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert*, Lipsia 1892. Garabed Amadunı

IV. – Il rito armeno.

1. *Origine*. – L'origine del rito armeno è collegata con la diffusione del Vangelo in A., avvenuta verso il 300, ad opera di s. Gregorio Illuminatore (v.), cresciuto a Cesarea di Cappadocia, e di altri seguaci. Costoro portarono in A. il rito di Cesarea che, a sua volta, derivava da quello di Antiochia, da cui erano partiti i primi missionari della stessa Chiesa. Grande era poi l'affinità tra i riti antiocheno e gerosolimitano, il quale era pure tenuto in grande considerazione dagli Armeni.

2. *Lingua*. – Col rito di Cappadocia venne adottata pure la lingua greca nel culto divino, per mancanza dell'alfabeto armeno. La Persia, antagonista di Bisanzio, nel breve periodo della sua invasione in A. (368-369), cercò di sostituire alla greca la lingua dei Siri, suoi fedeli sudditi, sostenendo la sua conservazione anche dopo la divisione dell'A. nel 387. L'inefficacia di quella incomprensibile favella per il profitto spirituale del popolo suggerì al dottore s. Mašthoc (Mesrop) di creare la scrittura armena, alla quale diede vita nel 404, ponendovi a base l'alfabeto greco. Con l'aiuto del patriarca Isacco e dei suoi discepoli, versati nelle lettere greche e siriache, tradusse subito la S. Scrittura e i libri liturgici. Dopo il Concilio di Calcedonia (v.) avvenne la separazione della Chiesa ufficiale armena (591), che si orientò verso i Siri suoi istigatori allo scisma monofisita, e cominciò a subirne l'influsso anche nel rito. Difatti sono del sec. vi: la soppressione dell'acqua nel calice della Messa, il ritorno all'antica unione del Natale con l'Epifania; nonché l'aggiunta « qui crucifixus es pro nobis » nel Trisagio, accettata e conservata ancora presso i giacobiti ed armeni dissidenti.

3. *Ufficio*. – Nel sec. v, in cui comincia il rito armeno propriamente detto, la preghiera pubblica (in armeno *Pašton*, ufficio) era composta di sei ore: tre, riportate dagli storici dell'epoca, recitate dai sacerdoti leonziani in carcere presso i Persiani: il *Notturno*, che aveva luogo a mezzanotte; il *Mattutino*, che incominciava al canto del gallo; e il *Vespro*, detto alla sera; c'erano pure le preghiere delle ore *Terza*, *Sesta* e *Nona*, che il Mandacunì arricchì dei suoi *Avvertimenti* e *Preghiere* quaresimali. Stefano, vescovo di Iunia, nel sec. viii, alle ore suddette aggiunse altri due uffici, l'uno *Al sorger del sole* (Prima), e l'altro *Del riposo* (Compieta), che seguiva il Vespro. Ma questi due, propri in origine di quella diocesi, al sec. x erano già divenuti comuni, per cui poté commentarli Khosrov, vescovo degli anzevesi.

Negli esemplari del breviario del sec. xiv troviamo un'altra ora, che seguiva quella *Del riposo* ed era chiamata *Ora della pace*. Si recitava privatamente, prima di coricarsi, e solo più tardi divenne pubblica. In certi ambienti tutti e nove gli uffici erano recitati ogni giorno feriale, come nel Sunia, mentre altre testimonianze dal sec. vii al xiv parlano

della recita di sette solamente. Il *Notturno* era riservato alle feste, e quello del *Sorger del sole* ai giorni feriali, alternato a sua volta con quello dell'*Ora della pace*. Era questo il sistema seguito da tutta la nazione. In certi ambienti e periodi due di essi erano affatto soppressi, come affermano Mosè d'Erzinca, nel sec. XIII, ed altri.

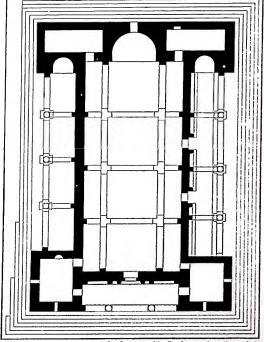
Gli uffici obbligatori erano recitati dapprima privatamente, poi pubblicamente in chiesa, secondo testimonianze dal sec. VIII in poi.

Nel sec. V il breviario (*Alotanoc* o *Alotamatoic*) era composto dei 150 salmi e delle benedizioni profetiche, per cui nei canoni di s. Isacco è definito : « Ufficio di Salmodia ». Questo patriarca divise i salmi in otto « canoni » o gruppi, facendo seguire ad ognuno una benedizione, un « avvertimento » e una « preghiera » doppia. L'ufficio era completato poi da letture bibliche e spiegazioni dottrinali. Il Mandacunì vi aggiunse i suoi avvertimenti, come abbiamo detto sopra; e man mano si arricchì, anche con inni successivamente composti, che formarono un volume a parte, detto *Šaracan* (Innario); mentre l'ufficiatura di tutto l'anno, con le cerimonie e le letture della Messa, formavano il *Conacoic* (Calendario).

4. *Rituale* (*Mašthoc*). – Il rituale fu composto, dopo l'abbandono di quello siriaco, nel sec. V, come prova la sua affinità con quello greco, per quei legami di simpatia che legavano allora gli Armeni all'ellenismo. Non ci è nota la prima vera struttura di questo libro; ma sappiamo con certezza che esso cominciò presto a svilupparsi. Nel più antico esemplare del sec. XI conservato a S. Lazzaro di Venezia, il primo capitolo è sull'*Ordine della Fondazione* (*e Consacrazione*) *della chiesa*, di Giovanni Mandacunì, Katholikós degli Armeni (anni 478-90).

Il rituale subì nel sec. IX un'altra riforma, o meglio furono riunite in un solo volume tutte le benedizioni, prima separate, per facilitarne l'uso; quest'opera è attribuita da autori posteriori a Mašthoc, superiore del convento di Sevan, il cui nome sarebbe stato apposto ai libri, mentre il suo discepolo Stefano, nel memoriale pervenutoci, avverte di aver compiuto egli stesso quel lavoro: «Feci, dice, questo libretto infimo nell'893 » (cod. n. 1571 di S. Lazzaro). Siccome questo memoriale trovasi solo nei rituali, riguarda dunque la stessa opera, che egli non pensa punto di attribuire al maestro nella biografia inserita nello stesso suo documento. È ben lungi però dall'essere un « libretto », poiché contiene 45 capitoli : è l'unico e prezioso rappresentante dello stato antico, non certo primitivo, del rituale, e pubblicato in inglese da Conybeare (Oxford 1905). Con l'avvicinarsi della Chiesa occidentale, all'Oriente e alla Cilicia armena al tempo delle crociate, il rito armeno subì l'influenza di quello romano. Il katholikós Gregorio IV, nel 1185, chiese al papa Lucio III il rituale romano, che fece tradurre in armeno. Nel codice *Bb* 100 del Vaticano (sec. XIII) ci sono due ordini di Battesimo : l'armeno e il latino e l'ordine della Cresima che viene conferita dal vescovo; e tutti e due praticati a volontà come confermava il Concilio di Sis nel 1342. È più abbondante l'elemento latino nell'esemplare scritto a Sis nel sec. XIV. Il concilio accenna pure ad altre innovazioni latinizzanti. Questa confusione di riti non poté perdurare neppure in Cilicia per la ragione che l'A. Maggiore non ha voluto mai saperne, e fu soppressa nei rituali successivi. Furono invece accolti spontaneamente e conservati da tutta la nazione gli ordini minori, sconosciuti nella chiesa armena, per la prima volta citati da Zaccaria Dsordsoretzì, nel primo quarto del sec. XIV, e dal Concilio del 1342, e inseriti nel predetto codice del 1345, insieme con l'unzione dei vescovi e sacerdoti, e la consegna dei vasi, ricordate pure dal suddetto concilio, e finora praticate; come pure l'ordine dell'incoronazione dei re, usato in Cilicia. I cattolici poi accettarono, per suggerimento di Roma, l'infusione dell'acqua nel vino del calice, la separazione del Natale e delle feste connesse, e l'Estrema Unzione, abbandonata dal sec. X, che si era già tentato di ripristinare in Cilicia; nonché la modifica del Trisagio, e la benedizione dell'olio degli infermi, fatta dal vescovo invece che dal sacerdote. Oltre a questi, parecchi altri punti del rito latino sono stati adottati dal clero cattolico nel suo rituale, che pubblicò l'Hassunian (1880), e che si allontana da quello approvato dalla S. Congregazione di Propaganda Fide nel 1840, ed edito dai Mechitaristi di Venezia, sulla base dei testi antichi (1831).

Col rito di Cappadocia l'A. adottò naturalmente anche la liturgia della Messa (*Patarag*), che era detta di s. Giacomo, formata in Antiochia su quella conservata nelle *Costituzioni apostoliche*, in lingua greca, e che fu diffusa in Siria, a Gerusalemme, in Cappadocia e in altre parti dell'Asia Minore (cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrét.*, Parigi 1925, pp. 65-69). S. Basilio ritoccò quella liturgia nella sua diocesi, dandole il proprio nome; fu conosciuta come tale da vari scrittori antichi, ed accettata dal De Meester, almeno nella sua forma primitiva.

Quel che interessa qui è il fatto che detta Messa fu accolta subito anche dalla Chiesa armena, come risulta da un passo messo in bocca ad un celebre armeno da Fausto, che scriveva verso la fine del sec. IV, e posto in rilievo da P. Gathircian (*SS. Liturgie degli Armeni*, pp. 97-132). La traduzione armena di questa liturgia, eseguita nel sec. V, è ancora conservata nei codici insieme ad un'altra sua versione del medioevo. Essa fu seguita da quella attuale, che fin dal sec. X è nota in A. con il nome di Atanasio. Il Gathircian ha trovato, tra i secc. V e VIII, tracce di questa Messa nella letteratura armena. Un passo comune a questa e ad un « avvertimento » del Mandacunì, gli bastano per concludere che c'era la mano del medesimo patriarca in quella liturgia (*op. cit.*, pp. 323-28). Può egli essere un rimaneggiatore della medesima, che nella parte essenziale risponde a quella in uso oggi nel rito greco-bizantino, col nome di Crisostomo. Quindi è chiara la sua origine; e ragionevolmente F. Cabrol la collegò con la bizantina (in DThC, IX, col. 817). Ed è ancora la stessa liturgia, dapprima più breve e in seguito sviluppata nel testo greco e nell'armeno, che venne commentata da Khosrov verso il 950 (*Comment. Missae*, Venezia 1869) e da Narsete Lambronese, arcivescovo di Tarso, nel 1177 (*Comment. Missae*, Venezia 1846), il quale ultimo « abbellì » egli pure il messale. Dopo di lui, vi

(da Strzygowski, Baukunst der Armenier)
ARMENIA - Basilica di Ereruk (sec. X).

furono aggiunti: l'inizio del breviario e della versione armena del messale romano, tradotto probabilmente insieme col rituale, le preghiere della vestizione, il *Confiteor*, nelle sue tre parti, che si vedono per la prima volta nei codici del sec. XIII, e l'ultimo vangelo (cf. Hatzunì, *Messale armeno*, pp. 14, 15, 25). Insieme a questa, esistevano altre liturgie in A., e Khosrov le vedeva senza poterle spiegare tutte; ciò significa che erano in uso esse pure in dati giorni. Ce lo fa capire anche Ukhtanes, verso la fine dello stesso sec. X, ricordando il suo incontro con Anania sulla riva del fiume Akhurian; ove « dicevano la Messa del *Domine potentiae* (così comincia la Messa), che dicono di Atanasio » (p. 12). È appunto questa distinzione la prova che erano in uso altre Messe, delle quali nei codici successivi si contano dieci, oltre quella solita. Tre di esse, cioè le due traduzioni della basiliana e la crisostomiana, contengono dei passi del messale ordinario, e sono poi citate dai Concili del 1307 e 1316 (Gathircian, *op. cit.*, p. 352); e un indicatore, la cui più antica copia data dal 1287 (cod. 1411 di S. Lazzaro), segna anche i giorni della celebrazione di quelle di Atanasio (la comune), del Crisostomo e di Basilio (2ª traduzione), benché il Lambronese dichiari che al suo tempo non avessero la riforma crisostomiana. Può darsi che questa sia stata tradotta ed ammessa dopo di lui.

Una delle caratteristiche della liturgia armena è, oltre l'assenza dell'acqua dal calice, l'azzimo, il cui uso è antichissimo, e confermato da tutti gli scrittori armeni, a cominciare da Mosè II, che, nella lettera all'imperatore Maurizio (591), dichiarava di non voler recarsi da lui, per « non mangiare del pane cotto in forno, o bere dell'acqua calda », che erano gli elementi della Messa greca. Nelle antiche collezioni liturgiche armene troviamo pure quella dei *Presantificati*, conforme al testo greco, mentre il codice ciliciano n. 1411 di S. Lazzaro l'ha modificata con varie soppressioni e con l'aggiunta di qualche passo dell'ordinario messale armeno, intercalandola poi nell'ufficio vespertino. Era da celebrarsi « nel mercoledì e venerdì di quaresima ». Pare che fosse arbitrariamente praticata in Cilicia, mentre l'A. Maggiore non voleva saperne, di questa « semimessa » o « Messa presantificata », secondo Gregorio di Tatel 1397.

Messa cantata – e anche l'unica dapprima – era riservata, oltre che ai giorni festivi, al sabato e alla domenica, come disponeva il Concilio di Duin, nel 645 (can. 6). Ma più tardi appare in A. pure la Messa piana, derivante dall'applicazione ai privati del divino Sacrificio in « quarantine », che è citata nei canoni del Concilio di Partaw nel 768 (can. 18), e che rendeva necessaria la quotidiana celebrazione privata. Questa maniera era diffusa nel medioevo per tutto il paese, come confermano innumerevoli lapidi rimaste nelle antiche chiese e il Lambronese, che descrive pure la forma semplicissima di essa, col solo celebrante (*Comment. Missae*, p. 438), o con l'assistenza di un ministro. Questo sistema continuò fino al sec. XVII e quindi fu conservato soltanto presso i cattolici. Nella quaresima, in cui era sospesa la liturgia, tranne il sabato e la domenica, si usava invece in tutta l'A. un « Ordine della preghiera di refezione all'ora nona di quaresima », che era la cosiddetta Messa secca, cioè senza oblazione. A quell'epoca essa non aveva ancora uno schema proprio, ma si leggeva una delle Messe in uso, ad es. quella di s. Atanasio. Più tardi ebbe un formolario suo, che è descritto nelle « Istruzioni », prese nel sec. XII dal convento Theleni (cod. n. 1372 di S. Lazzaro). Era un riassunto della Messa ordinaria, come figura nel breviario della principessa Mariun (sec. XIV) a S. Lazzaro (cod. n. 521), e nel codice *V* 3 del Vaticano (sec. XIII), il quale ultimo finisce così: il sacerdote « benedice del pane e lo distribuisce, e si congedano », come nella liturgia comune. Il messale in pratica oggi presso i cattolici è doppio; quello stampato a Roma nel 1677, con alcune arbitrarie correzioni dottrinali del sacerdote armeno Barsech; e quello pubblicato dal patriarca Hassunian, nel 1879, per la Messa letta, e alquanto latinizzato. Tutti gli altri sono in disuso.

BIBL.: G. De Serpos, *Compendio storico*, III (del rito contemporaneo armeno), Venezia 1787; H. Denzinger, *Ritus orientalium*, 2 voll., Würzburg 1863-64; P. G. Gathircian, *Sirbazan Pataragamatoick Haiodz*, (SS. Liturgie degli Armeni), Vienna 1897; Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Parigi 1900, pp. 552-653; L. Petit, s. v. in DThC, I, coll. 1954-68; F. C. Conybeare e A. J. Maclean, *Rituale Armenorum and the East Syrian Epiphany rites*, Oxford 1905; V. Hatzunì, *Hai Dsese 1911 tarvoj azgain sinodosi gordsodz meg.* (Il rito armeno negli atti del Sinodo nazionale del 1911), Venezia 1919; R. Janin, *Les Églises orientales et les Rites Orientaux*, Parigi 1922; V. Hatzunì, *Patmuthiün hin haj Tarazin* (Storia degli antichi usi armeni), Venezia 1924; J. Muyldermans, *Le costume liturgique arménien* (tratto dal lavoro precedente), Lovanio 1926; J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus. De Missa rituum orientalium*, 2 voll., Roma 1930-32; V. Hatzunì, *Pataragamatoitz* (Messale), con descrizione del rito autentico della Messa, Venezia 1936; C. Gatti e C. Korolevskij, *I riti e le Chiese Orientali*, Genova-Sampierdarena 1942. Vardan Hatzunì

V. – Il diritto canonico.

Fino al sec. V il repertorio canonico della Chiesa armena era costituito, come per le altre chiese d'Oriente, dalle decisioni di concili ecumenici, dalle collezioni pseudo-apostoliche, e da qualche sinodo nazionale.

I canoni di Nicea (325) furono introdotti tramite s. Aristakes che vi aveva preso parte. Per i canoni dei concili topici ci mancano allusioni contemporanee delle fonti storiche; però non è improbabile che siano stati introdotti i canoni di questo o di quel concilio topico, ai quali gli Armeni avevano preso parte attraverso l'esarcato di Cesarea.

È degna di essere ricordata la *lettera canonica*, costituita dalle risposte alle 9 domande degli Armeni, presumibilmente scritta verso l'anno 333 da Macario I Gerosolimitano a s. Verthanes katholikós (o, secondo alcuni, verso il 564 da Macario II a Verthanes vescovo della Sunia).

Vi erano inoltre le decisioni canoniche del I Sinodo nazionale legislativo di Aštišat (354-55), ove furono adottati i cosiddetti *Primi Canoni Apostolici*, cioè la *Doctrina Apostolorum* composta di 34-35 articoli; quindi i canoni *Efesini* (dogmatici) introdotti in A. ufficialmente tramite i *Traduttori* sotto il katholikós S. Sahak nel sinodo nazionale di Aštišat verso il 435; i canoni disciplinari del Concilio nazionale di Šahapivan (447), e presumibilmente anche i cosiddetti Canoni di S. Sahak il Grande, *Soperk Haykakankh*, Venezia 1853, 2ª serie, pp. 71-134 (arm.), come anche i cosiddetti *Secondi Apostolici* che sarebbero i *Canones Apostolici* costituiti da 85 articoli, pubblicati dal Funk, e infine i *Canoni di s. Taddeo Apostolo*.

Al principio del sec. VIII sembra che sia stato fatto il primo lavoro di *sistemazione* o di *coordinazione* nella forma di una *Collezione canonica ufficiale*, *Kanonaghirkh*, da Giovanni Oznetzì katholikós detto il *Filosofo* (717-28), della serie dei canoni fino allora introdotti o in uso nella Chiesa armena, esistenti nella Curia patriarcale. Il merito dell'opera sembra sia stato l'aver raccolto tali norme secondo l'ordine cronologico, ricostituendo di ciascuna serie la prefazione ove indicava la motivazione, l'epoca, l'indice, per agevolarne l'uso. Mancandoci la *Collezione* di Oznetzì in originale o in un manoscritto coevo, non è facile fissare con precisione di quali gruppi canonici fosse essa costituita. Possiamo congetturare solo, attraverso le testimonianze storiche e le citazioni fatte dagli scrittori contemporanei, che la detta Collezione dovrebbe contenere, oltre la serie dei canoni da noi citati sopra, altri gruppi nuovi introdotti nella Chiesa armena dopo il sec. V fino all'epoca sua. Sicuramente vi era la serie dei canoni dei Concili di Ancira (314), di Neocesarea (314-25), di Antiochia (341), di Laodicea (343-81); forse anche i canoni cosiddetti di s. Atanasio e dei sinodi nazionali convocati nella città della residenza patriarcale a Duino, cioè i 39 canoni di Nerses II di Aštarak, i 12 canoni di Duino del 645, sotto Nerses III, e del 719 sotto Giovanni Oznetzì; e forse altre serie di canoni dei Santi Padri che non ci è possibile fissare. Questa *Collezione di Oznetzì* è stata ulteriormente arricchita fino al sec. X o anche XI, con l'aggiunta degli altri gruppi canonici dei sinodi armeni, e forse anche di Santi Padri.

A giudicare dal codice più antico che ci sia rimasto di

detta Collezione canonica (codice di Giulfa, Persia, scritto nel 1098, oggi conservato nel monastero del S.mo Salvatore), alla fine del sec. XI la Collezione canonica armena, il *Kanonaghirkh*, conteneva oltre i sopracitati gruppi canonici, anche i 114 canoni detti *Secondi Niceni* (realmente una giustapposizione eclettica dei canoni niceni e topici); i 50 canoni di s. Basilio della prima serie, detti i *primi*, e della seconda serie, detti i *secondi*; i 21 canoni di Sardica (343-44), i 23 canoni di Gangra, i 24 canoni del Sinodo nazionale di Partaw (771), i canoni detti di s. Gregorio Illuminatore, e molti altri canoni pervenutici sotto il nome di Giov. Mandacunì, di Abramo vescovo dei Mamikoneani, e del Sinodo nazionale di Karin (Erzerum); e sotto il nome dei Santi Padri e scrittori ecclesiastici, come i 27 canoni pervenutici sotto il titolo dei *Padri Successori degli Apostoli*, oltre a quelli a nome dell'Apostolo Filippo, di Clemente Romano e di s. Nettario, di s. Ippolito e di s. Epifanio, s. Efrem, s. Gregorio Teologo, s. Cirillo, s. Dionigi aless., s. Giovanni Gerosolimitano, Dionigi areopagita, ecc. contenenti uno o due canoni di minore importanza.

Dal sec. XI in poi questa collezione ufficiale non ha subìto ulteriori sviluppi in maniera che le decisioni dei sinodi nazionali susseguenti, dei secc. XII-XVII, sono rimasti fuori della collezione. Quasi tutti i codici dei *Kanonaghirkh* dei secc. XI-XVII mantengono l'identico contenuto.

Tutta questa serie canonica fu raccolta sotto forma di *Nomocanone* dal glossatore Mechitar Goš (m. nel 1213) nel *Datastanaghirkh* (libro dei giudizi o di sentenze giudiziali) ove l'autore secondo un ordine sistematico proprio cita il testo del canone, o di un νόμος, e ne dà il commentario. L'opera è scritta tra il 1184-1213. Questa Collezione *Nomocanone* dominò per tutto il medioevo quale manuale di Codice ecclesiastico-civile, sia nell'A. Maggiore che in Cilicia, ove dominò piuttosto sotto la veste della redazione del *Codice* di *Sampat Connetable*, sia anche nelle colonie armene di Polonia, ove una versione latina fu ratificata da Sigismondo I nel 1519, e della Tartaria ove fu fatta una versione tartara per le colonie armene di Astrakhan e della Crimea. Anzi ebbe notevole influsso sul Codice georgiano nella redazione di Vahtank VI (sec. XVIII), nella cui parte 3ª è incorporata, e indirettamente anche sul Codice generale dello zar Nicola I nel 1835, quando fu deciso che il Senato russo si sarebbe servito del suddetto Codice di Vahtank VI.

La *Collezione Canonica del Kanonaghirkh*, come del Nomocanone *Datastanaghirkh*, di Mechitar Goš, essendo chiusa alla fine del sec. XII, gli atti disciplinari dei sinodi armeni susseguiti, o le encicliche patriarcali, tra i secc. XIII e XVI, sono rimasti fuori delle collezioni sopra citate. Tra questi atti sono degni di menzione l'*Enciclica Patriarcale* di s. Nersès Glajese (1166-73), di Costantino I katholikós (1220-67), gli *Atti* dei Sinodi armeni di Sis degli anni 1204, 1246, 1307 (l'ultimo sotto Gregorio VII di Anazarba), del Sinodo di Adana dell'anno 1316, che confermò gli Atti del sinodo precedente (1307), del Sinodo di Sis del 1342; come pure le Costituzioni del monastero di Zak del 1270, e del Sinodo di Gerusalemme del 1651. I Sinodi di Sis dell'anno 1307, e di Adana dell'anno 1316, quali sinodi di tendenza latinizzante, non furono accettati dai vartapet orientali. Era l'epoca in cui aveva preso inizio l'influsso della disciplina latina, attraverso le fitte corrispondenze e le ambasciate fra i romani Pontefici ed i patriarchi, i re ed i principi della Cilicia armena, durante i secoli delle Crociate. Tale influsso, benché fosse contrastato, crebbe sempre in proporzione diretta della penetrazione dei missionari occidentali, Francescani e Domenicani prima, poi in seguito, dopo il sec. XVI, anche di altri Ordini (Gesuiti, Teatini, Carmelitani, Cappuccini ecc.), e infine degli alunni armeni del Collegio Urbano, e del Collegio armeno di Leopoli.

(da Strzygowski, *Baukunst der Armenier*)
ARMENIA - Monastero di Sanahin (sec. XI ca.).

All'inizio del sec. XVIII, come conseguenza dell'ufficiale e definitivo scisma armeno, la Disciplina canonica armena si biforca: Disciplina cattolica armena e Disciplina non-cattolica e dissidente. Questa ultima è costituita prevalentemente dalla *Collezione* tradizionale antica di *Kanonaghirkh*, dai canoni di sinodi armeni extra-Collezionali, dal libro *Datastanaghirkh* di Mechitar Goš, e dalle decisioni sinodali o extrasinodali dei patriarchi di Eğmiadzin. Le lettere encicliche e private dei katholikói di Eğmiadzin, di Simeon d'Erivan (1763-80) di Lukas Karnetzì (1780-99), di Hovsep Arłuthian (1800-1801), di Daniele I (1801-1808), si trovano raccolte in Ałaneantz sac. Kiut, *Archivio della Storia Armena* (in arm.), tt. III, IV, IX, Tiflis 1893-99.

La disciplina armeno-cattolica, invece, anche dopo il ripristino (1741) parziale di una nuova gerarchia armena cattolica nella sede del patriarcato di Cilicia (perché la maggior parte del territorio ecclesiastico armeno-cattolico quanto allo spirituale rimase sotto il Vicariato patriarcale latino di Costantinopoli fino all'anno 1830), non ha avuto per tutto il sec. XVIII fino alla metà del sec. XIX, nessuna produzione canonica degna di nota. I nuclei di Armeni cattolici sparsi ed isolati in tutto l'impero ottomano, erano governati, salvo per gli istituti canonici più conosciuti attraverso la tradizione, « secondo i princìpi chiari ed organici della disciplina occidentale », meglio conosciuta sia dalla gerarchia alla quale sottostavano direttamente (Vicariato patriarcale di Costantinopoli; Patriarcato di Cilicia; S. Congr. di Propaganda), sia dai missionari stessi

Europei, o alunni armeni del Collegio Urbano. La gerarchia nuova d'altronde, sia perché era preoccupata prevalentemente dell'ortodossia e dell'integrità dogmatica e delle missioni cattoliche da alimentare nelle persecuzioni, e sia a causa della mancata conoscenza delle antiche tradizioni, ha generalmente nutrito una certa diffidenza verso le stesse tradizioni armene. Sul Monte Libano si convocano sinodi esclusivamente elettivi; per la disciplina supplisce la consuetudine, benché molto vagamente conosciuta, e più il diritto canonico occidentale. Sotto mons. Nurigian, e mons. Marusci, i primi due Primati armeni cattolici di Costantinopoli, si prendono disposizioni di carattere piuttosto liturgico.

L'anno 1848, durante la visita apostolica di mons. Innocenzo Ferrieri, si presero alcune risoluzioni (Archivio di Propaganda, *Atti* del 1849-50, testo dei *33 Dubbi*, ff. 92-93; *Rescritti*, ff. 81-91); e nel 1851 si tenne la conferenza episcopale del primate Hassun (*ibid.*, *Atti* del 1853, parte III, Ponenza *Stato della Nazione Armena*). Lo stesso anno (16-18 ott.) si convoca sul Monte Libano il Sinodo Armeno di Bzommar, sotto la presidenza di Michele-Pietro VIII katholikós (Mansi, XL, col. 890 sgg.), i cui atti però esaminati a Roma non furono approvati, perché incompleti o forse piuttosto per la mancata unione dei Padri sinodali stessi. Nel 1867 vi fu la Conferenza episcopale di Roma (Mansi, XL, 953-1018). Il Sinodo armeno di Costantinopoli del luglio-ott. 1869, convocato col decreto del 4 apr. del patriarca Hassun, dietro i suggerimenti venuti da Pio IX con la lett. *Commissum humilitati* e *Libentissime certe*, dell'anno 1869, per restaurare la disciplina armena cattolica, fu preparato con serio studio da una commissione costituita da competenti teologi e canonisti, come Azarian Vartapet, Malachia Ormanian, ecc., e da personaggi eminenti del clero armeno-cattolico secolare e regolare, che insieme alla disciplina latina conoscevano pure le antiche fonti e tradizioni canoniche armene. Quando il sinodo già stava per concludersi, disgraziatamente le sedute furono sospese *ex abrupto*, dovendo i padri sinodali partire per il Concilio Vaticano. Bisogna confessarlo : è il primo sinodo armeno-cattolico fatto con larghe vedute, in grande stile, da persone veramente competenti quali erano quelle che costituivano le tre *Commissioni Preparatorie* (teologica, canonica, liturgica). Gli atti non poterono essere promulgati; si trovano soltanto nelle poche copie litografate che servirono ai padri sinodali stessi. È un documento prezioso per penetrare nella mente e nelle vedute dei prelati di un'epoca in cui vi furono molto accese controversie disciplinari e problemi di conciliazione degli istituti disciplinari e privilegi orientali con istituti occidentali, onde dare ai primi quel dinamismo e vitalità di cui erano dotati i secondi.

Il Sinodo di Calcedonia (1890), convocato dal patriarca Azarian, non è che il perfezionamento degli atti del Sinodo del 1869 di Costantinopoli. Azarian Vartapet che era stato l'anima del Sinodo di Costantinopoli e uno dei principali propulsori, a Calcedonia non fece altro che promulgare, dopo certi ritocchi e aggiunte, con la propria autorità patriarcale, gli atti stessi del Sinodo del 1869, in attesa all'approvazione pontificia, che però non fu purtroppo ottenuta. Gli atti, complessivamente 928 canoni, furono editi l'anno 1910 a cura del Sirounian Alessio Vartapet. È da notare che fu il sinodo più organico, meglio elaborato, e migliore rappresentante degli istituti disciplinari armeni, adattati alle esigenze dei tempi moderni. A chi studia, pur di volo, gli atti di questi due ultimi sinodi cattolici (di Costantinopoli e di Calcedonia) salta tosto agli occhi il gran servizio reso dalle dotte publicazioni storiche, teologiche, liturgiche, canoniche, fatte dalla fine del sec. XVIII in poi per tutto il sec. XIX, dai due cenobi mechitaristi di Venezia e di Vienna, quali furono le dotte opere di Ciamcian, di G. B. Aucher, di Avedichian, di Gathircian ecc., le quali crearono la prima corrente di fiducia e di rispetto verso le antiche fonti della tradizione armena.

Il Sinodo nazionale di Roma del 1911, convocato dal patriarca Terzian, con l'aiuto di un corpo di illustri teologi e canonisti consultori latini, che rappresentavano nella Commissione preparatoria la parte preponderante in confronto di quella di consultori armeni, è il sinodo attualmente vigente e in uso nel Patriarcato armeno di Cilicia, perché approvato *in forma communi* dalla S. Congr. di Prop. Fide. Sotto il punto di vista di espressione del Diritto canonico armeno, ha un valore molto limitato, sia per la larga adozione di princìpi e di istituti occidentali, sia per la prevalenza della parte dogmatica ed esortativa nella quale viene quasi perduta la parte dispositiva.

D'altronde bisogna notare che, data la conoscenza quasi rudimentale della tradizione canonica armena, nessuna di queste conferenze o sinodi armeni cattolici dei secc. XIX-XX rappresenta l'antica tradizione disciplinare *in completo*, nemmeno il sinodo di Calcedonia, benché sia stato quello che ha realizzato la migliore espressione dello sforzo di ripristinare la disciplina canonica tradizionale armena. Ciò confessa il Sinodo stesso nei cann. 117, 118, 216 (ed. arm.).

BIBL.: Fonti: M. Tankean, *Il diritto ecclesiastico degli armeni* (in arm.), 2 voll., Šuši 1923; A. Ghēlēgēan, *Codice degli armeni*, Tiflis 1913; V. Bastamiantz, *Libro dei processi armeni di Mechitar Goš*, Valaršapat 1880; A. Mai, *Scriptorum veterum nova coll.*, (*Ecclesiae armenae canones selecti*), X, pp. 269-315, Roma 1838; G. Cappelletti, *Encyclica s. Narsetis Glajensis*, Venezia 1899, pp. 12-173; L. Alishan, *Soperk Haykakank*, 2ª serie, Venezia 1853; H. Ghedighian, *Cod. Can. Or., Fonti*, 2ª serie, fasc. XXI, *Canones apostolici*, Venezia 1941; G. B. Aucher, *B. Iohannis Ozniensis sermones duo*, Venezia 1833; G. Amaduni, *Cod. Can. Or., Fonti*, fasc. VII, *Disciplina armena*, Città del Vaticano 1932; G. Karst, *Sempadscher Kodex*, Strasburgo 1915; id., *Le code de Vahtank VI, Corpus Iuris Ibero-Caucasici*, Strasburgo 1934; M. Brosset, *Deux historiens Arméniens Kirakos de Gantzak*, Pietroburgo 1876 (per gli Atti dei Sinodi Armeni di Sis del 1204 e 1246); C. Galanus, *Conciliationis ecclesiae armenae cum romana*, 2 tomi in 3 voll., Roma 1650-61 (per gli atti dei Sinodi di Sis del 1307 e di Adana del 1316); Mansi, XXV, coll. 1185-1270 (per gli atti del Sinodo di Sis del 1342).

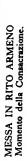
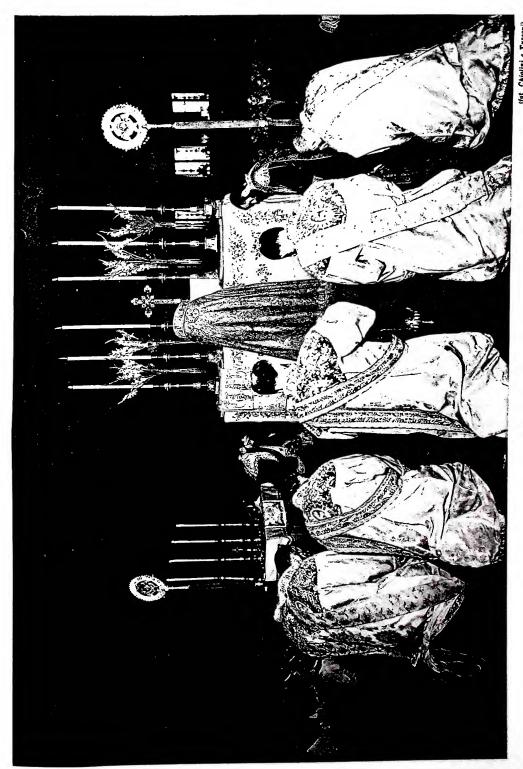
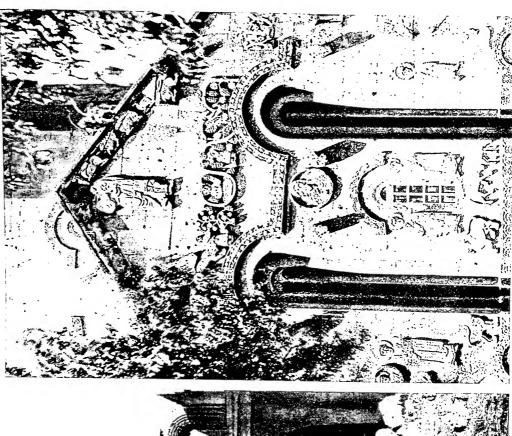
Per il Diritto Canonico moderno delle chiese dissidenti di Eğmiazin, cf. *Airarat* (riv. arm. di Eğmiazin), 1882, p. 83; per le risoluzioni del Sinodo sotto Giorgio IV circa i doveri dei vicari foranei, vedi la stessa rivista 1887, pp. 47, 93, 140, 288 ecc.; e negli anni successivi vedere i titoli Archiv. del Beat. Patriarca, e la Cronaca del Sinodo. Questa rivista è ricca di notizie circa il diritto canonico dissidente.

Studi : F. Bischoff, *Das alte Recht der Armenier in Lemberg*, Vienna 1862; A. Balgy, *Historia Dogmatis Catholici apud Armenos*, Vienna 1878; A. Pipas, *L'Autorità legislativa degli armeni della città di Elisabetopoli di Transilvania*, in *Pazmaveb* 1891, pp. 104, 172, 373; 1893, pp. 335 ecc.; A. Méghavorian, *Etude ethnogr. juridique sur la famille et le mariage arménien*, Ginevra 1895; G. Dašean, *Doctrina Apostolorum* (in arm.), Vienna 1896; V. Hatzuni, *Cod. can. or., Fonti*, fasc. VIII, Città del Vaticano 1932, pp. 141-66; G. Amaduni, *Cod. can. or., Fonti*, 2ª serie, fasc. XII, *Monachismo*, Venezia 1940; V. Hatzuni, *L'autore della lettera a Verthanes è Macario I e non II*, in *Pazmaveb* (riv. arm.), 89 (1931), fasc. I-II.

Infine si trovano molte notizie utili riguardanti il diritto canonico armeno, negli studi circa il diritto armeno civile, come : M. Brosset, *Notice sur le Code Géorgien, manuscrit de la bibliot. Royale*, in *Nouveau journal Asiatique*, 3 (1829), pp. 177-201; id., *Détails sur le droit public arménien, extraits du code géorgien du roi Wakhtang*, in *Nouv. journ. Asiatique*, 9 (1832), pp. 21-30; A. von Haxthausen, *Transkaukasia*, 2 tomi in 1 vol., Lipsia 1856 (contiene molte interessanti notizie circa il diritto armeno comparato con quello dei Georgiani, ecc.); M. Brosset, *Rapport sur un manuscrit arménien de Mechitar Goš*, in *Bull. de l'Acad. impér. des sciences de Saint-Pétersb., cl. hist. phil.*, 6 (1849), pp. 380-382; J. Kohler, *Das Recht der Armenier*, in *Zeitschrift f. Vergl. Rechtswissenschaft*, 7 (1887), pp. 385-436; M. Ghazarian, *Armenien unter der Arabischen Herrschaft bis zur Entstehung des Bagratidenreiches*, Marburgo 1903, p. 87; H. Thopdschian, *Politische und Kirchengeschichte Armeniens unter Ašot I und Simpad I*, Berlino 1905, pp. 96-215; V. Aptowitzer, *Beiträge zur mosaï-*

(fot. Chiolini e Turconi)

MESSA IN RITO ARMENO
Momento della Consacrazione.

(da Strzygowski, Baukunst der Armenier)

A sinistra: CHIESA DELLA CROCE (sec. XIV) – Aklamar. *A destra:* FACCIATA DELLA BASILICA DI ERERUK (fine sec. V-sec. VI).

schen Rezeption im armenischen Recht, in *Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissenschaften, Phil. Hist. Kl.*, 167 (Vienna 1907), p. 42; K. Samuelean, *Il Datastanaghirkh di Mechitar Goš e il diritto civile armeno* (in arm.), ivi 1911, pp. 1-344 (è il vol. 73 della bibl. Naz. dei pp. Mechitaristi di Vienna); K. J. Basmajian, *Le droit arménien depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Maçon 1911; G. Amaduni, *Influsso del diritto romano giustinianeo sul diritto armeno*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, II, Roma 1935, pp. 225-58; B. Talatinian, *De contractu matrimoniali iuxta Armenos*, Gerusalemme 1947; *Azgakrakan Handès* Tiflis, rivista etnografica armena, diretta da Lalayantz nel primo decennio del sec. xx; M. Eminian, *Collezione etnografica* (in arm.), 8 voll., Mosca-Valaršapat 1901-1904 (edizioni delle lingue orientali dell'Accademia Lazarian). Garabed Amaduni

VI. – La letteratura.

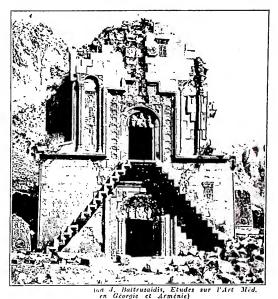
La letteratura armena si svolge attraverso quattro periodi: 1) antico o classico, che ne costituisce il vero secolo d'oro ed è ricco di opere storiche, teologiche, parenetiche, poetiche, canoniche e morali (secc. v-xiv); 2) periodo di cantori e trovatori (secc. xiv-xviii); 3) di restaurazione ad opera dell'abate Mechitar (v.); 4) moderno e contemporaneo.

Facciamo appena menzione del periodo arcaico, di cui restano solo frammenti di canti popolari (i canti detti di Gokten), dedicati alle gesta di re e di eroi.

1. *Il secolo d'oro e l'Accademia dei santi traduttori.* – La letteratura armena vera e propria comincia nel sec. v, quando gli Armeni, che prima scrivevano in greco e in siriaco, ebbero, grazie al santo monaco e dottore Mesrop (v.), un loro proprio alfabeto. S. Mesrop, insieme al patriarca s. Sahak, costituì una accademia, i cui membri, dopo una permanenza in centri esteri di cultura, come Bisanzio, Atene, Edessa, ritornarono in patria, arricchendola di copiose traduzioni, a cominciar da quella della Bibbia, e di opere patristiche, dotandola inoltre di una liturgia propria, di un breviario e di un rituale. Questa vasta opera di traduzione, oltre a costituire un vanto e un tesoro per l'A., ha recato e reca un contributo agli studi in genere, in quanto ci ha conservato opere di grande importanza, di cui si era perduto l'originale, quali ad esempio il *Chronicon* di Eusebio, le opere esegetiche di Filone, le *Omelie* di Severiano di Gabala, l'*Evangelii concordantis Expositio* di s. Efrem Siro, ecc.

Centri di questa produzione culturale sono tra gli altri il grande monastero di Eğmiadzin, la cosiddetta scuola di Sunia, il monastero di Narek, e moltissimi altri dal sec. v all' xi, che ebbero sede nell'A. propria, mentre dopo il sec. xi i centri di produzione culturale si svilupparono nella Cilicia, per decadere tuttavia anch'essi dopo circa due secoli a causa delle sopraggiunte dominazioni barbariche. Non va dimenticata alla fine di questo periodo di decadenza la scuola dei cosiddetti *Fratres Unitores*, domenicani, i quali pur animati da grande zelo e seguiti da molti armeni, ebbero il torto di deturpare la lingua armena, di alterare i libri liturgici, e di latinizzare la tradizione nazionale, provocando così una reazione dannosa ai fini dell'unione, reazione che trovò il suo focolare nel monastero di Dathev.

Durante questa prima epoca gloriosa della letteratura armena occupano un posto onoratissimo nella storia: Agatangelo, che scrisse in greco una *Storia dell'A.* (sec. iv); Fausto di Bisanzio, suo continuatore, che narrò il periodo dal 340 al 392; Lazzaro di Parbi, continuatore di Fausto dal 392 ai primi anni del sec. v; Koriun il mirabile, pure del sec. v, autore di una *Vita di s. Mesrop* che è insieme una storia del movimento culturale e della schiera dei santi traduttori; Eliseo, detto il Senofonte degli Armeni, che narrò la guerra santa sostenuta nel 451 dagli Armeni contro i

(da J. Baltrušaitis, Etudes sur l'Art Méd. en Géorgie et Arménie)

Armenia - Facciata ovest della chiesa di S. Gregorio (1216). Amaghu.

Persiani mazdei; Mosè Corenese, il più erudito degli storici armeni (sec. v secondo la tradizione, sec. viii secondo taluni critici), che in un'ampia *Storia generale dell'A.* utilizzò copiose fonti offrendo così una larga mèsse di notizie. La sua opera va dalla creazione del mondo al 400 d. C. Nel sec. vii va segnalata la *Storia di Eraclio imperatore*, dettata da Sebeas, vescovo dei Bagratidi; nel sec. viii la *Storia della conquista araba della Persia*, ad opera di Leonzio: va da Maometto all'anno 788; la *Storia degli Albani del Caucaso*, scritta da Mosè di Katankatuk che va dalla origine di questo popolo, che ebbe relazioni religiose e civili con gli Armeni, fino dal 685. Nel sec. ix va menzionato, oltre a Shapuh Bagratide, Tommaso Arzrunī, che narrò la *Storia del principato degli Arzrunī*; nel sec. x Asolic di Taron dettò la *Storia dei monasteri armeni*, fiorenti nei secc. ix e x, e la *Storia di Ukhtanes*, contenente le vicende dei re e patriarchi armeni e lo scisma tra Armeni e Georgiani; nel sec. xi Aristace di Lastivert, detto il Geremia degli Armeni perché narrò la storia dolorosa del suo paese dal 989 al 1071. All'inizio del sec. xii Matteo di Urha (Edessa) compose la *Storia della fondazione di Edessa*, Samuele di Ani una *Cronaca* che giunge al 1179, e s. Narsete il Grazioso, patriarca, una *Storia d'A.* in versi, continuata da Vahram di Urha fino al 1280. Nel sec. xiii Vartano il Grande scrisse una *Storia generale*, che giunge al 1267, il suo compagno Kirakos di Ganzak narrò la *Storia dell'A.* dalla sua conversione alla fede (300) alla fine del sec. xiii; nel sec. xiv il principe armeno Aitone, fattosi in Cipro canonico premostratense (1305), scrisse in francese, dedicandola a papa Clemente V, una *Storia dei Tartari*.

Nel campo della teologia e della filosofia l'opera più insigne è quella di Eznik di Kolb (sec. v), intitolata la *Confutazione delle eresie*; nel sec. vii il poeta Vartanes scrive un trattato contro gli iconoclasti, il monaco Teodoro Kertenavor difende in uno scritto il mistero dell'Incarnazione contro l'eresia pelagiana e David l'Invitto confuta i manichei. Nel sec. viii il

patriarca Giovanni IV, detto il filosofo, di Ozun, scrisse un *Trattato* sull'Incarnazione e sulle due nature in Cristo contro i fantasiasti e un altro contro i pauliciani; nel sec. x Anania di Narek confutò i tondraketzi, epigoni dei pauliciani.

Il grande dottore s. Narsete IV il Grazioso diresse all'imperatore bizantino Emanuele Comneno una lettera sull'unione della Chiesa armena con la greca; altra ne scrisse al principe Alessio sulla fede e i riti della Chiesa armena. Anche i patriarchi Gregorio IV, detto Deghà (sec. XII), e Costantino I (sec. XIII) dettarono lettere di contenuto dogmatico.

Copiosa è pure la letteratura parenetica (omelie, panegirici, orazioni) in ogni secolo della storia letteraria classica dell'A.

Dei commenti sulla S. Scrittura sono da segnalare, tra molti altri : Eliseo (sec. VI) su *Genesi, Giosuè, Giudici*; di Stefano, arcivescovo di Sunia, su *Giobbe, Daniele, Ezechiele*; di s. Gregorio di Narek (sec. x) sul *Cantico dei Cantici*; di Vartan il Grande (sec. XIII) sul *Pentateuco*, i *Salmi*, il *Cantico, Daniele*.

I gioielli più preziosi della letteratura armeno-classica si trovano nei libri rituali, breviario e innario. Questa poesia (in armeno *šaracan*), parte in versi e gran parte in prosa, è tutta pervasa da un profondo senso di adorazione davanti ai misteri della fede celebrati nelle grandi feste liturgiche : Natale, Epifania, S. Croce, Settimana Santa, Pasqua, feste della Madonna, dei martiri, specialmente della vergine armena s. Ripsimè e compagne. Autori di questa eletta produzione innografica sono il patriarca Gomidas, Giovanni IV il Filosofo, Stefano di Sunia e soprattutto il patriarca Narsete IV il Grazioso, la cui poesia accoppia una grazia inimitabile a una grande profondità di pensiero teologico. Fra moltissimi suoi inni va ricordato quello del Risveglio trionfale.

Si possono considerare come facenti parte di questa sezione innografica alcune opere di elevazione mistica, scritte generalmente in metro elegiaco. Notevoli sono le 95 dovute a s. Gregorio di Narek, le varie di s. Narsete il Grazioso, massime quella intitolata *Hisus Uorti* « Gesù figlio », compendio dei libri divini in 8000 versi. Delle opere canoniche e disciplinari, meritano speciale menzione quelle del patriarca Giovanni IV il filosofo (sec. VIII), la raccolta dei 23 canoni del patriarca Sion (sec. VII) e soprattutto il *Corpus Iuris* ecclesiastico e civile di Mechitar Goš (sec. XI), opera che servì di base a tutte le legislazioni armene posteriori.

2. *Periodo dei cantori e trovatori.* – Al tramonto della letteratura classica armena, in seguito alle invasioni dei barbari d'oriente, nasce quella popolare povera di lingua ma ricca di spirito e di grazia, con temi ora religiosi, come i canti sacri di Costantino d'Erzinca (sec. XIII), il *Libro di Adamo* o *Paradiso perduto* di Arachel di Sunia (sec. XIV), ora morali : canti di dolore, della vanità delle cose terrene, come quelli di Frık (sec. XV) ecc. I canti di amore si devono a M. Nagaš, a Gregorio di Tulguran, e massime a Kuciak.

Trovatore di gran fama è Sajat-Nova a cui dobbiamo stupendi canti morali e amorosi.

3. *Restaurazione della letteratura.* – Avvenne verso il 1700 per opera di Mechitar e dei Mechitaristi. In linea generale, si può dire che si tratta di un umanesimo patrocinato da un'accademia fondata da Mechitar (a somiglianza di quelle del secolo d'oro) la quale diede alla nazione armena una sua storia generale con la colossale opera di Ciamcian; la teologia, la patristica e l'agiografia dovute ai sommi Ciamcian, Avedichian, Aucherian, i quali tre, insieme con Siurmelian, compilarono il *Dizionario dell'Accademia*, vero tesoro della lingua armena. Frattanto Asgherian, Tomagian, Bagratunì, Hurmuz restituiscono alla nazione la sua lingua d'oro mentre Ingigian e Ališan illustrano le antichità religiose e profane della nazione.

4. *Letteratura contemporanea.* – È figlia di quella neoclassica dei Mechitaristi. Bagratunì prima, poi Ališan, il più grande dei poeti moderni, risuscitano la poesia lirica a cui Besciktashlian dà eleganza e armonia, invocando insieme con i suoi maestri mechitaristi la riforma morale della nazione prima di quella politica. Turian, Terzian, Narbey, Sibil, Mezarentz, Varoujan e Tekeian, portano la lirica a forme assai elevate mentre Dussap, Zerentz, Arpiarian, Zohrab, Zartarian trattano il romanzo.

Questo ramo che chiameremo occidentale della letteratura contemporanea armena si svolge a Venezia, Vienna e Costantinopoli, usa uno stile elegante ed ha carattere internazionale a causa delle sue relazioni spirituali con l'Occidente. Invece il ramo orientale, a Tiflis ed Erivan nel Caucaso, dove la razza è ben compatta sul patrio suolo, conserva più fedelmente l'indole nazionale e manifesta tendenze sociali e popolari in una forma di letteratura virile e robusta. Abovian con il romanzo patriottico di amore e dolore *Le piaghe dell'A.*, lancia il grido della riscossa; lo seguono Raffi, Aharonian, Scirvanzadé, Papazian, Nardos. Trattano il dramma Sundukian e Sciant. Compongono liriche Nalbandian, Patkanian, Havhannessian, Tumanian, Jsaakian, Derian e molti altri ancora i quali ad Erivan cantano con nostalgia le sacre memorie della loro patria.

Bibl.: Per la letteratura antica : S. Somal, *Quadro della storia letteraria di A.*, Venezia 1829; Fr. N. Fink, *Geschichte der Arm. Literatur*, Lipsia 1907; K. Zarbhanalian, *Storia della Lett. arm. antica*, 4ª ed., Venezia 1932; id., *Storia della Lett. arm. nuova*, ivi 1905; U. Faldati, s. v. in *Enc. Ital.*, IV, pp. 431-35; C. Kibarian, *Storia della lett. arm. antica e moderna*, Venezia 1943. Per il periodo dei cantori e trovatori : A. Tchobanian, *Poèmes arméniens anciens et modernes*, Parigi 1902; id., *Les Trouvères arméniens*, ivi 1906; id., *Roseraie d'Arménie*, 3 voll., ivi 1918, 1923, 1929; F. Macler, *Chants, légendes, épopées populaires d'A.*, ivi 1933. Per la letteratura moderna : A. Navarian, *Anthologie des poètes arméniens*, ivi 1928; M. Spiritini, *Poeti del Mondo*, Milano 1939.

Elia Pecikian

VII. – La musica.

Nell'A. il canto si sviluppò verso il sec. V dopo la conversione al cristianesimo. Da quell'epoca comincia a formarsi un ricco patrimonio poetico musicale che, raccolto più tardi in una collezione, fu chiamato *Šaracan* (collana di gemme, innario, canzoniere). I modi ecclesiastici presero forma definitiva nel sec. VIII e si dividono in due categorie : 4 *autentici* e 4 *plagali*, a cui se ne aggiungono, secondo gli antichi, anche due *steghi* (cioè canti melismatici aventi tecnica speciale, riservati al solista). Ciascuno degli 8 toni armeni è fondato su tipi specifici melodici, riferiti dall'antica tradizione. Inoltre ad ognuno di essi vengono date una o due specie di *Dartzvadz* (mutamento) che è una struttura melodica più solenne, eccetto la cadenza finale comune col modo, di quella del tipo principale arcaico. La tonica, sulla quale è fondata tutta la struttura, ha ordinariamente un compito di prima importanza, specialmente nelle melodie a solo, come l'*ison* dei Greci.

La sacra melodia del *Šaracan* può dividersi in tre generi distinti : *semplici, festivi* e *gravi*, corrispondenti a quelli *irmologici, sticheratici* e *papadici* bizantini. La notazione musicale può essere distinta in tre periodi : I. *Semiografica*. Gli innografi armeni usarono dei neumi antichi introdotti da Kaciatur Vartapet di Tarõn (sec. XII). Provenienti da quelli bizantini, hanno preso combinazioni tali da rendercene difficile oggi l'esatta lettura. È attraverso tali segni neumatici che i codici di *Šaracan*, nonché vari altri generi di canti sacri, denominati *Gantz, Tagh, Meghedi*, ecc., ci tramandano la musica sacra antica armena. – II. *Neumatica moderna*. Al sistema semiografico musicale antico succede quello moderno verso il 1815, ad opera di Papà Hambar-

tzum Limončean (1768-1839) il quale della notazione antica adotta soltanto una serie di segni neumatici. Il merito suo è nella scelta di questi segni neumatici che chiamò con nomi arabi. Dopo di lui i suoi seguaci li indicarono prima con nomi armeni, poi li accorciarono e li distinsero con le prime sillabe di essi. Nei tempi posteriori queste note musicali furono anche denominate come quelle europee. Intanto oltre i libri teorici per le scuole, furono scritti nella notazione moderna anche inni dello *Šaracan*, canti della Messa ed altre melodie. Merita particolare menzione l'opera colossale dello *Šaracan* di Eğmidzin, diviso in due volumi, pubblicazione in gran parte di Nicola Thaščian, sotto l'auspicio di Giorgio V, katholikós degli Armeni. Una importanza non minore ha pure la trascrizione della maggior parte delle melodie contenute nel *Šaracan* (5 voll., Istanbul 1934), opera postuma, tradizionalmente più pregevole, del musicologo e musicista Elia Tentesian. – III. *Notazione europea*. Il sistema della riforma di Papà Hambartzum, benché abbia arrecato un valido contributo alla conservazione del tesoro artistico nazionale, risultò insufficiente, e fu opportuno ricorrere al sistema di notazione europea. Vennero i nuovi maestri diplomati nei conservatori europei, i quali presentarono composizioni originali e trascrizioni di canti popolari e liturgici, di musiche da concerto e diverse altre produzioni musicali. Tale movimento ebbe origine verso la metà del sec. XIX. In questi ultimi tempi alcuni musicisti armeni di Costantinopoli pensarono di pubblicare sotto il titolo *Tonakarg* (canone delle feste) gli inni delle solennità festive annuali dello *Šaracan* in cinque volumi, in note musicali armeno-moderne, confrontate con quelle europee. Finora è stato pubblicato solo il primo volume.

(*da J. Baltrusaidis, Etudes sur l'Art Med. en Georgie et Arménie*)
ARMENIA - Chiesa di S. Gregorio (sec. XIII) - Anì.

I centri culturali antichi sono : il convento di Tathev (sec. IX), i monasteri di Halpat, Sanahin, Narek e quello famoso di Arkhakaghin e molti altri in Cilicia, in cui il sistema neumatico e l'arte musicale arrivarono al loro apogeo. A quest'epoca incontriamo in tutti i centri il nome *Manrusmunk*, la scienza dei documenti neumatici e delle composizioni melismatiche, e talvolta la collezione degli stessi documenti.

I principali cultori di musica armena sono : i due consanguinei Stefano di Sunia e la sorella Sahakduxt (sec. VIII), Samuel di Kamrğatzor (sec. X), Teodoro Alaxosik (sec. XI), il celebre innografo s. Narsete il Grazioso (sec. XII). Dopo le tante vicende politiche dell'A., che hanno devastato e messo a rovina i gloriosi monasteri, oggi esistono due soli centri fedeli alla tradizione antica : il monastero mechitarista di S. Lazzaro a Venezia e il convento di Eğmiadzin, sede patriarcale degli Armèni dissidenti e quest'ultimo fino all'inizio della guerra europea del 1914-18. I più celebrati cultori di musica sacra armena sono : l'abate Mechitar di Sebaste, fondatore della congregazione omonima, autore di numerose odi ispirate e dedicate alla Madonna in soavi melodie, il quale ha scritto anche alcune *parti proprie* per diverse feste adattabili all'ufficio divino ; p. Minas Bažiškean (1777-1851), dotto musicologo mechitarista e principale cooperatore di Papà Hambartzum per la riforma della notazione armena; mons. Ignazio Ghiurekian (1833-1921), arciv. abate generale di S. Lazzaro, benemerito per gli studi paleografici musicali e per le pubblicazioni : *Innario* e *Ore Canoniche*, con notazione neumatica armena. Nella seconda metà del sec. XIX alla omofonia fino allora imperante incominciò a sostituirsi la polifonia ad opera specialmente di Cristoforo Ghara-Murza (1854-1902), autore di una Messa armena a più voci; Makar Ekmalean (1852-1902) scrisse una Messa a tre e quattro voci (Vienna 1896) diffusa in quasi tutte le chiese; Komitas Vartapet (1869-1935), il più celebre fra i musicisti armeni finora esistenti, il quale tra i suoi studi musicologici e numerosi canti popolari armeni è autore di una pregevole Messa per voci virili (Parigi 1933).
Leonzio Dayan

VIII. – L'ARCHEOLOGIA.

Lo Strzygowski nel 1918 ritenne che alcuni tipi architettonici di edifici di culto, specie a forma centrale, fossero stati creazione armena; è invece innegabile che le costruzioni armene sono ispirate ai più noti e tipici modelli dei vari paesi mediterranei, non esclusa l'Africa del Nord, spesso con interpretazione caratteristica e sempre con murature assai spesse ; un grande fattore d'imitazione è costituito dalla riproduzione di molti santuari della Palestina, specie relativi alle Teofanie, sotto l'impulso di s. Gregorio Illuminatore, il quale costruì chiese cristiane sul posto dei templi pagani distrutti e sostituì feste cristiane a quelle pagane.

Le forme architettoniche che si riscontrano negli edifici sacri in A. si possono riassumere nei seguenti tipi : tipo quadrilatero con cupola e 4 nicchie absidate; tipo analogo, ma con cupola sorretta da 4 pilastri; tipo a cupola con 6 absidi; tipo rettangolare a nave unica con abside inscritta; tipo a tre navate con pilastri e abside esterni; tricora a cupola con nave unica; tricora triabsidata a tre navi con cupola sorretta da 4 pilastri; tipo rettangolare a tre navate con abside unica inscritta e cupola centrale sorretta da 4 pilastri.

Forse l'opera architettonicamente più notevole è quella della chiesa di Svartnotz (letteralmente « le potenze crescenti degli Angeli »), dedicata agli Angeli, fondata da Narsete III (641-61) sulla via dove, secondo la tradizione, il re Tiridate sarebbe andato incontro a Gregorio Illuminatore.

Più antica la cattedrale di Eğmiadzin fondata da Vahan Mamikonean circa l'a. 484; costituita nella sua forma primitiva di un grande quadrato, avente nell'interno una sala cruciforme con un'abside interna per ogni braccio e compartimenti rettangolari agli angoli. La cupola sorgeva in pietra o in legno; era munita di una cripta sepolcrale (J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier*, fig. 381).

Presso Wagharšapat il Santuario di S. Rhipsimè eretto nell'anno 618 dal katholikós Comitas in luogo della primitiva basilica eretta da Sahak il grande, prima della metà del V sec.; tipo riprodotto anche a Bagaran. A Kutaïs era riprodotto fedelmente il piccolo mausoleo contenuto nella basilica del S. Sepolcro a Gerusalemme. Ad Anì la chiesa di S. Gregorio fondata da Abughamreutz. A Ereruk una grande basilica con cappelle che non comunicano con le navi laterali.

BIBL.: J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier u. Europa*, 2 voll., Vienna, 1918; id., *Ursprung der christl. Kirchenkunst*, Vienna 1920; C. M. Kauffmann, *Handbuch der christl. Archäologie*, Paderborn 1922, pp. 218-19, figg. 92, 92a; P. Peeters, *S. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples*, in *Anal. Bolland.*, 40 (1942), pp. 91-130. Enrico Josi

IX. – L'ARTE SACRA.

La posizione geografica e le condizioni politiche favorirono in A. una vasta attività artistica pienamente individuata per i suoi caratteri originali. Specialmente l'architettura raggiunse una coerenza di intenti e di forme che in un periodo di maggiore splendore poté sottrarsi e finanche opporsi alla concezione bizantina, alla quale invece rimasero in certo modo sottomesse la scultura e la pittura.

Nel sec. VII si inizia la fioritura di edifici a cupola; non ne è estraneo l'influsso anatolico, tuttavia il complesso sistema di trasmissione delle spinte attraverso archi e semicalotte ai muri perimetrali richiama la tecnica costruttiva tardo-romana e l'evoluzione della pianta cruciforme ad analoghi modi bizantini. La cupola su pennacchi a tromba e con il tamburo traforato da finestre si imposta dapprima sui muri perimetrali disposti secondo una pianta circolare, quadrata o poligonale, spesso con quadriconchi a camere angolari di raccordo. I monumenti principali di questo tipo sono la chiesa di S. Rhipsimè a Vagharšapat (618), di Mastara (650), di Artik (sec. VII), di Mzket (sec. VII), ecc. Contemporaneamente i sostegni si isolano dal muro perimetrale formando un quadrato centrale: l'esempio più antico è quello della chiesa di Bagaran (624). La cupola si inserisce anche sulla basilica, determinando un transetto alto quanto la navata, nella quale si aprono cappelle come a Thališ (sec. VII). L'applicazione nelle basiliche a croce inscritta con o senza campate addizionali dà origine agli edifici più complessi e tipici dell'architettura armena, come le chiese di Odzum, Mren, di S. Gaiana ad Eğmiadzin, appartenenti per la maggior parte al sec. VIII. Le cupole sono in esse costantemente nascoste all'esterno da un tetto conico o piramidale e le masse murarie si differenziano in blocchi nitidi e precisi che rivelano all'esterno la logica concatenazione degli spazi interni.

Nel terzo periodo aureo dell'architettura armena, che va dal IX al XII sec., accanto ad edifici centrali con camere angolari, come ad Altamar (sec. X), si hanno le forme più svariate di costruzioni cupolate con sostegni liberi entro un perimetro circolare (S. Salvatore ad Anì, S. Sergio di Xckonk, chiesa di Bana, XI sec.), quadrato (S. Gregorio di Sanahin, sec. XI), poligonali con absidi e vani radiali (S. Apostoli a Kars, Agrak, Sarinz, sec. XI) o poligonali semplici (S. Gregorio di Anì, sec. XI). Fra le basiliche cupolate merita particolare menzione la cattedrale di Anì del sec. X. Le opere di quest'ultimo periodo, oltre che per una maggiore complessità di effetti e di risoluzioni costruttive, si distinguono per la decorazione ad arcature cieche su colonne, che fascia il tamburo delle cupole o il paramento delle navate, per le cornici a linee spezzate od altre che circondano la parte superiore delle finestre alte e strette. Taluni motivi ricorrenti nell'architettura armena poterono passare attraverso scambi commerciali e culturali nell'Occidente romanico, e specialmente nell'ambiente pisano, ma non ebbero quella funzione formativa che taluno ha voluto scorgervi.

Con l'architettura occidentale quella armena presenta qualche affinità nella serrata logica delle masse e nell'articolazione degli spazi, in contrasto con l'architettura bizantina che gli spazi stessi dilata in una rarefazione dei limiti risolta in immobilità contemplativa; essa non cessa di essere orientale, poiché è sempre priva di un interiore dinamismo.

Oltre alle chiese sono notevoli alcuni complessi di carattere sacro con conventi, torri campanarie, tombe e sacelli, spesso cintati di mura, vere entità urbanistiche non disciplinate razionalmente come in Occidente, quali i conventi di Sanahin e di Svartnotz.

La scultura armena asservita all'architettura svolse con rilievo piatto e con una frontalità di derivazione siriaca fregi con animali favolosi o storie del Vecchio e Nuovo Testamento, come nella chiesa di Althamar (sec. X) o nel S. Gregorio di Amaghu (sec. XII). Interamente assoggettata ai canoni bizantini provinciali appare la pittura nei poveri e tardi cicli pittorici del Salvatore e di s. Gregorio ad Ani che raggiungono già il sec. XIII. Discende invece da forme siriache la più antica miniatura armena, la quale raggiunse dopo il Mille una sua individualità fondata sulla fantastica ricchezza dell'ornato, non immune da qualche spunto decorativo d'origine musulmana.

Nella produzione più recente l'A. si adagiò su una vuota ripetizione di temi e formole che per essere private di ogni loro ragion d'essere hanno scarso interesse. - Vedi Tavv. CXXXV-CXXXVI.

BIBL.: H. F. Lynch, *A.*, Londra 1901; F. Macler, *La Miniature Arménienne*, Parigi 1913; J. Strzygowski, *Baukunst der Armenier*, già citata; F. Macler, *Monuments d'art arménien*, Parigi 1927. Guglielmo Matthiae

ARMENIA MINORE: v. IRĀQ.

ARMENOPOLI. - Città armena in Transilvania, fondata nel 1700, dagli Armeni emigrati da Anì già dal sec. XIII. Il progetto della città fu tracciato dall'ingegnere armeno Alexanian, che il vescovo Verzerian (Verzeresko), capo degli Armeni emigrati, aveva condotto con sé da Roma. A. è situata sulla riva orientale del fiume Kis Samos, e vicino alle rovine di una antica colonia romana. Costituisce una amministrazione apostolica degli Armeni cattolici di Rumenia (5 giugno 1930) immediatamente sottomessa alla S. Sede. Nel 1932 contava 36.000 fedeli e 18.000 dissidenti. A. viene anche nominata *Armenierstadt*, *Szamos-ujvár* e anche *Gherla*.

BIBL.: C. Lukacsi, *Historia Armenorum Transilvaniae a primordiis gentis usque ad nostram memoriam*, Vienna 1859, p. 18; G. Kovrighian, *Descrizione di Gherla A.*, ivi 1896, pp. 1-348; *Statistica... della Gerarchia e dei fedeli di rito Orientale*, Città del Vaticano 1932, p. 86 sg. Serafino Akelian

ARMENO, PONTIFICIO COLLEGIO: v. COLLEGI ORIENTALI.

ARMENTÍA, NICOLÁS. - Frate minore, missionario, esploratore e vescovo nella Bolivia, n. in Bermedo (Spagna) il 6 dic. 1845, m. a La Paz il 24 dic. 1919. Compì gli studi umanistici in Eborrio. Giovane ebbe un colloquio con il futuro martire domenicano Berriochoa cui, in seguito, attribuì la sua vocazione. Lasciata la Spagna a causa della soppressione degli Ordini religiosi, prese l'abito francescano nel convento di Amiens nel 1860; nel 1864 partì per la Bolivia, dove, incorporatosi nel collegio missionario di La Paz, fu ordinato sacerdote il 29 apr. 1869. Oltre gli studi teologici, già aveva coltivato l'astronomia, la matematica, la geografia e la geologia; dedicatosi, poi, agli studi linguistici, imparò presto le lingue quichua, aimarà e guaranì. Volendo prendere contatto con gli Araonas e i Pacaguaras, fece una spedizione dal giugno 1881 fino al 1883; così fu il primo che navigò il Beni e il Madre de Dios in tutta la loro lunghezza. La relazione di questa spedizione fu pubblicata in La Paz nel 1883. Pregato dal governo di continuare le sue esplorazioni, era di nuovo in viaggio nel maggio 1884. Ne ricavò una carta esatta del corso del Madre de Dios, del Taramanu e di altri fiumi di minore importanza e una completa conoscenza di regioni fino allora sconosciute e delle condizioni delle tribù e dei

gruppi di Araonas, Paraguaras e Cavinas. Costretto da una grande inondazione a far ritorno, l'A. non volle lasciare incomplete le sue esplorazioni; perciò discese il Madre de Dios per raggiungere, poi, il Parà, nel Brasile (6 marzo 1886), e, nell'agosto, la città di La Paz, dove stese il suo diario semplice e modesto, ma di grande valore scientifico. I meriti dell'A. per la geografia, l'etnologia e la linguistica furono riconosciuti ovunque. Nel 1888 A. fu eletto vicario e nel 1891 guardiano del collegio missionario di La Paz; indi commissario generale e visitatore di tutti i collegi missionari della Bolivia e della provincia religiosa di S. Antonio de las Charcas. Per desiderio del Presidente della Repubblica boliviana, Pio X lo nominò nel 1911 vescovo di La Paz. La consacrazione ebbe luogo in Sucre il 24 febbr. 1912 con una imponente partecipazione delle autorità civili e della intera popolazione. In occasione della sua morte il mondo scientifico offrì elogi e apprezzamenti alla sua memoria. Un elenco quasi completo delle opere pubblicate dell'A. si trova in S. Mendizábal, *Acción Franciscana en Sucre*, Sucre 1921.

BIBL.: H. Polakowski, in *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde*, Berlino 1888; A. C. Nusser, *Padre Armentías. Reise in der bolivianischen Provinz Caupolican*, in *Globus*, vol. LX, Berlino 1891; M. da Civezza, *Storia universale delle Missioni francescane*, VII, IV, Firenze 1894; D. Fr. v. Schutz-Holshausen, *Der Amazonas*, Friburgo in Br. 1895; A. Groeteken, *Bischof A. O.F.M. und die Erforschung des Río Madre de Dios*, in *Anthropos*, 2 (1907), pp. 730-34; *Archivo de la Comisaria Franciscana de Bolivia*, I, Tarata 1909; id., III, ivi 1911; S. Mendizábal, *Acción Franciscana en Sucre*, Sucre 1921; J. Lavadenz, *La Colonisación en Bolivia del Beni. Descripción de su territorio y sus misiones*, La Paz 1932; B. Salazar, *Fra Nicolás A. (1845-1919)*, in *Misioneros Franciscanos en América. Colección de articulos publicados... en la Revista « Misiones Franciscanas »*, Bilbao 1935. Pancrazio Maarschalkerweerd

ARMI, DIVIETO di. - Il CIC (can. 138), riproducendo una norma che, con poche varianti sostanziali, è fin dai primi secoli in vigore nella Chiesa, vieta ai chierici di portare armi, salvo che lo richieda la necessità di premunirsi contro eventuali pericoli.

La legislazione italiana, soprattutto allo scopo di prevenire i reati contro la vita e l'incolumità delle persone, contro lo Stato e contro l'ordine pubblico, stabilisce a sua volta varie limitazioni al libero uso nonché alla fabbricazione, alla vendita, alla detenzione e alla raccolta delle armi, comminando, secondo i casi, a carico dei contravventori la pena dell'arresto o dell'ammenda (artt. 695-704 del Cod. pen.; artt. 28-57 del testo unico delle leggi di pubblica sicurezza 18 giugno 1931, n. 713). Relativamente a queste disposizioni, si intendono per armi: 1) quelle da sparo e tutte le altre la cui destinazione naturale è l'offesa alla persona (armi proprie); 2) le bombe, qualsiasi macchina od involucro contenente materie esplodenti, ed i gas asfissianti o accecanti.

BIBL.: Per il diritto canonico cf. L. Ferraris, *Arma*, in *Bibliotheca canonica juridica etc.*, I, Roma 1767, pp. 151-53; per il diritto italiano, cf. V. Manzini, *Trattato di diritto penale italiano*, IX, II, Torino 1939, pp. 521-607. Pio Ciprotti

ARMIDALE, DIOCESI di. - Nell'Australia meridionale, eretta il 28 nov. 1862, per smembramento dell'arcidiocesi di Sydney. La superfice del territorio è di 72.400 kmq. e la popolazione totale di ca. 120.000 ab., di cui 23.000 cattolici; parrocchie, chiese e cappelle 84. La cura pastorale è affidata a 40 sacerdoti secolari coadiuvati da 19 fratelli (Fratelli delle scuole cristiane e Christian Brothers) e 220 suore. Scuole elementari 32, con 3004 alunni; secondarie 11, con 779 alunni, e due magistrali. Associazioni caritative e culturali e gruppi di Azione Cattolica, specie giovanili ed anche rurali (tra cui è diffuso il foglio *Rural Life*), concorrono al progresso spirituale e materiale della diocesi.

BIBL.: *Ius. Pont. de Prop. Fide*, VI, p. 384; *Leonis XIII PP. Acta*, VII, Roma 1887, pp. 86-89, 92-95; *Australasian Catholic Directory*, 1939, pp. 173-78; MC, p. 20. Giuseppe Monticone

ARMILUSTRIO (*Armilustrium*). - Festa del più antico calendario romano, che cadeva il 19 ott. Il nome la definisce come una festa di purificazione delle armi; ad essa partecipava il sodalizio dei Salii. La festa, che, nella sua connessione con quella del 15 ott. (*equus october*) ha una precisa corrispondenza con il ciclo festivo del mese di marzo (14 marzo: *Equirria*; 19 marzo: *Quinquatrus*), rientra nel culto pubblico romano di Marte.

BIBL.: W. W. Fowler, *The Roman Festivals*, 4ª ed., Londra 1925, p. 250 sg. Angelo Brelich

ARMINIO e ARMINIANESIMO. - A. è l'autore del movimento protestante anticalvinista che da lui prese il nome.

I. VITA E DOTTRINA DI A. – Giacobbe A. (Harmensen) n. nel 1560 a Oudewater (in lat. *Veteres Aquae*, donde il suo soprannome di *Veteresaquinas*), studiò a Leida dal 1575 al 1582, poi fu discepolo di Beza a Ginevra e di Grineo in Amsterdam, e nel 1603 divenne professore di teologia a Leida. In quel tempo ardeva nei Paesi Bassi la lotta tra i *supralapsarii* e gli *infralapsarii*. Ambedue i partiti ammettevano come verità indiscutibile il decreto calvinista; ma i primi sostenevano che il decreto divino della condanna o salvezza degli uomini era antecedente alla creazione di Adamo ed esigeva per il suo adempimento, il decreto del peccato del primo uomo; gli infralapsarii, al contrario, affermavano che solo dopo la condanna di Adamo, Dio aveva decretato l'elezione o la condanna degli uomini. La dottrina supralapsaria, sostenuta da Beza, era stata attaccata da Teodoro Kornhert, e ad A. ne fu affidata la difesa. In quest'occasione A. studiò a fondo la questione, e applicando il principio del « libero esame », si persuase che la dottrina del decreto assoluto di Dio, in ambedue le sentenze, faceva Dio autore del peccato, restringeva la sua grazia, lasciava molti senza speranza di salvezza, e dava a coloro che si credevano eletti una falsa sicurezza, senza nessun fondamento etico. Espose dunque semplicemente le sue dottrine, senza voler suscitare questioni né attaccare gli avversari, credendo nella liceità del « libero esame », e, come conseguenza, nella tolleranza di dottrine diverse. Invece le sue conclusioni furono causa di aspre e profonde lotte e divisioni teologiche, che si trascinarono a lungo anche dopo la morte di A. (avvenuta nel 1609).

I calvinisti olandesi erano tra i più rigorosi seguaci delle dottrine estreme di Calvino; la teoria della « massa dannata » si manifestava in atti di estremo rigore verso tutti i non calvinisti, e principalmente contro i cattolici e le loro dottrine, come consta, tra l'altro, dal supplizio dei martiri di Gorkum e dalla spietata crudeltà con la quale fu sradicato il cattolicismo dalle colonie portoghesi da essi conquistate. Era dunque naturale che contro A. essi insorgessero violentemente. Fra i più accaniti fu proprio un collega di A., professore anch'egli all'Università di Leida, Francesco Gomar (1563-1641), che così esponeva le estreme conseguenze del decreto calvinista e del supralapsarismo (cf. *Works*, III, 608, 609, citato da Harrison): « Nel primo atto o momento, Dio volle condannare alcune creature razionali, ma non poteva condannarle se non fossero esistite; nel secondo momento decretò la creazione dell'uomo; ma lo doveva condannare giustamente, e per questo era d'uopo che l'uomo peccasse, e quindi lo creò senza peccato e gli impose alcune leggi; nel terzo momento determinò che le trasgredisse. In questo modo assicurò il fine della creazione, cioè la condanna di creature razionali, per la sua gloria ».

Dopo la morte di A., i suoi partigiani continuarono la lotta contro queste dottrine. Fra di essi vi erano uomini di Stato, come l'Oldenbarneveldt (1547-1619)

e lo stesso statholder Maurizio di Nassau (1567-1625), il quale cambiò in seguito idea, forse più per ragioni politiche e personali contro l'Oldenbarneveldt, che per motivi di teologia. Si trovarono pure teologi notevoli come Simone Episcopio (1583-1643), Wittenbogaert, intimo amico di A. (1557-1644), e il famoso giureconsulto Grozio (1583-1645), i quali ridussero le dottrine esposte da A. a cinque proposizioni, che, sottoscritte da 45 ministri, furono presentate, nel 1610, agli Stati generali.

Esse sono conosciute sotto il nome di « rimostranze » (*remontrances*), ed i loro partigiani con quello di « rimostranti » (*remontrants*). Nella prima si stabiliva l'elezione condizionale, ossia dipendente dalla previsione divina della fede negli eletti e dalla mancanza di questa nei dannati. La seconda affermava il valore universale dell'espiazione (*atonement*) di Gesù Cristo, nel senso che Nostro Signore la volle per tutti, benchè non tutti si salvino. La terza professava l'incapacità dell'uomo ad esercitare la fede salvifica e a fare opere buone, senza la rigenerazione dello Spirito Santo. La quarta dichiarava che la grazia divina è indispensabile per ogni atto della vita spirituale, ma non è irresistibile. La quinta spiegava che la grazia dello Spirito Santo è sufficiente per vincere le tentazioni ed i peccati, ma che la perseveranza finale è incerta per tutti i fedeli. Gli arminiani illustrarono poi questo punto sostenendo che la grazia si può perdere.

Su queste cinque proposizioni o articoli di fede arminiana si svolse la controversia chiamata « quinquarticolare », che non poté essere composta né dalla conferenza dell'Aia del 1610, né da quella di Delft del 1613. Neppure ebbe effetto un decreto degli Stati generali del 1614, che promulgava la conciliazione e proibiva le controversie. I calvinisti erano così ostili agli arminiani che non vollero ubbidire e chiesero la loro soppressione anche col sangue, se non si poteva in altro modo. Allora il principe di Orange, già divenuto antiarminiano, e gli Stati generali convocarono il famoso Sinodo di Dort o Dordrecht, che durò dal 13 nov. 1618 alla fine di apr. del 1619.

2. SINODO DI DORT. – Il protestante Gangale (*Calvino*, p. 59) così si esprime sul Sinodo: « Il Sinodo calvinista riunito a Dort, sotto gli auspici di Maurizio di Nassau, fu l'ultima parola a difesa della fede calvinista contro la crisi che nel protestantesimo apriva il razionalismo. In seguito avremo sì la confessione di fede di Westminster del 1643, e il luterano " consensus repentitus " del 1664, ma l'ultima parola di difesa integrale, di testardaggine eroica, irragionevole, fu pronunciata a Dort coi " cinque punti " del calvinismo [non furono " cinque punti " ma " cinque capi di dottrina ", ognuno con molti punti] nell'inverno del 1618 ».

Vi accorsero i rappresentanti della Svizzera, della Francia, dell'Inghilterra, della Scozia, della Transilvania ed i calvinisti tedeschi. L'atteggiamento del Sinodo fu assolutamente unilaterale. Esso rifiutò di udire l'esposizione della dottrina arminiana, che doveva essere fatta da Simone Episcopio, professore di teologia a Leida; anzi considerò lui e i suoi compagni come accusati e rei, che solamente dovevano pensare a difendersi. Davanti a questo atteggiamento del Sinodo, tutti gli arminiani si ritirarono.

Le cinque proposizioni arminiane furono unilateralmente esaminate. In cinque capi, corrispondenti alle cinque proposizioni, si espose dapprima la dottrina calvinista nel senso più rigido e tradizionale, indi seguì la condanna della dottrina arminiana. Il primo capo, che tratta « De divina praedestinatione et annexis ei capitibus », contiene 18 articoli e la condanna di nove errori; in tutto 27 canoni. Il secondo tratta « De morte Christi et hominum per eam redemptione », con 9 articoli e la condanna di sette errori; in tutto 16 canoni. Il terzo e il quarto sono raggruppati sotto il titolo « De hominis corruptione et conversione ad Deum, eiusque modo » con 17 articoli e nove condanne; in tutto 26 canoni. Il quinto finalmente tratta « De perseverantia sanctorum », con 15 articoli e condanna di nove errori; in tutto 24 canoni. Questi 93 canoni sono i famosi « canoni di Dort ». La sentenza poi fu oltremodo severa. Gli arminiani furono considerati quali rei « corruptae religionis, scissae Ecclesiae unitatis, gravissimorum scandalorum et pervicaciae », e quindi vennero privati di qualsiasi ufficio ecclesiastico, deposti dai loro impieghi, dichiarati indegni di esercitare qualsiasi funzione accademica, fino a tanto che « per seriam resipiscentiam, dictis, factis, studiis contrariis abunde comprobatam, Ecclesiae satisfaciant ».

La persecuzione fu implacabile. L'Oldernbarneveldt fu condannato a morte (1619), benché si dica che Maurizio di Nassau abbia fatto ciò, mosso piuttosto da ragioni politiche e personali; 300 ministri furono esiliati e gli altri furono multati e incarcerati. Anche l'eminente giureconsulto di fama mondiale, Grozio, fu condannato al carcere perpetuo, dal quale però poté fuggire. Alla morte di Maurizio, nel 1625, il fratello e successore Federico Enrico si mostrò più tollerante, cosicché alcuni arminiani poterono ritornare in patria e Simone Episcopio poté fondare ad Amsterdam una scuola arminiana con tendenza antitrinitaria ed universalista. L'a., come tale, ha solo qualche chiesa in Olanda.

3. L'A. DOPO IL SINODO DI DORT. – Ma se l'importanza dell'a., come setta, è quasi nulla, come dottrina fu ed è ancora importante, per essere stati, A. e i suoi seguaci, strenui campioni della dottrina del « libero esame ».

Dal « libero esame » della S. Scrittura, e senza alcun contatto né simpatia con la dottrina della Chiesa cattolica, A. dedusse conclusioni sulla prescienza di Dio, sul valore universale della soddisfazione di Gesù Cristo ecc., molto più affini alla dottrina cattolica che quelle di qualunque altro eretico. Per questo in Inghilterra, durante l'effervescenza puritana, i partigiani delle sue dottrine furono accusati quali « papisti ». D'altra parte, sostenendo gli arminiani la prevalenza assoluta della ragione nell'interpretazione individuale della S. Scrittura, molti dei suoi seguaci inclinarono al socinianismo (nelle colonie inglesi del Nordamerica, i nomi di Socino e A. suonavano identici) e altri al razionalismo. Finalmente, la dottrina degli arminiani secondo cui poteva ognuno dalla S. Scrittura cavare la sua interpretazione individuale, diffuse a poco a poco il concetto che tutte le idee dovevano essere rispettate e ne nacque l'indifferenza religiosa, la quale condusse alla tolleranza religiosa tra i protestanti, dapprincipio soltanto verso le altre sètte e poi anche verso i cattolici. Di questo polimorfismo arminiano si ebbe un esempio in Inghilterra. Durante le guerre civili e religiose del sec. XVII, si dava il nome di arminiani ed anche di papisti a tutti coloro che negavano il decreto di Calvino, cioè agli anglicani della Chiesa Alta. Dopo la restaurazione degli Stuart (1660), una parte degli anglicani – i *latitudinarii* – che insistevano nella tolleranza delle altre sètte ricevettero a loro volta il nome di arminiani. Un gran propagatore delle dottrine arminiane nel sec. XVIII fu il fondatore dei metodisti, Giovanni Wesley, mentre il suo compagno Whitefield abbracciò piuttosto le dottrine calviniste e fondò i metodisto-calvinisti. Tra i presbiteriani scozzesi, celebri per il loro attaccamento al calvinismo, si trovano adesso non pochi che hanno abbandonato la rigida dottrina calvinista e accettato la dottrina arminiana. Non è raro udire da essi espressioni come questa: « Noi siamo calvinisti quando preghiamo, ma arminiani nelle opere » (cf. R. H. Benson, *Non Catholic-Denominations*, Londra 1910, p. 94). Più espliciti ancora sono i valdesi, che formano parte dell'« alleanza delle Chiese presbiteriane ». Nel *Manuale compendio di verità fondamentali* si dice chiaramente: « La teoria di una doppia predestinazione degli uni alla salvezza e degli altri alla perdizione non è sostenibile con argomenti scritturali e ripugna al sentimento cristiano ». Gli stessi Olandesi, che prima di A. si mostrarono così spietati persecutori dei cattolici, alcuni anni dopo il Sinodo di

Dort salvavano dalle mani degli Irochesi il missionario gesuita s. Isacco Jogues, e con l'andar del tempo divennero i più tolleranti fra i protestanti.

BIBL.: H. A. Niemeyer, *Collectio Confessionum in Ecclesiis reformatis publicatarum*, Lipsia 1840; Ph. Schaff, *The Creeds of Christendom*, 3 voll., Nuova York 1877; W. Hasthie, *The Theology of the Reformed Church in its Fundamental Principles*, Edimburgo 1904; A. W. Harrison, *The Beginnings of Arminianism*, Londra 1926; E. Comba e U. Janni, *La Religione Cristiana. Manuale compendio delle verità fondamentali del cristianesimo*, 2ª ed., Torre Pellice 1931. Camillo Crivelli

ARMISTIZIO. - L'a. è l'accordo mutuo dei belligeranti, che ha per effetto la sospensione delle ostilità, totale o parziale, per un tempo determinato o indeterminato. Differisce dalla semplice sospensione d'armi, con la quale si interrompe per breve tempo l'impiego dei mezzi di combattimento, per provvedere ad esigenze che non interessano la condotta generale della guerra, come raccolta dei feriti, seppellimento dei caduti. Può essere, come si è detto, generale o parziale, estendersi a tutto il teatro di guerra o ad una parte di esso, temporaneo o perpetuo, secondo le stipulazioni delle parti contraenti. Il perpetuo precede generalmente le trattative di pace, e serve a facilitarne la conclusione.

L'a. non ha come effetto la cessazione dello stato di belligeranza, che perdura con tutte le sue conseguenze giuridiche fino alla stipulazione della pace. Per la sua conclusione si richiedono speciali poteri conferiti dal comando supremo dell'esercito. Si discute quali siano i suoi effetti giuridici: una sentenza rigida opina che esso interdica qualsiasi opera o movimento di truppe tendente a migliorare le posizioni rispettive dei belligeranti a danno dell'altro; una più larga ritiene che siano permessi nelle retrovie gli ordinari movimenti, le opere di riparazione, i rifornimenti ed altro, e questa sembra la più vera, non essendo l'a. una convenzione di assoluta immobilità. Del resto sta alle parti di determinare le modalità, per premunirsi dai pericoli.

Vale per l'a. la norma generale dei contratti, che impone alle parti l'obbligo dell'osservanza delle clausole pattuite e ne interdice la violazione unilaterale, avvenuta la quale, l'altra parte può legittimamente riprendere le ostilità. Per rendere più umana la guerra, grande influenza ebbero nel medioevo le cosiddette *tregue* (v.), a. temporanei, imposti dalle autorità ecclesiastiche.

BIBL.: P. Fiore, *Trattato di diritto internazionale pubblico*, III, Torino 1891; H. Bonfils-Fauchille, *Manuel de droit international public*, Parigi 1905; L. Le Fur-G. Chklaver, *Recueil de textes de droit international*, ivi 1934; A. Muzzioli, *Raccolta delle convenzioni internazionali del diritto bellico terrestre marittimo ed aereo*, Firenze 1938. Antonio Messineo

ARMONIA (L') DELLA RELIGIONE CON LA CIVILTÀ. - Giornale cattolico di battaglia, fondato a Torino nel 1848. Diretto di fatto dal sacerdote Giacomo Margotti, il foglio cominciò ad uscire il 4 luglio, due volte la settimana prima, tre volte poi. Fedeli collaboratori ne furono, tra altri, il marchese Fabio Invrea, Gustavo di Cavour, il Rosmini, ed il futuro cardinale Gaetano Alimonda. Sorto a intransigente salvaguardia degli alti princìpi e dei diritti anche temporalisti del papato e della Chiesa, seppe ben presto imporsi come il più considerato, e, dagli avversari, temuto organo clericale della penisola, trattando di tutti i maggiori problemi religiosi o politici del tempo, dalle leggi sulle corporazioni religiose alle guerre d'indipendenza, dalle discussioni sull'inamovibilità dei vescovi alla questione d'Oriente, dal Congresso di Parigi al matrimonio civile, dalla abolizione del fòro ecclesiastico alle annessioni ed alla proclamazione del Regno, a tutta la politica antiecclesiastica ed anticuriale del Cavour. Arricchito col 1850 di appendici, di notizie, di ottime rassegne settimanali della stampa, mutò nel 1852 i giorni di pubblicazione, iniziando anche un supplemento domenicale, cui fecero seguito l'anno successivo numeri esclusivamente vòlti alla divulgazione di documenti contemporanei. Nel 1855 divenne finalmente quotidiano con nuovo programma, e, dal '56, diede alla luce le *Effemeridi libertine*, per tener vivo il ricordo dell'opera laicisticamente riformatrice del liberalismo in Piemonte. Sospeso a tempo indeterminato dal Cavour nel 1859, e momentaneamente sostituito da altro foglio, riapparve nel '60 con colore sempre più temporalista ed a tendenza sempre più reazionaria; ma lentamente e decisamente decadde, specie quando, tre anni dopo, per suggerimento di Pio IX, il Margotti diede vita all'*Unità Cattolica* in quella stessa Firenze, ove pure l'*A.* si trasferiva il 4 dic. 1866, cessando entro breve tempo le pubblicazioni.

BIBL.: A. Manno e V. Promis, *Bibliografia storica degli Stati della Monarchia di Savoia*, I, Torino 1884, p. 283, n. 2391; E. Amicucci, *Giornalismo*, in *Enc. Ital.*, XVII, p. 197; A. Colombo, s. v. in *Diz. d. Risorg. Naz.*, I, pp. 53-56. Paolo Dalla Torre

ARMONIA PRESTABILITA. - È una dottrina – o ipotesi – centrale del Leibniz, la quale, pur avendo varie radici storiche (armonia pitagorica, mimesi platonica delle idee nelle cose, dottrina scolastica dell'analogia, problema della predestinazione nella teologia del sec. XVII, ecc.) s'imposta specificamente sulla piattaforma della filosofia cartesiana. Cartesio infatti, col suo dualismo di *res cogitans* e *res extensa*, aveva sdoppiato l'unità sostanziale umana in due sostanze complete, anima e corpo, ciascuna con propri attributi e leggi perfettamente eterogenee. Diventava così impossibile un loro influsso reciproco, e nasceva il problema di spiegare razionalmente quel loro rapporto, che pur l'esperienza ci attesta. Lavorando su tale base cartesiana, il Malebranche si era appellato alla causalità di Dio, operante nei corpi e negli spiriti *ad occasione* di certe loro modificazioni (*occasionalismo*, v.); mentre lo Spinoza aveva concluso nel monismo panteistico di un'unica sostanza, esprimentesi e concepibile sotto diversi attributi, le cui modificazioni si corrispondono in serie parallele (*parallelismo* dei modi dell'estensione e del pensiero). La speculazione leibniziana introduce correzioni critiche e apporti di motivi originali. Critica Cartesio, radicalizzandone le esigenze con l'osservazione che l'anima non solo non può accrescere la quantità di moto esistente nei corpi, ma neanche può far variare la direzione di esso; lo integra, superandone il meccanicismo e il razionalismo, con la rivendicazione dell'unità e finalità del corpo organico e con l'ampliamento della intellettualistica *mens* ad *anima* fornita anche di subcoscienza. Critica il Malebranche, osservandogli che quel ricorso, caso per caso, all'intervento diretto di Dio postula più o meno un continuo miracolo. Contro lo Spinoza fa valere l'innegabile esistenza di un pluralismo di centri attivi o coscienti, cioè di monadi sostanziali e microcosmiche. Resta però inconcussa la persuasione (metafisica e metodologica) che è impossibile un influsso fra monade e monade, o fra leggi meccaniche e leggi vitali e leggi spirituali. Sicché, per spiegare il *consensus* o la *corrispondenza* fra corpo e anima e tra monade e monade, non rimane che l'ipotesi di un'a. p.: Dio, cioè, ha così congegnato sin dall'inizio, una volta per sempre, gli elementi e il nesso del mondo esistente, che ogni monade, in ogni momento del suo sviluppo indipendente e spontaneo concorda con lo stato contemporaneo dell'universo (si ricordi il pa-

ragone degli orologi, un po' meccanico, ma appunto perciò significativo).

È facile indovinare quali discussioni dovesse provocare tale dottrina : discussioni che si protrassero in vario senso per più di un trentennio nel mondo dei filosofi e dei teologi. La difficoltà principale che le venne opposta partiva dalla preoccupazione di salvare la libertà della volontà umana, effettivamente compromessa da tale prospettiva comandata da una rigorosa quanto raffinata mentalità razionalistica. Ben presto però, dopo la metà del '700, alle accuse, alle difese e ai tentativi di contaminazione e di conciliazione degli epigoni subentrò una trasfigurazione del problema, dovuta alla risoluzione del razionalismo leibniziano nell'idealismo. In Kant e nei grandi sistematici dell'idealismo (Fichte, Schelling, Hegel), con la soggettivazione del mondo corporeo e con l'assorbimento degli io monadici nell'Io trascendentale venivano a svuotarsi e mancare i termini stessi dell'a. : benché peraltro i problemi dell'a. si ripresentassero a fecondare l'idealistica soggettività trascendentale e quasi a superarne certi punti morti (specialmente nella *Critica del giudizio* di Kant e in Schelling).

BIBL.: Come fonti basti ricordare i due scritti del Leibniz : *Système nouveau de la nature et de la communication des substances aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps*, e *Monadologie*, composti rispettivamente nel 1695 e nel 1714. Quanto alla bibl., si parla della questione in ogni monografia sul Leibniz e in ogni storia della filosofia moderna. La storia delle polemiche si può trovare in G. C. Ludovici, *Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Wolffischen Philosophie*, parte III, Lipsia 1737-38; M. Campo, *Cristiano Wolff e il razionalismo precritico*, I, Milano 1939, capp. 8-9. Mariano Campo

ARMONIO. - È uno strumento a tastiera il cui suono viene prodotto da ance libere senza risuonatori, collocate in posizione orizzontale sotto la tastiera. L'aria è fornita da un mantice messo in azione da due pedali. Deriva dall'antico « regale », piccolo organo portatile con i registri ad ancia senza risuonatori o con risuonatori molto piccoli. Dopo i vari esperimenti fatti da C. Perrault, S. Erald, C. Buffet, Cavaille Coll, il Debain (1809-77) costruì i primi modelli dell'attuale a. Da successivi fabbricanti furono portati miglioramenti : Vittorio Mustel (1815-90) può dirsi il padre del moderno strumento.

Può essere costruito con due diversi sistemi : a *pressione* o ad *aspirazione* a seconda del diverso modo col quale l'aria agisce sulle ance. La serie completa delle ance producenti un suono di determinato timbro per tutta l'estensione della tastiera si chiama *gioco*. Il flauto, clarinetto, bordone, oboe, corno inglese, fagotto, dulciana, eolina, voce celeste, ecc., sono tra i principali giochi, che, rispetto alla loro altezza, possono essere di 16, 8, 4, 2 piedi. Il mezzo meccanico col quale l'esecutore si serve del gioco e di altri congegni si chiama « registro ». I principali registri meccanici sono : l'*espressione*, registro di molta importanza estetica e che dà all'a. una particolare fisionomia; la *percussione*, utilissima per l'esecuzione chiara dei passi di agilità e dei pianissimi; il *forte fisso* che apre o chiude una specie di persiana; il *forte espressivo* (Mustel) per il quale la persiana viene aperta più o meno da un piccolo mantice in dipendenza dalla varia pressione esercitata sui pedali; il *prolungamento* per il quale uno o più suoni della regione grave possono essere indefinitamente allungati senza ostacolare il libero gioco delle due mani; la *super e sub ottava*; il *tremolo*; la *sordina*. Due *ginocchiere* servono per manovrare una griglia divisa in due parti, una per la regione grave, l'altra per la regione acuta della tastiera, che apre o chiude il suono. Le due parti della griglia possono manovrarsi indipendentemente (doppia espressione). Un altro dispositivo permette di aprire contemporaneamente tutti i giochi.

Il tipo di a. più comune è ad una sola tastiera, ma ve ne sono anche a due con pedaliera. Serve più comunemente per sostenere cori in chiesa e nella scuola; ma l'*a. d'arte* tende a diventare uno strumento da concerto essendosi arricchito di una importante letteratura con le opere, soprattutto, di C. Frank, L. Boëllmann, A. Guilmant, C. M. Widor, Max Reger, S. Karg-Elert. Alessandro Santini

ARMORICA : v. BRETAGNA.

ARNALDI, GIOVAN BATTISTA. - N. a Castellaro, in diocesi di Ventimiglia, l'8 genn. 1806, m. a Spoleto il 28 febbr. 1867. Nel 1829 l'A. dedicò una *Conclusione* a Pio VIII. Gregorio XVI fece l'A. cappellano segreto, protonotario apostolico e votante della segnatura di giustizia, nonchè abbreviatore del parco maggiore e canonico coadiutore della basilica Liberiana. Da Pio IX l'A. fu fatto il 18 marzo 1852 vescovo *in partibus* di Auria e deputato amministratore di Terni ed un anno dopo, nel Concistoro del 7 marzo 1853, fu preconizzato arcivescovo di Spoleto. Dopo il 1860 l'A. si distinse per la sua fiera condotta di fronte alle nuove autorità statali. Già nel nov. 1860 aveva lamentato le offese e la guerra fatta alla Chiesa in Umbria accorandosi in particolar modo della propaganda anticattolica. Nel 1863 l'A., insieme col futuro papa Leone XIII, allora vescovo di Perugia, protestò violentemente contro il decreto dell'*exequatur*. Avendo inoltre indirizzato l'A., durante la quaresima, ai suoi fedeli, una pastorale in cui attaccava la politica del nuovo governo, fu rinchiuso nella rocca di Spoleto. Liberato, persistette nel suo atteggiamento e nel 1866 protestò nuovamente presso il Ricasoli, contro le misure prese nei riguardi del clero durante la guerra con l'Austria.

BIBL.: G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venezia 1840-79, passim ; P. Balan, *Continuazione alla storia universale della Chiesa Cattolica, dell'Abate Rohrbacher*, 3 voll., 2ª ediz., Torino 1879-86, passim. Silvio Furlani

ARNALDISTI : v. ARNALDO DA BRESCIA.

ARNALDO (ARNOLDO, ERNALDO), abate di BONNEVAL. - Amico e biografo di s. Bernardo. La sua vita è poco nota. Era monaco a Marmoutier quando, dopo il 1138, fu eletto abate del monastero benedettino di Bonneval (*Bona Vallis*), in diocesi di Chartres : ond'è chiamato anche A. di Chartres. Quivi soffrì varie contrarietà, per cui si recò a Roma, dove il Papa riconobbe la sua innocenza. Godette la stima e l'amicizia di s. Bernardo, con cui fu in corrispondenza (cf. s. Bernardo, *Ep.* 310: PL 182, 514), e di cui imitò il metodo esegetico. Morì dopo il 1156. Il *Menologio* cistercense lo commemora il 6 febbr., elogiandolo come «vir doctrina pariter et pietate celebris».

I suoi scritti hanno importanza esegetica e ascetica : 1) *De operibus sex dierum* o *Hexaemeron*, di cui l'esemplare nella bibl. Naz. di Parigi (ms. *lat. 1925*) ha per titolo *Paradisus animae* : vi si citano s. Ambrogio e s. Basilio. Il suo primo editore, Denis Perronet, lo definì una « fulgida gemma ». 2) *Commentarius in Ps. CXXXII* : 5 omelie, modello di pietà e di dolce eloquenza. 3) *Expositio super Isaiam*, inedito (ms. 923 della bibl. di Troyes) : è un compendio del commento di Girolamo. 4) *De cardinalibus operibus Christi*, già attribuito a s. Cipriano (cf. J. Huby, *Une exégèse faussement attribuée à s. Cyprien* in *Biblica*, 14 [1933], p. 96): 12 discorsi sui misteri della vita di Gesù Cristo, preceduti da un pio *Prologo* dedicatorio al papa Adriano IV, dei quali è interessante il VII (*De ablutione pedum*) sul simbolismo della lavanda dei piedi, riecheggiante s. Bernardo (cf. A. Malvy, in DThC, IX, col. 34); teoria che s. R. Bellarmino e il Maldonato (*In Jo.* 13, 7) hanno messo in evidenza come di s. Cipriano (M. J. Lagrange, *Ev. Selon s. Jean*, 7ª ed., Parigi 1947, pp. 349 e 550, gli attribuisce, esagerando, l'efficacia sacramentale). 5) *De septem verbis Domini in cruce* : «in eis – scrive – sua omnia Christus recapitulat dogmata» (PL 189, 1678). 6) *Meditationes* (sulla Passione del Signore), già

pubblicate tra gli scritti di Cipriano. 7) *De septem donis Spiritus Sancti*, in 17 capitoli. 8) *De laudibus B. Mariae Virginis*, sermone vivace e devoto. 9) *Liber secundus* della *Vita s. Bernardi*, scritto su richiesta dei monaci di Chiaravalle, erroneamente dal De Visch attribuito ad altro autore del medesimo nome, che sarebbe stato abate del monastero cistercense di Bonnevaux (*Bonavallis*) presso Vienne. Secondo il Vacandard, il lavoro denota « une remarquable sagacité ».

A. ha i pregi di scrittore delicato, eloquente e pio, dotato di profonda dottrina. Più che esegeta, è un mistico anelante alla scienza e alla vita divina.

Bibl.: Testi: La *Vita di s. Bernardo* in PL 185, 267-302; *excerpta* della stessa, ed. critica di C. Waitz, in MGH, *Scriptores*, XXVI, pp. 99-109. Gli altri scritti in PL, 189, 1507-1762. – PP. Maurini, *Hist. Litér. de la France*, XII, Parigi 1763, pp. 535-41; L. Bourgain, *La Chaire Française au XII^e siècle*, ivi 1879, pp. 84-85; E. Vacandard, *Vie de s. Bernard*, I, 6a ed., ivi 1920, pp. XX-XXVI; A. Prévost, s. v. in DHG, IV, coll. 421-23; J. Leclercq, *Les méditations eucharistiques d'A. de B.*, in *Recherches de théol. ancienne et médiev.*, 13 (1946), pp. 40-56 (con testi inediti). Igino Cecchetti

ARNALDO da Brescia. - N. alla fine del sec. XI o agli inizi del successivo in Brescia, si avviò alla carriera ecclesiastica, ma è dubbio se sia andato oltre gli ordini minori. Della sua giovinezza si conosce soltanto il suo viaggio a Parigi e la sua permanenza alla scuola di Abelardo, di cui divenne il discepolo più affezionato ed il difensore più caldo. Dopo il 1119 rientrò in patria e prese parte alle lotte che si agitavano nella sua città nei confronti del clero simoniaco e dell'autorità temporale del vescovo. In quel tempo le conseguenze della lotta per le investiture si facevano sentire ovunque e mettevano in agitazione non solo il clero, ma soprattutto la popolazione più bassa delle città, che faceva della questione morale un argomento di ribellione politica. A Brescia il vescovo Villani era favorevole all'antipapa Anacleto II, mentre i consoli parteggiavano per Innocenzo II; il vescovo fu sostituito da Manfredi, favorevole alla riforma, che però dopo una sommossa venne espulso dalla città. Intanto A., andato molto oltre nel suo atteggiamento anticlericale, che colpiva tutto il sistema gerarchico cattolico, fu denunziato al Papa per il suo contegno ribelle e condannato nel II Concilio Lateranense del 1139. Ritornò allora in Francia, ma qui si buttò nelle dispute vivacissime che fervevano tra Abelardo e s. Bernardo, sostenendo il primo; per questo fu condannato con lui nel Concilio di Sens e chiuso in un convento. Poco dopo poté aprire una scuola di teologia morale sulla montagna di S. Genoveffa, nella quale riprese le sue invettive contro la mondanità del clero, ma ebbe poco successo. Per opera di s. Bernardo, che chiese aiuto anche al re di Francia, fu espulso e si rifugiò in Svizzera presso i canonici agostiniani di Zurigo; godette pure per qualche tempo della protezione del vescovo di Costanza, ma poi s. Bernardo riuscì a metterlo nella debita luce, e dovette allontanarsi. A. aveva però un amico nel card. Guido di Castello, allora legato papale in Boemia, e poté restare con lui tranquillamente; qui conobbe Geroh di Reichersberg che lo raccomandò a Celestino II. Forse al seguito del cardinale, A. venne in Italia e verso il 1145 giunse a Roma. Le condizioni della città in quegli anni erano assai torbide, in quanto era avvenuta la *renovatio senatus*, la restaurazione dell'autonomia cittadina con netto carattere antipapale e col prevalere di elementi popolari. Qualche pontefice che aveva tentato di opporsi al movimento era finito malamente, altri si erano allontanati da Roma. In un primo tempo A. fu estraneo alle lotte politiche. Dopo aver abiurato i suoi errori davanti al papa Eugenio III in Viterbo, fu inviato da lui (a quanto pare) a Roma in abito di penitente per compiere un pellegrinaggio espiatorio. Poco dopo, però, la passione politica lo riprese ed egli incominciò a predicare di nuovo raccogliendo ben presto largo consenso intorno a sé. Oggetto dei suoi discorsi era ancora la sola riforma dei costumi ecclesiastici, l'invito ad una vita ascetica più conforme agli ideali evangelici. Tuttavia era fatale che si stabilisse una intesa tra i due movimenti, quello religioso di A. e quello politico del senato romano, data la loro affinità di programmi, la comunanza del nemico da combattere e l'identità dei richiami storici ai quali si rifacevano entrambi. Il punto d'incontro avvenne quando A. proclamò che gli ecclesiastici non dovevano possedere beni terreni e che questi erano tutti di proprietà dei laici e quindi del principe. L'urto tra il Pontefice ed il ribelle assunse toni di asprezza notevole: Adriano IV chiese l'espulsione di A., il senato si rifiutò impegnandosi a garantirne l'incolumità, mentre A. giurava di difendere la repubblica con la sua parola; in una sommossa un cardinale restò ferito, ed allora il Papa lanciò l'interdetto sulla città. A. dovette fuggire da Roma, ma a questo punto entrò in scena un nuovo protagonista e la sua azione fu decisiva: Federico Barbarossa, da poco salito all'impero e profondamente convinto dei suoi doveri di difensore armato della Chiesa, fu ben lieto di fare cosa grata al Papa, col quale invece aveva molti altri motivi di contrasto. In tal modo A. fu raggiunto dai partigiani del Barbarossa, e consegnato al prefetto della città Pietro, che lo condannò a morte; è molto probabile che sia stato impiccato e poi arso. Le sue ceneri vennero gettate nel Tevere perché non divenissero oggetto di venerazione da parte dei seguaci numerosi e convinti che ancora rimasero in Roma dopo la sua morte.

È stato giustamente osservato che le critiche di A. contro il clero mondano non sono più severe e violente di quelle di un s. Pier Damiani e che, in definitiva, egli e il suo grande avversario s. Bernardo combattevano gli stessi vizi in forme apparentemente simili. Eppure la differenza tra i due è veramente radicale e spiega la diversità della riuscita. Non è possibile distinguere quanto di personale vi fu nella predicazione di A. e quanto egli ripeté di concetti e aspirazioni comuni a larghi strati di popolo. Senza dubbio fu molto colto, di vivo ingegno, caldo parlatore; condusse una vita austera e seppe infondere in molti i suoi sentimenti; non scrisse nulla o ben poco.

Bibl.: Le notizie sulla vita e il pensiero di A. da Brescia si ricavano dagli scritti di s. Bernardo, dalla cronologia di Ottone di Frisinga, dall'*Historia Pontificalis* di Giovanni di Salisbury e dal poema sulle gesta di Federico Barbarossa scritto da un anonimo lombardo. – Cf. F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel Medio Evo*, IV, versione R. Mansato, Venezia 1873, p. 567 sgg.; F. Tocco, *L'eresia nel Medio Evo*, Firenze 1884; P. Fedele, *Per la storia del senato romano nel sec. XII*, in *Arch. Soc. Rom. di Stor. Patr.*, XXXIV, Roma 1912; A. De Stefano, *A. da B. ed i suoi tempi*, ivi 1921; G. Volpe, *Movimenti religiosi e sètte ereticali nel Medio Evo*, Firenze 1924. Paolo Brezzi

Gli arnaldisti. – Così furono chiamati quei seguaci di A. che nella seconda metà del sec. XII costituirono in Lombardia una particolare setta ereticale; sono condannati nominalmente nella costituzione *Ad abolendam* di Lucio III e Federico I Barbarossa (Verona 1184). A. considerava prevaricatore ed esautorato il clero che non conducesse vita povera, senza possessioni, senza fasto; i suoi discepoli vivevano di mendicità; non è provato che insegnasse errori circa il Battesimo dei bambini e l'Eucaristia. Gli arnaldisti considerano fondamento dell'« ordo » sacerdotale e della gerarchia le virtù evangeliche; rifiutano i Sacramenti, come inefficaci, perché amministrati da sacerdoti che essi ritengono indegni; insegnano che è doveroso resistere all'esercizio abusivo da parte

della Chiesa della potestà giudiziaria e coercitiva, e che la vita austera e povera dà ai laici il diritto di predicare senza l'approvazione ecclesiastica. Essi spinsero il loro pauperismo evangelico a posizioni dottrinali eterodosse; per il carattere antigerarchico e antisacerdotale della loro predicazione influirono sull'evoluzione ereticale dei valdesi (v.) italiani e degli umiliati (v.). Nel sec. XIII sono menzionati nelle liste di condanna delle varie sètte; ma non perdurarono come gruppo distinto; i loro errori diventarono il fermento di altre correnti ereticali.

BIBL.: A. De Stefano, *Riformatori ed eretici del medioevo*, Palermo 1938, pp. 109-24; Ilarino da Milano, *La « Manifestatio haeresis catarorum quam fecit Bonacursus »*, in *Aevum*, 12 (1938), pp. 301-324; id., *L'eresia di Ugo Speroni*, Città del Vaticano 1945, pp. 444-52. Ilarino da Milano

ARNALDO di CHARTRES: v. ARNALDO di BONNEVAL.

ARNALDO DANIELLO (ARNAUTZ DANIEL). - Trovatore provenzale della seconda metà del sec. XII. Da una piccola biografia del tempo, in lingua provenzale, e dai suoi diciotto componimenti poetici, tutti di carattere astratto ed amoroso, si possono desumere soltanto poche notizie: n. a Ribérac nella Dordogna (s'ignora la data); partecipò alla cerimonia dell'incoronazione di Filippo Augusto (21 maggio 1181); fu alla corte di Riccardo Cuor di Leone a Poitiers. Cantò « l'amore fino » per donne immaginarie o, comunque, denominate, alla maniera provenzale, col solo *senhal* (vezzoso pseudonimo; letteralmente « segnale »). Fu il massimo esponente del cosiddetto « trobar clus » (parlar chiuso o ermetico), stile poetico comune ad un gruppo di trovatori provenzali, che si compiaceva di un'ingegnosa oscurità dell'espressione, ricca di vivide immagini. Dante ebbe molta stima per A. ed ai suoi giudizi favorevoli è dovuta la fama che il poeta provenzale godette in Italia dal sec. XIV in poi. Dante lo ammirò in particolare quale inventore della sestina e maestro di espedienti tecnici complessi ed elaborati (cf. *De Vulg. Eloq.*, II, 2. 6. 10. 13); nel XXVI canto del *Purgatorio*, dopo averlo esaltato, per bocca di Guido Guinizelli, come il massimo poeta provenzale (vv. 118-19), lo fa parlare nella sua stessa lingua (vv. 140-47). Il Petrarca, nel *Trionfo d'Amore*, IV, inizia da A. la serie dei grandi trovatori (« Fra tutti il primo Arnaldo Daniello – Gran maestro d'Amor, ch'a la sua terra – Ancor fa onor col suo dir strano e bello »).

BIBL.: C. Pino, *Nozioni critico-letterarie sulla vita e le opere di A. D. in relazione ad alcuni passi della Divina Commedia*, Castel San Giovanni 1804; *La vita e le opere del trovatore A. D.*, ed. crit. con le note e rimario di U. A. Canello, Halle 1883; G. Rossi, *Le prose dei romanzi*, Bologna 1906; R. Lavaud, *Les poésies d'A. D.*, réédition critique d'après Canello, avec trad. et notes, Tolosa-Périgueux 1910; F. Torraca, in *Bull. Soc. Dant. Ital.*, 12 (1901), p. 336 sgg.; N. Zingarelli, *Dante*, nuova ed., Milano 1929, cap. 8. Italo Borzi

ARNALDO (ARNOLDO, RENALDO) da FOLIGNO. - Francescano. A torto fu detto *di Corbie*. Contro l'opinione dello Sbaralea (I, 103), sembra certo che fra' A. fosse di Foligno e non francese; è da distinguersi perciò dall'omonimo frate *zelante*, colpito con gli altri spirituali di Provenza da Giovanni XXII nel 1317 (C. Eubel, *Bullarium Francisc.*, V, Roma 1898, n. 293, p. 132 sg.). Fu parente, segretario e confessore della beata Angela (v.) da Foligno, cui è legata la fama del suo nome. Scrisse sotto dettatura (volgendo in latino ciò che ella veniva dettando nel volgare umbro-folignate) l'autobiografia o *Libro delle molteplici Visioni e Consolazioni divine* della beata (ca. 1292). Questo lavoro, ineccepibile per fedeltà e sincerità storica, riuscì – a detta della beata – inferiore alla realtà soprannaturale delle rivelazioni, intraducibili in umano linguaggio, ma approvato da Dio. L'opera, esaminata dal card. Giacomo Colonna (prima del 1297) e da una commissione di otto teologi francescani, fu trovata incensurabile.

Il Martirologio francescano lo dice « beato » a voce di popolo. Morì a Foligno più probabilmente verso la fine dell'estate del 1300 (secondo altri il 17 giugno 1313).

BIBL.: L. Iacobilli, *Vite dei Santi e Beati dell'Umbria*, III, Foligno 1647, p. 394; Joannes a s. Antonio, *Bibliotheca universa franciscana*, I, Madrid 1731, p. 141; L. Wadding, *Annales Ord. Min.*, VI, Roma 1733, p. 156, n. 21, e p. 217, n. 14; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Script. Ord. Min.*, I, 2ª ed., Roma 1908, p. 103; M. S. Ferré, *Principales dates de la vie d'Angèle de F.*, Parigi 1925, pp. 5-6; M. Faloci-Pulignani, *L'Autobiografia e gli Scritti della b. Angela da F.*, Città di Castello 1932, p. X sgg.; Arturo a Monasterio, *Martyrologium franciscanum*, 4ª ed., Roma 1939, p. 227, n. 2. Lorenzo Di Fonzo

ARNALDO di TONGERN. - Canonico regolare agostiniano, n. a Tongern non si sa quando, m. a Leida nel 1540. Decano della facoltà degli artisti di Colonia e professore di teologia e diritto canonico, prese parte alla polemica reuchliniana, e scrisse allora gli *Articuli de iudaico favore*. Come si sa, Reuchlin si pronunciò in favore della conservazione dei libri ebraici, che, con permesso dell'imperatore Massimiliano si cercava di distruggere se contrari all'insegnamento della dottrina cristiana.

BIBL.: K. Schottenloher, in LThK, I, col. 694. Luigi Berra

ARNALDO da VILLANOVA. - Medico e teologo laico, fecondo scrittore catalano, n. verso la metà del sec. XIII, nella diocesi di Valencia, m. a Genova il 6 sett. 1311. Studiò medicina a Montpellier, dove per sei mesi frequentò anche le lezioni di teologia presso i Domenicani. Studiò pure l'arabo e l'ebraico, ma si distinse soprattutto nella medicina, tanto che fu medico dei re d'Aragona e di Sicilia, e dei papi Bonifazio VIII e Clemente V. Insegnò per qualche anno medicina a Montpellier e fu incaricato anche di missioni diplomatiche. Si valse di questa sua posizione per propagare nebulose idee escatologiche e per promuovere piani riformatori ispirati ad un falso spiritualismo, teorie tanto più accarezzate, in quanto egli credeva d'aver ricevuto per rivelazione divina la missione d'annunziare al mondo la già avvenuta nascita dell'Anticristo. Essendo nel 1299-1301 ambasciatore di Giacomo II d'Aragona a Parigi, quella università ripudiò le sue teorie e lo fece incarcerare. La stessa sorte ebbe a Roma sotto Bonifacio VIII e a Perugia sotto Benedetto XI. Dopo la sua morte parecchi suoi scritti furono condannati dall'Inquisizione di Tarragona (1316). Fu anche protettore dei « beghini » catalani e degli spirituali francescani di Provenza che difendeva nei suoi opuscoli. Sembra indubbia la sua buona fede.

I suoi scritti di medicina furono pubblicati in edizioni incomplete a Lione (1504), Parigi (1509), Venezia (1514) e Basilea (1585). Una buona raccolta delle opere teologiche si trova nel cod. Vatic. lat. 3824, donde il Finke (v. bibliografia) ne pubblicò parecchie. Altri scritti sono sparsi qua e là in codici e in edizioni. Alcuni esistono in latino e in catalano.

BIBL.: Nic. Antonio, *Bibliotheca hispana vetus*, II, Madrid 1788, pp. 112-19; B. Hauréau, in *Histoire littéraire de la France*, XXVIII, Parigi 1881, pp. 26-126, 487-90; M. Haven, *La vie et les œuvres de maître Arnaud de Villeneuve*, ivi 1896; H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster in V. 1902, pp. 190-226 e CXVIII-CCXI (testi di Arnaldo); id., *Acta Aragonensia*, Berlino-Lipsia 1908: I, p. 450 sg.; II, pp. 694-99, 701 sg., 870-79, 884-86 sg., 890-98 e passim; P. Diepgen, *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe*, Berlino 1909; M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, 2ª ed., Madrid 1917, pp. 179-225, e XLIX-CXXIX (testi e documenti); F. Ehrle, *A. de V. ed i « Thomatiste »*, in *Gregorianum*, 1 (1920), pp. 475-501; J. Pou y Marti, *Visionarios Beguinos y Fraticelos catalanes*, Vich 1930, pp. 34-99. Livario Oliger

ARNAULD, famiglia. - Tre nomi che accentrano la spiritualità giansenista nei suoi aspetti teologici, ascetici e mistici appartengono a questa famiglia, originaria di Provenza e trapiantata a Parigi nel 1547: Antoine, Angélique, Agnès. Il loro padre Antoine, sposato a Catherine, figlia di un avvocato generale al Parlamento di Parigi, ebbe venti figli. Dei dieci che raggiunsero l'età matura, Robert, Henri (vescovo di Angers), Simon, Catherine, Jacqueline, Jeanne, Anne-Eugénie, Marie-Claire, Madeleine, Antoine, tutti, fuori che Simon (m. soldato nel 1639), appartennero in qualche modo a Port-Royal. Port-Royal determinò la fortuna del giansenismo per l'attiva e infiammata opera di *mère* Agnès, *mère* Angélique e del loro fratello Antoine, che furono l'anima e il cervello di tutto il movimento. Già il loro padre si era reso famoso nella lotta antigesuitica, ma chi ebbe su loro singolare influenza fu Jean Duvergier de Hauranne, abate di Saint-Cyran, amico intimo di Giansenio e primo apostolo delle idee giansenistiche in Francia.

Bibl.: J. Brucker, s. v. in DThC, I, coll. 1978-83.

1. Agnès (*Jeanne*). - N. il 31 dic. 1593, m. il 19 febbr. 1671, era la terza figlia dell'avvocato Antoine. La sua storia e la sua fortuna sono legate a quelle della grande sorella Angélique. Pensò, pregò, lavorò nella sua orbita, meno audace di lei nell'intraprendere, ma più tenace nel perseverare. Pia, delicata, sottile, dopo lunghe esitazioni antepose, alla direzione spirituale di s. Francesco di Sales, quella dell'abate di Saint-Cyran, più austera e rigorista, iniziando una pietà triste e severa, dove il timore dominava l'amore. Ma seppe conservare il sentimento personale di una umanità ponderata e discreta, e fu di una gravità dolce e tenacemente penetrante. Il documento più vivo della sua spiritualità sono le lettere, scritte dal 17 dic. 1626 al 10 febbr. 1671. Severa e austera, pur conservando sempre una certa indulgenza e accondiscendenza, risalì al cristianesimo primitivo e intese riformare la vita cristiana con la meditazione diretta della S. Scrittura e dei santi, con il contatto immediato, senza mediazione e direzione dell'autorità ecclesiastica, con il Cristo. Fu abbadessa nell'abbazia benedettina di Saint-Cyr, dove prese il velo il 15 giugno del 1600. Chiamata dalla sorella a Port-Royal, vi esercitò gli uffici di maestra delle novizie e coadiutrice nel 1620, e di badessa due volte, dal 1636 al 1642 e dal 1658 al 1661. Fu pure badessa di Tard dal 1630 al 1636.

Scrisse: *Le chapelet secret du Saint Sacrement* (1627); *Avis donnés aux religieuses de Port-Royal, sur la conduite qu'elles doivent garder, au cas qu'il arrivât du changement dans le gouvernement de la maison* (giugno 1663); *L'image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite, avec les occupations intérieures pour la journée* (Parigi 1665 e altre edizioni nel 1666, 1693 e 1711; alla fine di quest'ultima edizione vi è annesso un *Manuel des âmes religieuses ou abrégé des règles qu'elles doivent observer dans leur conduite*).

Rimane come suo testamento spirituale la *Relation de la captivité de la Mère Catherine-Agnès de Saint-Paul Arnauld*, in data del 10 dic. 1664, nella quale essa, equivocamente, come le altre religiose di Port-Royal, resiste con una curiosa protesta di obbedienza all'autorità della Chiesa.

Bibl.: P. Varin, *La vérité sur les A., complétée à l'aide de leur correspondance inédite*, II, t. II, Parigi 1847, pp. 310-32; H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, IV: *La conquête mystique. L'Ecole de Port-Royal*, Parigi 1923, pp. 177-243; J. Frencken, *Agnès A.*, Utrecht 1932; J. Carreyre, s. v. in DSp, I, coll. 876-78.

2. Angélique (*Jacqueline*). - N. l'8 sett. 1591, m. il 6 ag. 1661. È la seconda delle sei sorelle A. A sette anni (1598) fu coadiutrice, con diritto di successione, di Jeanne Boulehart, abbadessa dell'abbazia cistercense di Port-Royal, e prese il velo il 27 sett. 1599, invece che nell'abbazia di Port-Royal (per avere il Papa rifiutato le bolle a causa dell'età infantile), nell'abbazia di Maubuisson, presso Pontoise. Morta Jeanne de Boulehart il 5 luglio 1602, sei mesi più tardi, nel giorno della sua prima comunione, prese possesso della sua abbazia. La bolla d'istituzione fu ottenuta con inganno (il cardinale d'Ossant fece passare Jacqueline come Angélique e le dette l'età di 17 anni) e undicenne iniziò la sua vita di comando. Le riforme risalgono al 1608, e sono della massima austerità: comunione assoluta dei beni, clausura stretta, astinenza perpetua.

Ardente, energica, impaziente, inumana quasi, superò impavida prove, lotte, ostacoli familiari ed ecclesiastici. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. I, pp. 106-13) descrive la famosa «journée du guichet», che segna l'atto d'inaugurazione di Port-Royal e della storia della pietà giansenista. Le sue tendenze rigide ed arroganti furono acuite dall'influenza che sopra di lei esercitò l'abate di Saint-Cyran, che ella aveva conosciuto nel 1623 e al quale rimase fedele anche dopo l'imprigionamento e la morte (1643). Autoritaria, identificò la storia di Port-Royal col suo governo abbaziale, imponendo rinunzie sovrumane, mortificazioni e una lotta spietata contro la natura corrotta. Tutta la vita cristiana per lei consiste nella resistenza e nella vittoria contro la concupiscenza terrestre, che non è possibile senza la grazia efficace o dilettazione celeste. Pietà chiusa e sigillata, senza aperture di misericordia e di confidenza, penetrata di timore e di terrore. *Mère* Angélique è irriducibile, condanna quanti sono contrari alla ascetica giansenista e alle sue riforme eccessive. Rinunziò a tutto, ma non all'amor proprio, e mai riuscì a possedere l'umiltà e la carità, elemento essenziale di ogni austerità esteriore.

Estese le riforme ad altre abbazie: a Maubuisson, presso Parigi, a Tard, presso Digione. A Port-Royal fu badessa dal 1609 al 1630, quando si dimise (avendo ottenuto dal re che la carica di badessa fosse elettiva e temporanea) e nuovamente tornò in carica dal 1642 al 1654. Fondò in Parigi, d'accordo con Zamet, vescovo di Langres, il monastero del S.mo Sacramento in *rue Coquillière*, che durò solo pochi anni.

La sua dottrina spirituale è consegnata in opere o composte da lei o di sua ispirazione immediata: *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal et à la vie de la Révérende Mère Marie-Angélique de Sainte-Magdeleine Arnauld, abbesse et réformatrice de Port-Royal* (3 voll., Utrecht 1742-1744); *Entretiens ou Conférences de la Révérende Mère Angélique Arnauld* (3 voll., ivi 1757); *Mémoires et relations sur ce qui s'est passé à Port-Royal des Champs, depuis le commencement de la Réforme de cette abbaye* (ivi 1716); *Relations écrites par la Mère Marie-Angélique Arnauld sur ce qui est arrivé de plus considérable dans Port-Royal*, sino al 12 genn. 1655, con la *Relation de la vie et de la mort de la Mère Angélique*.

Mère Angélique fu singolarmente nemica, secondo il costume giansenistico, di ogni insinuazione o decreto o bolla dell'autorità ecclesiastica, sia pure del Sommo Pontefice. E rimane, come tante altre figure di Port-Royal, ancora un mistero morale per la sua vita, che non fu davvero indulgente ai vezzi del secolo e pur contrastante con i princìpi della fede.

Bibl.: G. Dall, *La Mère Angélique abbesse de Port-Royal d'après sa correspondance*, Parigi 1893; R. Monlaur, *Angélique A.*, Parigi 1901; R. Plus, *Angélique A. et ses relations avec s. François de Sales*, in *Etudes*, 1 (1910), pp. 433-64; id., *La vocation d'Angélique*, *ibid.*, 4 (1912), pp. 433-59; J. Carreyre, s. v. in DSp, I, coll. 879-81.

3. Antoine. – N. il 5 febbr. 1612, m. il 2 ag. 1694. È il ventesimo figlio di Antoine A., ed è detto

anche il *grande Arnauld*. Cresciuto all'ombra di Jean de Hauranne e da lui avviato alle idee giansenistiche, si deve considerare non solo come il rappresentante maggiore del giansenismo francese, ma anche come caposcuola del giansenismo, che forse si sarebbe fermato alle prime condanne senza il suo valido appoggio. Polemico, aggressivo, razionale e vivace, dette anima e sistema alle dottrine di Giansenio. Laureato alla Sorbona nel 1641 e ordinato sacerdote nel medesimo anno, vi fu maestro aggregato nell'anno 1643. Ebbe vita inquieta, aspre polemiche, esilio. Alla sua morte, avvenuta a Bruxelles, il suo cuore fu portato a Port-Royal des Champs e la sua memoria celebrata con numerosi epitafi, dei quali i più celebri quelli di Santeuil e di Boileau.

Occasione a manifestare le sue idee giansenistiche fu un opuscolo del gesuita P. de Sesmaisons, scritto per assicurare la marchesa di Sablé, che si comunicava spesso, con grande scandalo della principessa di Guéméné, diretta dal Saint-Cyran, intitolato: *Question : s'il est meilleur de communier souvent ou rarement ?*, dove si giustificava la pratica della comunione frequente con l'uso della Chiesa primitiva e le raccomandazioni del Concilio di Trento. Antoine, istigato dal Saint-Cyran, rispose con uno scritto che può essere considerato come il programma di tutta la spiritualità giansenistica e di Port-Royal : *De la fréquente communion*, nell'ag. 1643, che ebbe ripetute edizioni e rapida diffusione.

L'idea centrale e dominante è questa: ritornare agli usi della Chiesa primitiva che è contraria alla comunione frequente; nessuno può modificare la disciplina penitenziale della Chiesa primitiva perché d'istituzione divina. Un esagerato valore si dà alla penitenza a danno dell'assoluzione sacramentale. Per comunicarsi bisogna meritarne le disposizioni necessarie. La comunione non è che la ricompensa delle virtù, e cessa di essere alimento per le virtù. Questo libro fu oggetto di interminabili polemiche. Alessandro VIII ne ricavò tre proposizioni, prese quasi testualmente e fondamentali (la 18ª, la 22ª, la 23ª delle 31 proscritte) e le condannò il 7 dic. 1690.

Altri due libri di Antoine A. sono le *Apologies de M. Jansénius* (1643-44), dove son sostenute le tesi del vescovo d'Ypres contro la grazia sufficiente e la riprovazione positiva. Nel 1649, contro Nicolas Cornet, sindaco della facoltà di teologia, che lavorava per far censurare cinque proposizioni estratte dall'*Augustinus* (che furono condannate poi come eretiche da Innocenzo X il 31 maggio 1653), A. scrisse prima *Considérations* su questa intrapresa e poi, nel 1651, una *Apologie pour les saints Pères de l'Eglise, défenseurs de la grâce de Jésus-Christ contre les erreurs qui leur sont imposés* (nuova apologia di Giansenio).

Nelle *Lettres à un duc et pair* (1655-56) sostiene la famosa distinzione di *diritto* e di *fatto* (*di diritto* : censura di una dottrina, si accetta. *Di fatto* : attribuzione di questa dottrina al libro di Giansenio, si rifiuta l'adesione sotto il pretesto che la Chiesa non è infallibile nelle questioni di fatto).

Due proposizioni tolte dalla seconda lettera, e di cui una conteneva questa distinzione, deferite alla Sorbona, furono censurate il 30 genn. 1656. L'esclusione di Antoine, per aver negato la sottoscrizione, dalla facoltà di teologia, dette occasione e soggetto alle *Lettres à un provincial* di Pascal.

Prolisse e vivaci discussioni ne seguirono, e Innocenzo X, per eliminare ogni equivoco e ogni ambiguità, il 15 febbr. 1665 accolse una nuova proposta a domanda del clero di Francia e del re e prescrisse un formolario da sottoscrivere, condannante le cinque proposizioni di Giansenio da parte di tutti gli ecclesiastici (decreto reale del 29 apr. 1665). Il monastero di Port-Royal, cittadella del giansenismo, invitato a sottoscrivere, non sottoscrisse se non con la riserva sul fatto di Giansenio. Ne seguì, dopo trattative, la pace di Clemente IX, che però interiormente poco risolse. Risale a questo tempo la grande opera di Antoine, scritta in collaborazione con Nicole, *Perpetuité de la foi de l'Eglise touchant l'Eucharistie* (1669, 1672, 1676), che ebbe approvazioni da Clemente IX e da Innocenzo XI.

Poi, per i rigori instaurati contro i giansenisti da Luigi XIV nel 1679, Antoine credette bene rifugiarsi in Olanda, dove alla macchia continuò le sue opere polemiche in favore del giansenismo, spesso anonime, perché potessero facilmente infiltrarsi anche in Francia, come *Phantôme du jansénisme* (1686); *Morale pratique des Jésuites representés en plusieurs histoires arrivés dans toutes les parties du monde* (I, 1669; II, 1683); *De la calomnie*, che apparve nel 1695. Pubblicò, con Nicole, *La logique de Port-Royal* (1662) e, con Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée* (1664).

L'attività di Antoine è quindi molteplice ed animata da una sola idea fissa : la lotta contro i Gesuiti. Poteva diventare un fervido apologista della fede e divenne un impenitente, ostinato apostolo di idee ereticali. Uomo in cui prevalse la ragione sul cuore, predicò un vangelo senza umiltà e senza cuore, e una teoria fredda e rigida come il vetro.

BIBL.: J. Carreyre, s. v. in DSp, I, coll. 881-88; J. Brucker, s. v. in DThC, I, coll. 1978-83; P. Quesnel, *Histoire abrégée de la vie et des ouvrages de M. A.*, ecc., Colonia 1695; A. De Meyer, *Les premières controverses jansénistes en France* (1640-49), Lovanio 1917; J. Laporte, *La doctrine de Port-Royal*, Parigi 1923; H. Bremond, *Histoire du sentiment religieux en France*, IV, Parigi 1923, pp. 281-317; IX, ivi 1932, p. 45 sgg.; XI, ivi 1933, p. 337 sgg.

Benvenuto Matteucci

ARNAYA, NICOLÁS de. - Scrittore ascetico, n. a Segovia nel 1558, gesuita dal 1571, missionario e più volte superiore nel Messico, m. a Messico nel 1623. Compilò un *Compendio de las meditaciones del p. Luis de la Puente* (Madrid 1611), che ebbe molte edizioni in varie lingue. Più personali sono le sue *Conferencias espirituales*, in forma dialogata (3 voll., Siviglia 1617-1618).

BIBL.: J. Duhr, in DSp, I, col. 890; Sommervogel, I, coll. 558-561; J. E. de Uriarte-M. Lecina, *Biblioteca de escritores de la Comp. de Jesús.... de España*, I, Madrid 1925, pp. 307-13.

Edmondo Lamalle

ARNDT, ERNST MORITZ. - Scrittore tedesco, n. nell'isola di Rügen nel 1769, m. nel 1860. Un fanatico amore per la patria e per la libertà, entrambe minacciate da Napoleone, ed una salda fede nel Dio « che non vuole schiavi » e che egli non esita a chiamare « tedesco », sono alla base di tutte le sue opere. Tra esse ricordiamo : *Geist der Zeit* (parte 1ª, Altona 1806; 2ª, Londra 1807; 3ª, Berlino 1813; 4ª, ivi 1818); *Kurzer Kathechismus für deutsche Soldaten* (Lipsia 1814); e il famoso libello, *Der Rhein Deutschlands Strom, nicht Deutschlands Grenze* (Lipsia 1813). Diffusissime le sue canzoni di guerra, che gli valsero il titolo di Tirteo tedesco. Notevoli i suoi numerosi canti spirituali nello stile di Fleming.

BIBL.: E. Gülzow, *E. M. A., u. Stralsund*, Stralsund 1922; F. Gundolf, *Hutten, Klopstock, A.*, Heidelberg 1924; H. Petrich, *Chorführer unseres Kirchenliedes*, IV, *E. M. A. und das Kirchenlied*, Berlino 1923.

Alda Manghi

ARNDT, JOHANN. - Teologo e mistico luterano tedesco, n. a Edderitz (Anhalt) il 27 dic. 1555, m. a Celle (Hannover) l'11 maggio 1621. È noto come uno dei più profondi conoscitori di mistica cattolica

tra i protestanti. Avviato alla professione di medico, l'abbandonò per dedicarsi con ardore alla teologia, che studiò successivamente a Helmstadt (1576), Wittenberg (1577) e Basilea (1579). Nel 1581 divenne maestro elementare nel suo paese d'origine e, due anni più tardi, pastore a Paderborn.

La sua vasta e multiforme cultura teologica ed ascetica, acquistata in gran parte da sé con la lettura dei maggiori mistici medievali, segnatamente di s. Bernardo, di s. Teresa, del Tauler e del Kempis, ispirarono al suo pensiero un indirizzo accentuatamente cattolico, per cui ebbe non poco a soffrire da parte dei suoi correligionari. Nel 1590, non avendo aderito al decreto del duca di Anhalt, che proibiva l'uso delle immagini nelle chiese, fu privato del suo ufficio e costretto a lasciare la città di Paderborn. Di questo tempo è la sua prima opera: *Iconographia*, in cui sostiene la legittimità del culto delle immagini. In seguito divenne pastore a Quedlinburg e a Brunswick.

L'A. fu un ardente propugnatore del regno interno di Dio e un precursore della corrente pietista, iniziata dallo Spener (v.). Contro la dottrina della sola giustificazione mediante la fede sostenne la necessità della rinnovazione morale, affermando che la perfezione non può raggiungersi se non spiegando le più alte forze spirituali in una vita di purezza. Tutte le sue opere furono largamente studiate in Germania e fuori. Tra le principali noteremo: *Auslegung des Katechismus Lutheri*; *Auslegung des ganzen Psalters*; *Paradiesgärtlein aller christlichen Tugenden*; *Vom wahren Christentum*. Quest'ultima pubblicazione in quattro volumi fu tradotta in molte lingue emulando quasi quella dell'*Imitazione di Cristo*.

L'edizione completa delle opere dell'A., curata da J. J. Rambach, comparve in 3 volumi a Lipsia e a Görlitz negli anni 1734-36.

BIBL.: F. Arndt, *J. A., ein biographischer Versuch*, Berlino 1838; H. L. Pertz, *De Johanne Arndtio eiusque libris qui inscribuntur « de vero christianismo »*, Hannover 1852.

Emanuele Chiettini

ARNIM, HARRY KARL KURT EDUARD, conte di. - Diplomatico prussiano, n. a Moitzelfitz (Pomerania) il 3 ott. 1824, m. a Nizza il 19 maggio 1881. Dal 1853 al 1855 fu segretario di legazione a Roma, poi fino al 1858 prestò servizio presso il ministero degli esteri prussiano. Promosso nel 1859 primo consigliere presso l'ambasciata di Prussia a Vienna, dopo due anni di permanenza nella capitale austriaca, fu nominato a rappresentare la corte di Berlino a Lisbona, donde passò nel 1864 a Monaco di Baviera. Nell'ott. dello stesso anno fu accreditato quale rappresentante prussiano a Roma, e, durante l'alleanza italo-prussiana del 1866, riuscì con grande abilità ad evitare complicazioni politiche che potevano essere sollevate dalla S. Sede. Nel 1868 l'A. fu riconfermato ministro a Roma in rappresentanza della Confederazione tedesca del Nord. Nel 1870, durante i lavori del XX Concilio ecumenico, l'A. svolse una febbrile attività, incerto però se consigliare, dopo la proclamazione dell'infallibilità pontificia, al proprio governo il suo richiamo da Roma. In ogni modo l'A. rimase, comportandosi in maniera ambigua durante l'occupazione italiana di Roma. Mentre infatti nei circoli romani si spargeva la voce che la Prussia, dietro suggerimenti dell'A., sarebbe intervenuta a Firenze in favore della S. Sede, l'A. il mattino del 19 sett. si era recato dal generale Cadorna, tentando anche di convincere il Papa a cedere senza opporre resistenza. Nominato nel genn. 1872 ambasciatore a Parigi, ebbe ben presto col Bismarck serie divergenze che condussero nel 1874 al suo collocamento a riposo. La rivalità personale tra i due uomini si acuì sempre più, finché il Bismarck, prendendo a pretesto la scomparsa di alcuni documenti diplomatici dall'archivio dell'ambasciata parigina, fece sottoporre l'A. a processo. Esule dapprima in Svizzera ed in Italia, l'A. si spense a Nizza.

BIBL.: Sull'A. a Roma si cf. S. Jacini, *Il tramonto del potere temporale nelle relazioni degli ambasciatori austriaci a Roma (1860-1870)*, Bari 1931, e P. Balan, *Continuazione alla Storia della Chiesa dell'abate Rohrbacher*, II, Torino 1886, p. 1018. - Sull'A. in Francia, J. Dontenville, *Le comte d'A. ambassadeur d'Allemagne en France au lendemain de la guerre de 1870*, in *La Nouvelle Revue*, 65 (1923), pp. 328 sgg. e 66 (1924), pp. 44 sgg.; e sul processo, E. v. Wertheimer, *Der Prozess A.*, in *Preussische Jahrbücher*, 222 (1930), pp. 117-33, 274-92.

Silvio Furlani

ARNIM, LUDWIG ACHIM von. - Scrittore tedesco n. a Berlino il 26 genn. 1781, m. a Wiepersdorf il 21 genn. 1831. Fu una delle figure più in vista del gruppo romantico di Heidelberg e collaborò col Brentano, suo futuro cognato, alla raccolta di canti popolari tedeschi: *Des Knaben Wunderhorn* (Il corno meraviglioso del fanciullo). Romanziere e novellista, più che poeta lirico o drammatico, ha dato in *Die Kronenwächter* (I custodi della corona) e in *Isabella von Ägypten* un vivace quadro della vita tedesca all'epoca della Riforma. Interessante è il suo dramma *Halle und Jerusalem*. Nobile prussiano, e quindi protestante rigido e intransigente, se egli si lascia tentare dai misteri della natura e dell'inconscio, reagisce al misticismo allora di moda, né segue l'amico del cuore, Brentano, sulla via del cattolicesimo. Fu fondatore, nel 1810, della Società cristiano-tedesca (Christlich-deutsche Tischgesellschaft).

BIBL.: O. Mallon, *A. Bibliographie*, Berlino 1925; Lavin, *Die Heidelberger Romantik*, Monaco 1925.

Alda Manghi

ARNOBIO il GIOVANE. - Scrittore cristiano, probabilmente monaco, vissuto a Roma verso la metà del sec. V; forse originario della Gallia. Agli scarsi e incerti dati che abbiamo della sua vita fa riscontro una uguale incertezza sulla sua opera di scrittore, che la critica più recente, soprattutto per merito del benedettino G. Morin, ha cercato di ricostruire. Oltre a dei *Commentarii in Psalmos* (PL 53, 486 e 552) egli è probabilmente autore di alcune insignificanti *Expositiunculae in Evangelium* (ed. a cura di G. Morin in *Anecdota Maredsolana*, III, 3, Maredsous 1903, pp. 129-51) e del *Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio* (PL 73, 569-80), polemica superficiale contro i monofisiti. Il Morin gli attribuisce anche un *Libellus ad Gregoriam* (ed. a cura di G. Morin, in *Etudes, textes, découvertes*, I, Maredsous 1913, pp. 383-439), opuscolo già attribuito a Giovanni Crisostomo, nel quale si indica alla dama romana Gregoria la via per ritrovare la felicità della vita coniugale, e il trattato in tre libri *Praedestinatus* (PL 73, 587-672). L'importanza di queste opere è data dall'atteggiamento in esse preso, soprattutto nei *Commentarii* e nel *Praedestinatus*, a proposito della dibattuta questione della grazia e della predestinazione in contrasto più o meno aperto con le idee estreme professate da s. Agostino in polemica contro i pelagiani, specialmente con Giuliano d'Eclano.

Dall'esame del *Praedestinatus* risulta che A. è piuttosto un semipelagiano, che un pelagiano alla maniera di Giuliano d'Eclano, e che egli presenta, quale credo d'una supposta eresia predestinaziana, una composizione propria destinata a screditare le dottrine agostiniane. L'atteggiamento spirituale dell'autore dei *Commentari ai Salmi* non è diverso, sebbene più vicino all'ortodossia, in quanto si riconoscono e deplorano i danni arrecati all'umanità dal peccato originale; costituisce un evidente legame fra le due opere l'alta considerazione che in esse si ha dell'ideale ascetico e della vita continente. Tutto quindi induce a concludere per l'identità dell'autore. Resta il problema di vedere come lo stesso autore abbia potuto, nel *Conflictus*, sottoscrivere alle tesi

agostiniane. Il Morin pensa che l'autore si sia liberato dalle idee di Pelagio « secondo che l'azione sempre più netta dell'autorità romana..., gliene faceva vedere l'opportunità ».

BIBL.: G. Morin, *Etudes, textes, découvertes*, I, Maredsous 1913, pp. 309-82; M. Monachesi, in *Bollettino di Studi storico-religiosi*, 1 (1921), p. 96 sgg.; 2 (1922), p. 18 sgg.; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV, Friburgo in Br. 1924, pp. 603-606; P. Bardy, *Le souvenir d'Arius dans le Praedestinatus*, in *Revue Bénédictine*, 40 (1928), pp. 256-61. Mario Niccoli

ARNOBIO di SICCA, detto il VECCHIO. - Scrittore e apologista cristiano, vissuto a Sicca Veneria (oggi el-Zef) nell'Africa Proconsolare agli inizi del sec. IV, m. verso il 327. Secondo quanto racconta s. Girolamo, A. era un retore (e in tale qualità ebbe anche a discepolo Lattanzio) che, dopo aver combattuto il cristianesimo, si convertì in tarda età, e offrì al vescovo, quale testimonianza della sua conversione, un'opera apologetica, *Adversus nationes*, da lui composta ca. il 303-305 e a noi pervenuta attraverso un solo codice (ed. a cura di A. Reifferscheid, in CSEL, 4, Vienna 1875, e a cura di C. Marchesi, Torino 1934).

L'opera si compone di 7 libri; gli ultimi capitoli (38-51) del settimo, di compilazione affrettata e disorganica, hanno fatto pensare piuttosto ad un abbozzo, ma la loro autenticità è fuori questione. A. difende il cristianesimo dalle accuse dei pagani (I), risponde a varie obiezioni sull'opera salvifica del Cristo, sugli ultimi destini dell'umanità e sull'essenza del cristianesimo (II), ritorce l'accusa di empietà sui pagani (III-V), mostrando come questi e non i cristiani offendano la divinità con le pratiche del loro culto (VI-VII). A. che pure rivela nella sua opera le più impensate influenze di autori non cristiani, soprattutto dell'epicureismo, mostra una singolare imperizia, per non dire ignoranza, nell'uso del Nuovo, ma soprattutto del Vecchio Testamento, quest'ultimo da lui ripudiato esplicitamente. Per quanto la sua opera non sia, né voglia essere, una esposizione della fede cristiana, le nozioni teologiche vi si rivelano spesso superficiali o contraddittorie, sicché egli è apparso alla posteriore tradizione cristiana come testimone teologico di autorità molto debole. Nonostante questo l'opera di A., per la sua stessa drammaticità ricca di fermenti e di spunti, ha un posto di singolare importanza nella storia della letteratura e del pensiero dell'Africa cristiana e sotto più di un aspetto prelude a quella di s. Agostino.

Per A. Dio è un essere indifferente, che non si commuove nè si vendica; egli non può aver creato l'anima umana, propensa come è al vizio e al peccato; essa è invece opera di divinità inferiori e di per se stessa né mortale né immortale, per quanto capace di conseguire l'immortalità attraverso la pratica delle buone opere. Per A. Cristo è in posizione subordinata rispetto al Padre; in lui coesistono due nature, ma nella Passione sul Golgota è morto solo l'uomo che Cristo portava; la missione salvifica del Figlio di Dio si risolve in una missione d'insegnamento. Da ricordare che per A. gli dèi del paganesimo sono creature di Dio, esseri immateriali e immortali, quasi angeli aventi un carattere speciale.

BIBL.: P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, II, Parigi 1902, pp. 135-97; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, 2ª ed., Friburgo in Br. 1914, pp. 517-25; G. Wiman, *Textkritiska Studien till A.*, Göteborg 1931; B. Axelson, *Textkritisches zu Florus, Minucius Felix und A.*, Lund 1944; E. Rapisarda, *Arnobio*, Catania 1946; E. Paratore, in *Ricerche Religiose*, 18 (1947), pp. 263-72; C. Marchesi, *Arnobio*, in *Idea*, 2 (1946), p. 430 sgg. Mario Niccoli

ARNOLD (ERNOLD) di BONNEVAL : v. ARNALDO di BONNEVAL.

ARNOLD, GOTTFRIED. - Teologo protestante, n. ad Annaberg (Sassonia) il 5 sett. 1666, m. a Perleberg il 30 maggio 1714. Fece i suoi studi universitari a Wittenberg, fu amico di Spener e ne seguì il pietismo. Precettore a Dresda, dovette lasciare la carica, perché resosi insopportabile col suo rigorismo. Fu quindi professore di storia a Giessen ed ottenne il titolo di storiografo del re di Prussia. Nel 1700, avendo, per scrupolo di coscienza, rinunziato a detta carica che lo distraeva troppo, venne nominato predicatore della duchessa di Sassonia-Eisenach a Alstädt; nel 1705 fu pastore a Werben e nel 1707 a Perleberg.

Fu un grande studioso della Chiesa primitiva, che descrive come un ideale mai superato e di cui traccia la storia nel libro *Unpartheysche Kirchen- und Ketzerhistorie*, pubblicato a Francoforte in parte nel 1699 e in parte nel 1700, col titolo : *Fortsetzung und Erläuterung der Unpartheyschen Kirchen- und Ketzerhistorie*. In esso l'A. fa l'apologia di quasi tutte le eresie, attribuendo agli ecclesiastici le calamità della Chiesa, senza risparmiare i suoi correligionari. In tal modo suscitò numerose polemiche, di cui si fa eco l'edizione completa dell'opera, pubblicata a Sciaffusa nel 1740-42. Degne di nota sono ancora le opere: *Historia et descriptio theologiae mysticae seu theosophiae arcanae et reconditae* (Francoforte 1702) messa all'Indice con decreto del 20 sett. 1706; *Die Historie von der Lehre, Leben und Thaten der beyden Apostel und Jünger Christi, Petri und Pauli* (Rostock 1708). È pure suo un libro di pietà : *Wahre Abbildung des inwendigen Christentums* (Lipsia 1709).

Di animo buono e pio, l'A. sentì profondamente i mistici cattolici, ma non poté liberarsi dai pregiudizi correnti contro la Chiesa ed il papato; vide sempre un'opposizione tra la pietà personale e l'autorità ecclesiastica e in tutti gli eterodossi ravvisò tracce del vero Vangelo e li ritenne come precursori della Riforma.

BIBL.: J. C. Coler, *Historia G. Arnoldi*, Wittenberg 1718; J. G. Walch, *Biblioth. Theologica*, II, Jena 1757-65, p. 7927; A. Riff, *G. A. historien de l'Eglise*, Strasburgo 1849; F. Dibelius, *G. A., sein Leben und seine Bedeutung für Kirche und Theologie*, Berlino 1873; F. Dibelius, s. v. in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*, II, 3ª ed. di A. Hauck, Lipsia 1897, pp. 122-24; L. Hertling, s. v. in DSp, I, coll. 890-91. Angelo Audino

ARNOLD, THOMAS. - Teologo, storico, politico ed educatore inglese. n. a West Cowes (isola di Wight), il 13 giugno 1795, m. a Fox How (Westsnorchend) il 12 giugno 1842. Esercitò notevole influenza sulla gioventù del suo tempo, soprattutto per essere stato rettore della Rugby School. La sua formazione è fondata sulla cultura classica, soprattutto su Euclide ed Aristotele. L'A. voleva che l'educatore fosse tutto compenetrato di spirito cristiano. L'insegnamento religioso, come forza che doveva informare l'uomo, costituiva per lui il fondamento di ogni educazione. Cristo è non solo il redentore, ma l'amico e il maestro. Il maestro, per essere veramente tale, deve possedere alcune qualità interiori come il sentimento della giustizia, l'amore della verità. Nei rapporti con gli scolari, l'A. mostrò comprensione ed amore. La lingua latina e quella greca, nel piano di studi dell'A., costituiscono, per la loro bellezza e forza, le basi del sapere; anche se intendeva che i fanciulli non si accostassero ad autori non sempre morali come Tibullo, Properzio, Giovenale, e a storici come Livio per la non assoluta fedeltà storica. L'amore e l'ammirazione della cultura antica non fece disprezzare all'A. la cultura del suo tempo, che tentò di conciliare con lo spirito delle letterature classiche.

BIBL.: D. Stanley, *The life and correspondance of Th. A.*, 2 voll., Londra 1844; I. I. Findlay, *A. of Rugby*, Cambridge 1897. Nino Sammartano

ARNOLDI, ALBERTO. - Detto Alberto Fiorentino, scultore, figlio di un tagliapietre lombardo : è ricordato in una novella del Sacchetti. Nel 1351 lavorava sotto la direzione di Francesco Talenti ai finestrati del campanile di Giotto a Firenze; nel 1357-58 la-

vorava alla Cattedrale. Nel 1361 eseguì una *Madonna col bambino* a rilievo entro la lunetta della porta laterale dell'oratorio della Compagnia del Bigallo; pure sua è la statua della *Madonna col Bambino* fiancheggiata da due angeli reggicandelabro sull'altare dello stesso oratorio: il gruppo fu commesso nel 1359 e compiuto nel 1364.

Secondo il Sacchetti, A. passò ai servigi del duca di Milano, Galeazzo Visconti: se ne ignora l'anno della morte. Gli è stata giustamente attribuita la serie dei rilievi coi *Sacramenti* all'esterno del campanile di Giotto. Diretto allievo e seguace di Andrea Pisano, ne interpreta lo stile con plastica energia e con rigore di forme e di composizione quasi geometrico nei rilievi dei Sacramenti, icasticamente espressivi e di sommo interesse iconografico; nelle sculture del Bigallo, di una secchezza un po' metallica, si avvertono influssi dell'Orcagna.

BIBL.: J. B. Supino, *Le sculture della Loggetta del Bigallo*, in *Riv. d'Arte*, 2 (1904), pp. 210-14; A. Venturi, *St. dell'arte ital.*, IV, Milano 1906, p. 683 sgg.; L. Becherucci, *I rilievi dei Sacramenti nel Campanile del Duomo di Firenze*, in *L'Arte*, 30 (1927), pp. 214-23. Enzo Carli

(fot. Alinari)

ARNOLDI, ALBERTO - *Madonna col Bambino*. Firenze, Confraternita del Bigallo.

ARNOLDI, BARTOLOMEO. - Teologo e filosofo cattolico, n. a Usingen (Nassau) nel 1465, m. a Würzburg nel sett. 1532. Nel 1484 frequentò l'Università di Erfurt; nel 1491 si addottorò e, quale maestro, insegnò parecchi anni filosofia. Tra i suoi allievi annoverò (1501-1505) Martin Lutero.

Nel 1512 entrò nell'Ordine agostiniano e nel 1514 ottenne la laurea in teologia. Durante la riforma luterana si mantenne fedele alla Chiesa cattolica e ne difese la dottrina con scritti polemici molto apprezzati. Dalla cattedra e dal pulpito insorse contro i novatori, spiegando intensa attività, anche come consigliere di Corrado di Thüngen, suo vescovo, insieme al quale partecipò alla dieta d'Augusta nel 1530.

Scrisse varie opere polemiche, filosofiche e didattiche. Tra le principali ricordiamo: *Duo Sermones, primus de Ecclesia Catholica... secundus de matrimonio sacerdotum et monachorum* (Erfurt 1523); *De falsis prophetis... vitandis* (ivi 1525); *De praedicatione Evangelii recta et munda* (ivi 1525); *De merito bonorum operum* (ivi 1525); *De tribus necessario requisitis... quae sunt gratia, fides et opera* (Würzburg 1527); *De invocatione et veneratione Sanctorum* (ivi 1528), ecc.

BIBL.: Ph. Elssius, *Encomiasticon Augustinianum*, Bruxelles 1654, p. 115; I. I. Kraft, s. v. in Wetzer u. Welte's *Kirchenlexikon*, I, 1429-37; Hurter, IV, col. 1067; B. Heurtebize, s. v. in DThC., I, col. 1988. Cesare Bertola

ARNOLDI, GIOVANNI. - Gesuita, n. a Warburg (Vestfalia) il 24 giugno 1596, m. martire a Verden il 4 nov. 1631. Entrò nella Compagnia di Gesù nel 1617; ordinato sacerdote lavorò alcuni anni ad Emmerich ed a Bocholt; dal 1627 in poi, fu applicato alle missioni nelle regioni disputate tra cattolici e protestanti, a Falkenhagen e a Quackenburg, in mezzo a non pochi pericoli. Quando nel 1629 la diocesi di Verden fu ricuperata dai cattolici, l'A. vi fu chiamato ed ebbe la cura di tre parrocchie. Senonché lo sbarco in Germania di Gustavo Adolfo di Svezia (1630) rese questa posizione avanzata pressoché insostenibile. Aggredito e trucidato presso Verden da contadini fanatici, l'A. fu considerato come martire.

BIBL.: J. Metzler, *P. Johannes A., S. J., Blutzeuge der norddeutschen Diaspora*, Paderborn 1931. Edmondo Lamalle

ARNOLDI, HEINRICH. - Scrittore ascetico certosino. N. nel 1407 ad Alfeld (donde l'appellativo *de Allevaldia*) in Sassonia, fece brillanti studi a Roma ed entrò nella corte pontificia come « corsitanus urbis Romae ». Intervenne, in qualità di notaio, al Concilio di Basilea. Entrato verso il 1437 alla certosa di Valle S. Margherita a Basilea, vi fu priore dal 1450 al 1480; vi morì il 5 giugno 1487.

Fu devotissimo della Madonna (molti suoi scritti si riferiscono ai dolori di Maria) e di s. Giuseppe. Introdusse nella sua certosa le feste mariane della Presentazione (1470), dell'Immacolata Concezione (1471) e della Compassione (1477), e ne compose gli uffici. Scrisse non meno di 25 opere, notevoli per dottrina e per pietà. Tra i suoi scritti stampati ricordiamo: *Tractatus de modo perveniendi ad veram et perfectam Dei et proximi dilectionem* (1472), ove segue la scuola dei Vittorini (l'opuscolo è attribuito spesso, erroneamente, a Dionisio il Certosino); *Contra Turcos specialis litania* (Basilea 1476); *De conceptione immaculata virginis Mariae* (Anversa 1527). Scrisse anche una cronaca del suo convento, che fu continuata e terminata da M. Stroulin e G. Zimmermann, religiosi dello stesso monastero, e stampata, in *Chronique de la chartreuse de Bâle*, nella collezione *Basler Chroniken* (I, Lipsia 1872, pp. 248-305). Varie altre opere rimasero manoscritte (elenco completo in Nicklès, pp. 144-147, 152).

BIBL.: T. Petreius, *Bibliotheca cartusiana*, Colonia 1609, p. 124-26; J. A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, III, l. 8, Amburgo 1735, p. 625; C. Nicklès, *La chartreuse du Val Sainte-Marguerite à Bâle*, Porrentruy 1903; L. Ray, s. v. in DSp, I, col. 892. Anselmo Musters

ARNOLDO di BOHÉRIES. - Monaco cistercense di Bohéries (diocesi di Laon, oggi Soissons), vissuto probabilmente alla fine del sec. XII. Divenne celebre solo quando B. Tissier, l'editore della *Bibliotheca Patrum Cisterciensium* (t. VI, Bonnefontaine 1664, p. 138), seguito poi da J. Mabillon, dal Migne, ecc., gli attribuì lo *Speculum Monachorum*, chiamato anche *Speculum Bernardi*.

Scritto brevissimo (PL 184, 1175-78) ma sostanzioso, « brevis formula sanctae et bonae conversationis », questo sommario di spiritualità (che si rifà espressamente alla Regola di s. Benedetto) dà consigli sulla salmodia, sulla lettura spirituale, sul lavoro manuale, e raccomanda, con particolare insistenza, l'esame di coscienza, la confessione privata e – « summa philosophia » – la meditazione assidua della morte. Grande ne fu l'influsso sull'ambiente monastico posteriore.

BIBL.: M. Viller, *Le Speculum Monachorum et la « Dévotion moderne »*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 3 (1922), p. 49 sg.; J. M. Canivez, s. v. in DSp, I, col. 894. Adalberto Metzinger

ARNOLDO, arcivescovo di COLONIA. - Della famiglia dei conti di Wied; m. l' 11 maggio 1156. Fu prima prevosto della cattedrale di Colonia, quindi cancelliere dell'imperatore Corrado III. L'8 genn. 1152 fu consacrato a Roma, proprio dal papa Eugenio III, arcivescovo di Colonia. Morto Corrado III, assistette, a Francoforte, all'elezione di Federico I e l'incoronò quindi re ad Aquisgrana. Accompagnò il Barbarossa in Italia e assistette, nel 1155, all'incontro che questi ebbe col Pontefice a Sutri.

BIBL.: P. Kersten, *A. von Wied, Erzbischof von Köln*, Berlino 1881. Emma Santovito

ARNOLDO da COLONIA. - Missionario, nel 1303 andò a Khambalicq (Pechino) in aiuto a Giovanni da Monte Corvino. Sotto il suo nome venne trasmessa una *Compendiosa relatio ex imperio tartarorum*, andata perduta, ma incorporata nella *Cronaca* di fra' Giovanni di Winterthur.

BIBL.: G. Golubovich, *Bibl. bio-bibl.*, III, Quaracchi 1919, pp. 159-61; Streit, *Bibl.*, IV, pp. 44-45; L. Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen*, Münster 1929, p. 80. Pancrazio Maarschalkerweerd

ARNOLDO, abate di LUBECCA. - Cronista tedesco, vissuto nel sec. XII e ancora in vita nel 1212. Dopo essere stato qualche tempo a Brunswick, divenne, nel 1177, abate del monastero benedettino di Lubecca. Scrisse, in sette libri, la continuazione della Cronaca di Helmold, che narra gli avvenimenti dal 1171 al 1209. Le notizie da lui fornite non sono però molto degne di fede. La *Chronica Slavorum Arnoldi*, preceduta da quella di Helmold, è edita in G. H. Pertz, in MGH, *Scriptores* XXI, pp. 100-250.

BIBL.: A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, I, Firenze 1858, p. 132; L. Boiteux, s. v. in DHG, IV, coll. 567-68. Emma Santovito

ARNOLDO, vescovo dell'isola MAGUELONE. - Tenne la cattedra episcopale dal 1029 alla morte, avvenuta nel 1059. Ingegnere ed architetto, fu un precursore di Gregorio VII per i suoi sforzi di riformare i canonici della sua chiesa, ai quali fece accettare la vita in comune. Per meglio riuscire nell'intento e difendere l'isola dai saraceni, costruì gigantesche opere di difesa. Anche la cattedrale di Maguelone è opera sua, e ivi egli è sepolto. Assistette a parecchi concili.

BIBL.: J. Rouquette, s. v. in DHG, IV, coll. 412-15. Giovanni Meseguer

ARNOLDO di SAN PIETRO E PAOLO. - Al secolo Tilman Coix, carmelitano scalzo fiammingo, appartenente alla provincia di Lombardia, n. a Roermond (Olanda) il 6 dic. 1661, m. a Parma il 5 febbr. 1731. Entrò nell'Ordine a Milano il 25 genn. 1681; sottopriore del convento eremitico di Marlagne (Belgio) dal 1694 al 1697, pubblicò le interessanti conferenze spirituali degli eremiti di Marlagne: *Solitarius loquens, Collationes spirituales eremitarum nostrorum Marlanensium* (I, Liegi 1698; II, Modena 1722; vers. ital. di D. Ecchero, *Il solitario parlante*, Trento 1726).

BIBL.: Enrico del S.mo Sacramento, *Collect. Script. O. C. D.*, I, Savona 1884, p. 78; Elisée de la Nativité, s. v. in DSp, I, col. 894 sg. Ambrogio di Santa Teresa

ARNOLDUS: v. AERNOULDT, PIERRE.

FINE DEL PRIMO VOLUME